



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

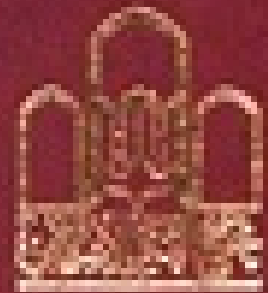
اصبهان

للغلام



اشرافيية
عليه صلوات الله
عليه وآله

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

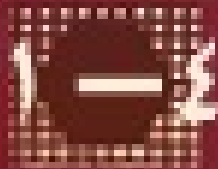


سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

میراث فرهنگی

مجله علمی، تخصصی و پژوهشی
در زمینه میراث فرهنگی

شماره ۱۷ - زمستان ۱۳۹۸



پایه ۱۳۹۸

مجله علمی، تخصصی و پژوهشی
در زمینه میراث فرهنگی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فرائد الاصول

كاتب:

مرتضى انصارى (اعظم انصارى)

نشرت فى الطباعة:

مجمع الفكر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٦٠	فراند الاصول
٦٠	اشاره
٦٢	المجلد ١
٦٢	اشاره
٦٨	تقديم:
٧٢	[مقدمه]
٧٢	اشاره
٧٣	النسخ المعتمده فى التحقيق:
٧٧	مراحل التحقيق:
٧٧	اشاره
٧٧	أ-مقابله النسخ:
٧٧	ب-استخراج مصادر النصوص:
٧٨	ج-تقويم النص:
٧٨	د-المراجعة العامه للكتاب:
٧٨	هـ-تنظيم الفهارس:
٧٩	و-نضد الحروف:
٨٦	[تمهيد]
٨٦	اشاره
٨٦	[المكئف إذا التفت إلى حكم شرعى]
٨٦	[الأصول العمليه الأربعة و مجاريها]
٨٧	[تقرير آخر لمجارى الاصول العمليه]
٩٠	المقصد الأول فى القطع
٩٠	اشاره
٩٠	[أوجب متابعه القطع]
٩٠	[إطلاق الحججه على القطع و المراد منه]
٩١	انقسام القطع إلى طريقتى و موضوعى:
٩١	اشاره
٩٢	[أحواس القسمين:]
٩٢	اشاره
٩٢	[١-عدم جواز النهى عن العمل فى الطريقتى و جوازه فى الموضوعى]
٩٢	اشاره
٩٢	[القطع الموضوعى تابع فى اعتباره مطلقا او على وجه خاص لدليل الحكم]
٩٢	[أمثله للقطع الموضوعى المعترى مطلقا:]

- ٩٣ [أمثله للقطع الموضوعي المعتبر على وجه خاص:]
- ٩٤ [أمثله للقطع الموضوعي بالنسبه إلى حكم غير القاطع:]
- ٩٤ [٢-قيام الأمارات و بعض الأصول مقام القطع الموضوعي و الطريقي:]
- ٩٤ اشاره
- ٩٥ [عدم قيامها مقام القطع الموضوعي الصفتي:]
- ٩٦ [انقسام الظن كالقطع إلى طريقي و موضوعي:]
- ٩٦ اشاره
- ٩٨ [التنبيه على امور:]
- ٩٨ [الامر الأول [الكلام في التجزى و أنه حرام أم لا؟]
- ٩٨ اشاره
- ٩٨ [أهل القطع حجّه مطلقاً أو في خصوص صورته مصادفته للواقع؟]
- ٩٨ [الاستدلال على حرمة التجزى بالإجماع]
- ٩٩ [تأييد الحرمة ببناء العقلاء]
- ٩٩ [الاستدلال على الحرمة بالدليل العقلي]
- ١٠٠ [المناقشه في الإجماع]
- ١٠٠ [المناقشه في بناء العقلاء]
- ١٠١ [المناقشه في الدليل العقلي]
- ١٠٢ [تفصيل صاحب الفصول في التجزى:]
- ١٠٤ [المناقشه في تفصيل صاحب الفصول:]
- ١٠٦ [عدم الإشكال في القبح الفاعلي:]
- ١٠٦ [الإشكال في القبح الفعلي:]
- ١٠٧ [دلاله الأخبار الكثيره على العفو عن التجزى بمجرد القصد إلى المعصيه]
- ١٠٧ [دلاله بعض الأخبار على العقاب في القصد:]
- ١٠٩ [الجمع بين أخبار العفو و العقاب:]
- ١٠٩ [أقسام التجزى:]
- ١١٠ [ما أفاده الشهيد حول بعض الأقسام المذكوره:]
- ١١٢ [الأمر الثاني:عدم حجيه القطع الحاصل من المقدمات العقلية عند الأخباريين]
- ١١٢ اشاره
- ١١٢ [مناقشه الأخباريين:]
- ١١٣ [كلام المحدث الأسترابادي في المسأله]
- ١١٥ [كلام المحدث الجزائري في المسأله:]
- ١١٦ [مناقشه ما أفاده المحدث الجزائري:]
- ١١٦ [كلام المحدث البحراني في المسأله:]
- ١١٧ [مناقشه ما أفاده المحدث البحراني:]
- ١١٨ [نظريه المصنف في المسأله:]

- ١٢١ [كلام السيد الصدر في المسأله:]
- ١٢١ [تفسير الأخبار الداله على مدخلية تبليغ الحجّه:]
- ١٢٣ [عدم جواز الركون إلى العقل فيما يتعلّق بمناطات الأحكام:]
- ١٢٥ [ترك الخوض في المطالب العقلية فيما يتعلّق باصول الدين:]
- ١٢٦ الأمر الثالث [المشهور عدم اعتبار قطع القطاع]
- ١٢٦ اشاره
- ١٢٦ [كلام كاشف الغطاء في المسأله:]
- ١٢٦ [مناقشه ما أفاده كاشف الغطاء]
- ١٢٨ [توجيه الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع:]
- ١٢٨ [مناقشه التوجيه المذكور:]
- ١٣٠ الأمر الرابع [الكلام في اعتبار العلم الإجمالي، وفيه مقامان:]
- ١٣٠ اشاره
- ١٣٢ [المقام الثاني:]
- ١٣٢ [الامتنال الإجمالي في العبادات:]
- ١٣٣ [لو توقّف الاحتياط على تكرار العباده]
- ١٣٣ [لو لم يتوقّف الاحتياط على التكرار:]
- ١٣٤ [هل يقدّم الظنّ التفصيلي المعتبر على العلم الإجمالي؟]
- ١٣٤ [لو كان الظنّ مما ثبت اعتباره بدليل الاسناد:]
- ١٣٥ [لو كان الظنّ مما ثبت اعتباره بالخصوص:]
- ١٣٨ [المقام الأوّل]
- ١٣٨ [صور العلم الإجمالي:]
- ١٣٩ [العلم الإجمالي الطريقي و الموضوعي]
- ١٤٠ [إذا تولّد من العلم الإجمالي علم تفصيلي بالحكم الشرعي:]
- ١٤٠ [عدم الفرق بين هذا العلم التفصيلي و غيره من العلوم التفصيلية:]
- ١٤٠ [الموارد التي توهم خلاف ذلك]
- ١٤٣ [الجواب عن الموارد المذكوره:]
- ١٤٤ [أقسام مخالفه العلم الإجمالي:]
- ١٤٥ [جواز مخالفه الالتزامية للعلم الإجمالي:]
- ١٤٨ [المخالفه الالتزامية ليست مخالفه:]
- ١٤٨ [دليل الجواز بوجه أخصر:]
- ١٥٤ [المخالفه العمليه للعلم الإجمالي:]
- ١٥٤ [لو كانت المخالفه لخطاب تفصيلي:]
- ١٥٥ [لو كانت المخالفه لخطاب مرّد، ففيها وجوه:]
- ١٥٧ [الأقوى عدم الجواز مطلقاً:]
- ١٥٧ [الاشتباه من حيث شخص المكلف]

- ١٥٧ [لو تردّد التكليف بين شخصين]
- ١٥٧ [لو اتفق لأحدهما أو لثالث علم بتوجه خطاب إليه:]
- ١٥٨ [بعض فروع المسأله:]
- ١٥٩ [أحكام الخنثى:]
- ١٦٠ [معاملتها مع الغير:]
- ١٦١ [حكمها بالنسبه إلى التكاليف المختصه بكل من الفريقين]
- ١٦٢ [معامله الغير معها:]
- ١٦٤ المقصد الثاني في القتن
- ١٦٤ اشاره
- ١٦٦ أما المقام الأول
- ١٦٦ اشاره
- ١٦٦ اشاره
- ١٦٦ [أدله ابن قبه على الامتناع:]
- ١٦٧ [استدلال المشهور على الإمكان:]
- ١٦٧ اشاره
- ١٦٧ [الأولى في وجه الاستدلال:]
- ١٦٧ [المناقشه في أدله ابن قبه:]
- ١٦٧ اشاره
- ١٦٨ [الأولى في الجواب عن دليله الثاني:]
- ١٦٩ [التعمد بالخير على وجهين:الطريقته و السببته:]
- ١٧٠ [عدم الامتناع بناء على الطريقته:]
- ١٧١ [عدم الامتناع بناء على السببته:]
- ١٧٢ [التعمد بالأمارات غير العلميه:]
- ١٧٢ اشاره
- ١٧٣ [١-مسلك الطريقته:]
- ١٧٢ [٢-مسلك السببته:]
- ١٧٣ [وجوه الطريقته:]
- ١٧٤ [وجوه السببته:]
- ١٧٤ اشاره
- ١٧٤ أحدها:أن يكون الحكم مطلقا
- ١٧٥ الثاني:أن يكون الحكم الفعلى تابعا لهذه الأماره
- ١٧٥ [الفرق بين هذين الوجهين:]
- ١٧٥ [الثالث:المصلحه السلوكيه]
- ١٧٧ [الفرق بين الوجهين الأخيرين:]
- ١٧٨ [معنى وجوب العمل على طبق الأماره:]

- ١٨٢ [إشكال الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري:]
- ١٨٢ اشاره
- ١٨٣ [اجواب الإشكال:]
- ١٨٣ [حال الأماره على الموضوعات الخارجيه:]
- ١٨٤ [القول بوجود التعبد بالأماره و المناقشه فيه:]
- ١٨٦ [المقام الثاني:]
- ١٨٦ اشاره
- ١٨٦ [أصالة حرمة العمل بالظنّ للأدلة الأربعة:]
- ١٨٨ [تقرير هذا الأصل بوجوده آخر و المناقشه فيها:]
- ١٩٢ [للحرمة في العمل بالظنّ جهتان:]
- ١٩٣ [الإشارة إلى هاتين الجهتين في الكتاب و السنّه:]
- ١٩٤ [الاستدلال على أصالة الحرمة بالأيات الناهية عن العمل بالظنّ:]
- ١٩٥ [موضوع هذه الرسالة هي الظنون المعتمده الخارجه عن الأصل المتقدم]
- ١٩٦ [الأمارات المستعمله في استنباط الأحكام] أمن أفاظ الكتاب و السنّه
- ١٩٦ اشاره
- ١٩٦ القسم الأول: بما يعمل لتشخيص مراد المتكلم
- ١٩٦ اشاره
- ١٩٨ و إنما الخلاف و الإشكال وقع في موضعين:
- ٢٠٠ [١- حجيّه ظواهر الكتاب]
- ٢٠٠ [عدم حجيّه ظواهر الكتاب عند جماعه من الأخباريين:]
- ٢٠٠ [الدليل الاول: الاستدلال على ذلك بالأخبار:]
- ٢٠٣ [الجواب عن الاستدلال بالأخبار:]
- ٢٠٣ [لمراد من التفسير بالرأى:]
- ٢٠٥ [الأخبار الداله على جواز التمشك بظاهر القرآن:]
- ٢١٠ [الدليل الثاني على عدم حجيّه ظواهر الكتاب و الجواب عنه:]
- ٢١٦ الأمر الأول: [توهم عدم الثمره في الخلاف في حجيّه ظواهر الكتاب]
- ٢١٦ [الجواب عن التوهم المذكور:]
- ٢١٨ الأمر الثاني: [لو اختلفت القراءه في الكتاب]
- ٢١٩ الثالث: [وقوع التحريف في القرآن لا يمنع من التمشك بالظواهر]
- ٢١٩ الأمر الرابع: [توهم و دفع]
- ٢٢١ [٢- حجيّه الظواهر بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه]
- ٢٢١ [تفصيل صاحب القوانين بين من قصد إفهامه و غيره:]
- ٢٢١ توجيه هذا التفصيل:
- ٢٢٤ [المناقشه في التفصيل المذكور:]
- ٢٢٩ [احتمال التفصيل المتقدم في كلام صاحب المعالم:]

- ٢٣٠ [عدم الفرق في حجه الطواهر بين ما يفيد الظن بالمراد و غيره:]
- ٢٣١ [نظريته المحقق الكلباسي و المناقشه فيها:]
- ٢٣١ [تفصيل صاحب هدايه المسترشدين و المناقشه فيه:]
- ٢٣٢ [تفصيل السيد المجاهد في المسأله:]
- ٢٣٣ [المناقشه في هذا التفصيل:]
- ٢٣٤ و أما القسم الثاني
- ٢٣٤ اشاره
- ٢٣٤ اشاره
- ٢٣٤ [حجه قول اللغوى]
- ٢٣٤ [هل قول اللغويين حجه في الأوضاع اللغويه، أم لا؟]
- ٢٣٥ [الاستدلال على حججه بإجماع العلماء و العقلاء:]
- ٢٣٥ [المناقشه في الإجماع:]
- ٢٣٦ [مختار المصنف في المسأله:]
- ٢٤٠ [الإجماع المنقول]
- ٢٤٠ [هل الإجماع المنقول حجه، أم لا؟]
- ٢٤٠ [الكلام في الملازمه بين حجه الخبر الواحد و حجه الإجماع المنقول:]
- ٢٤١ الأمر الأول: [عدم حجه الإخبار عن حدس]
- ٢٤١ [الاستدلال بأيه النبأ على حجه الإجماع المنقول:]
- ٢٤٤ [عدم عموميه آيه «النبأ لكل خير»:]
- ٢٤٥ الأمر الثاني: [الإجماع في مصطلح الخاصه و العامه]
- ٢٤٦ [وجه حجه الإجماع عند الإماميه:]
- ٢٤٨ [المسامحه في إطلاق الإجماع:]
- ٢٥٠ [مسامحه اخرى في إطلاق الإجماع:]
- ٢٥٠ [لا ضمير في المسامحتين:]
- ٢٥١ [كلام صاحب المعالم رحمه الله و المناقشه فيه:]
- ٢٥٢ [أنحاء حكايه الإجماع:]
- ٢٥٣ [مستند العلم بقول الإمام عليه السلام أحد امور:]
- ٢٥٣ أحدها: [الحسن]
- ٢٥٣ الثاني: [قاعده اللطف]
- ٢٥٤ [عدم صحه الاستناد إلى اللطف:]
- ٢٥٧ [ظهور الاستناد إلى قاعده اللطف من كلام جماعه:]
- ٢٥٨ [الثالث: [الحدس:]
- ٢٥٩ [لا يصلح للاستناد إلا الحدس:]
- ٢٦٣ [محامل دعوى إجماع الكل:]
- ٢٦٣ أحدها: [أن يراد به اتفاق المعروفين بالفتوى]

- ٢٦٣ الثاني: أن يريد إجماع الكل
- ٢٦٤ الثالث: أن يستفيد اتفاق الكل على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالأصل عند عدم الدليل
- ٢٦٥ [ذكر موارد تدلّ على الوجه الأخير:]
- ٢٧٢ [حاصل الكلام في المسألة:]
- ٢٧٥ [فائده نقل الإجماع:]
- ٢٧٦ لو حصل من نقل الإجماع و ما انضمّ إليه القطع بالحكم
- ٢٧٨ [لو حصل من نقل الإجماع القطع بوجود دليل ظنيّ معتبر:]
- ٢٧٩ [كلام المحقّق التستري في فائده نقل الإجماع:]
- ٢٨٥ [الفائده المذكوره لنقل الإجماع بحكم المعدومه:]
- ٢٨٦ استلزام الإجماع قول الإمام عليه السلام أو الدليل المعتبر إذا انضمّ إلى أمارات أخر
- ٢٨٨ [حكم المتواتر المنقول:]
- ٢٨٨ [معنى قبول نقل التواتر:]
- ٢٨٩ [الكلام في تواتر القراءات:]
- ٢٩٢ [الشهره الفتاويه]
- ٢٩٢ [هل الشهره الفتاويه حجّه أم لا؟]
- ٢٩٢ [منشأ توهم الحجّيه:]
- ٢٩٢ أحدهما: الاستدلال بمفهوم الموافقه:
- ٢٩٣ المناقشه في هذا الاستدلال:
- ٢٩٣ الأمر
- ٢٩٥ [الجواب عن الاستدلال بالمرفوعه:]
- ٢٩٦ [الجواب عن الاستدلال بالمقبوله:]
- ٢٩٨ [حجّيه خبر الواحد]
- ٢٩٨ [إثبات الحكم الشرعي بالأخبار يتوقف على مقدّمات:]
- ٣٠٠ [الخلافا في الأخبار المدوّنه في مقامين:]
- ٣٠٠ أحدهما: كونها مقطوعه الصدور أو غير مقطوعه؟
- ٣٠٠ الثاني: أنّها مع عدم قطعّيه صدورها معتبره بالخصوص أم لا؟
- ٣٠١ [ما هو المعتبر منها؟]
- ٣٠٣ أمّا حجّه المانعين، فالأدلّه الثلاثة:
- ٣٠٣ أمّا الكتاب:
- ٣٠٣ و أمّا السنّه:
- ٣٠٦ وجه الاستدلال بالأخبار:
- ٣٠٧ و أمّا الإجماع:
- ٣٠٧ [الجواب عن الاستدلال بالآيات]
- ٣٠٧ [الجواب عن الاستدلال بالأخبار]
- ٣١٣ [الجواب عن الاستدلال بالإجماع:]

- ٣١٥ [أدته الفائلين بالحجته].
- ٣١٥ [الاستدلال بالكتاب].
- ٣١٥ [الآيه الاولى: آيه «النبأ»].
- ٣١٥ [الاستدلال بها من طريقين].
- ٣١٥ [الطريق الأول: الاستدلال بمفهوم الآيه على حجيه خبر الواحد].
- ٣١٥ [أحدهما: من طريق مفهوم الشرط].
- ٣١٥ [الثاني: من طريق مفهوم الوصف].
- ٣١٨ [ما أورد على الاستدلال بالآيه بما لا يمكن دفعه].
- ٣١٨ [أحدهما: عدم اعتبار مفهوم الوصف].
- ٣١٩ [عدم اعتبار مفهوم الشرط في الآيه لآته سالبه بانتفاء الموضوع].
- ٣٢٠ [الثاني: تعارض المفهوم و التعليل].
- ٣٢٢ [أما اجيب به عن إيراد تعارض المفهوم و التعليل].
- ٣٢٣ [المناقشه في هذا الجواب].
- ٣٢٤ [الأولى في التخلّص عن هذا الإيراد].
- ٣٢٤ [الإيرادات القابله للدفع].
- ٣٢٤ [منها: معارضة مفهوم الآيه بالآيات الناهيه عن العمل بغير العلم].
- ٣٢٥ [الجواب عن هذا الإيراد].
- ٣٢٦ [و منها: أنّ مفهوم الآيه لو دلّ على حجته خبر العادل لدلّ على حجته الإجماع الذي أخبر به السيد المرتضى].
- ٣٢٦ [الجواب عن هذا الإيراد].
- ٣٢٧ [و منها: أنّ الآيه لا تشمل الأخبار مع الواسطه].
- ٣٢٨ [الجواب عن هذا الإيراد].
- ٣٢٩ [إشكال تقدّم الحكم على الموضوع].
- ٣٣٢ [أو منها: عدم إمكان العمل بمفهوم الآيه في الأحكام الشرعيه].
- ٣٣٢ [الجواب عن هذا الإيراد].
- ٣٣٣ [و منها: عدم العمل بمفهوم الآيه في مورده، و الجواب عنه].
- ٣٣٤ [و منها: مفهوم الآيه لا يستلزم العمل و الجواب عنه].
- ٣٣٤ [و منها: أكون المسأله اصوليه و جوابه].
- ٣٣٥ [و منها: انحصار مفهوم الآيه في المعصوم ع و من دونه].
- ٣٣٥ [الجواب عن هذا الإيراد].
- ٣٣٦ [الطريق الثاني: الاستدلال بمنطوق الآيه على حجته خبر غير العادل إذا حصل الظنّ بصدقه].
- ٣٣٧ [المناقشه في الاستدلال المذكور].
- ٣٣٩ [الآيه الثانيه: آيه «لنفر»].
- ٣٣٩ [وجه الاستدلال بها].
- ٣٤١ [ظهور الآيه في وجوب التفقه و الإنذار].
- ٣٤١ [الأخبار التي استشهد فيها الإمام عليه السلام بآيه «لنفر» على وجوب التفقه].

- ٣٤٤ [المناقشه في الاستدلال بهذه الآيه من وجوه]
- ٣٤٨ [الأولى الاستدلال بالآيه على وجوب الاجتهاد والتقليد:]
- ٣٤٩ [الآيه الثالثه: آيه «لكنمان»]
- ٣٤٩ [وجه الاستدلال بها:]
- ٣٤٩ [المناقشه في الاستدلال:]
- ٣٥٠ [الآيه الرابعه: آيه «السؤال من أهل الذكر»]
- ٣٥٠ [وجه الاستدلال بها:]
- ٣٥١ [المناقشه في الاستدلال:]
- ٣٥١ [من هم أهل الذكر؟]
- ٣٥٢ [استدلال جماعه بالآيه على وجوب التقليد]
- ٣٥٣ [الآيه الخامسه: آيه «لاذن»]
- ٣٥٣ [وجه الاستدلال بها:]
- ٣٥٣ [تأييد الاستدلال، بالروايه الوارده في حكايه إسماعيل]
- ٣٥٤ [المناقشه في الاستدلال:]
- ٣٥٤ [أولاً: المراد بالاذن سريع التصديق و الاعتقاد بكل ما يسمع
- ٣٥٤ [و ثانياً: المراد من «تصديق المؤمنين»]
- ٣٥٤ [توجيه روايه إسماعيل:]
- ٣٥٨ [مدلول الآيات المستدل بها على حجته الخبر الواحد]
- ٣٥٩ [الاستدلال على حجته الخبر الواحد بطوائف من الأخبار:]
- ٣٥٩ [منها: ما ورد في الخبرين المتعارضين:]
- ٣٦١ [و منها: ما دل على إرجاع آحاد الرواه إلى آحاد أصحابهم ع
- ٣٦٣ [و منها: ما دل على وجوب الرجوع إلى الرواه و الثقات و العلماء
- ٣٦٩ [و منها: الأخبار الكثيره التي يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد
- ٣٧١ [القدر المتيقن من الأخبار اعتبار الوثاقه:]
- ٣٧١ [عدم اعتبار العده:]
- ٣٧٢ [الاستدلال على حجته الخبر الواحد بالإجماع من وجوه:]
- ٣٧٢ [أحدها: الإجماع على حجته خبر الواحد في مقابل السيد و أتباعه،
- ٣٧٢ [أنتتبع أقوال العلماء
- ٣٧٢ [ب: تنتتبع الإجماعات المنقوله
- ٣٧٤ [دعوى الشيخ الطوسي الإجماع على حجته الخبر الواحد]
- ٣٩٠ [التدافع بين دعوى السيد و دعوى الشيخ]
- ٣٩٢ [الجمع بين دعوى السيد و الشيخ قدس سرهما]
- ٣٩٢ [عدم صحه هذا الجمع]
- ٣٩٣ [الجمع بوجه آخر:]
- ٣٩٤ [هذا الوجه أحسن الوجوه:]

- ٣٩٦ [اعتراف السيد بعمل الطائفه بأخبار الأحاد:]
- ٣٩٨ [القرائن على صدق الإجماع المدعى من الشيخ]
- ٤٠٢ [ذهب معظم الأصحاب إلى حجته الخبر الواحد:]
- ٤٠٣ [القدر المتيقن هو الخبر المفيد للأطمئنان:]
- ٤٠٤ [الثاني من وجوه تقرير الإجماع: الإجماع حتى من السيد و أتباعه على العمل بخبر الواحد]
- ٤٠٥ [الثالث من وجوه تقرير الإجماع: استقرار سيره المسلمين على العمل بخبر الواحد]
- ٤٠٧ [الرابع: استقرار طريقه العقلاء على العمل بخبر الواحد]
- ٤٠٩ [الخامس: إجماع الصحابه على العمل بخبر الواحد]
- ٤٠٩ [التأمل في هذا الوجه:]
- ٤١٠ [السادس: دعوى إجماع الإماميه على وجوب الرجوع إلى الأخبار المدونه]
- ٤١١ [المناقشه في هذا الوجه أيضا]
- ٤١٣ [الاستدلال بالدليل العقلي على حجيه خبر الواحد و هو من وجوه]
- ٤١٣ [أولها: العلم الإجمالي بصدور أكثر الأخبار عن الأئمه عليهم السلام]
- ٤١٤ [شده اهتمام الأصحاب بتتقيق الأخبار]
- ٤١٦ [الداعى إلى هذا الاهتمام]
- ٤١٧ [دس الأخبار المكذوبه في كتب أصحاب الأئمه ع]
- ٤١٩ [المناقشه في الوجه الأول]
- ٤٢١ [المناقشه الثانيه في الوجه الأول:]
- ٤٢٢ [المناقشه الثالثه في الوجه الأول]
- ٤٢٣ [الوجه الثاني على حجيه خبر الواحد: ما ذكره الفاضل التوني]
- ٤٢٣ [المناقشه فيما أفاده الفاضل التوني]
- ٤٢٥ [الوجه الثالث: ما ذكره صاحب هدايه المسترشدين]
- ٤٢٥ [المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه]
- ٤٢٨ [حاصل الكلام في أدله حجته الخبر الواحد]
- ٤٢٩ [الدليل العقلي على حجته مطلق الظن من وجوه أيضا:]
- ٤٢٩ [الوجه الأول: أوجب دفع الضرر المظنون]
- ٤٣٠ [و اجيب عنه بوجوه:]
- ٤٣٠ [أحدها: جواب الحاجبي عن هذا الوجه و المناقشه فيه]
- ٤٣٣ [ثانيها: جواب آخر عن هذا الوجه و المناقشه فيه أيضا]
- ٤٣٤ [ثالثها: جواب ثالث عن هذا الوجه]
- ٤٣٤ [ما اجيب به عن هذا الجواب]
- ٤٣٤ [عدم صحه ما اجيب]
- ٤٣٦ [الأولى في المناقشه في الجواب الثالث]
- ٤٣٦ [الأولى في الجواب عن الوجه الأول]
- ٤٤٢ [مفاد هذا الدليل:]

- ٤٤٢ [الوجه الثاني في حجه مطلق الظن: قبح ترجيح المرجوح]
- ٤٤٣ [أما اجيب عن هذا الوجه و مناقشته]
- ٤٤٣ [أما اجيب عن هذا الوجه أيضا و مناقشته]
- ٤٤٤ [الأولى في الجواب عن هذا الوجه]
- ٤٤٥ [الوجه الثالث: أما حكى عن صاحب الرياض قدس سره:]
- ٤٤٥ [المناقشه في هذا الوجه:]
- ٤٤٧ [الوجه الرابع: هو الدليل المعروف بدليل الانسداد.]
- ٤٤٧ [مقدمات دليل الانسداد]
- ٤٤٩ [أما المقدمه الأولى: انسداد باب العلم و الظن الخاص]
- ٤٤٩ [تسليم أو منع هذه المقدمه]
- ٤٥١ [و أما المقدمه الثانيه: عدم جواز إهمال الوقائع المشتبهه و الدليل عليه من وجوه:]
- ٤٥١ [الأول: الإجماع القطعي]
- ٤٥١ [الثاني: لزوم المخالفه القطعيه الكثيره]
- ٤٥٣ [الإشاره إلى هذا الوجه في كلام جماعه]
- ٤٥٩ [الثالث: العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحزمات]
- ٤٦٦ [المقدمه الثالثه: بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقرره للجاهل]
- ٤٦٦ [عدم وجوب الاحتياط لوجهين:]
- ٤٦٦ [أحدهما: الإجماع القطعي على عدم وجوبه في المقام]
- ٤٦٧ [الثاني: لزوم العسر الشديد و الحرج الأكيد في التزامه]
- ٤٦٧ [تعليم و تعلم موارد الاحتياط حرج أيضا:]
- ٤٦٩ [مع عدم إمكان الاحتياط لا مناص عن العمل بالظن]
- ٤٦٩ [الإيراد على لزوم الحرج بوجوه:]
- ٤٦٩ [الإيراد الأول]
- ٤٧٠ [جواب الإيراد]
- ٤٧١ [حكومه أدلّه نفى الحرج على العمومات المثبتة للتكليف]
- ٤٧٥ [الإيراد الثاني على لزوم الحرج و جوابه:]
- ٤٧٥ [الإيراد الثالث على لزوم الحرج:]
- ٤٧٧ [جواب الإيراد الثالث:]
- ٤٧٨ [الردّ على الاحتياط بوجوه أخرى:]
- ٤٧٨ [الوجه الأول و المناقشه فيه:]
- ٤٧٩ [الوجه الثاني: أنّ العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط]
- ٤٨٠ [المناقشه في هذا الوجه]
- ٤٨٤ [مقتضى نفى الاحتياط عدم وجوب مراعاة الاحتمالات الموهومه فقط]
- ٤٨٦ [دعوى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات أيضا]
- ٤٨٦ [الإشكال في هذه الدعوى]

- ٤٩٠ [إشكال آخر في المقام:]
- ٤٩١ [إعلان الرجوع في كل واقعه إلى ما يقتضيه الأصل]
- ٤٩٢ [إعلان الرجوع إلى فتوى العالم و تقليده]
- ٤٩٤ [المقتمه الرابعه:تعتين العمل بمطلق الظن]
- ٤٩٥ [مراتب امتثال الحكم الشرعى]
- ٤٩٥ [ترتب هذه المراتب]
- ٤٩٦ [الامتثال الظنى بعد تعدد العلمى لا يحتاج إلى جعل جاعل]
- ٤٩٧ [الأخذ بالمرجوح و طرح الراجح قبيح مطلقا]
- ٥٠٠ و ينبغي التنبيه على امور:
- ٥٠٠ [الأمر] الأول:عدم الفرق فى الامتثال الظنى بين الظن بالحكم الواقعى أو الظاهرى
- ٥٠٠ [المخالف للتعميم فرقان]
- ٥٠١ [أدله الفائلين باعتبار الظن فى المسائل الاصوليه دون الفرعيه:]
- ٥٠١ [١-ما ذكره صاحب الفصول]
- ٥٠٢ [المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول]
- ٥١٧ [الوجه الثانى: أما ذكره صاحب هدايه المسترشدين]
- ٥٢٠ [المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه]
- ٥٢٣ [القول باعتبار الظن فى المسائل الفرعيه دون الاصوليه]
- ٥٢٤ [أما ذكره صاحب ضوابط الاصول]
- ٥٢٤ [المناقشه فيما أفاده صاحب ضوابط الاصول]
- ٥٢٤ [الأمر الثانى:الكلام فى مقامات:
- ٥٢٧ [المقام الأول فى كون نتيجته دليل الانسداد مهمله أو معيئه:
- ٥٢٨ [تقرير دليل الانسداد بوجهين:]
- ٥٢٨ [١-على وجه الكشف]
- ٥٢٩ [٢-على وجه الحكومه]
- ٥٣٠ [التعميم من حيث الموارد مشترك بين التقريرين]
- ٥٣٠ [لازم الحكومه التعميم من حيث الأسباب دون المراتب]
- ٥٣١ [لازم الكشف الإهمال من حيث الأسباب و المراتب]
- ٥٣١ [الحق فى تقرير دليل الانسداد هو الحكومه من وجوه:
- ٥٣٤ [المقام الثانى فى أنه على أحد التقريرين السابقين]
- ٥٣٤ [أطرق التعميم على الكشف]
- ٥٣٤ [الطريق الأول:عدم المرجح لبعضها على بعض]
- ٥٣٥ [ما يصلح أن يكون معينا أو مرجحا أحد امور ثلاثه:
- ٥٣٥ [الأول من هذه الامور:كون بعض الظنون متيقنا]
- ٥٣٥ [الأمر الثانى:كون بعض الظنون أقوى من بعض]
- ٥٣٥ [الأمر الثالث:كون بعض الظنون مظنون الحجته]

٥٣٧[المناقشه في المرجحات المذكوره]
٥٣٧[١-تيقن البعض لا ينفع]
٥٣٨[٢-أقواتيه البعض لا يمكن ضبطه]
٥٣٩[٣-الظن بحجته البعض ليست له ضابطه كليه أيضا]
٥٤٠[عدم اعتبار مطلق الظن في تعيين القضية المهمله]
٥٤٩[عدم صحته تعيين بعض الظنون لأجل الظن بعدم حجته ما سواه]
٥٥١[صحته تعيين القضية المهمله بمطلق الظن في مواضع]
٥٥٣[وجوب الاقتصار على القدر المتيقن بناء على الكشف]
٥٥٤[لو لم يكن القدر المتيقن كافيا]
٥٥٦[الطريق الثاني للتعميم:عدم كفايه الظنون المعترضه]
٥٥٨[المناقشه في هذه الطريقه]
٥٦٠[الثالث من طرق التعميم:قاعده الاشتغال]
٥٦٠[المناقشه في هذه الطريقه أيضا]
٥٦٥[وجوب الاقتصار على الظن الاطمئنانى بناء على الحكومه]
٥٦٦[النتيجه بناء على الحكومه هو التبعض في الاحتياط]
٥٦٨[الفرق بين العمل بالظن بعنوان التبعض في الاحتياط أو بعنوان الحجته]
٥٧١[عدم الفرق في الظن الاطمئنانى بين الظن بالحكم أو الظن بالطريق]
٥٧١[الإشكال في العمل بما يقتضيه الأصل في المشكوكات]
٥٧٣[الإشكال في الاصول اللفظيه أيضا]
٥٧٩[المقام الثالث]
٥٧٩[توجه الإشكال على الحكومه]
٥٨٠[تم إن الإشكال هنا في مقامين:
٥٨٠[المقام الأول:في خروج الظن القياسى عن حجته مطلق الظن]
٥٨٠[أما قيل في توجيه خروج القياس]
٥٨٠[الأول: [منع حرمه العمل بالقياس في زمان الانسداد]
٥٨٣[المناقشه في هذا الوجه]
٥٨٤[الثانى
٥٨٤[المناقشه في هذا الوجه]
٥٨٥[الثالث
٥٨٥[المناقشه في هذا الوجه]
٥٨٦[الرابع:عدم حجته مطلق الظن النفس الأمري]
٥٨٨[المناقشه في هذا الوجه]
٥٨٨[الخامس:عدم حجته الظن الذى قام على حجته دليل]
٥٨٩[المناقشه في هذا الوجه]
٥٩١[السادس:و هو الذى اخترناه سابقا]

٥٩٢	[عدم تمامته هذا الوجه أيضا]
٥٩٢	الوجه السابع: [مختار المصنف في التوجيه]
٥٩٥	المقام الثاني
٥٩٥	أهل يجب العمل بالظن الممنوع أو المانع أو الأقوى منهما أو التساقط؟]
٥٩٦	[القول بوجود طرحة الظن الممنوع والاستدلال عليه]
٥٩٧	[المناقشة في هذا الاستدلال]
٥٩٩	[مختار المصنف في المسألة]
٦٠٠	الأمر الثالث
٦٠٠	[الظن المتعلق بالألفاظ على قسمين]
٦٠١	[الظاهر حجته هذه الظنون]
٦٠٢	[أو حصل الظن بالحكم من الأماره المتعلقة بالموضوع الخارجي]
٦٠٢	[حجته الظنون الرجاليه]
٦٠٣	[ملخص الكلام في هذا التنبيه]
٦٠٣	[ما تخيله السيد المجاهد والمناقشه فيه]
٦٠٤	[حجته الظن في المسائل الاصوليه]
٦٠٤	[أدله القائلين بعدم الحجته]:
٦٠٤	أحدهما: أصله الحرمه و عدم شمول دليل الاستدلال
٦٠٩	الثاني من دليلي المنع: ما اشتهر من عدم حجته الظن في مسائل اصول الفقه]
٦٠٩	والجواب:
٦٠٩	[الجواب عن الدليل الأول]
٦١٠	[الجواب عن الدليل الثاني]
٦١٢	الأمر الرابع
٦١٢	[عدم حجته الظن في الامور الخارجيه]
٦١٤	[حجته الظن في بعض الامور الخارجيه كالضرر و النسب و شبههما]
٦١٦	الأمر الخامس
٦١٦	[الأقوال في المسألة]
٦١٨	[مسائل اصول الدين على قسمين]:
٦١٨	أحدهما: ما يجب على المكلف الاعتقاد و التدبیر به غير مشروط بحصول العلم كالمعارف
٦١٩	الثاني: ما يجب الاعتقاد و التدبیر به إذا اتفق حصول العلم به
٦٢٠	[أو حصل الظن من الخبر]:
٦٢١	[العمل بظاهر الكتاب و الخبر المتواتر في اصول الدين]
٦٢٢	أتميز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب
٦٢٢	[أهل تجب معرفه التفاصيل؟]
٦٢٤	[عدم اعتبار معرفه التفاصيل في الإسلام و الإيمان للأخبار الكثيره]
٦٢٧	[أما يكفي في معرفه الله تعالى]:

- ٦٢٨ [المراد من «المعرفة»]
- ٦٢٨ [أما يكفى في معرفه النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلم:]
- ٦٣٠ [أما يكفى في معرفه الأئمه عليهم السلام]
- ٦٣٠ [أما يكفى في التصديق بما جاء به النبي ص:]
- ٦٣١ [أما يعتبر في الإيمان]
- ٦٣٢ [و أما القسم الثانى الذى يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد]
- ٦٣٢ [المقام الأول: فى القادر [على تحصيل العلم فى الاعتقادات]
- ٦٣٢ [الموضع الأول: فى حكمه التكليفى: أوجب تحصيل العلم و عدم جواز الاقتصار على الظن فى الاعتقادات]
- ٦٣٣ [الاستدلال على ذلك]
- ٦٣٣ [و أما الموضع الثانى: [الحكم بعدم الإيمان لو اقتصر على الظن و الدليل عليه]
- ٦٣٣ [أهل يحكم بالكفر مع الظن بالحق؟]
- ٦٣٤ [حكم الشاكّ غير الجاحد من حيث الإيمان و الكفر]
- ٦٣٥ [أهل يكفى حصول الجزم من التقليد أو لا بدّ من النظر و الاستدلال؟]
- ٦٣٧ [الأقوى: كفايه الجزم الحاصل من التقليد فى الاعتقادات]
- ٦٣٨ [المقام الثانى: فى غير المتمكّن من العلم [فى الاعتقادات]
- ٦٣٨ [أهل يوجد العاجز فى الاعتقادات؟]
- ٦٣٩ [شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين]
- ٦٣٩ [أهل يجب تحصيل الظن على العاجز؟]
- ٦٤٠ [حكم العاجز من حيث الإيمان و الكفر]
- ٦٤١ [كلام السيّد الصدر فى أقسام المقلّد فى اصول الدين و بعض المناقشات فيه]
- ٦٤٤ [كلام الشيخ الطوسى فى العده فى وجوب النظر مع العفو]
- ٦٤٤ [المناقشه فيما أفاده الشيخ الطوسى]
- ٦٤٧ [رأى المصنّف فى المسأله]
- ٦٤٨ [الأمر السادس]
- ٦٤٩ [المقام الأول: الجبر بالظن الغير المعتمد]
- ٦٤٩ [الكلام فى جبر قصور السند]
- ٦٤٩ [الكلام فى جبر قصور الدلاله]
- ٦٥٠ [الكلام فيما اشتهر: من كون الشهرة فى الفتوى جابه لضعف سند الخبر]
- ٦٥٤ [المقام الثانى: فى كون الظن الغير المعتمد موهنا]
- ٦٥٤ [الكلام فى الظن الذى علم عدم اعتباره]
- ٦٥٩ [الكلام فى الظن الذى لم يثبت اعتباره]
- ٦٦٠ [المقام الثالث: فى الترجيح بالظن الغير المعتمد]
- ٦٦٠ [الكلام فى الظن الذى ورد النهى عنه بالخصوص]
- ٦٦٠ [كلام المحقّق فى الترجيح بالقياس]
- ٦٦١ [الحقّ عدم الترجيح]

٦٦٢	الكلام في الظن غير المعتمد لأجل عدم الدليل في مقامات:
٦٦٣	أما المقام الأول، الترجيح به في الدلالة فتفصيل القول فيه:
٦٦٥	و أما المقام الثاني: الترجيح به في وجه الصدور، فتفصيل القول فيه:
٦٦٦	أو أما المقام الثالث
٦٦٧	مقتضى الأصل عدم الترجيح
٦٦٨	أظهر معظم الاصوليين هو الترجيح
٦٦٩	أما استدلال به للترجيح بمطلق الظن:
٦٦٩	الوجه الأول:قاعده الاشتغال
٦٧١	الوجه الثاني:ظهور الإجماع على ذلك
٦٧٣	الوجه الثالث:ما يظهر من بعض الأخبار
٦٧٩	أما دعا أصحابنا إلى العمل بكل ما يوجب رجحان أحد الخبرين
٦٧٩	القول بوجوب الترجيح و دليله
٦٨١	القول بعدم وجوب الترجيح و دليله
٦٨٢	مقتضى الاحتياط في المقام
٦٨٦	العناوين العامه
٦٨٨	فهرس المحتوى
٧٢٦	المجلد ٢
٧٢٦	اشاره
٧٣٢	المقصد الثالث في الشك
٧٣٢	اشاره
٧٣٤	المكلف الملتفت إلى الحكم الشرعي
٧٣٤	إمكان اعتبار الظن
٧٣٥	عدم إمكان اعتبار الشك
٧٣٥	الحكم الواقعي و الظاهري
٧٣٥	الدليل «الاجتهادي» و«الفاهتي»
٧٣٦	وجه تقديم الأدلة على الاصول
٧٣٦	أخضيه الأدلة غير العلميه من الاصول
٧٣٧	الدليل العلمي رافع لموضوع الأصل
٧٣٨	التحقيق حكومه دليل الأماره على الاصول الشرعيه
٧٣٨	ارتفاع موضوع الاصول العقلية بالأدلة الظنیه
٧٣٨	انحصار الاصول في أربعة
٧٣٩	الانحصار عقلي
٧٣٩	أمجاری الاصول الأربعة
٧٣٩	أنداخل موارد الاصول أحياناً
٧٤٠	المقام الأول في البراهه و الاشتغال و التخيير

- ٧٤٠ - اشاره
- ٧٤٢ - [الموضع الأول] الشك في نفس التكليف، وفيه مطالب:
- ٧٤٢ - اشاره
- ٧٤٤ - فالمطلب الأول فيما دار الأمر فيه بين الحرمة و غير الوجوب
- ٧٤٤ - اشاره
- ٧٤٥ - المسألة الأولى ما لا نص فيه
- ٧٤٥ - [قولان في المسألة]
- ٧٤٥ - أحدهما بإباحه الفعل شرعا
- ٧٤٥ - والثاني بوجوب الترك
- ٧٤٦ - احتج للقول الأول بالأدلة الأربعة:
- ٧٤٦ - فمن الكتاب آيات:
- ٧٤٦ - منها قوله تعالى: لَا يَكْتُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا لِمَا آتَاهَا
- ٧٤٧ - ومنها قوله تعالى: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا
- ٧٤٩ - ومنها قوله تعالى: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ
- ٧٥٠ - ومنها قوله تعالى مخاطبا لنبيه صلى الله عليه و آله و سلم، ملقنا إياه طريق الرد على اليهود حيث حرموا بعض ما رزقهم الله افتراء عليه: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْنَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا
- ٧٥١ - ومنها قوله تعالى: وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَضَّلَ لَكُمْ لَكُمْ حَرَمَ عَلَيْكُمْ
- ٧٥٢ - [عدم نهوض الآيات المذكوره لإبطال وجوب الاحتياط]
- ٧٥٢ - [الاستدلال على البراهه بالسنة]
- ٧٥٢ - منها [الاستدلال بحديث «الرفع»]
- ٧٥٣ - [المناقشه في الاستدلال]
- ٧٥٧ - [المرفوع هو الآثار الشرعيه دون العقليه و العاديه]
- ٧٥٨ - [المراد من الرفع:]
- ٧٥٩ - [المرتفع هو إيجاب التحفظ و الاحتياط]
- ٧٦٠ - [اختصاص الرفع بما لا يكون في رفعه ما يناهى الامتنان]
- ٧٦١ - [المراد من رفع الحسد و الطيره و التفكر في الوسوسه في الخلق]
- ٧٦٥ - [ما ذكره الصدوق في تفسير الطيره و الحسد و الوسوسه]
- ٧٦٦ - [الاستدلال بحديث «الحجب» و المناقشه فيه]
- ٧٦٦ - [الاستدلال بحديث «السعه» و المناقشه فيه]
- ٧٦٧ - [الاستدلال بروايه «عبد الأعلى» و المناقشه فيه]
- ٧٦٧ - [الاستدلال بروايه «أيما امرئ...» و المناقشه فيه]
- ٧٦٧ - [الاستدلال بروايه «إن الله تعالى يحتج...» و المناقشه فيه]
- ٧٦٨ - [الاستدلال بمرسله الفقيه]
- ٧٦٨ - [الاستدلال بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج]
- ٧٦٩ - [المناقشه في الاستدلال بالصحيحه]
- ٧٧٠ - [الاستدلال بروايه «كل شيء فيه حلال و حرام...»]

- ٧٧٢ [المناقشه في الاستدلال]
- ٧٧٥ [المحضل من الأخبار المستدل بها على البراهه]
- ٧٧٥ [الاستدلال على البراهه بالإجماع:]
- ٧٧٥ فترقيه من
- ٧٧٥ الأؤل: دعوى إجماع العلماء كلهم من المجتهدين و الأخباريين- على أن الحكم في ما لم يرد فيه دليل عقلي أو نقلي على تحريمه
- ٧٧٦ الثاني: دعوى الإجماع على أن الحكم في ما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو
- ٧٧٦ و تحصيل الإجماع بهذا النحو من وجوه:
- ٧٧٦ الأؤل: ملاحظه فتاوى العلماء في موارد الفقه:
- ٧٧٩ الثاني: الإجماعات المنقوله و الشهرة المحققه
- ٧٨٠ الثالث: الإجماع العملي الكاشف عن رضا المعصوم عليه السلام.
- ٧٨١ [الدليل العقلي على البراهه: «قاعده قبح العقاب بلا بيان»]
- ٧٨١ [حكم العقل بوجود دفع الضرر المحتمل لا يكون بياناً]
- ٧٨٢ [ما ذكره في الغنيه: من أن التكليف بما لا طريق إلى العلم به تكليف بما لا يطاق]
- ٧٨٣ [المراد ب«ما لا يطاق»]
- ٧٨٤ [الدليل العقلي المذكور ليس من أدته البراهه]
- ٧٨٤ و قد يستدل على البراهه بوجوده غير ناهضه:
- ٧٨٤ منها: استصحاب البراهه المتيقنه حال الصغر أو الجنون
- ٧٨٦ و منها: أن الاحتياط عسر منفي وجوبه
- ٧٨٦ و منها: أن الاحتياط قد يتعدّر
- ٧٨٧ [أدته القول بالاحتياط]
- ٧٨٧ فمن الكتاب طائفتان:
- ٧٨٧ إحداهما: ما دلّ على النهي عن القول بغير علم
- ٧٨٧ و الاخرى: ما دلّ بظاهره على لزوم الاحتياط و الآقاء و التوزع.
- ٧٨٨ [الجواب عن آيات النهي عن القول بغير علم]
- ٧٨٨ [الجواب عن آيات الاحتياط]
- ٧٨٨ و من السنّه طوائف:
- ٧٨٨ إحداهما: ما دلّ على حرمة القول و العمل بغير العلم
- ٧٨٩ و الثانيه: ما دلّ على وجوب التوقف عند الشبهه و عدم العلم
- ٧٩٢ و الجواب [عن الاستدلال بأخبار التوقف]
- ٧٩٧ [استعمال خبريه الوقوف عند الشبهه في مقامين:]
- ٧٩٧ [١- استعمالها في مقام لزوم التوقف:]
- ٧٩٧ [٢- استعمالها في غير اللزم:]
- ٧٩٨ و قد يجاب عن أخبار التوقف بوجوده غير خاليه عن النظر:
- ٨٠١ الثالثه: ما دلّ على وجوب الاحتياط.
- ٨٠٣ و الجواب [عن الاستدلال بأخبار الاحتياط]

- ٨٠٧ [الرابعه-أخبار التلث]
- ٨٠٨ [وجه الاستدلال]
- ٨٠٩ [المناقشه في الاستدلال]
- ٨٠٩ [ليس المقصود من الأمر بطرح الشبهات خصوص الإلزام]
- ٨٠٩ [المؤيد لما ذكرنا امور:]
- ٨١٠ أحدها: عموم الشبهات للشبهه الموضوعه التحريمه
- ٨١٠ الثاني: [كون المراد جنس الشبهه]
- ٨١٠ الثالث: الأخبار الكثيره
- ٨١٢ [الدليل العقلي على وجوب الاحتياط من وجهين:]
- ٨١٢ أحدهما: [العلم الإجمالي بوجود محرمات كثيره]
- ٨١٤ و الجواب [عن هذا الوجه]
- ٨١٥ الوجه الثاني [أصله الحظر في الأفعال] :
- ٨١٦ و الجواب [عن هذا الوجه أيضا]
- ٨١٨ و ينبغي التنبيه على امور:
- ٨١٨ الأول [التفصيل المحكى عن المحقق بين ما يعم به البلوى وغيره]
- ٨٢٠ [المناقشه فيما أفاده المحقق قدس سره]
- ٨٢٤ الثاني [هل أن أصله الإباحه من الأدله الظنيه أو من الاصول؟]
- ٨٢٦ الثالث [هل أن أوامر الاحتياط للاستحباب أو للإرشاد؟]
- ٨٢٦ [الظاهر كونها للإرشاد]
- ٨٢٨ [ظاهر بعض الأخبار كونها للاستحباب]
- ٨٣٠ الأمر الرابع [المذاهب الأربعة المنسوبة إلى الأخباريين فيما لا نقت فيه]
- ٨٣٠ [التوقف أعم من الاحتياط بحسب المورد]
- ٨٣٠ و الاحتياط أعم من موارد احتمال التحريم
- ٨٣١ [الفرق بين الحرمة الظاهرية و الواقعية]
- ٨٣٢ [أوامر الاحتياط إرشادية]
- ٨٣٤ الأمر الخامس [أصل الإباحه إنما هو مع عدم أصل موضوعي حاكم عليه]
- ٨٣٤ [ما يظهر من المحقق و الشهيد الثانيين في حيوان متولد من طاهر و نجس و المناقشه في ذلك]
- ٨٣٥ [ما ذكره شارح الروضه في المسأله و المناقشه فيه]
- ٨٣٧ الأمر السادس [اعتراض بعض الأخباريين على الاصوليين و مناقشته]
- ٨٣٩ المسأله الثانيه [الشبهه التحريمه من جهه إجمال النص]
- ٨٤٠ المسأله الثالثه [الشبهه التحريمه من جهه تعارض النصين]
- ٨٤٠ و الأقوى فيه أيضا عدم وجوب الاحتياط
- ٨٤٠ [ظاهر مرفوعه زراره وجوب الاحتياط]
- ٨٤١ [الجواب عن المرفوعه]
- ٨٤٢ [تعارض «المقزر و الناقل» و «المبيح و الحاضر»]

- ٨٤٣ [الفرق بين المسألتين]
- ٨٤٤ [المسألة الرابعة: [الشبهه التحريميه من جهه اشتباه الموضوع]
- ٨٤٤ [عدم الخلاف في الإباحه]
- ٨٤٥ [استدلال العلامة بروايه مسعده]
- ٨٤٥ [الإشكال في الأمثله المذكوره في الروايه]
- ٨٤٦ [توهم عدم جريان قبح التكليف من غير بيان في المسأله و الجواب عنه]
- ٨٤٨ [تقرير التوهم بوجه آخر و الجواب عنه أيضا]
- ٨٥٠ [عدم حكم العقل بوجود دفع الضرر إذا ترتب عليه نفع اخروي]
- ٨٥٢ و ينبغي التنبيه على امور:
- ٨٥٢ الأمر الأول: محلّ الكلام في الشبهه الموضوعيه ما إذا لم يكن أصل موضوعي يقضى بالحرمه
- ٨٥٥ الأمر الثاني: كلمات المحدث العاملی في الفرق بين الشبهه في نفس الحكم و بين الشبهه في طريقه و المناقشه فيها
- ٨٦٢ الأمر الثالث: [الاحتياط التام موجب لاختلال النظام]
- ٨٦٢ [التبعض بحسب الاحتمالات]
- ٨٦٢ [التبعض بحسب المحتملات]
- ٨٦٣ [التبعض بين مورد الأماره على الإباحه و بين غيره]
- ٨٦٥ الأمر الرابع: [عدم اختصاص الإباحه بالعاجز عن الاستعلاء]
- ٨٦٦ [المطلب الثاني: [الشبهه الوجوبيه، و فيه مسائل:]
- ٨٦٦ اشاره ..
- ٨٦٧ المسأله الاولى: [الشبهه الوجوبيه من جهه فقدان النص]
- ٨٦٧ [المعروف من الأختيارين عدم وجوب الاحتياط]
- ٨٧٣ [المسأله خلافيه و الأقوى البراهه]
- ٨٧٤ و ينبغي التنبيه على امور:
- ٨٧٤ الأمر الأول: [محلّ الكلام في المسأله]
- ٨٧٥ الأمر الثاني: [رجحان الاحتياط و ترتب الثواب عليه]
- ٨٧٥ [الإشكال في جريان الاحتياط في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب و غير الاستحباب]
- ٨٧٦ [احتمال الجريان]
- ٨٧٧ [التحقيق في المسأله:]
- ٨٧٨ [قاعده التسامح في أدّته السنن]
- ٨٧٩ [الاستدلال على القاعده ب«أخبار من بلغ»]
- ٨٧٩ [ما يورد على الاستدلال]
- ٨٨٠ [عدم دلالة ثبوت الأجر على الاستحباب الشرعي]
- ٨٨١ [دلالة «أخبار من بلغ» على الأمر الإرشادي]
- ٨٨٣ [التمره بين الأمر الإرشادي و الاستحباب الشرعي]
- ٨٨٤ الأمر الثالث: [اختصاص أدّته البراهه بالشكّ في الوجوب التعييني]
- ٨٨٤ [لو شكّ في الوجوب التخيري و الإباحه]

- ٨٨٥ [هل يجب الانتماء على من عجز عن القراءة و تعلمها؟]
- ٨٨٦ [كلام فخر المحققين في أن قرأه الإمام بدل أو مسقط]
- ٨٨٦ [الشك في الوجوب الكفائي]
- ٨٨٧ [المسألة الثانية فيما اشتبه حكمه الشرعي من جهة إجمال اللفظ]
- ٨٨٧ [المعروف عدم وجوب الاحتياط]
- ٨٨٧ [تصريح المحذنين الأسترابادي والبحراني بوجوب التوقف والاحتياط]
- ٨٩٠ [المسألة الثالثة فيما اشتبه حكمه الشرعي من جهة تعارض النصين]
- ٨٩٠ [المعروف عدم وجوب الاحتياط خلافا للأسترابادي والبحراني]
- ٨٩١ [الجواب عن مرفوعه زراره الأمر بالاحتياط]
- ٨٩١ [مما يدل على التخيير في المسألة]
- ٨٩٢ [أما ذكره الأصوليون في باب التراجيح]
- ٨٩٤ [المسألة الرابعة دوران الأمر بين الوجوب وغيره من جهة الاشتباه في موضوع الحكم]
- ٨٩٤ [جريان أدلة البراه]
- ٨٩٤ [لو ترددت الفاتحة بين الأقل و الأكثر]
- ٨٩٥ [المشهور وجوب القضاء حتى يظن الفراغ]
- ٨٩٦ [المورد من موارد جريان أصله البراه]
- ٨٩٨ [توجيه فتوى المشهور]
- ٩٠٠ [أضعف التوجيه المذكور]
- ٩٠١ [التوجيه الأضعف]
- ٩٠٢ [المطلب الثالث فيما دار الأمر فيه بين الوجوب و الحرمة]
- ٩٠٢ [اشاره]
- ٩٠٣ [المسألة الاولى في حكم دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة من جهة عدم الدليل على تعيين أحدهما بعد قيام الدليل على أحدهما]
- ٩٠٣ [هل الحكم في المسألة الإباحة أو التوقف أو التخيير؟]
- ٩٠٤ [الحكم بالإباحة ظاهرا و دليله]
- ٩٠٥ [دعوى وجوب الالتزام بحكم الله تعالى و الجواب عنها]
- ٩٠٥ [دعوى أن الحكم بالإباحة طرح لحكم الله الواقعي و الجواب عنها]
- ٩٠٦ [عدم صحته قياس ما نحن فيه بصوره تعارض الخبرين]
- ٩٠٨ [عدم شمول ما ذكره في مسأله اختلاف الامة لما نحن فيه]
- ٩١٠ [شمول أدلة الإباحة لما نحن فيه]
- ٩١٠ [اللازم في المسألة هو التوقف]
- ٩١٠ [بناء على وجوب الأخذ، هل يتعين الأخذ بالحرمة أو يتختر؟]
- ٩١٠ [أدلة تعين الأخذ بالحرمة]
- ٩١١ [المناقشه في الأدله]
- ٩١٤ [هل التخيير على القول به ابتدائي أو استمراري؟]
- ٩١٤ [أما استدلال به للتخيير الابتدائي]

- ٩١٤ [المناقشه فيما استدَلّ]
- ٩١٤ [الأقوى هو التخيير الاستمراري]
- ٩١٥ المسأله الثانيه إذا دار الأمر بين الوجوب و الحرمة من جهه إجمال الدليل
- ٩١٦ المسأله الثالثه لو دار الأمر بين الوجوب و التحريم من جهه تعارض الأدلّه
- ٩١٦ [الحكم هو التخيير و الاستدلال عليه]
- ٩١٦ [هل التخيير ابتدائي أو استمراري؟ ووجه]
- ٩١٧ [اللازم الاستمرار على ما اختار]
- ٩١٨ المسأله الرابعه لو دار الأمر بين الوجوب و الحرمة من جهه اشتباه الموضوع
- ٩١٨ [ما مثل به للمسأله]
- ٩١٨ [المناقشه في الأمثله]
- ٩١٩ [أدوران الأمر بين ما عدا الوجوب و الحرمة من الأحكام]
- ٩٢٠ الموضوع الثاني في الشكّ في المكلف به مع العلم بنوع التكليف
- ٩٢٠ اشاره
- ٩٢٢ [المطلب الأول في]
- ٩٢٢ اشاره
- ٩٢٢ اشاره
- ٩٢٣ المسأله الاولى لو علم التحريم و شكّ في الحرام من جهه اشتباه الموضوع الخارجي
- ٩٢٤ [أما المقام]
- ٩٢٥ [المقام الأول: هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات؟]
- ٩٢٥ [الحقّ حرمة المخالفه القطعيه و الاستدلال عليه]
- ٩٢٦ [عدم صلاحية أخبار «الحلّ» للمنع عن الحرمة]
- ٩٢٦ [ما هو غاية الحلّ في أخبار «الحلّ»؟]
- ٩٢٨ [أقبح جعل الحكم الظاهري مع علم المكلف بمخالفته للحكم الواقعي]
- ٩٢٩ [وجوب الاحتياط فيما لا يرتكب إلا تدريجاً أيضاً]
- ٩٣١ [توهم وجود المخالفه القطعيه للعلم الإجمالي في الشرعيّات]
- ٩٣٢ [الجواب عن التوهم المذكور]
- ٩٣٤ [تفصيل صاحب الحدائق في الشبهه المحصوره]
- ٩٣٥ [المقام الثاني: هل يجب اجتناب جميع المشتبهات؟]
- ٩٣٥ [الحقّ وجوب الاجتناب و الاحتياط]
- ٩٣٥ [الاستدلال عليه]
- ٩٣٦ [توهم جريان أصاله الحلّ في كلا المشتبهين و التخيير بينهما و دفعه]
- ٩٣٧ [الحكم في تعارض الأصليين هو التساقط، لا التخيير]
- ٩٣٨ [عدم استفادة الحلّيه على البديل من أخبار «الحلّ»]
- ٩٣٩ احتجّ من جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام و منع عنه بوجهين:
- ٩٣٩ الوجه الأول:

- الوجه الثاني: ٩٤١
- [المؤتفه سماعه] ٩٤١
- [الجواب عن المؤتفه] ٩٤٢
- [ب-الأخبار الواردة في حليته ما لم يعلم حرمة:]- ٩٤٣
- [١-أخبار الحلّ و الجواب عنها] ٩٤٣
- [٢-ما دلّ على ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهه المحصوره و الجواب عنه] ٩٤٣
- [٣-أخبار جواز الأخذ من العامل و السارق و السلطان و الجواب عنها]- ٩٤٣
- [أقاعده وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين عقلا] ٩٤٤
- [اعتضاد القاعده بوجهين آخرين:] ٩٤٤
- أحدهما:الأخبار الدالّله على هذا المعنى: ٩٤٤
- الثاني:ما يستفاد من أخبار كثيره:من كون الاجتناب عن كلّ واحد من المشتبهين أمرا مسلّما- ٩٤٤
- [الاستئناس لما ذكرنا بروايه وجوب الفرعه في قطع الغنم]- ٩٤٨
- [الروايه أدلّ على مطلب الخصم]- ٩٤٨
- و ينبغي التنبيه على امور: ٩٥٠
- الأمر الأوّل :عدم الفرق في وجوب الاجتناب بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقه واحده و غيره] ٩٥٠
- [ظاهر صاحب الحقائق التفصيل بينهما] ٩٥٠
- [كلام صاحب الحقائق في جواب صاحب المدارك] ٩٥٠
- [المناقشه فيما أفاده صاحب الحقائق قدس سره] ٩٥١
- أهل يشترط في العنوان المحزم الواقعي المرذد بين المشتبهين أن يكون على كلّ تقدير متعلّقا لحكم واحداً لا [٩] ٩٥١
- [لو كان المحزم على كل تقدير عنوانا غيره على التقدير الآخر] ٩٥٢
- [لو ترذد الأمر بين كون هذه المرأه أجنبته أو هذا المانع خمرا] ٩٥٢
- [الأقوى عدم جواز المخالفه القطعيه في جميع ذلك] ٩٥٢
- [الأقوى وجوب الموافقه القطعيه أيضا] ٩٥٣
- الأمر الثاني :أهل تختصّ المؤاخذه بصوره الوقوع في الحرام،أم لا [٩] ٩٥٤
- [الأقوى الاختصاص و الدليل عليه] ٩٥٤
- [التمسك للحرمه في المسأله بكونه تجزيا و المناقشه فيه] ٩٥٤
- [التمسك بالأدلّه الشرعيه الدالّه على الاحتياط و المناقشه فيه أيضا] ٩٥٧
- الأمر الثالث :وجوب الاجتناب [إما هو مع تنجز التكليف على كلّ تقدير] ٩٥٨
- [لو لم يكلف بالتكليف على كلّ تقدير] ٩٥٨
- [لو كان التكليف في أحدهما معلقا على تمكّن المكلف منه] ٩٥٨
- [لو كان أحدهما المعتن غير مبتلى به] ٩٥٩
- [اختصاص النواهي بمن يعدّ مبتلى بالواقعه المنهيه عنها و السرّ في ذلك] ٩٥٩
- [حلّ الإشكال بما ذكرنا عن كثير من مواقع عدم وجوب الاجتناب في الشبهه المحصوره] ٩٥٩
- [اندفاع ما أفاده صاحب المدارك فيما تقدّم بما ذكرنا] ٩٦٠
- [خفاء تشخيص موارد الابتلاء و عدمه غالبا] ٩٦١

- ٩٦٢ [المعيار صحه التكليف و حسنه غير مقتيد بصوره الابتلاء]
- ٩٦٢ [لو شك في حسن التكليف التنجيزى فالأصل البراءه]
- ٩٦٢ [الأولى الرجوع إلى الإطلاقات]
- ٩٦٤ [الأمر الرابع: [الثابت في المشتبهين وجوب الاجتناب دون سائر الآثار الشرعية]
- ٩٦٤ [أهل يحكم بتنجس ملاقى أحد المشتبهين؟]
- ٩٦٥ [الأقوى عدم الحكم بالتنجس و عدم تمامته الأدله المذكوره]
- ٩٦٦ [الاستدلال بروايه عمرو بن شمر على تنجس الملاقى]
- ٩٦٦ [الجواب عن الروايه]
- ٩٦٧ [أصله الطهاره و الحل في الملاقى سليمه عن المعارض]
- ٩٦٨ [التحقيق في تعارض الأصلين الرجوع إلى ما وراءهما من الاصول]
- ٩٧٠ [الأمر الخامس: [الاضطرار إلى بعض الاحتمالات]
- ٩٧٠ [لو كان المضطر إليه بعضا معينا]
- ٩٧٠ [لو كان المضطر إليه بعضا غير معين]
- ٩٧٣ [الأمر السادس: [لو كانت المشتبهات معا توجد تدريجا]
- ٩٧٣ [عدم الابتلاء دفعه في التدريجات]
- ٩٧٤ [بناء على عدم وجوب الاحتياط في الشبهه التدريجه فالظاهر جواز المخالفه القطعيه]
- ٩٧٦ [الأمر السابع: [العلم الإجمالي في الشبهه المحصوره قد ينشأ عن اشتباه المكلف به و قد يكون من جهه اشتباه المكلف]
- ٩٧٦ [حكم الخنثى]
- ٩٧٧ [القول بعدم توجه الخطابات التكليفية المختصه إليها]
- ٩٧٨ [المناقشه في القول المذكور]
- ٩٧٩ [الأمر الثامن: [التسويه بين كون الأصل في كل واحد من المشتبهين هو الحل أو الحرمة]
- ٩٨١ [الأمر التاسع: [المشتبه بأحد المشتبهين حكمه حكمهما]
- ٩٨٢ [المقام الثانى في الشبهه الغير المحصوره]
- ٩٨٢ [و المعروف فيها: عدم وجوب الاجتناب]
- ٩٨٢ [الأول [الإجماع]
- ٩٨٢ [الثانى [لزوم المشقه في الاجتناب]
- ٩٨٣ [المناقشه في هذا الاستدلال]
- ٩٨٣ [عدم فائده دوران الأحكام مدار السهوله على الأغلب فيما نحن فيه]
- ٩٨٥ [عدم لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهه غير المحصوره]
- ٩٨٥ [الوجه الثالث: [أخبار الحل]
- ٩٨٦ [المناقشه في هذا الاستدلال]
- ٩٨٧ [الوجه الرابع: [بعض الأخبار في خصوص المسأله]
- ٩٨٨ [الوجه الخامس: [أصله البراءه]
- ٩٨٩ [و حاصل هذا الوجه:]
- ٩٩٠ [الوجه السادس: [عدم الابتلاء إلا ببعض معين]

- ٩٩٠ [المستفاد من الأدلة المذكوره]
- ٩٩٠ [إلا أنّ الكلام يقع في موارد:]
- ٩٩١ [المورد الأوّل: أهل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصور؟]
- ٩٩١ [التحقيق عدم جواز ارتكاب الكل]
- ٩٩٣ [المورد الثاني: ضابط المحصور و غير المحصور]
- ٩٩٣ [القول بأن المرجع فيه العرف و المناقشه فيه]
- ٩٩٣ [ما ذكره المحقق الثاني من الضابط و المناقشه فيه]
- ٩٩٦ [ما ذكره الفاضل الهندي من الضابط و المناقشه فيه]
- ٩٩٦ [الضابط بنظر المصنّف]
- ٩٩٧ [إذا شكّ في كون الشبهه محصوره أو غير محصوره]
- ٩٩٩ [المورد الثالث: إذا كان المرّدّد بين الامر غير المحصوره أفرادا كثيره]
- ١٠٠٠ [المورد الرابع: أقسام الشكّ في الحرام مع العلم بالحرمه]
- ١٠٠٠ [المسائل الثلاث الأخرى: اشتباه الحرام بغير الواجب من جهه اشتباه الحكم]
- ١٠٠٢ [المطلب الثاني في اشتباه الواجب بغير الحرام و هو على قسمين]
- ١٠٠٢ [اشاره]
- ١٠٠٣ [القسم الأوّل: دوران الأمر بين المتباينين، و فيه مسائل:]
- ١٠٠٤ [المسأله الأولى] [أما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهه عدم النص]
- ١٠٠٤ [الظاهر حرمه المخالفه القطعيه و الدليل عليه]
- ١٠٠٥ [الأقوى وجوب الموافقه القطعيه و الدليل عليه]
- ١٠٠٥ [عدم كون الجهل التفصيلي عذرا لا عقلا و لا نقلا]
- ١٠٠٦ [دلالة بعض الأخبار على وجوب الاحتياط في المسأله]
- ١٠٠٧ [العلم الإجمالي كالتفصيلي علّه ناتمه لتنجز التكليف بالمعلوم]
- ١٠٠٨ [عدم جواز التمسك في المسأله بأدله البراهه]
- ١٠١٤ [إذا سقط قصد التعيين فبأيهما ينوي الوجوب و القربه؟]
- ١٠١٥ [توهم أنّ الجمع بين المحتملين مستلزم لإتيان غير الواجب على جهه العباده و دفعه]
- ١٠١٦ [معنى نية الفعل]
- ١٠١٨ [هل يمكن إثبات الوجوب الشرعي المصحح لنية الوجه و القربه؟]
- ١٠٢٠ [المسأله الثانيه ما إذا اشتبه الواجب في الشريعه بغيره]
- ١٠٢٠ [مختار المصنّف في المسأله]
- ١٠٢٣ [المسأله الثالثه ما إذا اشتبه الواجب بغيره لتكافؤ النصين]
- ١٠٢٣ [و المشهور]
- ١٠٢٤ [المسأله الرابعه ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهه اشتباه الموضوع]
- ١٠٢٤ [الأقوى وجوب الاحتياط]
- ١٠٢٤ [و ينبغي التنبيه على امور:]
- ١٠٢٤ [الأمر الأوّل: لو كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب]

- ١٠٢٦ [دعوى سقوط الشرط المجهول لوجهين]
- ١٠٢٧ [المناقشه فى الوجهين]
- ١٠٢٨ الأمر الثانى [كيفية النهى فى الصلوات المتعدده فى مسأله اشتباه القبلة و نحوها]
- ١٠٣٠ الأمر الثالث [وجود كل من المحتملات عقلى لا شرعى]
- ١٠٣٢ الأمر الرابع [لو انكشفت مطابقه المأني به للواقع قبل فعل الباقي]
- ١٠٣٣ الأمر الخامس [لو كانت محتملات الواجب غير محصوره]
- ١٠٣٥ الأمر السادس [هل يشترط فى الامتثال الإجمالى عدم التمكن من الامتثال التفصيلى؟]
- ١٠٣٥ [لو قدر على العلم التفصيلى من بعض الجهات و عجز عنه من جهه اخرى]
- ١٠٣٧ الأمر السابع [لو كان الواجب المشتبه أمرين مترتبين شرعا]
- ١٠٣٨ [قولان فى المسأله]
- ١٠٣٩ [إذا تحققت الأمر بأحدهما فى الوقت المختص]
- ١٠٤٠ القسم الثانى فيما إذا دار الأمر فى الواجب بين الأقل و الأكثر [لو هو على قسمين]
- ١٠٤١ أما مسائل القسم الأول، هو الشك فى الجزء الخارجى:
- ١٠٤١ فالاولى منها أن يكون ذلك مع عدم النقص المعتبر فى المسأله
- ١٠٤٢ [المشهور إجراء أصاله البراهه فى المسأله]
- ١٠٤٣ [الاستدلال عليه من العقل]
- ١٠٤٤ [قبح المؤاخذه إذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء]
- ١٠٤٤ [عدم ابتناء مسأله البراهه و الاحتياط على مسأله اللطف]
- ١٠٤٥ [اللطف إنما هو فى الإتيان على وجه الامتثال]
- ١٠٤٦ [الجهل مانع عقلى عن توجه التكليف بالجزء المشكوك]
- ١٠٤٧ [عدم جريان الدليل العقلى المتقدم فى المتباينين فيما نحن فيه]
- ١٠٤٧ [عدم معذوريته الجاهل المقصر]
- ١٠٤٧ [العلم الإجمالى فيما نحن فيه غير مؤثر فى وجوب الاحتياط]
- ١٠٤٨ [التمسك بأصاله عدم وجوب الأكثر فى المسأله]
- ١٠٤٩ [المناقشه فى هذا الأصل]
- ١٠٥٠ [سائر ما يتمسك به لوجوب الاحتياط فى المسأله و المناقشه فيها]
- ١٠٥٢ [كيف تقصد القرينه بإتيان الأقل؟]
- ١٠٥٣ [الاستدلال بالأخبار على البراهه فى المسأله]
- ١٠٥٣ [١- حديث الحجب]
- ١٠٥٤ [٢- حديث الرفع]
- ١٠٥٤ [عدم الفرق فى أخبار البراهه بين الشك فى الوجوب النفسى أو فى الوجوب الغيرى]
- ١٠٥٥ [حكومه أخبار البراهه على الدليل العقلى المتقدم لوجوب الاحتياط]
- ١٠٥٥ [كلام صاحب الفصول فى حكومه أدله الاحتياط على أخبار البراهه فى المسأله]
- ١٠٥٦ [المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول]
- ١٠٥٧ [حكومه أخبار البراهه على استحباب الاشتغال أيضا]

- ١٠٥٧ [استدلال صاحب الفصول بأخبار البراهه على نفي الحكم الوضعى]
- ١٠٥٨ [المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول]
- ١٠٦١ [اصول أخر قد يتمسك بها على البراهه فى المسأله]:
- ١٠٦١ منها:أصاله عدم وجوب الأكثر.
- ١٠٦١ ومنها:أصاله عدم وجوب الشئ المشكوك فى جزئيه.
- ١٠٦١ ومنها:أصاله عدم جزئيه الشئ المشكوك.
- ١٠٦٤ المسأله الثانيه ما إذا كان الشك فى الجزئيه ناشئا من إجمال الدليل -
- ١٠٦٤ [الإجمال قد يكون فى المعنى العرفى و قد يكون فى المعنى الشرعى]
- ١٠٦٤ [الأقوى جريان أصاله البراهه أيضا]
- ١٠٦٤ [تخييل جريان قاعده الاستثقال فى المسأله، و دفعه]
- ١٠٦٦ [عدم تعلق التكليف بمفهوم المراد من اللفظ بل بمصداقه]
- ١٠٦٦ [ما ذكره بعض من الثمره بين الصحيحى و الأعتى]
- ١٠٦٧ [عدم كون الثمره وجوب الاحتياط بناء على الصحيحى]
- ١٠٦٧ [توضيح ما ذكره ثمره للصحيحى و الأعتى]
- ١٠٧١ [عدم كون الثمره البراهه بناء على الأعتى]
- ١٠٧٢ [أما ينبغى أن يقال فى ثمره الخلاف بين الصحيحى و الأعتى]
- ١٠٧٣ [المسأله الثالثه فيما إذا تعارض نضان متكافئان فى جزئيه شئ لشيء و عدمها]
- ١٠٧٣ [مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب ثبوت التخيير]
- ١٠٧٣ [موضوع المسأله]
- ١٠٧٤ [المتعارضان مع وجود المطلق]
- ١٠٧٥ [الفرق بين أصاله الإطلاق و سائر الاصول العقلية و النقلية]
- ١٠٧٥ [الإتصاف حكومه أخبار التخيير على أصاله الإطلاق]
- ١٠٧٧ [المسأله الرابعه فيما إذا شك فى جزئيه شئ للمأمور به من جهه الشبهه فى الموضوع الخارجى]
- ١٠٧٧ [اللازم فى المسأله الاحتياط]
- ١٠٧٧ [عدم جريان أدله البراهه فى المسأله]
- ١٠٧٨ [الفرق بين المسأله و المسائل المتقدمه من الشبهه الحكيمه]
- ١٠٧٩ [و أما القسم الثانى، و هو الشك فى كون الشئ قيدا للمأمور به:
- ١٠٧٩ [القيد قد يكون منشؤه مغايرا للمقيد و قد يكون قيدا متحدا معه]
- ١٠٧٩ [الظاهر اتحاد حكمهما]
- ١٠٧٩ [أقد يفترق بين القسمين بالحق الأزل بالشك فى الجزئيه دون الثانى]
- ١٠٨١ [المناقشه فيما ذكر من الفرق بين القسمين]
- ١٠٨٢ [أدوران الأمر بين التخيير و التعيين]
- ١٠٨٣ [المسأله فى غايه الإشكال]
- ١٠٨٤ [الشك فى المانع]
- ١٠٨٤ [الشك فى الفاطعيه]

- ١٠٨٤ [إذا كان الشك في الجزئية أو الشرطية ناشئا عن الشك في حكم تكليفي نفسي]
- ١٠٨٦ و ينبغي التنبيه على أمور متعلّقه بالجزء و الشرط:
- ١٠٨٦ الأمر الأوّل [الشك في الركبتيه]
- ١٠٨٦ [الركن في اصطلاح الفقهاء]
- ١٠٨٧ [حكم الإخلال بالجزء نقيصه و زياده]
- ١٠٨٨ [المسأله الأولى] [هل تبطل العباده] [في ترك الجزء سهوا]
- ١٠٨٨ [الأصل البطلان و الدليل عليه]
- ١٠٩٠ [عدم كون هذه المسأله من مسأله الإجزاء]
- ١٠٩١ [التمسك في المسأله باستصحاب الصحه و المناقشه فيه]
- ١٠٩١ [توثق أصل ثانوى في المسأله من جهه حديث الرفع]
- ١٠٩٢ [المناقشه في التمسك بحديث الرفع]
- ١٠٩٣ [إمكان دعوى أصل ثانوى في خصوص الصلاه]
- ١٠٩٥ [المسأله الثانيه] [هل تبطل العباده] [في زياده الجزء عمدا؟]
- ١٠٩٥ [موضوع المسأله]
- ١٠٩٥ [أقسام الزياده العمديّه]
- ١٠٩٥ [أحدها: أن يزيد جزءا من أجزاء الصلاه بقصد كون الزائد جزءا مستقلا]
- ١٠٩٥ [الثاني: أن يقصد كون مجموع الزائد و المزيد عليه جزءا واحدا،]
- ١٠٩٦ [الثالث: أن يأتي بالزائد بدلا عن المزيد عليه]
- ١٠٩٦ [بطلان العباده في القسم الأوّل]
- ١٠٩٦ [عدم البطلان في القسمين الأخيرين]
- ١٠٩٦ [استدلال المحقّق على البطلان و المناقشه فيه]
- ١٠٩٧ [الاستدلال على الصحه باستصحاب الصحه و المناقشه فيه]
- ١٠٩٨ [عدم الحاجه إلى استصحاب صحه الأجزاء السابقه]
- ١٠٩٩ [صحّه الاستصحاب إذا شك في القاطعته]
- ١٠٩٩ [الفرق بين الشك في المانعته و القاطعته]
- ١١٠٠ [الإشكال في الاستصحاب إذا شك في القاطعته أيضا]
- ١١٠١ [دفع الإشكال]
- ١١٠١ [الاستدلال على الصحه بقوله تعالى: «لا تطلوا أعمالكم»]
- ١١٠٢ [المناقشه في الاستدلال]
- ١١٠٢ [معاني حرمه إبطال العمل]
- ١١٠٥ [الاستدلال على الصحه باستصحاب حرمه القطع و المناقشه فيه]
- ١١٠٥ [الاستدلال على الصحه باستصحاب وجوب الإتمام و المناقشه فيه]
- ١١٠٦ [الجواب عن الاستصحابين بوجه آخر، و المناقشه في هذا الجواب]
- ١١٠٧ [الدليل الخاص على مطلبيّه الزياده في بعض العبادات]
- ١١٠٧ [ما ورد في الصلاه]

- ١١٠٨ [ما ورد في الطواف]
- ١١٠٩ المسألة الثالثة في ذكر الزيادة سهوا [هل تبطل العبادة بزيادة الجزء سهوا؟]
- ١١٠٩ [الأقوى البطلان]
- ١١١٠ [مقتضى الاصول]
- ١١١٠ [مقتضى القواعد الحاكمة على الاصول]
- ١١١٢ الأمر الثاني [هل يسقط التكليف بالكل أو المشروط إذا تعدّر الجزء أو الشرط أم لا؟]
- ١١١٢ [القول بالسقوط و دليله]
- ١١١٤ [القول بعدم السقوط و دليله]
- ١١١٤ [الاستدلال على هذا القول بثلاثة روايات أيضا]
- ١١٢٠ و أما الكلام في الشروط: [فالأصل فيها ما مرّ في الأجزاء]
- ١١٢٠ [عدم جريان القاعده المستفاده من الروايات في الشروط]
- ١١٢٠ [جريان القاعده في بعض الشروط]
- ١١٢٢ [الاستدلال بروايه عبد الأعلى على عدم سقوط المشروط بتعدّر شرطه]
- ١١٢٣ فرعان:
- ١١٢٣ الفرع الأوّل: لو دار الأمر بين ترك الجزء و ترك الشرط
- ١١٢٣ الفرع الثاني: لو جعل الشارع للكلّ بدلا اضطراريا كالتيقّم
- ١١٢٤ الأمر الثالث لو دار الأمر بين الشرطيّه و الجزئيّه
- ١١٢٥ الأمر الرابع لو دار الأمر بين كون شيء شرطاً أو مانعاً أو بين كونه جزءاً أو
- ١١٢٥ وجهان [في المسأله]:
- ١١٢٥ [التخيير و الدليل عليه]
- ١١٢٧ [وجوب الاحتياط و الدليل عليه]
- ١١٢٧ [التحقيق في المسأله]
- ١١٢٨ المطلب الثالث في اشتباه الواجب بالحرام
- ١١٢٨ اشاره
- ١١٢٨ [حكم المسأله]
- ١١٣٠ خاتمه فيما يعتبر في العمل بالأصل [أو الكلام في مقامين]:
- ١١٣٠ اشاره
- ١١٣٠ [المقام الأوّل: ما يعتبر في العمل بالاحتياط]
- ١١٣٠ المشهور عدم تحقّق الاحتياط في العبادات [إلا بعد الفحص]
- ١١٣١ [المشهور بطلان عباده تارك طريقي الاجتهاد و التقليد]
- ١١٣٢ [لو كان التارك للطريقين بانبا على الاحتياط]
- ١١٣٢ [الأقوى الصّحّه إذا لم يتوقّف الاحتياط على التكرار]
- ١١٣٣ [الأحوط عدم الاكتفاء بالاحتياط]
- ١١٣٤ [لو توقّف الاحتياط على التكرار]
- ١١٣٤ [قوّه احتمال اعتبار الإطاعه التفصيليه دون الاحتماليه]

- ١١٣٦ [المقام الثاني: بما يعتبر في العمل بالبراه]
- ١١٣٦ [عدم اعتبار الفحص في الشبهه الموضوعية]
- ١١٣٧ [المقام الاول [وجوب أصل الفحص]
- ١١٣٧ [أدته وجوب الفحص]:
- ١١٣٧ [الأول: الإجماع]
- ١١٣٧ [الثاني: الأدلة الدالة على وجوب تحصيل العلم]
- ١١٣٧ [الثالث: بما دلّ على مؤاخذة الجهال بفعل المعاصي المجهوله]
- ١١٣٨ [الرابع: العقل]
- ١١٣٩ [الخامس: حصول العلم الإجمالي]
- ١١٤٠ [المناقشه في العلم الإجمالي]
- ١١٤٠ [الأولى ما ذكر في الوجه الرابع]
- ١١٤١ [الأخذ بالبراه مع ترك الفحص]
- ١١٤١ [أما العقاب: فالمشهور أنّ عقاب الجاهل المقصر على مخالفه الواقع]
- ١١٤١ [عدم العقاب مع عدم مخالفه الواقع]
- ١١٤٢ [الاستدلال على العقاب عند مخالفه الواقع]
- ١١٤٢ [عدم كون الجهل مانعا من العقاب لا عقلا و لا شرعا]
- ١١٤٣ [الاستدلال على العقاب بالاجماع على مؤاخذة الكفار على الفروع و المناقشه فيه]
- ١١٤٣ [جعل العقاب على ترك التعلّم في كلام صاحب المدارك]
- ١١٤٣ [توجيه كلام صاحب المدارك]
- ١١٤٤ [أما هو مراد المشهور القائلين بالعقاب على مخالفه الواقع؟]
- ١١٤٤ [أظاهر بعض كلماتهم توجه النهى إلى الجاهل حين غفلته]
- ١١٤٥ [الفرق بين جاهل الحكم و جاهل الموضوع]
- ١١٤٥ [الإشكال في ناسي الحكم خصوصا المقصر]
- ١١٤٦ [عدم إياه كلام صاحب المدارك عن كون العلم واجبا نفسيا]
- ١١٤٧ [أظاهر أدته وجوب العلم كونه واجبا غيرنا]
- ١١٤٧ [هل العمل الصادر من الجاهل صحيح أو فاسد؟]
- ١١٤٧ [أما المعاملات:
- ١١٥٤ [عدم الفرق في صخه معامله الجاهل بين شكّه في الصخه حين صدورها أو قطعه بفسادها]
- ١١٥٤ [و أما العبادات: إذا أوقع الجاهل عباده عمل فيها بما تقتضيه البراه]
- ١١٥٥ [عدم تحقّق قصد القرية مع الشكّ في كون العمل مقرّبا]
- ١١٥٥ [إذا كان غافلا و عمل باعتقاد التقرب]
- ١١٥٨ [و لنختم الكلام في الجاهل العامل قبل الفحص بامور:
- ١١٥٨ [الأمر الأول: هل العبره في عقاب الجاهل بمخالفه الواقع أو الطريق؟]
- ١١٦٢ [الأمر الثاني: [معدّوريه الجاهل بالقصر و الإتمام و الجهر و الإخفات]
- ١١٦٢ [الإشكال الوارد في المسأله]

- ١١٦٣ [دفع الإشكال من وجوه المناقشه فيها]
- ١١٦٤ [الأمر الثالث :عدم وجوب الفحص في الشبهه الموضوعيه التحريميه]
- ١١٦٧ [أهل يجب الفحص في الشبهه الموضوعيه الوجوبيه؟]
- ١١٦٧ [بناء العقلاء في بعض الموارد على الفحص]
- ١١٦٧ [كلام صاحب المعالم في وجوب الفحص في خبر مجهول الحال]
- ١١٦٨ [اختلاف كلمات الفقهاء في فروع المسأله]
- ١١٧٠ [المناقشه فيما ذكره صاحب المعالم]
- ١١٧٠ [أما يمكن أن يقال في المسأله]
- ١١٧٢ [المقام الثاني: مقدار الفحص]
- ١١٧٤ [تذنيب بشرطان آخران ذكرهما الفاضل التوني لأصل البراه]
- ١١٧٤ [الشرط الأول: أن لا يكون موجبا لثبوت حكم آخر]
- ١١٧٤ [توضيح المقام و مناقشه كلام الفاضل التوني]
- ١١٧٥ [إذا اريد باعمال الأصل إثبات موضوع لحكم شرعي]
- ١١٧٥ [إذا اريد باعمال الأصل نفي أحد الحكمين وإثبات الأخر]
- ١١٧٦ [إذا اريد مجرد نفي أحد الحكمين]
- ١١٧٦ [اسقوط العمل بكل أصل لأجل المعارض]
- ١١٧٧ [عدم الفرق بين أصله عدم بلوغ الملاقي للنجاسه كذا و أصله البراه من الذين]
- ١١٧٧ [أمورد الشك في البلوغ كذا]
- ١١٧٨ [أصله عدم تقدم الكزيه على الملاقاه]
- ١١٧٨ [تفصيل صاحب الفصول في مسأله الكزيه و الملاقاه]
- ١١٧٨ [المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول]
- ١١٨٠ [الشرط الثاني الذي ذكره الفاضل التوني لأصل البراه:]
- ١١٨٢ [قاعده لا ضرر و لا ضرار]
- ١١٨٢ [دعوى فخر الدين تواتر الأخبار بنفي الضرر و الضرار]
- ١١٨٣ [الروايه المتضمنه لقضيته سمره بن جندب]
- ١١٨٤ [معنى «الضرر» و «الضرار»]
- ١١٨٥ [معاني «لا ضرر و لا ضرار» في الروايه:]
- ١١٨٥ [١-عدم تشريع الضرر]
- ١١٨٦ [٢-حمل النفي على النهي]
- ١١٨٦ [الأظهر المعنى الأول]
- ١١٨٧ [حكومه هذه القاعده على عمومات تشريع الأحكام الضرريه]
- ١١٨٧ [المراد من الحكومه]
- ١١٨٨ [توقهم أن الضرر يتدارك بمصلحه الحكم الضرري المجعول]
- ١١٨٩ [فساد هذا التوقهم]
- ١١٨٩ [أتماميه القاعده سندا و دلاله]

١١٨٩ [وهو القاعده بكثره التخصيصات و الجواب عنه]
١١٩٠ [وجه التمشك بكثر من العمومات مع خروج أكثر أفرادها]
١١٩١ [الضرر المنفي هو الضرر النوعي لا الشخصي]
١١٩٢ [تعارض الضررين]
١١٩٢ [تعارض ضرر المالك و ضرر الغير]
١١٩٢ [جواز تصرف المالك و إن تضرر الجار]
١١٩٣ [إشكال المحقق السبزواري فيما إذا تضرر الجار ضررا فاحشا]
١١٩٥ [الأوقف بالفوائد تقديم المالك]
١١٩٦ [عدم الفرق بين كون ضرر المالك أشد من ضرر الغير أو أقل]
١١٩٦ [تعارض ضرر المالكين]
١٢٠٠ [العناوين العاشر المقصد الثالث: في الشك]
١٢٠٢ [فهرس المحتوى]
١٢٥٥ [المجلد ٣]
١٢٥٥ [اشاره]
١٢٦٣ [المقام الثاني]
١٢٦٣ [اشاره]
١٢٦٣ [تعريف الاستصحاب]
١٢٦٣ [الاستصحاب لغة و اصطلاحا]
١٢٦٤ [تعريف صاحب القوانين و المناقشه فيه]
١٢٦٤ [اشاره]
١٢٦٤ [توجيه تعريف القوانين]
١٢٦٤ [اشاره]
١٢٦٤ [عدم تماميه التوجيه المذكور]
١٢٦٥ [تعريف شارح المختصر]
١٢٦٥ [تعريف صاحب الوافيه]
١٢٦٧ [يقي الكلام في امور]
١٢٦٧ [الأمر] الأزل [هل الاستصحاب أصل عملي أو أماره ظني؟]
١٢٦٧ [اشاره]
١٢٦٧ [المختار كونه من الاصول العمليه]
١٢٧٠ [الأمر] الثاني [الوجه في عد الاستصحاب من الأدله العقلية]
١٢٧١ [الأمر] الثالث [هل الاستصحاب مسأله اصوليه أو فقهيته؟]
١٢٧١ [اشاره]
١٢٧١ [بناء على كونه حكما عقليا فهو مسأله اصوليه]
١٢٧٢ [بناء على كونه من الاصول العمليه ففي كونه من المسائل الاصوليه غموض]
١٢٧٢ [الإشكال في كون الاستصحاب من المسائل الفرعيه]

- ١٢٧٣ [كلام السيد بحر العلوم فيما يرتبط بالمقام:]
- ١٢٧٣ اشاره -
- ١٢٧٤ [المناقشه فيما أفاده بحر العلوم:]
- ١٢٧٤ [الاستصحاب الجارى فى الشبهه الموضوعيه:]
- ١٢٧٥ [الأمر] الرابع [مناط الاستصحاب بناء على كونه من باب التعبد]
- ١٢٧٥ اشاره -
- ١٢٧٥ [ليس المناط الظنّ الشخصى بناء على كونه من باب الظنّ:]
- ١٢٧٥ [كلام الشيخ البهائى فى أن المناط الظنّ الشخصى:]
- ١٢٧٦ [أظهر شارح الدروس ارتضاؤه ذلك:]
- ١٢٧٦ [استظهار ذلك من كلام الشهيد قدس سره فى الذكرى:]
- ١٢٧٨ [الأمر] الخامس: تقوّم الاستصحاب بأمرين: اليقين بالحدوث، والشكّ فى البقاء -
- ١٢٧٨ اشاره -
- ١٢٧٨ [الاستصحاب القهقرى:]
- ١٢٧٩ [المعتبر هو الشكّ الفعلى]
- ١٢٨٠ [الأمر] السادس: تقسيم الاستصحاب من وجوه:
- ١٢٨٠ اشاره -
- ١٢٨٠ [١- تقسيم الاستصحاب باعتبار المستصحب]
- ١٢٨٠ اشاره -
- ١٢٨٠ الوجه الأول: المستصحب إما وجودى وإما عدمى:
- ١٢٨١ [كلام شريف العلماء فى خروج العدميات عن محلّ النزاع:]
- ١٢٨٢ [المناقشه فيما أفاده شريف العلماء:]
- ١٢٨٢ [قيام السيره على التمسك بالاصول الوجوديه و العدميه فى باب الألفاظ]
- ١٢٨٢ [كلام الوحيد البهبهائى فى ذلك:]
- ١٢٨٣ [أما يظهر منه الاختصاص بالوجوديات و مناقشته:]
- ١٢٨٤ [النتيج يشهد بعدم خروج العدميات عن محلّ النزاع:]
- ١٢٨٥ [أظهر جماعه خروج بعض العدميات عن محلّ النزاع:]
- ١٢٨٦ الوجه الثانى: [المستصحب إما حكم شرعى وإما من الامور الخارجيه:]
- ١٢٨٦ [وقوع الخلاف فى كليهما:]
- ١٢٨٧ [للحكم الشرعى إطلاقان:]
- ١٢٨٧ [إنكار الأخباريين جریان الاستصحاب فى الحكم بالإطلاق الأوّل]
- ١٢٨٩ [الأقوى فى حجّيه الاستصحاب من حيث هذا التقسيم]
- ١٢٨٩ الوجه الثالث: [المستصحب إما حكم تكليفى وإما حكم وضعى:]
- ١٢٩٠ [القول بالتفصيل بين التكليفى و غيره:]
- ١٢٩١ [٢- تقسيم الاستصحاب باعتبار دليل المستصحب]
- ١٢٩١ اشاره -

١٢٩١	أحدها: [دليل المستصحب إما الإجماع و إما غيره:]
١٢٩١	[الوجه] الثاني: [المستصحب إما يثبت بالدليل العقلي و إما بالدليل الشرعي]
١٢٩٢	[الإشكال في الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي]
١٢٩٣	[عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية و لا في الأحكام الشرعية المستنده إليها]
١٢٩٤	[استصحاب حال العقل لا يستند إلى القضية العقلية:]
١٢٩٥	[الوجه] الثالث: [دليل المستصحب قد يدل على الاستمرار و قد لا يدل]
١٢٩٧	[٣-تقسيم الاستصحاب باعتبار الشك المأخوذ فيه]
١٢٩٧	اشاره
١٢٩٧	أحدها: [منشأ الشك إما اشتباه الأمر الخارجي و إما اشتباه الحكم الشرعي]
١٢٩٧	[دخول القسامين في محل النزاع:]
١٢٩٧	[المحكى عن الأختارين اختصاص النزاع بالشبهه الحكيمه:]
١٢٩٨	[كلام المحدث الأسترابادي في الفوائد المدنية:]
١٢٩٩	[كلامه في الفوائد المكيه:]
١٢٩٩	[الوجه] الثاني: [الشك في البقاء قد يكون مع تساوى الطرفين و قد يكون مع رجحان البقاء أو الارتفاع]
١٣٠٠	[محل الخلاف في هذه الصور:]
١٣٠٠	الثالث: [الشك إما في المقتضى و إما في الراجع]
١٣٠١	[أقسام الشك من جهة الراجع:]
١٣٠١	[محل الخلاف من هذه الأقسام:]
١٣٠٣	[الأقوال في حججه الاستصحاب]
١٣٠٣	اشاره
١٣٠٣	الأول:القول بالحججه مطلقا.
١٣٠٣	الثاني:عدمها مطلقا.
١٣٠٣	الثالث:التفصيل بين العدمي و الوجودي.
١٣٠٣	الرابع:التفصيل بين الامور الخارجيه و بين الحكم الشرعي مطلقا.
١٣٠٣	الخامس:التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي و غيره
١٣٠٣	السادس:التفصيل بين الحكم الجزئي و غيره
١٣٠٤	السابع:التفصيل بين الأحكام الوضعيه
١٣٠٤	الثامن:التفصيل بين ما ثبت بالإجماع و غيره
١٣٠٤	التاسع:التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله أو من الخارج
١٣٠٤	العاشر:هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغايه
١٣٠٤	الحادي عشر:زياده الشك في مصادق الغايه من جهة الاشتباه
١٣٠٥	[أقوى الأقوال في الاستصحاب]
١٣٠٥	[كلام المحقق في المعارج:]
١٣٠٧	[الاستدلال على القول المختار]
١٣٠٧	اشاره

- ١٣٠٧ [الوجه] الأول:ظهور كلمات جماعه في الاتفاق عليه.
- ١٣٠٨ [الوجه] الثاني: الاستقراء:.....
- ١٣٠٩ [الوجه] الثالث:الأخبار المستفيضة
- ١٣٠٩ [١-صحيحه زواره الاولى]:.....
- ١٣٠٩ اشاره -
- ١٣١٠ تقرير الاستدلال:.....
- ١٣١٠ [معنى الروايه]:.....
- ١٣١٠ [كون اللام في «اليقين»للجنس]:.....
- ١٣١٢ [٢-صحيحه زواره الثانيه]:.....
- ١٣١٢ اشاره -
- ١٣١٣ [فقه الحديث و مورد الاستدلال]:.....
- ١٣١٦ [٣-صحيحه زواره الثالثه]:.....
- ١٣١٦ اشاره -
- ١٣١٦ [التأمل في الاستدلال بهذه الصحيحه]:.....
- ١٣١٧ [المراد من «اليقين»في هذه الصحيحه]:.....
- ١٣١٧ [المراد من «البناء على اليقين»في الأخبار]:.....
- ١٣٢٠ [٤-الاستدلال بموثقه إسحاق بن عمار و الإشكال فيه]:.....
- ١٣٢٢ [٥-الاستدلال بروايه الخصال و روايه اخرى]:.....
- ١٣٢٢ اشاره -
- ١٣٢٢ [المناقشه في الاستدلال بهاتين الروايتين]:.....
- ١٣٢٤ [إمكان دفع المناقشه المذكوره]:.....
- ١٣٢٥ [٦-مكاتبه علي بن محمد القاساني]:.....
- ١٣٢٥ اشاره -
- ١٣٢٥ [تقريب الاستدلال]:.....
- ١٣٢٤ [تأييد المختار بالأخبار الخاصه]:.....
- ١٣٢٤ اشاره -
- ١٣٢٤ [١-روايه عبد الله بن سنان]:.....
- ١٣٢٤ اشاره -
- ١٣٢٤ [تقريب الاستدلال]:.....
- ١٣٢٤ [٢-موثقه عمار]:.....
- ١٣٢٤ اشاره -
- ١٣٢٨ [معنى الموثقه إما الاستصحاب أو قاعده الطهاره]:.....
- ١٣٢٩ [عدم إمكان إرادته القاعده و الاستصحاب معا من الموثقه]:.....
- ١٣٣٠ [كلام صاحب الفصول في جواز إرادته كليهما منها]:.....
- ١٣٣٠ [المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول]:.....

- ١٣٣١ [الظاهر إرادة القاعدة:]
- ١٣٣٢ [٣-الروايه الثالثه:]
- ١٣٣٢ [٤-الروايه الرابعه:]
- ١٣٣٣ [اختصاص الأخير بالشك في الرفع]
- ١٣٣٣ اشاره
- ١٣٣٣ [تأمل المحقق الخوانساري في الاستدلال بالأخبار على الحجية مطلقا:]
- ١٣٣٤ [المراد من «نقض اليقين»:]
- ١٣٣٨ [حجه القول الأول:]
- ١٣٣٨ اشاره
- ١٣٣٨ [الوجه الأول و المناقشه فيه:]
- ١٣٣٨ [الوجه الثاني:]
- ١٣٣٨ اشاره
- ١٣٣٩ [المناقشه في الوجه الثاني:]
- ١٣٤١ [الوجه الثالث:]
- ١٣٤١ اشاره
- ١٣٤٢ [المناقشه في الوجه الثالث:]
- ١٣٤٢ اشاره
- ١٣٤٢ [دعوى أن وجود الشيء سابقا يقتضى الظن ببقائه و الجواب عنها:]
- ١٣٤٣ [كلام السيد الصدر في المقام:]
- ١٣٤٤ [المناقشه فيما أفاده السيد الصدر:]
- ١٣٤٥ [كلام صاحب القوانين في المقام:]
- ١٣٤٧ [المناقشه فيما أفاده صاحب القوانين:]
- ١٣٤٩ [الوجه الرابع:بناء العقلاء:]
- ١٣٤٩ اشاره
- ١٣٥٠ [المناقشه في الوجه الرابع:]
- ١٣٥٠ اشاره
- ١٣٥١ [كلام الشيخ الطوسي في العده:]
- ١٣٥٢ [حجه القول الثاني:]
- ١٣٥٢ اشاره
- ١٣٥٢ [١-دعوى أن الاستصحاب إثبات للحكم من غير دليل:]
- ١٣٥٢ اشاره
- ١٣٥٢ [المناقشه في ذلك:]
- ١٣٥٤ [٢-لزوم القطع بالبقاء بناء على حججه الاستصحاب:]
- ١٣٥٤ اشاره
- ١٣٥٥ [المناقشه فيه:]

- ١٣٥٥ [٣- لزوم التناقض بناء على الحجية و المناقشه فيه:]
- ١٣٥٥ اشاره
- ١٣٥٥ [المناقشه فيه:]
- ١٣٥٦ [٤- استلزام القول بالحجيه ترجيح بينه النافي:]
- ١٣٥٦ اشاره
- ١٣٥٦ [المناقشه في ذلك:]
- ١٣٥٨ [حجته القول الثالث]
- ١٣٥٨ اشاره
- ١٣٥٩ [عدم استقامه هذا القول بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن:]
- ١٣٦١ [معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي:]
- ١٣٦٣ [اما يمكن أن يحتج به لهذا القول:]
- ١٣٦٣ اشاره
- ١٣٦٤ [المناقشه في الاحتجاج المذكور:]
- ١٣٦٤ [حجته القول الرابع]
- ١٣٦٤ اشاره
- ١٣٦٤ [المناقشه فيه:]
- ١٣٧١ [حجته القول الخامس]
- ١٣٧١ اشاره
- ١٣٧١ [كلام المحدث الأسترايادي في الاستدلال على هذا القول:]
- ١٣٧١ اشاره
- ١٣٧٢ [المناقشه فيما أفاده المحدث الأسترايادي:]
- ١٣٧٤ [حجته القول السادس]
- ١٣٧٤ [حجته القول السابع]
- ١٣٧٤ اشاره
- ١٣٧٧ [كلام الفاضل التوني:]
- ١٣٨٠ [الكلام في الأحكام الوضعيه]
- ١٣٨٠ اشاره
- ١٣٨٠ [أهل الحكم الوضعي حكم مستقل مجعول أو لا؟:]
- ١٣٨٢ [كلام السيد الكاظمي:]
- ١٣٨٢ اشاره
- ١٣٨٣ [مناقشه كلام السيد الكاظمي:]
- ١٣٨٤ [الكلام في الصخه و الفساد:]
- ١٣٨٥ [رجوع إلى كلام الفاضل التوني:]
- ١٣٨٥ اشاره
- ١٣٨٤ [ما أورد عليه:]

- ١٣٨٦ [عدم ورود شیء مما اورد عليه:]
- ١٣٩١ [ارجوع إلى كلام الفاضل التونى و التعليق عليه:]
- ١٤٠٠ [شبهه اخرى في منع جریان الاستصحاب في الأحكام التكليفية:]
- ١٤٠٠ اشاره
- ١٤٠١ [الجواب عن هذه الشبهة:]
- ١٤٠٤ [حجّه القول الثامن]
- ١٤٠٤ اشاره
- ١٤٠٤ [ظاهر كلام الغزالي إنكار الاستصحاب مطلقاً:]
- ١٤٠٥ [امشأً نسبة هذا التفصيل إلى الغزالي:]
- ١٤٠٦ [كلام الغزالي:]
- ١٤٠٩ [نسبه شارح المختصر القول بحجّه الاستصحاب مطلقاً إلى الغزالي:]
- ١٤٠٩ [كلام السيد الصدر في الجمع بين قولی الغزالي:]
- ١٤٠٩ اشاره
- ١٤١٠ [المناقشه في ما أفاده السيد الصدر:]
- ١٤١٤ [حجّه القول التاسع] [التفصيل بين الشك في المقضى و الشك في الراجع:]
- ١٤١٤ اشاره
- ١٤١٤ [ما استدلّ به في المعارج على هذا القول:]
- ١٤١٤ اشاره
- ١٤١٥ [المناقشه في الدليل المذكور:]
- ١٤١٥ اشاره
- ١٤١٥ [الأولى في الاستدلال على هذا القول:]
- ١٤١٦ [امبنى نسبة هذا القول إلى المحقق:]
- ١٤١٦ اشاره
- ١٤١٦ [المناقشه في المبنى المذكور:]
- ١٤١٧ [توجيه نسبة هذا القول إلى المحقق:]
- ١٤٢٠ [حجّه القول العاشر] [التفصيل بين الشك في وجود الغايه و عدمه:]
- ١٤٢٠ اشاره
- ١٤٢٠ [ما استدلّ به المحقق السبزواری على هذا القول:]
- ١٤٢٠ اشاره
- ١٤٢١ [المناقشه فيما أفاده المحقق السبزواری:]
- ١٤٢٤ [حجّه القول الحادى عشر] [التفصيل المتقدم مع زياده الشك في مصداق الغايه:]
- ١٤٢٤ [استدلال المحقق الخوانسارى على هذا القول:]
- ١٤٢٤ اشاره
- ١٤٣٣ [المناقشه فيما أفاده المحقق الخوانسارى:]
- ١٤٣٦ [توجيه ما ذكره المحقق الخوانسارى في الحكم التخيري:]

- ١٤٣٦ [توجيه المحقق القمي:]
- ١٤٣٦ اشاره
- ١٤٣٧ [المناقشه في توجيه المحقق القمي:]
- ١٤٣٨ [ما أورده السيد الصدر على المحقق الخوانساري:]
- ١٤٣٨ اشاره
- ١٤٣٩ [المناقشه في الإيراد:]
- ١٤٤٠ [رجوع إلى كلام المحقق الخوانساري:]
- ١٤٤٥ [أقوى الأقوال القول التاسع، وبعده المشهور:]
- ١٤٤٦ و ينبغي التنبيه على امور:
- ١٤٤٦ اشاره
- ١٤٤٦ [الأول: أقسام استصحاب الكلّي:]
- ١٤٤٦ اشاره
- ١٤٤٦ [اجواز استصحاب الكلّي و الفرد في القسم الأول:]
- ١٤٤٦ [اجواز استصحاب الكلّي في القسم الثاني دون الفرد:]
- ١٤٤٦ اشاره
- ١٤٤٧ [توهم عدم جريان استصحاب الكلّي في هذا القسم و دفعه:]
- ١٤٤٧ [توهم آخر و دفعه:]
- ١٤٤٨ [ظاهر المحقق القمي عدم الجريان:]
- ١٤٤٩ [المناقشه فيما أفاده المحقق القمي:]
- ١٤٥٠ [هل يجري الاستصحاب في القسمين أو لا يجري في كليهما أو فيه تفصيل؟]
- ١٤٥١ [مختار المصنف هو التفصيل:]
- ١٤٥١ [استثناء مورد واحد من القسم الثاني:]
- ١٤٥١ [العبره في جريان الاستصحاب:]
- ١٤٥٢ [كلام الفاضل التوني تأييدا لبعض ما ذكرنا:]
- ١٤٥٢ [بعض المناقشات فيما أفاد الفاضل التوني:]
- ١٤٥٦ [المناقشه في ما مثل به الفاضل التوني لما نحن فيه:]
- ١٤٥٨ [الأمر الثاني: هل يجري الاستصحاب في الزمان و الزمانات؟]
- ١٤٥٨ اشاره
- ١٤٥٨ [الأقسام ثلاثه:]
- ١٤٥٨ اشاره
- ١٤٥٨ [١- استصحاب نفس الزمان:]
- ١٤٦٠ [٢- استصحاب الامور التدرجيّه غير الفازه:]
- ١٤٦٣ [٣- استصحاب الامور المقّيده بالزمان:]
- ١٤٦٣ [ما ذكره الفاضل التراقي: من معارضة استصحاب عدم الأمر الوجودي المتيقّن سابقا مع استصحاب وجوده:]
- ١٤٦٥ [مناقشات في ما أفاده الفاضل التراقي:]

- ١٤٦٥ [مناقشه أولى:الزمان قد يؤخذ قيذا و قد يؤخذ طرفا:]
- ١٤٦٧ [مناقشه ثانيه فيما أفاده التراقي:]
- ١٤٦٨ [مناقشه ثالثه فيما أفاده التراقي:]
- ١٤٧٠ [الأمر الثالث :عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقليه]
- ١٤٧٠ اشاره
- ١٤٧١ [عدم جريان الاستصحاب في الحكم الشرعى المستند إلى الحكم العقلى أيضا:]
- ١٤٧٢ [هل يجرى الاستصحاب في موضوع الحكم العقلى؟:]
- ١٤٧٤ [الأمر الرابع :هل يجرى الاستصحاب التعليق؟]
- ١٤٧٤ اشاره
- ١٤٧٤ [توضيح هذا الاستصحاب:]
- ١٤٧٧ [كلام صاحب المناهل في عدم جريان الاستصحاب التعليق:]
- ١٤٧٧ اشاره
- ١٤٧٧ [المناقشه في ما أفاده صاحب المناهل:]
- ١٤٧٨ [بعض المناقشات في الاستصحاب التعليق و دفعها:]
- ١٤٧٨ [مختار المصنف في المسأله:]
- ١٤٨٠ [الأمر الخامس :استصحاب أحكام الشرائع السابقه]
- ١٤٨٠ اشاره
- ١٤٨٠ [ما ذكره صاحب الفصول في وجه المنع عن هذا الاستصحاب:]
- ١٤٨٠ اشاره
- ١٤٨٠ [المناقشه في ما أفاده صاحب الفصول:]
- ١٤٨٢ [وجه آخر للمنع و دفعه:]
- ١٤٨٣ [ما ذكره المحقق القمى في وجه المنع:]
- ١٤٨٣ اشاره
- ١٤٨٣ [الجواب عما ذكره المحقق القمى:]
- ١٤٨٤ [التمرات المذكوره لهذه المسأله و مناقشتها:]
- ١٤٨٤ اشاره
- ١٤٨٤ [التمره الأولى:]
- ١٤٨٥ [التمره الثانيه:]
- ١٤٨٦ [التمره الثالثه:]
- ١٤٨٦ [التمره الرابعه:]
- ١٤٨٦ [التمره الخامسه:]
- ١٤٨٧ [التمره السادسه:]
- ١٤٨٨ [الأمر السادس :عدم ترتب الآثار غير الشرعيه على الاستصحاب و الدليل عليه]
- ١٤٨٨ اشاره
- ١٤٨٩ [التمراد من نفي الاصول المشيئه:]

- ١٤٩٠ [عدم ترتب الآثار و اللوازم غير الشرعيته مطلقا:]
- ١٤٩١ [اما استدلال به صاحب الفصول على عدم حججه الأصل المثبت:]
- ١٤٩١ اشاره
- ١٤٩٢ [المناقشه في ما أفاده صاحب الفصول:]
- ١٤٩٣ [أوجب الالتزام بالاصول المبيته بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن:]
- ١٤٩٣ [أفروع تمتسكوا فيها بالاصول المبيته:]
- ١٤٩٣ اشاره
- ١٤٩٤ الفرع الأول:]
- ١٤٩٤ الفرع الثاني:]
- ١٤٩٥ الفرع الثالث:]
- ١٤٩٦ الفرع الرابع:]
- ١٤٩٧ الفرع الخامس:]
- ١٤٩٧ [عدم عمل الأصحاب بكل أصل مثبت:]
- ١٤٩٩ [حججه الأصل المثبت مع خفاء الواسطه:]
- ١٤٩٩ اشاره
- ١٤٩٩ [أمادج من خفاء الواسطه:]
- ١٥٠٢ الأمر السابع [هل تجرى أصاله تأخر الحادث؟]
- ١٥٠٢ اشاره
- ١٥٠٣ [أصور تأخر الحادث:]
- ١٥٠٣ اشاره
- ١٥٠٣ [١- إذا لوحظ تأخر الحادث بالقياس إلى ما قبله من أجزاء الزمان:]
- ١٥٠٤ [٢- إذا لوحظ بالقياس إلى حادث آخر و جهل تأريخهما:]
- ١٥٠٤ [لو كان أحدهما معلوم التاريخ:]
- ١٥٠٥ [أقولان آخران في هذه الصور:]
- ١٥٠٥ أحدهما جريان هذا الأصل في طرف مجهول التاريخ
- ١٥٠٧ الثاني: عدم العمل بالأصل و إلحاق صوره جهل تأريخ أحدهما بصوره جهل تأريخهما.
- ١٥٠٩ [أصحه الاستصحاب القهقري بناء على الأصل المثبت:]
- ١٥٠٩ اشاره
- ١٥٠٩ [الاتفاق على هذا الاستصحاب في الاصول اللفظيه:]
- ١٥١٠ الأمر الثامن [هل يجرى استصحاب صحه العباده عند الشك في طروء مفسد؟]
- ١٥١٠ اشاره
- ١٥١١ [مختار المصنف التفصيل:]
- ١٥١٢ [التمسك في مطلق الشك في الفساد باستصحاب حرمه القطع و غير ذلك و مناقشتها:]
- ١٥١٤ الأمر التاسع [عدم جريان الاستصحاب في الامور الاعتقاديته]
- ١٥١٤ اشاره

- ١٥١٥ [لو شك في نسخ أصل الشريعة؟]
- ١٥١٥ [تمسك بعض أهل الكتاب باستصحاب شرعه:]
- ١٥١٥ اشاره
- ١٥١٦ [بعض الأجوبة عن استصحاب الكتابي و مناقشتها:]
- ١٥١٦ [١-ما ذكره بعض الفضلاء:]
- ١٥١٦ [٢-ما ذكره الفاضل اليراقى:]
- ١٥١٧ [٣-ما ذكره المحقق القمي:]
- ١٥١٧ [المناقشه في ما أفاده المحقق القمي:]
- ١٥١٨ [كلام آخر للمحقق القمي:]
- ١٥٢١ [الجواب عن استصحاب الكتابي بوجه آخر:]
- ١٥٢١ الوجه الأول: أن المقصود من التمسك به:
- ١٥٢٢ الوجه الثاني: أن اعتبار الاستصحاب إن كان من باب الأخبار
- ١٥٢٤ الوجه الثالث: أن لم نجزم بالمستصحب و هي نبؤه موسى أو عيسى
- ١٥٢٤ الوجه الرابع: أن مرجع النبؤه المستصحبه ليس إلا إلى وجوب التدتين
- ١٥٢٥ [الوجه الخامس: أن يقال:
- ١٥٢٦ [كلام الإمام الرضا عليه السلام في جواب الجائلي:]
- ١٥٢٨ الأمر العاشر: دوران الأمر بين التمسك بالعام أو استصحاب حكم المخصص]
- ١٥٢٨ [الدليل الدال على الحكم في الزمان السابق على ثلاثه أنحاء:]
- ١٥٢٩ [أهل يجرى استصحاب حكم المخصص مع العموم الأزمانى أم لا؟]
- ١٥٢٩ اشاره
- ١٥٢٩ [إذا كان العموم الأزمانى أفرادياً:]
- ١٥٢٩ [إذا كان العموم الأزمانى استمرارياً:]
- ١٥٣٠ [المخالفة لما ذكرنا في موضعين:]
- ١٥٣٠ اشاره
- ١٥٣٠ [١-ما ذكره المحقق الثاني في مسأله خيار الغبن و ما يرد عليه:]
- ١٥٣١ [٢-ما ذكره السيد بحر العلوم قدس سزه:]
- ١٥٣٢ [المناقشه في ما أفاده بحر العلوم:]
- ١٥٣٣ [توجيه كلام بحر العلوم:]
- ١٥٣٤ الأمر الحادى عشر [لو تعدّر بعض المأمور به فهل يستصحب وجوب الباقي؟]
- ١٥٣٤ اشاره
- ١٥٣٤ [الإشكال في هذا الاستصحاب:]
- ١٥٣٤ [توجيه الاستصحاب بوجه ثلاثه:]
- ١٥٣٦ [أثمه هذه التوجيهات:]
- ١٥٣٦ [الصحيح من هذه التوجيهات:]
- ١٥٣٧ [عدم الفرق بناء على جريان الاستصحاب بين تعدّر الجزء بعد تنجز التكليف أو قبله:]

١٥٣٧ [تخيّل و دفع:]
١٥٣٨ [نسبه التمشك بالاستصحاب في هذه المسأله إلى الفاضلين:]
١٥٣٨ اشاره
١٥٣٨ [المناقشه في هذه النسبه:]
١٥٤٠ الأمر الثاني عشر [جريان الاستصحاب حتّى مع الظنّ بالخلاف و الدليل عليه من وجوه]
١٥٤٠ اشاره
١٥٤٠ [الوجه ١ الأول:الإجماع القطعي]
١٥٤٠ [الوجه: الثاني:أن المراد بالشكّ في الروايات معناه اللغوّ،
١٥٤١ [الوجه: الثالث:أن الظنّ الغير المعتمد إن علم بعدم اعتباره
١٥٤١ اشاره
١٥٤٢ تنبيه: [كلام الشهيد في الذكرى]
١٥٤٢ [توجيه كلام الشهيد «قدس سره»:]
١٥٤٣ [ما يرد على هذا التوجيه:]
١٥٤٣ [المراد من قولهم: «اليقين لا يرفع الشكّ»:]
١٥٤٤ خاتمه
١٥٤٤ [شروط العمل بالاستصحاب:]
١٥٤٤ اشاره
١٥٤٤ الأمر الأول [اشتراط بقاء الموضوع:]
١٥٤٤ اشاره
١٥٤٥ [الدليل على هذا الشرط:]
١٥٤٦ [المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع:]
١٥٤٦ [هل يجوز إجاز الموضوع في الزمان اللاحق بالاستصحاب؟:]
١٥٤٩ [الشكّ في الحكم من جهه الشكّ في القيود المأخوذه في الموضوع:]
١٥٤٩ [ما يميّز به القيود المأخوذه في الموضوع أحد امور:]
١٥٤٩ الأول:العقل
١٥٥٠ الثاني: [لسان الدليل]
١٥٥٠ الثالث:أن يرجع في ذلك إلى العرف
١٥٥١ [كلام الفاضلين تأييدا لكون الميزان نظر العرف:]
١٥٥٢ [الفرق بين نجس العين و المنتجس عند الاستحاله:]
١٥٥٢ [الإشكال في هذا الفرق:]
١٥٥٤ [عدم الفرق بناء على كون المحكم نظر العرف:]
١٥٥٥ [مراتب التغير و الأحكام مختلفه:]
١٥٥٦ [معنى قولهم: «لأحكام تدور مدار الأسماء»:]
١٥٥٧ [الأمر الثاني]
١٥٥٧ اشاره

- ١٥٥٨ [الدليل على اعتبار هذا الشرط:]
- ١٥٥٨ [قاعده اليقين و الشكّ السارى:]
- ١٥٥٨ [تصريح الفاضل السبزواري بأن أدلّه الاستصحاب تشمل قاعده «اليقين»:]
- ١٥٥٩ [دفع التوهّم المذكور و توضيح مناط قاعده الاستصحاب و قاعده اليقين:]
- ١٥٦٠ [عدم إرادته القاعدتين من قوله عليه السلام: «فليحض علي يقينه»:]
- ١٥٦٢ [عدم إرادته القاعدتين من سائر الأخبار أيضا:]
- ١٥٦٣ [اختصاص مدلول الأخبار بقاعده الاستصحاب:]
- ١٥٦٥ [قاعده اليقين]
- ١٥٦٥ [أهل يوجد مدرک لقاعده «اليقين» غير هذه الأخبار؟:]
- ١٥٦٦ [لو أريد من القاعده إثبات الحدوث و البقاء معا:]
- ١٥٦٦ [عدم صحّه الاستدلال بأدلّه عدم الاعتناء بالشكّ بعد تجاوز المحلّ:]
- ١٥٦٦ [ضعف الاستدلال بأصالة الصحه في الاعتقاد:]
- ١٥٦٧ [تفصيل كاشف الغطاء:]
- ١٥٦٧ [لو أريد من القاعده إثبات مجزّد الحدوث:]
- ١٥٦٧ [لو أريد منها مجزّد إمضاء الآثار المترتبه سابقا:]
- ١٥٦٨ [حاصل الكلام في المسأله:]
- ١٥٦٨ [الأمر]
- ١٥٦٨ [اشاره]
- ١٥٦٩ [حكومه الأدلّه الاجتهاديه على أدلّه الاستصحاب:]
- ١٥٦٩ [معنى الحكومه:]
- ١٥٧٠ [احتمال أن يكون العمل بالأدلّه في مقابل الاستصحاب من باب التخضص:]
- ١٥٧٠ [ضعف هذا الاحتمال:]
- ١٥٧١ [المسامحه فيما جعله الفاضل التوني من شرائط الاستصحاب:]
- ١٥٧١ [أما أورده المحقّق القتي على الفاضل التوني و المناقشه فيه:]
- ١٥٧٣ [المراد من «الأدلّه الاجتهاديه» و «الاصول»:]
- ١٥٧٤ [تردّد الشيء بين كونه دليلا أو أصلا:]
- ١٥٧٥ [تعارض الاستصحاب مع سائر الأمارات و الاصول]
- ١٥٧٥ [اشاره]
- ١٥٧٦ [المقام الأزل: عدم معارضة الاستصحاب لبعض الأمارات، و فيه مسائل:]
- ١٥٧٦ [اشاره]
- ١٥٧٦ [المسأله] الاولى [تقدّم «اليد» على الاستصحاب و الاستدلال عليه]
- ١٥٧٧ [الوجه في الرجوع إلى الاستصحاب لو تقارنت «اليد» بالإقرار:]
- ١٥٧٨ [«اليد» على تقدير كونها من الاصول مقدّمه على الاستصحاب و إن جعلناه من الأمارات:]
- ١٥٧٨ [تقدّم البيّنه على «اليد» و الوجه في ذلك:]
- ١٥٨٠ [المسأله الثانيه [في قاعده «الفراغ و التجاوز»]

١٥٨٠	تقدّم قاعده «الفراغ و التجاوز» على الاستصحاب و الاستدلال عليه
١٥٨١	أخبار القاعده:
١٥٨١	١-الأخبار العاقبه:
١٥٨٢	٢-الأخبار الخاصه:
١٥٨٣	انتقح مضامين الأخبار:
١٥٨٤	الموضع الأوّل [ما هو المراد من «الشكّ في الشيء»؟]
١٥٨٥	الموضع الثاني [ما هو المراد من «محلّ الشيء المشكوك فيه»؟]
١٥٨٧	الموضع الثالث [هل يعتبر في التجاوز و الفراغ الدخول في الغيرأم لا؟]
١٥٨٧	[ما هو المراد من «الغير»؟]
١٥٨٨	[عدم كفايه الدخول في مقدمات الغير:]
١٥٨٩	[الأقوى اعتبار الدخول في الغير و عدم كفايه مجرد الفراغ:]
١٥٨٩	[عدم صحّه التفصيل بين الصلاه و الوضوء:]
١٥٩١	الموضع الرابع [عدم جريان القاعده في أفعال الطهارات الثلاث:]
١٥٩١	[مستند الخروج:]
١٥٩١	[ظاهر روايه ابن أبي يعفور أنّ حكم الوضوء من باب القاعده:]
١٥٩٢	[الإشكال في ظاهر ذيل الروايه:]
١٥٩٢	[دفع الإشكال عن الروايه:]
١٥٩٣	[عدم غرابه فرض الوضوء فعلا واحدا:]
١٥٩٤	الموضع الخامس [هل تجرى القاعده في الشروط كما تجرى في الأجزاء؟]
١٥٩٤	[الأقوى التفصيل:]
١٥٩٥	[معنى عدم العبثه بالشكّ بعد تجاوز المحلّ:]
١٥٩٦	[التفصيل بين الوضوء و نحوه و بين غيره:]
١٥٩٧	الموضع السادس [هل يلحق الشكّ في الصحه بالشكّ في الإتيان؟]
١٥٩٩	الموضع السابع [المراد من الشكّ في موضوع هذه القاعده:]
١٥٩٩	[عدم الفرق بين أن يكون المحتمل الترك نسيانا أو تعقدا:]
١٦٠٠	المسأله الثالثه في أصله الصحه في فعل الغير
١٦٠٠	[أصله الصحه من الاصول المجمع عليها بين المسلمين:]
١٦٠٠	[مدرك أصله الصحه:]
١٦٠٠	[الاستدلال بالآيات و المناقشه فيه:]
١٦٠١	و أمّا السنّه: [الاستدلال بالأخبار]
١٦٠٢	[المناقشه في دلالة الأخبار:]
١٦٠٥	الثالث:الإجماع القوليّ و العمليّ
١٦٠٥	أمّا القوليّ
١٦٠٥	و أمّا العمليّ
١٦٠٥	الرابع:العقل المستقلّ

- و ينبغي التنبيه على أمور: ١٦٠٨
- الأمر [الأول] أهل يحمل فعل المسلم على الصّحّه الواقعيّه أو الصّحّه عند الفاعل؟] ١٦٠٨
- ظاهر المشهور الحمل على الصّحّه الواقعيّه - ١٦٠٩
- أظهر بعض المتأخّرين الحمل على الصّحّه باعتقاد الفاعل:] ١٦٠٩
- و المسأله محلّ إشكال: ١٦١٠
- أصور المسأله:] ١٦١٠
- ١- أن يعلم كون الفاعل عالما بالصّحّه و الفساد:] ١٦١٠
- ٢- أن يعلم كونه جاهلا:] ١٦١١
- الأمر [الثاني] أهل يعتبر في جريان أصله الصّحّه في العقود استكمال أركان العقد؟] ١٦١٢
- كلام المحقق الثاني في باب الضمان:] ١٦١٢
- كلامه في باب الإجاره:] ١٦١٢
- كلام العلّامه رحمه الله في القواعد:] ١٦١٣
- كلامه في التذکره:] ١٦١٣
- الأقوى التعميم و عدم اعتبار استكمال الأركان:] ١٦١٥
- المناقشه فيما ذكره المحقق الثاني:] ١٦١٥
- الثالث أصحّه كلّ شيء بحسبه و باعتبار آثار نفسه] ١٦١٨
- و ممّا يتفرّع على ذلك أيضا: ١٦١٩
- الرابع اعتبار إحرار أصل العمل في أصله الصّحّه] ١٦٢٢
- الإشكال في الفرق بين صلاه الغير على الميت و بين الصلاه عن الميت تبرّعا أو بالإجاره:] ١٦٢٢
- أوجيه الفرق:] ١٦٢٣
- الخامس [عدم جواز الأخذ باللوازم في أصله الصّحّه] ١٦٢٦
- السادس [وجه تقديم أصله الصّحّه على استصحاب الفساد] ١٦٢٨
- اضطراب كلمات الأصحاب في تقديم أصله الصّحّه على الاستصحابات الموضوعيّة:] ١٦٢٨
- التحقيق في المسأله:] ١٦٢٩
- بقي الكلام في أصله الصّحّه في الأقوال و الاعتقادات ١٦٣٦
- أصله الصّحّه في الأقوال:] ١٦٣٦
- أصله الصّحّه في الاعتقادات:] ١٦٣٨
- المقام الثاني في بيان تعارض الاستصحاب مع القرعه ١٦٤٠
- أقدم الاستصحاب على القرعه:] ١٦٤٠
- تعارض القرعه مع سائر الأصول:] ١٦٤٠
- المقام الثالث في تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الأصول العمليّه ١٦٤٢
- أشاره - ١٦٤٢
- الأوّل: تعارض البراهه مع الاستصحاب] ١٦٤٢
- أقدم الاستصحاب و غيره من الأدلّه و الأصول على أصله البراهه:] ١٦٤٢
- [حكومه دليل الاستصحاب على قوله عليه السلام: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»:] ١٦٤٤

١٦٤٤	الإشكال في بعض أخبار أصالة البراه في الشبهه الموضوعية: [
١٦٤٦	الثاني: تعارض قاعده الاشتغال مع الاستصحاب -
١٦٤٦	[ورود الاستصحاب على قاعده الاشتغال: [
١٦٤٧	الثالث: [تعارض قاعده] -
١٦٤٧	[ورود الاستصحاب على قاعده التخيير: [
١٦٤٨	[تعارض الاستصحابين] -
١٦٤٨	اشاره -
١٦٤٨	أقسام الاستصحابين المتعارضين: [
١٦٤٨	اشاره -
١٦٤٩	القسم الأول: [إذا كان الشك في أحدهما مستبها عن الشك في الآخر] -
١٦٤٩	[تقدم الاستصحاب السببي على المستبهي و الاستدلال عليه: [
١٦٤٩	[الدليل [الأول: الإجماع -
١٦٥٠	[الدليل [الثاني: أن قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» -
١٦٥٣	[الدليل [الثالث: أنه لو لم يبين على تقديم الاستصحاب في الشك السببي -
١٦٥٤	[عدم تماميه الدليل الثالث: [
١٦٥٤	[الدليل [الرابع: أن المستفاد من الأخبار عدم الاعتبار باليقين السابق في مورد الشك المستب. -
١٦٥٥	[لا تأمل في ترجيح الاستصحاب السببي: [
١٦٥٥	[لو عملنا بالاستصحاب من باب الظن فالحكم أوضح: [
١٦٥٦	[ظهور الخلاف في المسأله عن جماعه: [
١٦٥٨	[تصريح بعضهم بالجمع بين الاستصحابين «السببي و المستبهي»: [
١٦٥٨	[عدم صحته الجمع: [
١٦٦٠	[ادعوى الإجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمين: [
١٦٦١	و أما القسم الثاني: إذا كان الشك في كليهما مستبها عن أمر ثالث -
١٦٦١	[صور المسأله: [
١٦٦٢	أما الأوليان، [لو كان العمل بالاستصحابين مستلزما لمخالفته قطعيه عملته أو قام الدليل على عدم الجمع بينهما] -
١٦٦٣	فهنا دعويان: -
١٦٦٣	الأولى: عدم الترجيح -
١٦٦٣	[الدليل على عدم الترجيح: [
١٦٦٤	الثانية: [أن الحكم هو التساقط دون التخيير و الدليل عليه] -
١٦٦٨	و أما الصورة الثالثه، و هي ما يعمل فيه بالاستصحابين. -
١٦٦٩	و أما الصورة الرابعه، و هي ما يعمل فيه بأحد الاستصحابين. -
١٦٧٤	العناوين العائنه -
١٦٧٤	اشاره -
١٦٧٦	فهرس المحتوى -
١٧٠٥	المجلد ٤ -

١٧٠٥	اشارة
١٧١١	خاتمته في التعادل و التراجيح
١٧١١	اشارة
١٧١٥	[التعارض لغه و اصطلاحا]:
١٧١٥	[عدم التعارض بين الاصول و الأدلّه الاجتهاديه]:
١٧١٦	[اورود الأدلّه على الاصول العقليّه]:
١٧١٧	[حكومه الأدلّه على الاصول الشرعيّه]:
١٧١٧	اشارة
١٧١٧	[ضابط الحكومه]:
١٧١٨	[الفرق بين الحكومه و التخصيص]:
١٧١٨	[لثمره بين التخصيص و الحكومه]:
١٧١٩	[جريان الورود و الحكومه في الاصول اللفظيه أيضا]:
١٧٢١	[عدم التعارض في القطعيّين و لا في الظنّيين الفعليّين]:
١٧٢٣	[قاعده «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح»]:
١٧٢٣	اشارة
١٧٢٣	[كلام ابن أبي جمهور الأحسائي في عوالي اللآلي]:
١٧٢٤	[ما استدلّ به على هذه القاعده]:
١٧٢٤	[عدم إمكان العمل بهذه القاعده]:
١٧٢٤	[عدم الدليل على هذه القاعده]:
١٧٢٨	[دليل آخر على عدم كليه هذه القاعده]:
١٧٢٨	[مخالفه هذه القاعده للإجماع]:
١٧٢٩	[أقسام الجمع]:
١٧٢٩	اشارة
١٧٢٩	[تعارض الظاهرين]:
١٧٢٩	اشارة
١٧٣١	[لو كان لأحد الظاهرين مزته على الآخر]:
١٧٣٢	[لو لم يكن لأحد الظاهرين مزته على الآخر]:
١٧٣٣	[تفصيل في الظاهرين المتعارضين]:
١٧٣٤	[ما فزعه الشهيد الثاني على قاعده «الجمع»]:
١٧٣٥	[إمكان الجمع بين البينات بالتبعيض]:
١٧٣٥	[عدم إمكان الجمع بالتبعيض في تعارض الأخبار]:
١٧٣٦	[الجمع بين البينات في حقوق الناس]:
١٧٣٧	[الأصل في تعارض البينات هي القرعه]:
١٧٣٧	[الكلام في أحكام التعارض في مقامين]:
١٧٣٧	اشارة

- ١٧٣٨ المقام الأول في المتكافئين
- ١٧٣٨ اشاره
- ١٧٣٨ [أما هو مقتضى الأصل الأولي في المتكافئين؟]
- ١٧٣٨ [كلام السيد المجاهد في أنّ مقتضى الأصل هو التساقط]
- ١٧٣٨ اشاره
- ١٧٣٩ [المناقشه فيما أفاده السيد المجاهد]
- ١٧٤٠ [الأصل عدم التساقط و الدليل عليه:]
- ١٧٤٢ [مقتضى الأصل التخيير بناء على السببته:]
- ١٧٤٣ [مقتضى الأصل التوقف بناء على الطريقيته:]
- ١٧٤٤ [مقتضى الأخبار عدم التساقط:]
- ١٧٤٤ اشاره
- ١٧٤٤ [أما هو الحكم بناء على عدم التساقط؟]
- ١٧٤٤ [المشهور هو التخيير للأخبار المستفيضه الدآله على التخيير:]
- ١٧٤٥ [أخبار التوقف و الجواب عنها]
- ١٧٤٦ [لو وقع التعادل للمجتهد في عمل نفسه أو للمفتي لأجل الإفتاء:]
- ١٧٤٧ [لو وقع التعادل للحاكم و القاضي فالظاهر التخيير:]
- ١٧٤٧ اشاره
- ١٧٤٨ [أهل التخيير بدوئ أو استمراري؟]
- ١٧٤٨ [مختار المصنّف التخيير البدوئ:]
- ١٧٤٩ [حكم التعادل في الأمارات المنصوبه في غير الأحكام:]
- ١٧٥٠ [لا بدّ من الفحص عن المرجحات في المتعارضين:]
- ١٧٥٢ المقام الثاني في الترجيح
- ١٧٥٢ [تعريف الترجيح:]
- ١٧٥٢ [هنا مقامات:]
- ١٧٥٢ اشاره
- ١٧٥٢ [أما المقام الأول [المشهور وجوب الترجيح و الاستدلال عليه]
- ١٧٥٤ [المناقشه في وجوب الترجيح:]
- ١٧٥٤ [الجواب عن المناقشه:]
- ١٧٥٥ [عدم اندراج المسأله في مسأله «دوران الأمر بين التعيين و التخيير»:]
- ١٧٥٥ [التحقيق في المسأله:]
- ١٧٥٨ [الأصل وجوب العمل بالمرجح، بل ما يحتمل كونه مرجحاً]
- ١٧٥٨ [استدلال آخر على وجوب الترجيح و المناقشه فيه:]
- ١٧٥٩ [أضعف القول بعدم وجوب الترجيح و ضعف دليله:]
- ١٧٦٠ [أحمل أخبار الترجيح على الاستصحاب في كلام السيد الصدر:]
- ١٧٦٠ [المناقشه في ما أفاده السيد الصدر:]

١٧٦٢	المقام الثاني [أبى ذكر الأخبار العلاجية]:
١٧٦٢	[١-مقبوله عمر بن حنظله]:
١٧٦٤	[ظهور المقبولة فى وجوب الترجيح بالمرجحات]:
١٧٦٥	[بعض الإشكالات فى ترتب المرجحات فى المقبولة]:
١٧٦٦	[عدم قدح هذه الإشكالات فى ظهور المقبولة]:
١٧٦٧	[٢-مرفوعه زراره]:
١٧٦٨	[٣-روايه الصدوق]:
١٧٦٨	[٤-روايه القطب الراوندى]:
١٧٦٩	[٥-روايه الحسين بن السرى]:
١٧٦٩	[٦-روايه الحسن بن الجهم]:
١٧٦٩	[٧-روايه محمد بن عبد الله]:
١٧٧٠	[٨-روايه سماعه بن مهران]:
١٧٧٠	[٩-روايه المعلّى بن خنيس]:
١٧٧١	[١٠-روايه الحسين بن المختار]:
١٧٧١	[١١-روايه أبى عمرو الكنانى]:
١٧٧٢	[١٢-روايه محمد بن مسلم]:
١٧٧٢	[١٣-روايه أبى حنّون]:
١٧٧٢	[١٤-روايه داود بن فرقد]:
١٧٧٣	[علاج التعارض المتوهم بين الأخبار العلاجية]:
١٧٧٨	المقام الثالث [أبى عدم جواز الاقتصار على المرجحات المنصوصه]:
١٧٧٨	[حاصل ما يستفاد من أخبار الترجيح]:
١٧٨٠	[عدم الاقتصار على المرجحات الخاصه]:
١٧٨٤	المقام الرابع:فى بيان المرجحات.
١٧٨٤	[أصناف المرجحات]:
١٧٨٥	[المرجحات الداخليه]:
١٧٨٥	[تأخر المرجحات الداخليه عن الترجيح بالدلاله و الاستدلال عليه]:
١٧٩١	[مرجع التعارض بين النّص و الظاهر]:
١٧٩١	[الإشكال فى الظاهرين اللذين يمكن رفع المنافاه بينهما بالتصرف فى كلّ واحد منهما]:
١٧٩٤	[تقديم النّص على الظاهر خارج عن مسأله الترجيح]:
١٧٩٤	[انحصار الترجيح بالدلاله فى تعارض الأظهر و الظاهر]:
١٧٩٨	[المرجحات فى الدلاله]:
١٧٩٨	[الأظهرية قد تكون بملاحظه خصوص المتعارضين و قد تكون بملاحظه نوعهما]:
١٧٩٨	[المرجحات النوعية لظاهر أحد المتعارضين]:
١٧٩٨	[ترجيح التخصيص على النسخ]:
١٧٩٩	[الإشكال فى تخصيص العمومات المتقدمه بالمخصصات المتأخره]:

- ١٨٠٠ [الأوجه في دفع الإشكال:]
- ١٨٠٢ [ترجيح التقييد على التخصيص عند تعارض الإطلاق و العموم:]
- ١٨٠٣ [تقديم التخصيص عند تعارض العموم مع غير الإطلاق:]
- ١٨٠٤ [تقديم الجملة الغائبة على الشرطية و الشرطية على الوصفية:]
- ١٨٠٤ [ترجيح كل الاحتمالات على النسخ:]
- ١٨٠٥ [تقديم الحقيقة على المجاز و المناقشه فيه:]
- ١٨٠٦ [تعارض الصنفين المختلفين في الظهور:]
- ١٨٠٧ [بيان انقلاب النسبه]
- ١٨٠٧ [التعارض بين أزيد من دليلين:]
- ١٨٠٧ [إذا كانت النسبه بين المتعارضات واحده:]
- ١٨٠٧ [لو كانت النسبه العموم من وجه:]
- ١٨٠٧ [لو كانت النسبه عموما مطلقا:]
- ١٨١٢ [كلام صاحب المسالك في ضمان عاربه الذهب و الفضة:]
- ١٨١٦ [نظريته المصنّف في الجمع بين الأدلّه الوارده في ضمان العاربه]
- ١٨١٧ [إذا كانت النسبه بين المتعارضات مختلفه:]
- ١٨١٩ [المرجّحات الاخرى]
- ١٨٢٠ [المرجّحات السنديّه]
- ١٨٢٠ [١-العداله:]
- ١٨٢٠ [٢-الأعدائيه:]
- ١٨٢٠ [٣-الأصدقيه:]
- ١٨٢١ [٤-علو الإسناد:]
- ١٨٢١ [٥-المسنديّه:]
- ١٨٢١ [٦-تعّدّد الراوي:]
- ١٨٢١ [٧-أعلانيه طريق التحقّل:]
- ١٨٢٣ [المرجّحات المتنبّه]
- ١٨٢٣ [١-الفصاحه:]
- ١٨٢٣ [٢-الأفصحيّه:]
- ١٨٢٤ [٣-استقامه المتن:]
- ١٨٢٥ [المرجّحات الجهتيّه]
- ١٨٢٥ [التقيّه و غيرها من المصالح:]
- ١٨٢٦ [الترجيح بمخالفه العائنه:]
- ١٨٢٧ [الوجوه المحتمله في الترجيح بمخالفه العائنه:]
- ١٨٢٧ [الأوّل:مجزد التعبد]
- ١٨٢٧ [الثاني:كون الرشد في خلافهم]
- ١٨٢٨ [الثالث:حسن مجزد المخالفه لهم]

١٨٢٨	الرابع:الحكم بصدور الموافق تقيته.
١٨٢٩	أضعف الوجه الأول: [
١٨٢٩	أضعف الوجه الثالث: [
١٨٢٩	أعتين الوجه الثاني أو الرابع: [
١٨٢٩	الإشكال على الوجه الثاني: [
١٨٣٠	الإشكال على الوجه الرابع: [
١٨٣٠	أوجيه الوجه الثاني: [
١٨٣١	أوجيه الوجه الرابع: [
١٨٣٣	أتلخيص ما ذكرناه: [
١٨٣٤	بقي في هذا المقام أمور: [
١٨٣٤	الأول أحمل موارد التقيته على التوريه: [
١٨٣٤	الثاني أما أفاده المحدث البحراني في منشأ التقيته: [
١٨٣٥	المناقشه فيما أفاده المحدث البحراني: [
١٨٣٦	أمنشأ اختلاف الروايات: [
١٨٣٦	أإرادته المحامل و التأويلات البعيده في الأخبار: [
١٨٣٩	الثالث أنواع التقيته: [
١٨٤٠	الرابع الملاك في مرجه التقيته: [
١٨٤٠	ألو كان كل واحد من الخبرين المتعارضين موافقا لبعض العاقله: [
١٨٤٢	الخامس أمرته هذا المرجه: [
١٨٤٢	أأقدم المرجه الصدوري على الجهتي: [
١٨٤٥	أالمرجحات الخارجيه [
١٨٤٥	أالقسم الأول [
١٨٤٥	أ١-شهره أحد الخبرين: [
١٨٤٥	أ٢-كون الراوي أأفقه: [
١٨٤٦	أ٣-مخالفه أحد الخبرين للعاقله: [
١٨٤٦	أ٤-كل أماره مستقله غير معتبره: [
١٨٤٦	أالدليل على هذا النحو من المرجه: [
١٨٤٩	بقي في المقام أمران: [
١٨٤٩	أأحدهما: أالترجيه بما ورد المنع عن العمل به كالتقياس: [
١٨٥١	الثاني: في مرتبه هذا المرجه [
١٨٥٢	أالقسم الثاني [
١٨٥٢	أالأول: بما يكون معاضدا لمضمون أحد الخبرين. [
١٨٥٢	أالترجيه بموافقته الكتاب و السنه و الدليل عليه [
١٨٥٣	أصور مخالفه ظاهر الكتاب: [
١٨٥٥	أمرتبه هذا المرجه: [

١٨٥٧	[الثاني - ما لا يكون معاضدا لأحد الخبرين]
١٨٥٧	[الترجيح بموافقته الأصل:]
١٨٥٧	[الإشكال في الترجيح بالاصول:]
١٨٥٩	[ما استدلّ به على تقديم الموافق للأصل و مناقشته:]
١٨٥٩	[تعارض المقرّر و الناقل:]
١٨٦٠	[تعارض المبيح و الحاضر:]
١٨٦١	[ابتناء المسأله على أصله الحظر أو الإباحه:]
١٨٦١	[الاستدلال لترجيح الحظر:]
١٨٦٢	[الإشكال في الفرق بين مسألتى الناقل و المقرّر و الحاضر و المبيح]
١٨٦٣	[لو تعارض دليل الحرمة و دليل الوجوب:]
١٨٦٤	[الحقّ هو التخيير في هذا المورد:]
١٨٦٤	[تعارض غير الخبرين من الأدّنه الظنّيه:]
١٨٦٧	الفهارس الفتنّيه
١٨٦٧	اشاره
١٨٦٩	دليل فهارس الأجزاء الأربعة
١٨٧١	فهرس الآيات الكرّيمه
١٨٧١	اشاره
١٨٧١	سوره البقره (٢)
١٨٧٣	سوره آل عمران (٣)
١٨٧٣	سوره النساء (٤)
١٨٧٤	سوره المائده (٥)
١٨٧٥	سوره الأنعام (٦)
١٨٧٥	سوره الأعراف (٧)
١٨٧٥	سوره الأنفال (٨)
١٨٧٦	سوره التوبه (٩)
١٨٧٦	سوره يونس (١٠)
١٨٧٧	سوره هود (١١)
١٨٧٧	سوره يوسف (١٢)
١٨٧٧	سوره النحل (١٦)
١٨٧٧	سوره الإسراء (١٧)
١٨٧٨	سوره طه (٢٠)
١٨٧٨	سوره الأنبياء (٢١)
١٨٧٨	سوره الحج (٢٢)
١٨٧٨	سوره المؤمنون (٢٣)
١٨٧٨	سوره النور (٢٤)

١٨٧٩	سوره النمل (٢٧)
١٨٧٩	سوره القصص (٢٨)
١٨٧٩	سوره لقمان (٣١)
١٨٧٩	سوره فاطر (٣٥)
١٨٧٩	سوره ص (٣٨)
١٨٧٩	سوره الزمر (٣٩)
١٨٧٩	سوره محمّد صلى الله عليه و آله و سلّم (٤٧)
١٨٨٠	سوره الحجرات (٤٩)
١٨٨٠	سوره الذاريات (٥١)
١٨٨٠	سوره الحشر (٥٩)
١٨٨٠	سوره الصفّ (٦١)
١٨٨٠	سوره التغابن (٦٤)
١٨٨١	سوره الطلاق (٦٥)
١٨٨١	سوره المزّمّل (٧٣)
١٨٨١	سوره المذتّر (٧٤)
١٨٨١	سوره البيّنه (٩٨)
١٨٨٣	فهرس الأحاديث الشريفه
١٩١٤	فهرس الروايات الموصوفه
١٩١٤	«الصحيجه»
١٩١٧	«الحسنه»
١٩١٧	«الموثقه»
١٩١٨	«المقبوله»
١٩١٨	«المكاتبه»
١٩١٩	«المرسله»
١٩١٩	«المرفوعه»
١٩١٩	«الروايات»
١٩٢٤	فهرس أسماء المعصومين
١٩٣٣	فهرس أسماء الرواه
١٩٤٢	فهرس الأعلام
١٩٤٨	فهرس الجماعات
١٩٩٢	فهرس الأماكن و البلدان
١٩٩٤	فهرس أسماء الحيوانات
١٩٩٤	فهرس أسماء الكتب
٢٠٣٠	مصادر التحقيق
٢٠٥٤	العناوين الغائته

٢٠٥٦ فهرس المحتوى

٢٠٧١ تعريف مركز

سرشناسه: انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق.

عنوان و نام پدید آور: فرائد الاصول / لمرتضی الانصاری؛ اعداد لجنه تحقیق تراث الشیخ الاعظم؛ للمؤتمر العالمی بمناسبه الذکری للمئویه الثانیه لمیلاد الشیخ الانصاری.

مشخصات نشر: قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق. = ۱۳۷۷.

مشخصات ظاهری: ۴ ج.: نمونه.

فروست: مجمع الفکر الاسلامی؛ ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷. تراث الشیخ الاعظم

*** معرفی اجمال

«فرائد الاصول»، یکی از آثار برجسته شیخ انصاری، به زبان عربی است که اکثر مطالب آن ابتکاری و نو می باشد. این کتاب، سالیان درازی است که در دوره سطح، به عنوان یک متن آموزشی شناخته شده و تدریس می شود. به نظر بیشتر صاحب نظران، شیخ، در اصول عملیه مبتکر و مؤسس است.

*** ساختار

کتاب، مشتمل بر یک مقدمه و سه مقصد و یک خاتمه است.

*** گزارش محتوا

اینک به نمونه هایی از نوآوری های شیخ در این کتاب اشاره می کنیم، البته ممکن است ریشه برخی از این مباحث، در نوشته ها و کلمات متقدمین نیز یافت شود، اما هیچ گاه به این شکل مطرح نشده اند. ۱. حجیت قطع: اینکه حجیت قطع، ذاتی و متابعت از آن، عقلی است، از ابتکارات فرائد الاصول است. ۲. تجری: این مبحث، در کتب اصول مطرح نبود و تنها در ضمن مباحث فقهی مورد توجه قرار می گرفت. شیخ، به دنبال حجیت قطع، به این موضوع پرداخت و حکم آن را در نگاه عقل و شرع روشن ساخت. ۳. قطع قطاع: این نیز از مباحثی است که شیخ آن را جامه اصولی پوشاند و گر نه، گذشتگان آن را تنها در لابه لای مباحث فقهی مورد بررسی قرار می دادند. ۴. علم اجمالی: بحث علم اجمالی، در ادامه مباحث قطع و تقسیم آن به علم اجمالی در ثبوت تکلیف و سقوط آن و به تعبیر دیگر، تأثیر علم اجمالی در اشتغال و امتثال نیز از تازه های فرائد الاصول است. ۵. مصلحت سلوکیه: شیخ انصاری، به دنبال مسئله امکان تعبد به ظن، به وجه تعبد آن پرداخته و دو راه تصویر می کند. مصلحت سلوکیه، دومین راهی است که ابداع و تصویر کرده و در نهایت نیز شیوه مختار ایشان قرار گرفته و به ایراد ابن قبه جواب می دهد. ۶. حجیت ظواهر: شیخ، بحث حجیت ظاهر قرآن را که در کلام پیشینیان نیز وجود داشت، همراه با دو

نوآوری طرح کرد: نخست آنکه بحث حجیت ظواهر را به طور عام مطرح ساخت و به ظواهر قرآن مختص نکرد، گرچه شبهه عدم حجیت قرآن را طرح کرده و بدان به تفصیل پاسخ داد و دیگر تقسیم اصول لفظیه به دو نوع: آنچه در راه به دست آوردن مراد متکلم به کار گرفته می شود و آنچه در تشخیص و تعیین موضوع له و اژه ها به کار می رود. ۷. حجیت ظن در اصول دین: ایشان، پنجمین تنبیه از تنبیهات انسداد را حجیت ظن در اصول دین قرار داده و بحث نسبتاً مبسوطی در این زمینه ارائه داده است. ۸. نظریه حکومت و ورود: این نظریه از ابتکارهای اصولی شیخ به شمار می آید. این نظریه که بار مفهومی خاصی را در اصول دارد، از اهمیت و نقش کاربردی در حل تعارض ادله و استنباط احکام دارد. با مطالعه سخنان شیخ انصاری، در باره نظریه حکومت، این نتیجه به دست می آید: هر گاه مقتضای لفظی یکی از دو دلیل، نظارت بر دلیل دیگر باشد؛ یعنی بدون حکمی از عقل، لسان دلیل به گونه ای است که موضوع دلیل دیگر تبیین و تفسیر می شود، شیخ، نسبت بین این دو دلیل را حکومت نامیده است. دلیل ناظر را حاکم و دلیل دیگر را محکوم می نامد. البته در قاعده حکومت، چه به نحو توسعه و چه به نحو تضییق، نفی یا اثبات حکم به وسیله دلیل حاکم، در قالب نفی یا اثبات تعبدی موضوع، صورت می گیرد. شیخ، برای تبیین مفهوم «ورود»، تعریفی ارائه نکرده است، بلکه بیشتر، در قالب مثال آن را می نماید. البته دو فرق اساسی میان قاعده حکومت و ورود وجود دارد که عبارتند از: ۱. در قاعده حکومت، دلیل حاکم در قالب نفی موضوع، بعضی افراد را از دایره حکم دلیل محکوم خارج می کند و در قاعده ورود، دلیل وارد، موضوع دلیل مورود را به کلی از بین می برد. ۲. در قاعده حکومت، دلیل حاکم، موضوع دلیل محکوم را به طور تعبد و ادعا نفی می کند، اما دلیل وارد، موضوع دلیل مورود را در حقیقت از میان برمی دارد، هر چند که پذیرش دلیل وارد با ملاحظه تعبد می باشد. ابتکار شیخ انصاری در ارائه این نظریه، دریچه جدیدی در شیوه استنباط احکام گشود و راهی نو، در به کارگیری درست عناصر و پایه های اجتهاد، نشان داد. ۹. از دیگر برجستگی های کتاب، توان مؤلف بر طراحی موضوعات جدید و تازه و گسترده ساختن مباحث است. وی، در هر مسئله به دسته بندی و ابداع می پردازد. ایشان، در بحث استصحاب دو عنوان افزوده است: یکی، مبادی تصویری بحث و دیگری، نسبت استصحاب با سایر ادله. این دو مطلب، در پژوهش های قبل از شیخ به شکل مستقل و بارز طرح نگشته بود. بر این اساس باید گفت مبحث استصحاب نزد شیخ انصاری هشت عنوان دارد: ۱. تعریف. ۲. مبادی تصویری. ۳. اقسام استصحاب. ۴. اقوال. ۵. ادله. ۶. تنبیهات. ۷. خاتمه. ۸. نسبت استصحاب با سایر ادله. در قسمت تعریف، پس از نقل پنج رأی، بهترین تعریف را، «إبقاء ما كان» دانسته است. قسمت دوم، شامل مبادی تصویری پنج گانه ای است از قبیل اینکه استصحاب، اصل عملی است یا دلیل ظنی؟ پس از آن، ملاک اعتبار آن را بر هر دو فرض بیان داشته و سپس، مقومات استصحاب را بیان می کند. در بخش تقسیم استصحاب، ابتدا سه محور را ملاک تقسیم قرار داده: یکی، تقسیم به لحاظ مستصحب، دیگری، تقسیم به اعتبار دلیل حجیت و سومین محور، تقسیم به لحاظ شک است، آن گاه به تقسیمات ریزتر هر یک؛ یعنی در مجموع، به نه تقسیم برای استصحاب اشاره کرده است. در قسمت اقوال، یازده رأی اصلی ذکر شده و شیخ یادآور می شود که اگر به ظاهر کلام فقیهان در اصول و فروع توجه شود، اقوال، بسیار بیش از اینها خواهد بود. شیخ، پس از این اجمال، به ادله اقوال پرداخته، برای رأی مختار خویش که قول نهم باشد، سه دلیل ذکر می کند: اجماع، استقراء و اخبار مستفیضه، آن گاه با دقت و حوصله علمی به ذکر دلیل دیگر اقوال و نقد آنها می پردازد. تنبیهات، عنوان ششمین مبحث است، گرچه این تعبیر و مرادف آن، در «قوانین الاصول» ذکر شده بود، اما در آن کتاب ها تعداد تنبیه ها از سه تجاوز نکرده بود. شیخ، دوازده تنبیه را ذکر می کند که بسیاری از ابداعات و نوآوری های وی در ضمن آنها بازگو شده است. شیخ، در خاتمه، به ذکر سه شرط اساسی استصحاب می پردازد. در پایان، نسبت استصحاب را با سایر ادله بررسی می کند. نسبت استصحاب با قاعده ید، اصالة الصحه، قرعه و

اصول عملیه سه گانه از مواردی است که شیخ بدانها توجه کرده و در نهایت، تعارض دو استصحاب را می کاود.

شابک : ج. ۱ ۹۶۴-۵۶۶۲-۰۲-۸؛ ج. ۲ ۹۶۴-۵۶۶۲-۰۳-۶؛ ج. ۳ ۹۶۴-۵۶۶۲-۰۴-۴؛ ج. ۴ ۹۶۴-۵۶۶۲-۰۵-۲:

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر به "فرائد الاصول و هو رسائل" نیز معروف است.

یادداشت : کتاب حاضر در سالهای مختلف توسط ناشران متفاوت منتشر شده است.

یادداشت : ج. ۱ و ۲ (چاپ چهارم : ۱۴۲۴ق. = ۱۳۸۲).

یادداشت : ج. ۱-۴ (چاپ هفتم : ۱۳۸۵).

یادداشت : ج. ۱-۳ (چاپ هشتم : ۱۴۲۸ق = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۴ (چاپ ششم : ۱۴۲۵ق. = ۱۳۸۳).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. القطع و الظن. - ج. ۲. البرائه و الاشتغال. - ج. ۳. الاستصحاب. - ج. ۴. التعادل و التراجیح

عنوان دیگر : فرائد الاصول و هو رسائل.

موضوع : اصول فقه شیعه

شناسه افزوده : مجمع الفكر الاسلامی. لجنة تحقیق تراث الشيخ الاعظم، گردآورنده

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/الف ۸ف ۴ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۷-۱۲۰۴۷

ص : ۱

المجلد ۱

اشاره

تقديم:

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطيبين الطاهرين.

لم تكن الثورة الإسلاميه بقيادة الإمام الخميني رضوان الله عليه حدثا سياسيا تتحدد آثاره التغييرية بحدود الأوضاع السياسيه إقليميّه أو عالميه، بل كانت و بفعل التغييرات الجذريّه التي أعقبته في القيم و البنى الحضاريّه التي شيد عليها صرح الحياه الإنسانيّه في عصرها الجديد حدثا حضاريا إنسانيا شاملا حمل إلى الإنسان المعاصر رساله الحياه الحرّه الكريمة التي بشر بها الأنبياء عليهم الصلاة و السلام على مدى التاريخ و فتح أمام تطلّعات الإنسان الحاضر افقا باسماء بالنور و الحياه، و الخير و العطاء.

و كان من اولى نتائج هذا التحوّل الحضاري الثورة الثقافيّه الشامله التي شهدها مهد الثورة الإسلاميّه إيران و التي دفعت بالمسلم الإيراني إلى اقتحام ميادين الثقافه و العلوم بشتى فروعها، و جعلت من إيران، و من قم المقدّسه بوجه خاصّ عاصمه للفكر الإسلامي و قلبا نابضا بثقافه القرآن و علوم الإسلام.

و لقد كانت تعاليم الإمام الراحل رضوان الله تعالى عليه و وصاياه و كذا

توجيهات قائد الثورة الإسلاميّة وولّى أمر المسلمين آية الله الخامنئى المصدر الأوّل الذى تستلهم الثورة الثقافيّه منه دستورها و منهجها، و لقد كانت الثقافه الإسلاميّه بالذات على رأس اهتمامات الإمام الراحل رضوان الله عليه و قد أولاها سماحه آية الله الخامنئى حفظه الله تعالى رعايته الخاصّه، فكان من نتائج ذاك التوجيه و هذه الرعايه ظهور آفاق جديده من التطور فى مناهج الدراسات الإسلاميّه بل و مضامينها، و انبثاق مشاريع و طروح تغييريه تتجه إلى تنميه و تطوير العلوم الإسلاميّه و مناهجها بما يناسب مرحله الثورة الإسلاميّه و حاجات الإنسان الحاضر و تطلّعاته.

و بما أنّ العلوم الإسلاميّه حصيلة الجهود التى بذلها عباقره الفكر الإسلامىّ فى مجال فهم القرآن الكريم و السنّه الشريفه فقد كان من أهمّ ما تتطلّب عمليّه التطوير العلمىّ فى الدراسات الإسلاميّه تسليط الأضواء على حصائل آراء العباقره و النوابغ الأوّلين الذين تصدّروا حركه البناء العلمىّ لصرح الثقافه الإسلاميّه، و القيام بمحاوله جادّه و جديده لعرض آرائهم و أفكارهم على طاولة البحث العلمىّ و النقد الموضوعىّ، و دعوه أصحاب الرأى و الفكر المعاصرين إلى دراسه جديده و شامله لتراث السلف الصالح من بناء الصرح الشامخ للعلوم و الدراسات الإسلاميّه و روّاد الفكر الإسلامىّ و عباقرته.

و بما أنّ الإمام المجدّد الشيخ الأعظم الأنصارى قدّس الله نفسه يعتبر الرائد الأوّل للتجديد العلمىّ فى العصر الأخير فى مجالى الفقه و الاصول - و هما من أهمّ فروع الدراسات الإسلاميّه - فقد اضطلعت الأمانه العامّه لمؤتمر الشيخ الأعظم الأنصارى - بتوجيه من سماحه قائد الثورة الإسلاميّه آية الله الخامنئى و رعايته - بمشروع إحياء الذكرى المئويّه

الثانيه لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره و ليتّم من خلال هذا المشروع عرض مدرسه الشيخ الأنصاري الفكرية في شتى أبعادها و على الخصوص إبداعات هذه المدرسه و إنتاجاتها المتميزه التي جعلت منها المدرسه الامّ لما تلتها من مدارس فكرية كمدرسه الميرزا الشيرازي و الآخوند الخراساني و المحقّق النائيني و المحقّق العراقي و المحقّق الأصفهاني و غيرهم من زعماء المدارس الفكرية الحديثه على صعيد الفقه الإسلامي و اصوله.

و تمهيدا لهذا المشروع فقد ارتأت الأمانة العامه أن تقوم لجنة مختصه من فضلاء الحوزه العلميه بقم المقدسه بمهمه إحياء تراث الشيخ الأنصاري و تحقيق تركته العلميه و إخراجها بالاسلوب العلمى اللائق و عرضها لرواد الفكر الإسلامى و المكتبه الإسلاميه بالطريقه التي تسهل للباحثين الاطلاع على فكر الشيخ الأنصاري و نتاجه العلمى العظيم.

و الأمانة العامه لمؤتمر الشيخ الأنصاري إذ تشكر الله سبحانه و تعالى على هذا التوفيق تبتهل إليه في أن يديم ظلّ قائد الثوره الإسلاميه و يحفظه للإسلام ناصرا و للمسلمين رائدا و قائدا و أن يتقبل من العاملين في لجنة التحقيق جهدهم العظيم في سبيل إحياء تراث الشيخ الأعظم الأنصاري و أن يمنّ عليهم بأضعاف من الأجر و الثواب.

أمين عام مؤتمر الشيخ الأعظم الأنصاري الشيخ محسن العراقي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على محمد و أهل بيته الطاهرين، و اللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

من الواضح لدى من له أدنى إلمام بعلم الاصول و بالكتب الاصوليه المؤلفه على يد المحققين من علماء الاصول من الإماميه في القرنين الأخيرين، أنّ للشيخ الأعظم الأنصارى قدس سرّه دوراً تأسيسياً في بعض أبحاث علم الاصول، و تطويراً في أغلبها، و بخاصّه في بحوث القطع، و الظن، و الاصول الجاربه في مرحله الشك، كالبراءه و الاشتغال و التخيير و الاستصحاب، و مباحث تعارض الأدلّه و علاجه.

و كان بودّنا أن نقوم بدراسه موضوعيه، تقارن اصول الشيخ الأعظم قدس سرّه بأبحاث من تقدّم عليه أو عاصره و مقدار تأثّره بهم، و تحقيق ميادين ريادته، سواء في نفس الموضوعات الاصوليه أو في اسلوب طرحها و منهجيه البحث عنها، و لكن لم نوفّق لذلك فاكتمينا في هذه المقدمه ببيان كيفيه تحقيق الكتاب، تاركين تلك الدراسه إلى فرصه اخرى، إن شاء الله تعالى.

تمّ تحقيق الكتاب- كسائر الكتب الاخرى- ضمن مراحل، و قبل بيانها نشير إلى النسخ التي اعتمدنا عليها في تحقيق الكتاب.

النسخ المعتمده في التحقيق:

طبع كتاب «فرائد الاصول» في حياه المؤلف قدّس سرّه- لذلك لم نبحت كثيرا عن مخطوطاته و إن استفدنا من بعضها- و تعدّدت طبعاته حتى بلغت أكثر من عشرين طبعه، قام بدراستها سماحه حجه الإسلام و المسلمين الشيخ غلام رضا فياضى، فانتخبنا من تلك النسخ المطبوعه عشر نسخ أولا، ثم استغينا عن خمس منها إلا في بعض الموارد.

و فيما يلي تعريف بالنسخ الرئيسيه- المخطوطه و المطبوعه- التي استندنا إليها:

١- صوره فوتوغرافيه عن مخطوطه مكتبه مجلس الشورى الإسلامى برقم ١٦٢/٦٣٣٠٠:

و تتكون من ١٥٤ ورقه، كتبت في حياه المؤلف، و هى واضحه، مصحّحه، خاليه من بعض إضافات النسخ الاخرى، ابتدأت من أول مبحث القطع إلى آخر الظن، وورد في بدايتها: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين، و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين. فاعلم أنّ المكلف إذا التفت إلى حكم...» و فى نهايتها: «... و الحمد لله أولا و آخرا و صلى الله على محمد و آله باطنا و ظاهرا. تمت فى ثامن و العشرين من شهر شعبان

المعظم سنة ١٢٦٣هـ.

و رمزنا لها ب«م».

٢- صورته فوتوغرافيه عن مخطوطه مكتبه المسجد الأعظم فى قم برقم ٣٢٣٠.

ضمّت الكتاب كلّه من أوّل القطع الى آخر التراجيح فى ٥٢٦ صفحه، وهى ناقصه الأوّل بمقدار نصف صفحه، جيّده الخط، قد تفرّدت بقسم من العبارات، واحتوت على بعض الأخطاء الواضحه، تأريخ تدوين موضوع الظنّ فيها سنة ١٢٦٦ هـ ق، ابتدأت بقوله: «... كان كذلك فهو حرام، هذا بخلاف القطع...».

و رمزنا لها ب«ظ».

٣- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه فى حياه المؤلف قدّس سرّه عثرنا عليها فى بعض مكّتابات دزفول الخاصه:

وهى أوّل نسخه مطبوعه، اشتملت على ٣٢٠ صفحه بالقطع الوزيرى، احتوت على القطع و الظن فقط، مع مقدمه للتعريف بالكتاب و المؤلف بقلم عبد الحسين التستري، ورد فى آخرها: «قد اتفق الفراغ من تسويد هذه النسخه الموسومه بحجّيه المظنه من تصنيفات العالم الفاضل العارف الكامل الشيخ مرتضى منّ الله على المسلمين بطول بقائه، و نورّ ساحه الإسلام بشعشعه شمس جماله فى ثالث عشر شهر ربيع الثانى من شهور سنه ثمان و ستين و مائتين من بعد ألف من الهجره... قوبلت النسخه مع ما صحّحه المصنّف بنظره الشريف من أوّلها إلى آخرها، و لا نسخه أصحّ منها بظاهرها، و لله الحمد على كلّ حال، فإنّه العليّ المتعال».

و رمزنا لها ب«ل».

ص: ١٣

٤-نسخه مطبوعه فى تبريز سنه ١٣٠٢ هـ ق:

من أصحّ النسخ-مع النسخه التاليه على ما يقال-حصلنا عليها من بعض الأفاضل، طبعت بالقطع الوزيرى، جاء فى نهايتها: «...قوبل مع النسختين الصحيحتين قبلا كاملا إلا [ما] زاغ البصر [عنه]، و أنا العبد هاشم بن الحسين فى سنه ١٣٠٢».

و رمزنا لها ب«ه».

٥-نسخه مطبوعه فى تبريز سنه ١٣١٤ هـ ق:

طبعت بالقطع الرحلى، ورد فى آخرها: «قد تمت النسخه الشريفه التى لم يطبع إلى الآن مثلها فى المطبعه المخصوصه... و أنا العبد محمد على التبريزى، فى شهر ربيع الأول من شهور ١٣١٤». و قدّم لنا هذه النسخه بعض الأفاضل أيضا.

و رمزنا لها ب«ت».

٦-نسخه رحمه الله:

معروفه متداوله بين الأساتذه و الطلاب منذ سنين، طبعت سنه ١٣٢٦ هـ ق بالقطع الرحلى.

و رمزنا لها ب«ر».

٧-نسخه مطبوعه فى طهران بالقطع الرحلى، و عليها تصحيحات بعض العلماء الأجلاء فى أصفهان. حصّينا هذه النسخه من مكتبه بعض الساده الأجلاء.

و رمزنا لها ب«ص».

أمّا النسخ الثانويه التى استفدنا منها، فقد أشرنا إليها فى الكتاب بعنوان «بعض النسخ» أو بذكر رموزها الخاصه، وهى كما يأتى:

ص: ١٤

١- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه تحمل الرقم /٢٠٥٩/ ١٥/٨/٨ فى مكتبه السيد المرعشى.

كامله، لم يذكر اسم مستنسخها و لا تاريخ التدوين و الطبع.

و رمزنا لها ب«آ».

٢- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه تحمل الرقم /٣٥٤٢/ ٢٢/٨/٩٤ فى مكتبه السيد المرعشى:

لم يذكر اسم مستنسخها و لا تاريخ التدوين و الطبع، و يبدو أنها طبعت أيام ناصر الدين شاه القاجارى.

و رمزنا لها ب«ع».

٣- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه تحمل الرقم /٣٦٨٠٤/ ٨/٧/١٢٨ فى مكتبه السيد المرعشى:

طبعت فى طهران بالقطع الوزيرى، تاريخ تدوينها سنه ١٣١٥ هـ ق، يبدو من بعض حواشيتها أن النسخه المصححه بيد المؤلف كانت عند مصححي هذه النسخه.

و رمزنا لها ب«خ».

٤- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه تحمل الرقم /٦٦٤٨٨/ ٦/٣/٢١٤ فى مكتبه السيد المرعشى:

طبعت فى طهران بالقطع الوزيرى، دؤنت سنه ١٣١٥ هـ ق، يبدو من مقدمه المصححين أنها قوبلت بعده نسخ مصححه.

و رمزنا لها ب«ن».

٥- صورته فوتوغرافيه عن نسخه مطبوعه تحمل الرقم /٥٦٥٢٨/ ٣٣/٧/١٨٥ فى مكتبه السيد المرعشى:

ص: ١٥

طبع في طهران بالقطع الوزيري، تاريخ تدوينها سنة ١٣٢٣ هـ ق، قوبلت ببعض النسخ المصححة كما جاء في مقدمتها.
و رمزنا لها ب«ف».

٦-نسخه مطبوعه في قم بالقطع الوزيري سنة ١٣٧٦ هـ ق، و في مقدمتها ترجمه لحياه الشيخ الأنصاري قدس سره.
و رمزنا لها ب«د».

مراحل التحقيق:

اشاره

شكّلت عدة لجان ذات كفاءه عاليه لإنجاز مراحل تحقيق الكتاب وفقا للبيان الآتي:

أ-مقابله النسخ:

سجّلت اللجنة المختصة بذلك موارد الاختلاف بدقه فائقه، و تكوّنت من:

-حجه الإسلام و المسلمين السيد يحيى الحسيني.

-حجه الإسلام و المسلمين السيد جواد شفيعي.

-حجه الإسلام الشيخ محمد تقى راشدى.

-حجه الإسلام السيد هادى عظيمى.

-الشيخ صادق الحسون(تبريزيان).

ب-استخراج مصادر النصوص:

اسند هذا الأمر إلى:

-حجه الإسلام و المسلمين السيد يحيى الحسيني.

-حجه الإسلام و المسلمين السيد جواد شفيعي.

—حجّه الإسلام و المسلمین الشیخ محمد حسین أحمدی الشاهرودی.

استخرج الأُولان مصادر القطع و الظن و البراءة و الاشتغال، و دققها الأخير الذى تولى استخراج مصادر الاستصحاب و التعادل و التراحيح و دققها حجّه الإسلام و المسلمین الشیخ محمد باقر حسن پور.

ج—تقويم النص:

عملیه التقويم من أهمّ مراحل تحقیق الكتاب، لأنّها تتصدى لانتقاء النصّ الصحیح من بین نسخ عديده اشتملت على اختلافات تغیر المعنى أحيانا، و خاصّه بالنسبه إلى كتاب مثل «فرائد الاصول» الذى أجرى عليه المؤلف نفسه و آخرون عدّه تصحيحات اختلط بعضها ببعض و بتعليقات توضيحيه أحيانا، فتعقد الأمر و صارت مهمه هذه اللجنه صعبه جدا.

و قد قيض لها الله تعالى شخصين فاضلين يطمأن إليهما، مارسا تدريس هذا الكتاب قبل القيام بتحقيقه، و هما:

—حجّه الإسلام و المسلمین الشیخ على رضا إسلاميان الذى تصدى لتقويم نصوص القطع و الظن و البراءة و الاشتغال.

—حجّه الإسلام و المسلمین الشیخ محمد حسین أحمدی الشاهرودی الذى تصدى لتقويم نصوص الاستصحاب و التعادل و التراحيح، إضافة إلى قيامه بكتابه العناوين الجانبيه.

د—المراجع العامه للكتاب:

انبرى لذلك حجّه الإسلام و المسلمین السيد محمد جواد الحسينى الجلالى، و حجّه الإسلام و المسلمین الشیخ صادق الكاشانى.

ه—تنظيم الفهارس:

قام بهذا الأمر حجّه الإسلام السيد هادى عظيمى.

تمّ ذلك على يد الأخ محمد خازن بنحو دقيق، روعيت فيه الجوانب الفتيه و الجماليه.

و كنت إلى جانب كل هؤلاء الإخوه الأفاضل أقدم ما تيسر لي من خدمات متواضعه في سبيل تحقيق هذا التراث الثمين، إضافة إلى مراجعتي للكتاب عدّه مرّات و في عدّه مراحل.

و هكذا تضافرت جهود هذه المجموعه من الفضلاء و ذوى الخبره لإخراج الكتاب بنحو علمى دقيق، و بصياغه حديثه أنيقه لتوفير فرص قيمه للاستفاده منه، راجين من العلماء و الفضلاء و بخاصه الذين مارسوا تدريسه أن يتحفونا بأرائهم و إرشاداتهم رفدا للمسيره العلميه المزهره و وفاء للعلماء المتقدمين علينا.

ختاماً نرجو الله العلى القدير أن يوفّق كلّ من شاركنا فى تحقيق هذا الكتاب الجليل لمزيد من الخدمات لمذهب أهل البيت عليهم السلام، إنّه قريب مجيب.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مسئول لجنه التحقيق محمد على الأنصارى

نماذج مصوّره من بعض النسخ المعتمد عليها في تحقيق الكتاب

صوره الصفحه الأولى من نسخه «م»

ص: ١٩

صوره الصفحه الأخيره من نسخه «ل»

ص: ٢٠

صورة الصفحة الاولى من نسخة «ه»

ص: ٢١

صورة الصفحة الاولى من نسخة «ت»

ص: ٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

[المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي]

اعلم (١): أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي، فإما أن يحصل له (٢) الشك فيه، أو القطع، أو الظن.

فإن حصل له (٣) الشك، فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشك في مقام العمل، وتسمى بـ«الاصول العمليه»، وهي منحصره في أربعة؛ لأن الشك:

[الاصول العمليه الأربعة و مجاريها]

إما أن يلاحظ فيه حاله السابقه أم لا.

و على الثاني: فإما أن يمكن الاحتياط أم لا.

و على الأول: فإما أن يكون الشك في التكليف أو في المكلف به.

فالأول مجرى الاستصحاب، والثاني (٤) مجرى التخيير، والثالث

ص: ٢٥

١-١) كذا في (ت)، (ص) و(ل)، و في غيرها: «فاعلم».

٢-٢) العبارة في (ه) هكذا: «فيحصل له إما الشك...».

٣-٣) لم ترد «له» في (ل) و(م).

٤-٤) في نسخه بدل (ص): «و الثاني مجرى أصاله البراءه، و الثالث مجرى قاعده الاحتياط، و الرابع مجرى قاعده التخيير».

مجرى أصله البراءة، والرابع مجرى قاعده الاحتياط.

[تقرير آخر لمجاري الاصول العمليه]

و بعبارة اخرى: الشكّ إمّا أن يلاحظ فيه الحاله السابقه أو لا (1)، فالأول مجرى الاستصحاب، والثاني: إمّا أن يكون الشكّ فيه فى التكليف أو لا، فالأول مجرى أصله البراءة، والثاني: إمّا أن يمكن الاحتياط فيه أو لا، فالأول مجرى قاعده الاحتياط، والثاني مجرى قاعده التخيير (2).

و ما ذكرنا هو المختار فى مجارى الاصول الأربعه، وقد وقع الخلاف فيها، و تمام الكلام فى كلّ واحد موكول إلى محلّه.

مقاصد الكتاب فالكلام يقع فى مقاصد ثلاثه:

الأول: فى القطع.

و الثانى: فى الظنّ.

و الثالث: فى الشكّ (3).

ص: ٢٦

١- ١) لم ترد عبارته «و على الثانى-إلى-السابقه أو لا» فى (ه).

٢- ٢) عبارته «و بعبارة اخرى-إلى-قاعده التخيير» من (ر) و نسخه بدل (ص). و وردت فى (ه) أيضا مع اختلاف يسير، و لم ترد فيها: «و بعبارة اخرى».

٣- ٣) كذا فى (ل) و (م)، و فى (ت)، (ر)، (ص)، و (ه): «و الثالث فى الاصول العمليه المذكوره التى هى المرجع عند الشكّ».

المقصد الأول في القطع

ص: ٢٧

المقصد الأول في القطع (١)

[وجوب متابعه القطع]

فنقول: لا- إشكال في وجوب متابعه القطع و العمل عليه ما دام موجودا؛ لأنَّه بنفسه طريق إلى الواقع، و ليس طريقته قابله لجعل الشارع إثباتا أو نفيًا (٢).

[إطلاق الحجّه على القطع و المراد منه]

و من هنا يعلم: أنّ إطلاق «الحجّه» عليه ليس كإطلاق «الحجّه» على الأمارات المعتره شرعا؛ لأنّ الحجّه عباره عن: الوسط الذى به يحتجّ على ثبوت الأكبر للأصغر، و يصير واسطه للقطع بثبوت له، كالتغير لإثبات حدوث العالم، فقولنا: الظنّ حجّه، أو البيّنه حجّه، أو فتوى المفتى حجّه، يراد به كون هذه الامور أو ساطا لإثبات أحكام متعلقاتها، فيقال: هذا مظنون الخمرية، و كلّ مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه.

و كذلك قولنا: هذا الفعل ممّا أفتى المفتى بتحريمه، أو قامت البيّنه على كونه محرّما، و كلّ ما كان كذلك فهو حرام.

و هذا بخلاف القطع؛ لأنّّه إذا قطع بوجوب شىء، فيقال: هذا

ص: ٢٩

١- ١) كذا في (ل) و (م)، و فى غيرهما: «أما الكلام فى المقصد الأول».

٢- ٢) فى (ص): «و نفيًا».

واجب، و كل واجب يحرم ضده أو يجب مقدمته.

و كذلك العلم بالموضوعات، فإذا قطع بخمريه شيء، فيقال: هذا خمر، و كل خمر يجب الاجتناب عنه، و لا يقال: إن هذا معلوم الخمريه، و كل معلوم الخمريه حكمه كذا؛ لأن أحكام الخمر إنما تثبت للخمر، لا لما علم أنه خمر.

و الحاصل: أن كون القطع حججه غير معقول؛ لأن الحججه ما يوجب القطع بالمطلوب، فلا يطلق على نفس القطع.

[انقسام القطع إلى طريقي و موضوعي:]

اشاره

هذا كله بالنسبه إلى حكم متعلق القطع و هو الأمر المقطوع به، و أما بالنسبه إلى حكم آخر، فيجوز أن يكون القطع مأخوذاً في موضوعه، فيقال: إن الشيء المعلوم بوصف كونه معلوماً حكمه كذا، و حينئذ فالعلم يكون وسطاً لثبوت ذلك الحكم (١) و إن لم يطلق عليه الحججه؛ إذ المراد بـ«الحججه» في باب الأدله: ما كان وسطاً لثبوت أحكام (٢) متعلقه شرعاً، لا لحكم آخر (٣)، كما إذا رتب الشارع الحرمة على الخمر المعلوم كونها خمرًا، لا- على نفس الخمر، و كترتب وجوب الإطاعه عقلاً (٤) على معلوم الوجوب، لا الواجب الواقعي (٥).

و بالجملة: فالقطع قد يكون طريقاً للحكم، و قد يكون مأخوذاً في

ص: ٣٠

١- ١) في (ظ)، (ل) و (م) زياده: «لمتعلقه».

٢- ٢) في نسخه بدل (ص): «حكم».

٣- ٣) لم ترد عبارته «و إن لم يطلق- إلى- لا لحكم آخر» في (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) لم ترد «عقلاً» في (ر) و (ص).

٥- ٥) لم ترد عبارته «و كترتب- إلى- الواقعي» في (ظ)، (ل) و (م).

ثم ما كان منه طريقا لا- يفرّق فيه بين خصوصياته، من حيث القاطع و المقطوع به و أسباب القطع و أزمانه؛ إذ المفروض كونه طريقا إلى متعلقه، فيترتب عليه أحكام متعلقه، و لا يجوز للشارع أن ينهى عن العمل به؛ لأنه مستلزم للتناقض.

[١- عدم جواز النهي عن العمل في الطريقي و جوازه في الموضوعي]

فإذا قطع بكون (١) مائع بولا- من أي سبب كان- فلا يجوز للشارع أن يحكم بعدم نجاسته أو عدم وجوب الاجتناب عنه؛ لأن المفروض أنه بمجرد القطع يحصل له صغرى و كبرى، أعنى قوله: «هذا بول، و كل بول يجب الاجتناب عنه، فهذا يجب الاجتناب عنه» فحكم الشارع بأنه لا- يجب الاجتناب عنه مناقض له، إلا إذا فرض عدم كون النجاسة و وجوب الاجتناب من أحكام نفس البول، بل من أحكام ما علم بوليته على وجه خاص من حيث السبب أو الشخص أو غيرهما،

[القطع الموضوعي تابع في اعتباره مطلقا او على وجه خاص لدليل الحكم]

فيخرج العلم عن (٢) كونه طريقا (٣)، و يكون مأخوذا (٤) في الموضوع، و حكمه أنه يتبع في اعتباره- مطلقا أو على وجه خاص- دليل ذلك الحكم الثابت الذي اخذ العلم في موضوعه.

[أمثله للقطع الموضوعي المعتبر مطلقا:]

فقد يدل على ثبوت الحكم لشيء بشرط العلم به، بمعنى انكشافه للمكلف من غير خصوصيته للانكشاف، كما في حكم العقل بحسن إتيان

١- ١) كذا في (ص)، و في غيرها: «كون».

٢- ٢) كذا في (ت)، و في (ل) و (م): «فخرج عن».

٣- ٣) لم ترد عبارته «فيخرج العلم عن كونه طريقا» في (ر)، (ص) و (ه).

٤- ٤) في (ص) و (ه): «فيكون العلم مأخوذا»، و في (ر): «فيكون مأخوذا».

ما قطع العبد بكونه مطلوباً لمولاه، وقبح ما يقطع بكونه مبعوضاً؛ فإنّ مدخله القطع بالمطلوبه أو المبعوضه في صيروره الفعل حسناً أو قبيحاً عند العقل لا- يختص ببعض أفراده. وكما في حكم الشارع (١) بحرمه ما علم أنّه خمر أو نجاسته بقول مطلق (٢)، بناء على أنّ الحرمة و النجاسة الواقعتين إنّما تعرضان مواردتهما بشرط العلم- لا في نفس الأمر- كما هو قول بعض (٣).

[أمثله للقطع الموضوعي المعتبر على وجه خاص:]

وقد يدلّ دليل ذلك الحكم على ثبوته لشيء بشرط حصول القطع به من سبب خاصّ أو شخص خاصّ، مثل ما ذهب إليه بعض الأخباريين (٤): من عدم جواز العمل في الشرعيات بالعلم الغير (٥) الحاصل من الكتاب و السنّه- كما سيجيء-، و ما ذهب إليه بعض: من منع عمل القاضى بعلمه في حقوق الله تعالى (٦).

ص: ٣٢

١- ١) كذا في (ت) و(ه)، و في غيرهما: «الشرع».

٢- ٢) لم ترد «بقول مطلق» في (ظ)، (ل)، (م) و(ه).

٣- ٣) كالمحدّث البحراني في الحدائق ٥: ٢٤٩.

٤- ٤) كالأمين الأسترابادي و السيّد المحدّث الجزائري و غيرهما، و سيجيء كلامهم في الصفحه: ٥٢-٥٥.

٥- ٥) في (ر): «غير».

٦- ٦) ذهب إليه ابن حمزه في الوسيله: ٢١٨، و نسبه في المسالك و الرياض إلى الحلّي أيضاً، و لكن لم نعثر عليه في السرائر، بل ذهب فيه إلى الجواز في جميع الأشياء، انظر المسالك (الطبعه الحجريّه) ٢: ٢٨٩، و الرياض (الطبعه الحجريّه) ٢: ٣٩٠، و السرائر ٢: ١٧٩.

[أمثله للقطع الموضوعي بالنسبه إلى حكم غير القاطع:]

و أمثله ذلك بالنسبه إلى حكم (١) غير القاطع كثيره (٢)، كحكم الشارع على المقلد بوجوب الرجوع إلى الغير في الحكم الشرعى إذا علم به من الطرق الاجتهاديه المعهوده، لا من مثل الرمل و الجفر؛ فإنّ القطع الحاصل من هذه و إن وجب على القاطع الأخذ به فى عمل نفسه، إلاّ- أنه لا- يجوز للغير تقليده فى ذلك، و كذلك العلم الحاصل للمجتهد الفاسق أو غير الإمامي من الطرق الاجتهاديه المتعارفه، فإنّه لا يجوز للغير العمل بها (٣)، و كحكم الشارع على الحاكم بوجوب قبول خبر العدل المعلوم له من الحسن لا من الحدس، إلى غير ذلك.

[٢-قيام الأمارات و بعض الأصول مقام القطع الموضوعي و الطريقي:]

إشاره

ثمّ من خواصّ القطع الذى هو طريق إلى الواقع: قيام الأمارات الشرعيه و بعض (٤) الا-صول العمليه مقامه فى العمل، بخلاف المأخوذ فى الحكم على وجه الموضوعيه؛ فإنّه تابع لدليل الحكم (٥).

فإن ظهر منه أو من دليل خارج (٦) اعتباره على وجه الطريقيه للموضوع- كالأمثله المتقدمه (٧)- قامت الأمارات و بعض (٨) الاصول مقامه.

ص: ٣٣

١-١) لم ترد «حكم» فى (ت).

٢-٢) لم ترد عبارته «مثل ما ذهب- إلى- كثيره» فى (ظ) و (م).

٣-٣) كذا فى النسخ، و الأنسب: «به»؛ لرجوع الضمير إلى «العلم» لا «الطرق».

٤-٤) لم ترد «بعض» فى (ر)، (ل) و (م).

٥-٥) فى «ص»: «ذلك الحكم».

٦-٦) لم ترد «أو من دليل خارج» فى (ظ)، (ل) و (م).

٧-٧) لم ترد «كالأمثله المتقدمه» فى (ت)، (ر) و (ه).

٨-٨) لم ترد «بعض» فى (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و (م).

و إن ظهر من دليل الحكم (١) اعتبار القطع (٢) فى الموضوع من حيث كونها صفة خاصه قائمه بالشخص لم يقم مقامه غيره، كما إذا فرضنا أن الشارع اعتبر صفة القطع على هذا الوجه فى حفظ عدد الركعات الثنائيه و الثلاثيه و الاوليين من الرباعيه (٣)؛ فإن غيره- كالظن بأحد الطرفين أو أصاله عدم الزائد- لا يقوم مقامه إلا بدليل خاص خارجي غير أدله حجيه مطلق الظن فى الصلاه و أصاله عدم الأكثر.

و من هذا الباب: عدم جواز أداء الشهاده استنادا إلى البيئه أو اليد- على قول- و إن جاز تعويل الشاهد فى عمل نفسه بهما إجماعا؛ لأن العلم بالمشهود به مأخوذ (٤) فى مقام العمل على وجه الطريقيه، بخلاف مقام أداء الشهاده، إلا أن يثبت من الخارج: أن كل ما يجوز العمل به من الطرق الشرعيه يجوز الاستناد إليه فى الشهاده؛ كما يظهر من روايه حفص الوارده فى جواز الاستناد إلى اليد (٥).

و ممّا ذكرنا يظهر: أنه لو نذر أحد أن يتصدّق كلّ يوم بدرهم ما دام متيقّنا بحياه ولده، فإنه لا يجب التصدّق عند الشكّ فى الحياه لأجل استصحاب الحياه، بخلاف ما لو علّق النذر بنفس الحياه، فإنه يكفى فى الوجوب الاستصحاب.

ص: ٣٤

١- ١) فى (ر): «و إن ظهر منه».

٢- ٢) فى (ر) و (ص): «صفة القطع».

٣- ٣) لم ترد «من الرباعيه» فى (ر)، (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) لم ترد «مأخوذ» فى (ر) و (ه).

٥- ٥) الوسائل ٢١٥: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

إشارة

ثم إن هذا الذي ذكرنا-من (١) كون القطع مأخوذا تاره على وجه الطريقيه و اخرى على وجه الموضوعيه-جار في الظن أيضا؛ فإنه (٢) وإن فارق العلم في كفيته الطريقيه-حيث إن العلم طريق بنفسه، و الظن المعتبر طريق بجعل الشارع، بمعنى كونه وسطا في ترتب أحكام متعلقه، كما أشرنا إليه سابقا-إلا أنه (٣) أيضا: قد يؤخذ طريقا مجعولا إلى متعلقه يقوم مقامه سائر الطرق الشرعيه، و قد يؤخذ موضوعا لحكم (٤).

فلا بد من ملاحظه دليل ذلك، ثم الحكم بقيام غيره من الطرق المعتبره مقامه، لكن الغالب فيه الأول.

ص: ٣٥

١- ١) كذا في (ر) و (ص)، و في غيرهما: «في».

٢- ٢) لم ترد «فإنه» في (ت)، (ر)، (ظ)، (ل) و (م).

٣- ٣) في (ص)، (ظ)، و (ه) بدل «إلا أنه»: «لكن الظن».

٤- ٤) وردت عبارته: «قد يؤخذ طريقا مجعولا-إلى-موضوعا لحكم» في (ت)، (ر)، (ه) و مصححه (ص) هكذا: «قد يؤخذ طريقا مجعولا إلى متعلقه (*)، سواء كان موضوعا على وجه الطريقيه لحكم متعلقه أو لحكم آخر يقوم مقامه سائر الطرق الشرعيه، فيقال: إنه حجّه. و قد يؤخذ موضوعا لا-على وجه الطريقيه لحكم متعلقه أو لحكم آخر، و لا-يطلق عليه الحجّه»، و في بعضها زياده يسيره. (*) في طبعه جماعه المدرّسين-هنا-زياده: «و قد يؤخذ موضوعا للحكم»، لكنّها لم ترد في ما بأيدينا من النسخ.

التنبیه علی امور:

الامر الأول[:الكلام فی التجزى و أنه حرام أم لا؟]

إشاره

أنه قد عرفت (1): أن القاطع لا يحتاج فى العمل بقطعه إلى أزيد من الأدله المثبتة لأحكام مقطوعه، فيجعل ذلك كبرى لصغرى قطع بها، فيقطع بالنتيجه، فإذا قطع بكون شىء خمرا، وقام الدليل على كون حكم الخمر فى نفسها هى الحرمة، فيقطع بحرمة ذلك الشىء.

[هل القطع حجّه مطلقا أو فى خصوص صورته مصادفته للواقع؟]

لكنّ الكلام فى أنّ قطعه هذا هل هو حجّه عليه من الشارع و إن كان مخالفا للواقع فى علم الله، فيعاقب على مخالفته، أو أنه حجّه عليه إذا صادف الواقع؟ بمعنى أنه لو شرب الخمر الواقعى عالما عوقب عليه فى مقابل من شربها جاهلا، لا أنه يعاقب على شرب ما قطع بكونه خمرا و إن لم يكن خمرا فى الواقع.

[الاستدلال على حرمة التجزى بالإجماع]

ظاهر كلماتهم فى بعض المقامات: الاتفاق على الأول؛ كما يظهر من دعوى جماعه (2) الإجماع على أنّ ظانّ ضيق الوقت إذا أصرّ الصلاه عصى و إن انكشف بقاء الوقت؛ فإنّ تعبيرهم بظنّ الضيق لبيان أدنى

ص: ٣٧

١- ١) فى الصفحه ٢٩-٣٠.

٢- ٢) منهم: العلامه فى المنتهى ١٠٧:٤، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٣: ١٠٩، و السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ٦١:٢.

فردى الرجحان، فيشمل القطع بالضيق.

نعم، حكى عن النهايه (١) و شيخنا البهائي (٢) التوقف فى العصيان، بل فى التذكرة: لو ظن ضيق الوقت عصى لو آخر إن استمرّ الظنّ، و إن انكشف خلافه (٣) فالوجه عدم العصيان (٤)، انتهى (٥). و استقرب العدم سيّد مشايخنا فى المفاتيح (٦).

و كذا لا خلاف بينهم -ظاهراً- فى أنّ سلوك الطريق المظنون الخطر أو مقطوعه معصيه يجب إتمام الصلاه فيه و لو بعد انكشاف عدم الضرر فيه (٧).

[تأييد الحرمة ببناء العقلاء]

و يؤيده: بناء العقلاء على الاستحقاق، و حكم العقل بقبح التجزى.

[الاستدلال على الحرمة بالدليل العلى]

و قد يقرّر دلالة العقل على ذلك (٨): بأننا إذا فرضنا شخصين قاطعين، بأن قطع أحدهما يكون مائع معين خمرًا، و قطع الآخر يكون

ص: ٣٨

١- ١) حكى السيّد المجاهد فى مفاتيح الاصول عن الزبده: التوقف، و عن النهايه قولين فى موضعين، انظر مفاتيح الاصول: ٣٠٨، و الزبده: ٤١، و نهايه الوصول (مخطوط): ١١ و ٩٤.

٢- ٢) حكى السيّد المجاهد فى مفاتيح الاصول عن الزبده: التوقف، و عن النهايه قولين فى موضعين، انظر مفاتيح الاصول: ٣٠٨، و الزبده: ٤١، و نهايه الوصول (مخطوط): ١١ و ٩٤.

٣- ٣) فى (ظ)، (ل) و المصدر: بطلانه.

٤- ٤) التذكرة ٣٩١: ٢.

٥- ٥) لم ترد عبارته «بل فى التذكرة - إلى - انتهى» فى (م)، و كتب عليها فى (ص): أنها زائده، إلا أنه اضيف فيهما تصحيحاً بعد قوله: «فى المفاتيح» ما يلى: «تبعاً للعلامه فى التذكرة».

٦- ٦) مفاتيح الاصول: ٣٠٨.

٧- ٧) فى (ر) زياده: «فتأمل».

٨- ٨) المقرّر هو المحقق السبزواري فى الذخير.

مائع (١) آخر خمرا، فشرباهما، فاتفق مصادفه أحدهما للواقع و مخالفه الآخر: فإما أن يستحقَّ العقاب، أو لا يستحقَّه أحدهما، أو يستحقَّه من صادف قطعه الواقع دون الآخر، أو العكس.

لا- سبيل إلى الثاني و الرابع، و الثالث مستلزم لإناطه استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار، و هو مناف لما يقتضيه العدل، فتعيّن الأوّل (٢).

و يمكن الخدشه في الكلّ:

[المناقشه في الإجماع]

أمّا الإجماع، فالمحصّل منه غير حاصل، و المسأله عقليه، خصوصا مع مخالفه غير واحد، كما عرفت من النهايه (٣) و ستعرف من قواعد الشهيد قدّس سرّه (٤)، و المنقول منه ليس حجّه في المقام.

[المناقشه في بناء العقلاء]

و أمّا بناء العقلاء، فلو سلّم فإنّما هو على مذمّه الشخص من حيث إنّ هذا الفعل يكشف عن وجود صفة الشقاوه فيه، لا على نفس فعله، كمن انكشف لهم من حاله أنّه بحيث لو قدر على قتل سيده لقتله؛ فإنّ المذمّه على المنكشف، لا الكاشف.

و من هنا يظهر الجواب عن قبح التجزّي؛ فإنّه لكشف ما تجزّي به عن خبث الفاعل (٥)، لا عن كون الفعل مبغوضا للمولى.

و الحاصل: أنّ الكلام في كون هذا الفعل -الغير المنهّي عنه واقعا- مبغوضا للمولى من حيث تعلّق اعتقاد المكلمف بكونه مبغوضا، لا في أنّ

ص: ٣٩

١-١) في (ت) و نسخه بدل (ه) زياده: «معين».

٢-٢) انظر ذخيره المعاد: ٢٠٩ و ٢١٠.

٣-٣) راجع الصفحه السابقه.

٤-٤) انظر الصفحه ٤٩-٥٠.

٥-٥) في (ر) و (ص) زياده: «لكونه جريئا عازما على العصيان و التمرد».

هذا الفعل-المنهى عنه باعتقاده ظاهرا (١)-ينبئ عن سوء سريره العبد مع سيّده و كونه في مقام الطغيان و المعصيه (٢)؛فإنّ هذا غير منكر في المقام (٣)،لكن لا يجدى في كون الفعل محرّما شرعيّا؛لأنّ استحقاق المذمّه على ما كشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل، و من المعلوم أنّ الحكم العقلي باستحقاق الذمّ إنّما يلازم استحقاق العقاب شرعا إذا تعلق بالفعل،لا بالفاعل.

[المناقشه في الدليل العقلي]

و أمّا ما ذكر من الدليل العقلي،فنتلزم باستحقاق من صادف قطعه الواقع؛لأنّه عصى اختيارا،دون من لم يصادف.

و (٤)قولك:إنّ التفاوت بالاستحقاق و العدم لا-يحسن أن يناط بما هو خارج عن الاختيار،ممنوع؛فإنّ العقاب بما لا يرجع بالآخره إلى الاختيار قبيح،إلا أنّ عدم العقاب لأمر لا يرجع إلى الاختيار قبحه غير معلوم؛كما يشهد به الأخبار الواردة في أنّ:من سنّ سنّه حسنه كان له مثل أجر من عمل بها،و من سنّ سنّه سيّئه كان له مثل وزر من عمل بها (٥).

فإذا فرضنا أنّ شخصين سنّا سنّه حسنه أو سيّئه،و اتفق كثرة

ص: ٤٠

١- ١) لم ترد عبارته:«المنهى عنه باعتقاده ظاهرا»في (ظ)،(ل)و(م)،و لم ترد كلمه«ظاهرا»في (ر)و(ص).

٢- ٢) في (ر)و(ص)زيادة:«و عازما عليه».

٣- ٣) في (ر)،(ص)و(ه)زيادة:«كما سيجيء».

٤- ٤) «الواو»من (ه)و(ت).

٥ - ٥) انظر الوسائل ١٦:١١، الباب ٥ من أبواب جهاد العدو،الحديث ١، و البحار ٧:١٠٠،ضمن الحديث ١،و كنز العمّال ١٥:٧٨٠،الحديث ٤٣٠٧٨.

العامل بإحدهما وقله العامل بما سنه الآخر، فإن مقتضى الروايات كون ثواب الأول أو عقابه أعظم، وقد اشتهر: «أن للمصيب أجرين و للمخطئ أجرا واحدا» (١). والأخبار في أمثال ذلك في طرف (٢) الثواب و العقاب بحد التواتر.

فالظاهر: أن العقل إنما يحكم بتساويهما في استحقاق المذمة من حيث شقاوه الفاعل و خبث سريرته مع المولى، لا في استحقاق المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصيه.

و ربما يؤيد ذلك: أننا نجد من أنفسنا الفرق في مرتبه الذم (٣) بين من صادف قطعه (٤) الواقع و بين من لم يصادف.

إلا- أن يقال: إن ذلك إنما هو في المبغوضات العقلانيه؛ من حيث إن زياده العقاب (٥) من المولى و تأكيد الذم (٦) من العقلاء بالنسبه إلى من صادف اعتقاده الواقع لأجل الشففى، المستحيل في حق الحكيم تعالى، فتأمل.

[تفصيل صاحب الفصول في التجري:]

هذا، و قد يظهر من بعض المعاصرين (٧): التفصيل في صورته القطع

ص: ٤١

١- ١) لم نجده بعينه، و يدل عليه ما في كنز العمال ٧: ٦، الحديث ١٤٥٩٧.

٢- ٢) في (ص): «طرفي».

٣- ٣) كذا في (ت)، (ر)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها: «العقاب» بدل «الذم».

٤- ٤) كذا في (ت)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها: «فعله» بدل «قطعه».

٥- ٥) كذا في (ل)، (م) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها: «الذم» بدل «العقاب».

٦- ٦) كذا في (ر)، (ل) و (م)، و في غيرها: «تأكده».

٧- ٧) هو صاحب الفصول، كما سيأتي.

بتحريم شىء غير محرّم واقعا، فرجح استحقاق العقاب بفعله، إلا أن يعتقد تحريم واجب غير مشروط بقصد القربه، فإنه لا يبعد عدم استحقاق العقاب عليه مطلقا أو فى بعض الموارد؛ نظرا إلى معارضه الجبهه الواقعيه للجبهه الظاهريه؛ فإنّ قبح التجزى عندنا ليس ذاتيا، بل يختلف بالوجوه و الاعتبار.

فمن اشبهه عليه مؤمن ورع عالم بكافر واجب القتل، فحسب أنّه ذلك الكافر و تجزى فلم يقتله، فإنه لا يستحقّ الذمّ على هذا الفعل عقلا عند من انكشف له الواقع، و إن كان معذورا لو فعل.

و أظهر من ذلك: ما لو جزم بوجوب قتل نبى أو وصى، فتجزى و لم يقتله.

ألا ترى: أنّ المولى الحكيم إذا أمر عبده بقتل عدوّ له، فصادف العبد ابنه و زعمه ذلك العدو فتجزى و لم يقتله، أنّ المولى إذا أطلع على حاله لا يذمّه على هذا التجزى، بل يرضى به و إن كان معذورا لو فعل.

و كذا لو نصب له طريقا غير القطع إلى معرفه عدوّه، فأدى الطريق إلى تعيين ابنه فتجزى و لم يفعل.

و هذا الاحتمال حيث يتحقّق عند المتجزى لا يجديه إن لم يصادف الواقع؛ و لذا يلزمه العقل بالعمل بالطريق المنصوب؛ لما فيه من القطع بالسلامه من العقاب، بخلاف ما لو ترك العمل به، فإنّ المظنون فيه عدمها.

و من هنا يظهر: أنّ التجزى على الحرام فى المكروهات الواقعيه أشدّ منه فى مباحاتها، و هو فيها أشدّ منه فى مندوباتها، و يختلف باختلافها ضعفا و شدّه كالمكروهات، و يمكن أن يراعى فى الواجبات الواقعيه

ما هو الأقوى من جهاته و جهات التجزى (١). انتهى كلامه، رفع مقامه.

[المناقشه فى تفصيل صاحب الفصول:]

أقول: يرد عليه:

أولاً: منع ما ذكره من عدم كون قبح التجزى ذاتياً؛ لأنّ التجزى على المولى قبيح ذاتاً-سواء كان لنفس الفعل أو لكشفه عن كونه جريئاً (٢)- كالظلم، بل هو قسم من الظلم، فيمتنع عروض الصفه المحسّنه له، و فى مقابله الانقياد لله سبحانه و تعالى، فإنّه يمتنع أن يعرض له جهه مقبّحه.

و ثانياً (٣): لو سلّم أنّه لا- امتناع فى أن يعرض له جهه محسّنه، لكنّه باق على قبحه ما لم يعرض له تلك الجهه، و ليس ممّا لا يعرض له فى نفسه حسن و لا قبح إلاّ بعد ملاحظه (٤) ما يتحقّق فى ضمنه.

و بعبارة اخرى: لو سلّمنا عدم كونه علّه تامّه للقبح كالظلم، فلا شكّ فى كونه مقتضياً له كالكذب، و ليس من قبيل الأفعال التى لا يدرك العقل بملاحظتها فى أنفسها حسنها و لا- قبحها، و حينئذ فيتوقّف ارتفاع قبحه على انضمام جهه يتدارك بها قبحه، كالكذب المتضمّن لإنجاء نبيّ.

و من المعلوم أنّ ترك قتل المؤمن بوصف أنّه مؤمن فى المثل الذى ذكره- كفعله- ليس من الامور التى تتّصف بحسن أو قبح؛ للجهل

ص: ٤٣

١- ١) الفصول: ٤٣١-٤٣٢.

٢- ٢) لم ترد عبارته «سواء- إلى- جريئاً» فى (ظ)، (ل) و (م).

٣- ٣) فى (ر) و (ص) زيادته: «أنّه».

٤- ٤) كذا فى (ت)، (م) و (ه)، و فى غيرها: «بملاحظه».

بكونه قتل مؤمن؛ ولذا اعترف في كلامه بأنه لو قتله كان معذورا، فإذا لم يكن هذا الفعل الذي تحقّق التجزّي في ضمنه ممّا يتّصف بحسن أو قبح، لم يؤثّر في اقتضاء ما يقتضيه القبح، كما لا يؤثّر في اقتضاء ما يقتضيه الحسن لو فرض أمره بقتل كافر فقتل مؤمنا معتقدا كفره؛ فإنّه لا إشكال في مدحه من حيث الانقياد و عدم مزاحمه حسنه بكونه في الواقع قتل مؤمن.

و دعوى: أنّ الفعل الذي يتحقّق به التجزّي و إن لم يتّصف في نفسه بحسن و لا- قبح- لكونه مجهول العنوان- لكنّه لا- يمتنع أن يؤثّر في قبح ما يقتضيه القبح بأن يرفعه، إلا أن نقول بعدم مدخلية الامور الخارجة عن قدره في استحقاق المدح و الذمّ، و هو محلّ نظر، بل منع.

و عليه يمكن ابتناء منع الدليل العقلي السابق (1) في قبح التجزّي.

مدفوعه- مضافا إلى الفرق بين ما نحن فيه و بين ما تقدّم من الدليل العقلي، كما لا يخفى على المتأمل-: بأنّ العقل مستقلّ بقبح التجزّي في المثال المذكور، و مجرد تحقّق ترك قتل المؤمن في ضمنه- مع الاعتراف بأنّ ترك القتل لا يتّصف بحسن و لا قبح- لا يرفع قبحه؛ و لذا يحكم العقل بقبح الكذب و ضرب اليتيم إذا انضمّ إليهما ما يصرفهما إلى المصلحه إذا جهل الفاعل بذلك.

ثمّ إنّه ذكر هذا القائل في بعض كلماته: أنّ التجزّي إذا صادف المعصية الواقعيّة تداخل عقابهما (2).

ص: ٤٤

١- ١) راجع الصفحة ٣٨-٣٩.

٢- ٢) الفصول: ٨٧.

و لم يعلم معنى محصل لهذا الكلام؛ إذ مع كون التجزّي عنوانا مستقلا في استحقاق العقاب لا وجه للتداخل إن اريد به وحده العقاب؛ فإنه ترجيح بلا مرجح (١)، و إن اريد به عقاب زائد على عقاب محض التجزّي، فهذا ليس تداخلا؛ لأن كل فعل اجتمع فيه عنوانان من القبح يزيد عقابه على ما كان فيه أحدهما.

[عدم الإشكال في القبح الفاعلي:]

و التحقيق: أنه لا فرق في قبح التجزّي بين موارد، و أنّ المتجزّي لا إشكال في استحقاقه الذمّ من جهه انكشاف خبث باطنه و سوء سريره بذلك (٢).

[الإشكال في القبح الفعلي:]

و أما استحقاقه للذمّ من حيث الفعل المتجزّي في ضمنه، ففيه إشكال، كما اعترف به الشهيد قدّس سرّه فيما يأتي (٣) من كلامه (٤).

ص: ٤٥

١- ١) في (ر) و (ص) زياده العبارة التاليه: «و سيجيء في الروايه أنّ على الراضى إثما، و على الداخلى إثمين»، انظر الصفحه ٤٧.

٢- ٢) لم ترد «بذلك» في (ت)، (ر) و (ص)، و في (ر) و (ص) زياده: «و جرأته».

٣- ٣) في الصفحه ٤٩-٥٠.

٤- ٤) وردت- هنا- زياده في (ت)، (ه) و هامش (ص)- مع اختلاف يسير- و كتب بعدها في (ص): «منه قدّس سرّه»، و الزيادة هكذا: «بل يظهر منه قدّس سرّه: أنّ الكلام في تأثيريّة المعصيه إذا تلبس بما يراه معصيه، لا في تأثير الفعل المتلبس به إذا صدر عن قصد المعصيه، فتأمل. نعم، يظهر من بعض الروايات حرمة الفعل المتجزّي به؛ لمجرد الاعتقاد، مثل موثقه سماعه: في رجلين قاما إلى الفجر، فقال أحدهما: هو ذا، و قال الآخر: ما أرى شيئا، قال عليه السلام: فليأكل الذي لم يبين له، و حرّم على الذي زعم أنّه طلع الفجر؛ إنّ الله تعالى قال: كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ.

[دلالة الأخبار الكثيرة على العفو عن التجزى بمجرد القصد إلى المعصية]

نعم، لو كان (١) التجزى على المعصية بالقصد (٢) إلى المعصية فالمصرّح به في الأخبار الكثيرة العفو عنه (٣)، وإن كان يظهر من أخبار آخر العقاب على القصد أيضا (٤)، مثل:

قوله صلوات الله عليه: «تبيّه الكافر شرّ من عمله» (٥).

وقوله: «إنما يحشر الناس على نياتهم» (٦).

[دلالة بعض الأخبار على العقاب في القصد:]

وما ورد من تعليل خلود أهل النار في النار، وخلود أهل الجنّة بعزم كلّ من الطائفتين على الثبات على ما كان عليه من المعصية و الطاعة لو خلدوا في الدنيا (٧).

وما ورد من أنه: «إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل و المقتول في النار، قيل: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: لأنّه أراد قتل صاحبه» (٨).

ص: ٤٦

١- ١) في (ت)، (ص) و(ه) بدل «نعم لو كان»: «و أمّا».

٢- ٢) في (ص) و(ه) بدل «بالقصد»: «بسبب القصد».

٣- ٣) انظر الوسائل ١: ٣٦-٤٠، الباب ٦ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٢٠، ٨، ٧، ٦ و ٢١.

٤- ٤) لم ترد «أيضا» في (ظ) و(م).

٥- ٥) الوسائل ١: ٣٥، الباب ٦ من أبواب مقدّمات العبادات، الحديث ٣.

٦- ٦) الوسائل ١: ٣٤، الباب ٥ من أبواب مقدّمات العبادات، الحديث ٥، إلّا أنّ فيه: «إنّ الله يحشر...».

٧- ٧) الوسائل ١: ٣٦، الباب ٦ من أبواب مقدّمات العبادات، الحديث ٤.

٨- ٨) الوسائل ١١: ١١٣، الباب ٦٧ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١، إلّا فيه بعد قوله «بسيفهما»: «على غير سنّه».

و ما ورد فى العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام، كغارس الخمر (١) و الماشى لسعايه مؤمن (٢).

و فحوى ما دلّ على أنّ الرضا بفعل كفعله (٣)، مثل ما عن أمير المؤمنين عليه السّلام: أنّ (٤) «الراضى بفعل قوم كالداخل فيه معهم، و على الداخل إثمان: إثم الرضا، و إثم الدخول (٥)» (٦).

و ما ورد فى تفسير قوله تعالى: فَلَمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٧): من أنّ نسبه القتل إلى المخاطبين مع تأخرهم عن القاتلين بكثير؛ لرضاهم (٨) بفعلهم (٩).

و يؤيده: قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠)، و قوله تعالى: إِنَّ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ

ص: ٤٧

-
- ١- (١) الوسائل ١٦٥:١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ و ٥.
 - ٢- (٢) انظر الوسائل ٩:١٩، الباب ٢ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٣ و ٥.
 - ٣- (٣) فى (ظ)، (ل)، (م) و نسخه بدل (ه): «كالفعل».
 - ٤- (٤) فى (ل) و (م): «مثل قوله عليه السّلام: الراضى...».
 - ٥- (٥) لم ترد عبارته «و على الداخل - إلى - الدخول» فى (م).
 - ٦- (٦) نهج البلاغه: الحكمه ١٥٤، مع اختلاف، و الوسائل ١١:٤١١، الباب ٥ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ١٢.
 - ٧- (٧) آل عمران: ١٨٣.
 - ٨- (٨) فى (ت)، (ر) و (ظ): «رضاهم»، و فى (ه): «برضاهم».
 - ٩- (٩) الكافى ٢:٤٠٩، الحديث ١، و الوسائل ١١:٥٠٩، الباب ٣٩ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ٦.
 - ١٠- (١٠) النور: ١٩.

(١)

و ما ورد من أن: «من رضى بفعل فقد لزمه و إن لم يفعل» (٢)، و قوله تعالى: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فِسَادًا (٣).

[الجمع بين أخبار العفو والعقاب:]

و يمكن حمل الأخبار الأول على من ارتدع عن قصده بنفسه، و حمل الأخبار الأخيره على من بقى على قصده حتى عجز عن الفعل لا باختياره.

أو يحمل الأول على من اكتفى بمجرد القصد، و الثانيه على من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات؛ كما يشهد له حرمة الإعانه على المحرّم، حيث عمّمه بعض الأساطين (٤) لإعانه نفسه على الحرام؛ و لعله لتتقيح المناط، لا بالدلاله اللفظيه.

[أقسام التجزى:]

ثم اعلم: أن (٥) التجزى على أقسام، يجمعها عدم المبالاه بالمعصيه أو قلتها (٦).

أحدها: مجرد القصد إلى المعصيه.

ثانيها: القصد مع الاشتغال بمقدماته.

و ثالثها: القصد مع التلبس بما يعتقد كونه معصيه.

ص: ٤٨

١- (١) البقره: ٢٨٤.

٢- (٢) لم نعثر عليه بلفظه، و يدلّ عليه ما تقدّم آنفاء، و ما فى الوسائل ١١: ٤١٠، الباب ٥ من أبواب الأمر و النهى، الحديثان ٤ و ٥.

٣- (٣) القصص: ٨٣.

٤- (٤) هو كاشف الغطاء فى شرحه على القواعد (مخطوط): الورقه ١٦.

٥- (٥) كذا فى (ت) و (ه)، و فى (ظ)، (ل)، (م) و نسخه بدل (ص): «و قد علم ممّا ذكرنا أنّ»، و فى (ص) و (ر): «ثمّ إنّ».

٦- (٦) لم ترد عبارته «يجمعها عدم المبالاه بالمعصيه أو قلتها» فى (ظ) و (م).

و رابعها: التلبس بما يحتمل كونه معصيه رجاء لتحقق المعصيه به.

و خامسها: التلبس به لعدم المبالاه بمصادفه الحرام.

و سادسها (١): التلبس برجاء (٢) أن لا يكون معصيه، و خوف أن يكون معصيه.

و يشترط في صدق التجري في الثلاثه الأخيره: عدم كون الجهل عذرا عقليًا أو شرعيًا- كما في الشبهه المحصوره الوجوبيه أو التحريميه؛ و إلا- لم يتحقق احتمال المعصيه و إن تحقق احتمال المخالفه للحكم الواقعي، كما في موارد أصاله البراءه و استصحابها.

ثم إن الأقسام الستة كلها مشتركه في استحقاق الفاعل للمذمه من حيث خبث ذاته و جراته (٣) و سوء سريرته، و إنما الكلام في تحقق العصيان بالفعل المتحقق في ضمنه التجري. و عليك بالتأمل في كل من الأقسام.

[ما أفاده الشهيد حول بعض الأقسام المذكوره:]

قال الشهيد قدس سره في القواعد:

لا يؤثر نية المعصيه عقابا و لا ذمًا ما لم يتلبس بها، و هو (٤) ما (٥) ثبت في الأخبار العفو عنه (٦).

و لو نوى المعصيه و تلبس بما يراه معصيه، فظهر خلافها، ففي

ص: ٤٩

١- ١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «و الثاني، و الثالث، و الرابع، و الخامس، و السادس».

٢- ٢) في (ه) و مصححه (ت) بدل «التلبس برجاء»: «التلبس به رجاء».

٣- ٣) لم ترد «و جراته» في (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) كذا في (ر)، (ص)، (ظ)، (ل)، (م) و المصدر، و في (ت) و (ه): «و هي».

٥- ٥) كذا في (ظ) و المصدر، و في غيرهما: «مما».

٦- ٦) الوسائل ١: ٣٥، الباب ٦ من أبواب مقدمه العبادات، الأحاديث ٤٨، ٢٠، ١٠ و ٢١.

تأثير هذه التيه نظر:

من أنها لما لم تصادف المعصيه صارت كتيه مجرّده، و هو (١) غير مؤاخذ بها.

و من دلالتها على انتهاك الحرمة و جرأته على المعاصي. و قد ذكر بعض الأصحاب (٢): أنه لو شرب المباح تشبها بشرب المسكر فعل حراما، و لعلّه ليس لمجرّد التيه، بل بانضمام فعل الجوارح.

و يتصوّر محلّ النظر في صور:

منها: ما لو وجد امرأه في منزل غيره، فظنّها أجنبيّه فأصابها، فبان أنّها زوجته أو أمته.

و منها: ما لو وطئ زوجته بظنّ أنّها حائض، فبان طاهره.

و منها: ما (٣) لو هجم على طعام بيد غيره فأكله، فتبين أنّه ملكه.

و منها: ما (٤) لو ذبح شاه بظنّها للغير بقصد العدوان، فظهرت ملكه.

و منها: ما إذا قتل نفسا بظنّ أنّها معصومه، فبان مهذوره.

و قد قال بعض العامّه: نحكم بفسق المتعاطي ذلك؛ لدلالته على عدم المبالاه بالمعاصي، و يعاقب في الآخره- ما لم يتب- عقابا متوسطا بين الصغيره و الكبيره. و كلاهما تحكّم و تحرّص على الغيب (٥)، انتهى.

ص : ٥٠

١-١ (١) كذا في (ر)، (ص)، (ظ)، (ل)، (م) و المصدر، و في (ت) و (ه): «و هي».

٢-٢ (٢) هو أبو الصلاح الحلبي في كتابه (الكافي في الفقه): ٢٧٩.

٣-٣ (٣) لم ترد «ما» في (ر)، (ظ)، (ل)، (م) و المصدر.

٤-٤ (٤) لم ترد «ما» في (ر)، (ظ)، (م) و المصدر.

٥-٥ (٥) القواعد و الفوائد ١٠٧: ١٠٨.

إشاره

أنتك قد عرفت (١): أنه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفا محضا بين أسباب العلم، وينسب إلى غير واحد من أصحابنا الأخباريين (٢) عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية القطعية (٣) الغير الضرورية؛ لكثرة وقوع الاشتباه و الغلط فيها، فلا يمكن الركون إلى شىء منها.

[مناقشه الأخباريين:]

فإن أرادوا عدم جواز الركون بعد حصول القطع، فلا يعقل ذلك فى مقام اعتبار العلم من حيث الكشف؛ ولو أمكن الحكم بعدم اعتباره لجرى مثله فى القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل.

و إن أرادوا عدم جواز الخوض فى المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشرعية؛ لكثرة وقوع الغلط و الاشتباه فيها، فلو سلم ذلك و اغمض عن المعارضه بكثرة ما يحصل من الخطأ فى فهم المطالب من الأدله الشرعية، فله وجه، و حينئذ: فلو خاض فيها و حصل القطع بما

ص: ٥١

١-١) راجع الصفحه ٣١.

٢-٢) كالأمين الأسترابادى، و المحدث الجزائرى، و المحدث البحرانى، كما سيأتى.

٣-٣) لم ترد «القطعية» فى (ظ)، (ل) و (م).

لا يوافق الحكم الواقعي لم يعذر في ذلك؛ لتقصيره في مقدمات التحصيل.

إلا أن الشأن في ثبوت كثره الخطأ أزيد مما يقع في فهم المطالب من الأدلة الشرعيه.

وقد عثرت-بعد ما ذكرت هذا-على كلام يحكى عن المحدث الأسترابادى في فوائده المدنيه، قال-في عداد ما استدلل به على انحصار الدليل في غير الضروريات الدينيه في السماع عن الصادقين عليهم السلام-(1):

[كلام المحدث الأسترابادى في المسأله]

الدليل التاسع مبنى على مقدمه دقيقه شريفه تفتنت لها بتوفيق الله تعالى، و هي:

أن العلوم النظرية قسمان:

قسم ينتهى إلى مادّه هي قريبه من الإحساس، و من هذا القسم علم الهندسه و الحساب و أكثر أبواب المنطق، و هذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء و الخطأ في نتائج الأفكار؛ و السبب في ذلك أن الخطأ في الفكر إما من جهه الصوره أو من جهه المادّه، و الخطأ من جهه الصوره لا يقع من العلماء؛ لأن معرفه الصوره من الامور الواضحه عند الأذهان المستقيمه، و الخطأ من جهه المادّه لا يتصور في هذه العلوم؛ لقرب الموادّ فيها إلى الإحساس.

و قسم ينتهى إلى مادّه هي بعيده عن الإحساس، و من هذا القسم الحكمه الإلهيه و الطبيعیه و علم الكلام و علم اصول الفقه و المسائل النظرية الفقهيّه و بعض القواعد المذكوره في كتب المنطق؛ و من ثم وقع الاختلافات و المشاجرات بين الفلاسفه في الحكمه الإلهيه و الطبيعیه، و بين

ص: ٥٢

١- ١) في (ر)، (ص)، (ل) و (م) زياده: «قال».

علماء الإسلام في اصول الفقه و المسائل الفقهيّة و علم الكلام، و غير ذلك.

و السبب في ذلك: أنّ القواعد المنطقيّة إنّما هي عاصمه من الخطأ من جهه الصوره، لا من جهه المادّه (١)، و ليست في المنطق قاعده بها يعلم أنّ كلّ مادّه مخصوصه داخله في أيّ قسم من الأقسام، و من المعلوم امتناع وضع قاعده تكفل بذلك.

ثمّ استظهر ببعض الوجوه تأييدا لما ذكره، و قال بعد ذلك:

فإن قلت: لا فرق في ذلك بين العقليّات و الشرعيّات، و الشاهد على ذلك ما نشاهد من كثره الاختلافات الواقعه بين أهل الشرع في اصول الدين و في الفروع الفقهيّه.

قلت: إنّما نشأ ذلك من ضمّ مقدّمه عقليه باطله بالمقدّمه النقليه الظنيّه أو القطعيّه.

و من الموضحات لما ذكرناه- من أنّه ليس في المنطق قانون يعصم عن الخطأ في مادّه الفكر-: أنّ المشائين ادّعوا البداهه في أنّ تفریق ماء كوز إلى كوزين إعدام لشخصه و إحداث لشخصين آخرين، و على هذه المقدّمه بنوا إثبات الهيولى، و الإشرافيين ادّعوا البداهه في أنّه ليس إعداما للشخص الأوّل (٢) و إنّما انعدمت صفه من صفاته، و هو الاتصال.

ثمّ قال:

إذا عرفت ما مهّدناه من (٣) الدقيقه الشريفة، فنقول:

ص: ٥٣

١- ١) في (ر) و المصدر و نسخه بدل (ص) زياده ما يلي: «إذ أقصى ما يستفاد من المنطق في باب موادّ الأقيسه تقسيم الموادّ على وجه كلّى إلى أقسام».

٢- ٢) في (ص) و المصدر زياده: «و في أنّ الشخص الأوّل باق».

٣- ٣) في (ن)، (ر)، (ص) و (ه) زياده: «المقدّمه».

إن تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ، وإن تمسكنا بغيرهم لم نعصم عنه (١)، انتهى كلامه.

والمستفاد من كلامه: عدم حججه إدراكات العقل في غير المحسوسات و ما تكون مبادئه قريبه من الإحساس.

وقد استحسنت ما ذكره -إذا لم يتوافق عليه العقول (٢)- غير واحد ممن تأخر عنه، منهم السيد المحدث الجزائري قدس سره في أوائل شرح التهذيب على ما حكى عنه. قال بعد ذكر كلام المحدث المتقدم بطوله:

[كلام المحدث الجزائري في المسألة:]

و تحقيق المقام يقتضى ما ذهب إليه. فإن قلت: قد عزلت العقل عن الحكم فى الاصول و الفروع، فهل يبقى له حكم فى مسأله من المسائل؟

قلت: أما البديهيّات فهى له وحده، و هو الحاكم فيها. و أما النظريات: فإن وافقه النقل و حكم بحكمه قدّم حكمه على النقل وحده، و أما لو تعارض هو و النقلى (٣) فلا شكّ عندنا فى ترجيح النقل و عدم الالتفات إلى ما حكم به العقل.

قال:

و هذا أصل يبنى عليه مسائل كثيرة، ثم ذكر جملة من المسائل

ص: ٥٤

١- ١) الفوائد المديّية: ١٢٩-١٣١.

٢- ٢) كذا فى (ص)، (ل) و (م)، و لم ترد عبارته «إذا لم يتوافق عليه العقول» فى (ه)، و شطب عليها فى (ت)، و وردت فى (ر) قبل قوله: «و قد استحسنت»، و فى نسخه بدل (ص) بدل «العقول»: «النقل».

٣- ٣) كذا فى (ت)، (ر)، (ظ) و نسخه بدل (ص)، و فى (ص)، (ه) و (م): «تعارضاً».

[مناقشه ما أفاده المحدث الجزائري:]

أقول: لا يحضرني شرح التهذيب حتّى لاحظ ما فرّع على ذلك، فليت شعري! إذا فرض حكم العقل على وجه القطع بشيء، كيف يجوز حصول القطع أو الظنّ من الدليل النقلى على خلافه؟ وكذا لو فرض حصول القطع من الدليل النقلى، كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع؟

[كلام المحدث البحرانى فى المسأله:]

و ممّن وافقهما على ذلك فى الجملة: المحدث البحرانى فى مقدّمات الحدائق، حيث نقل كلاما للسيد المتقدّم فى هذا المقام و استحسّنه، إلاّ أنّه صرح بحجّيه العقل الفطرى الصحيح، و حكم بمطابقته للشرع و مطابقه الشرع له. ثمّ قال:

لا مدخل للعقل فى شيء من الأحكام الفقهيّه من عبادات و غيرها، و لا سبيل إليها إلاّ السماع عن المعصوم عليه السّلام؛ لقصور العقل المذكور عن الاطلاع عليها. ثمّ قال:

نعم، يبقى الكلام بالنسبه إلى ما لا يتوقّف (٢) على التوقيف، فنقول:

إن كان الدليل العقلى المتعلّق بذلك بديهياّ ظاهر البدهاه-مثل:

الواحد نصف الاثنين- فلا ريب فى صحّحه العمل به، و إلاّ:

فإن لم يعارضه دليل عقلىّ و لا نقلىّ فكذلك.

و إن عارضه دليل عقلىّ آخر: فإنّ تأيّد أحدهما بنقلىّ كان

ص: ٥٥

١- ١) شرح التهذيب (مخطوط): ٤٧.

٢- ٢) فى (ص) و المصدر: «يتوقّف»، و ما أثبتناه مطابق لسائر النسخ و الدرر النجفيه لصاحب الحدائق، انظر الدرر النجفيه: ١٤٧-

الترجيح له (١)، وإلا فيشكل.

وإن عارضه دليل نقلّي: فإن تأييد ذلك العقلي بدليل نقلّي كان الترجيح للعقلّي - إلا أنّ هذا في الحقيقة تعارض في النقليات - وإلا فالترجيح للنقلّي، ووفقا للسيد المحدّث المتقدّم ذكره، وخلافا للأكثر.

هذا بالنسبة إلى العقلي بقول مطلق، أمّا لو اريد به المعنى الأخصّ، وهو الفطريّ الخالي عن شوائب الأوهام الذي هو حجّه من حجج الملك العلام - وإن شدّ وجوده في الأنام - ففي ترجيح النقلّي عليه إشكال (٢)، انتهى.

[مناقشه ما أفاده المحدث البحراني:]

ولا أدري كيف جعل الدليل النقلّي في الأحكام النظرية مقدّما على ما هو في البدهاه من قبيل «الواحد نصف الاثنين»؛ مع أنّ ضروريات الدين والمذهب لم يزد في البدهاه على ذلك؟! (٣)

والعجب ممّا ذكره في الترجيح عند تعارض العقل والنقل، كيف يتصوّر الترجيح في القطعيّين، وأيّ دليل على الترجيح المذكور؟!

و أعجب من ذلك: الاستشكال في تعارض العقلين من دون

ص: ٥٦

١ - ١) كذا في (ل)، (م) و(ه)، و(ر) و(ص) بدل «له»: «للمتأيد بالدليل النقلّي»، و(ت) هكذا: «له، للتأييد النقلّي»، و في نسخه بدل (ه) زياده: «للتأييد بالدليل النقلّي».

٢ - ٢) الحدائق ١: ١٢٦ - ١٣٣.

٣ - ٣) لم ترد عبارته «ولا أدري - إلى - على ذلك» في (ه) و(ت)، وكتب عليها في (ص): «زائد».

ترجيح؛ مع أنّه لا إشكال في تساقطهما (١)، و (٢) في تقديم العقلي الفطري الخالي عن شوائب الأوهام على الدليل النقلى (٣)؛ مع أنّ العلم بوجود (٤) الصانع جلّ ذكره إمّا أن يحصل من هذا العقل الفطري، أو ممّا دونه من العقليات البديهيّة، بل النظريات المنتهيّة إلى البداهه.

[نظريه المصنّف في المسأله:]

و الذى يقتضيه النظر-وفاقا لأكثر أهل النظر-أنّه:

كلّما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز أن يعارضه دليل نقلى، وإن وجد ما ظاهره المعارضه فلا بدّ من تأويله إن لم يمكن طرحه.

و كلّما حصل القطع من دليل نقلى-مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زمانا-فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي، مثل استحاله تخلف الأثر عن المؤثر، و لو حصل منه صورته برهان كانت شبهه في مقابله البديهيّه، لكن هذا لا يتأتّى في العقل (٥) البديهي من قبيل: «الواحد نصف الاثنين»، و لا في (٦) الفطري (٧).

ص: ٥٧

١- ١) لم ترد عبارته «في تعارض-إلى-تساقطهما و» في (ظ) و (م).

٢- ٢) في (ت) و (ه) زياده: «كذا الاستشكال».

٣- ٣) وردت في (ت)، (ر) و (ه) بدل عبارته «في تقديم العقلي-إلى-النقلى» عبارته: «في تقديم النقلى على العقلي الفطري الخالي عن شوائب الأوهام».

٤- ٤) في (ل) بدل «بوجود»: «بصفات».

٥- ٥) في (ت) و (ص): «العقلي».

٦- ٦) لم ترد عبارته «البديهي-إلى-و لا فى» في (ه).

٧- ٧) ورد في (ت) بدل عبارته «العقل البديهي-إلى-الفطري» عبارته: «العقلي البديهي أو العقل الفطري».

الخالى عن شوائب الأوهام، فلا بدّ في مواردهما (1) من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه؛ لأنّ الأدلّه القطعيّه النظريّه فى النقليات مضبوطة محصوره ليس فيها شىء يصادم العقل (2) البديهي أو الفطرى.

فإن قلت: لعلّ نظر هؤلاء فى ذلك (3) إلى ما يستفاد من الأخبار - مثل قولهم عليهم السّلام: «حرام عليكم أن تقولوا بشىء ما لم تسمعه منّا» (4)، و قولهم عليهم السّلام: «لو أنّ رجلاً قام ليله، و صام نهاره، و حجّ دهره، و تصدّق بجميع ماله، و لم يعرف ولايه و لى الله؛ فيكون أعماله بدلالته فيواليه، ما كان له على الله ثواب» (5)، و قولهم عليهم السّلام: «من دان الله بغير سماع من صادق فهو كذا و كذا...» (6)، إلى غير ذلك - من أنّ الواجب علينا هو امتثال أحكام الله تعالى التى بلّغها حججه عليهم السّلام، فكلّ حكم لم يكن الحجّه واسطه فى تبليغه لم يجب امتثاله، بل يكون من قبيل: «اسكتوا عمّا سكت الله عنه (7)» (8)؛ فإنّ معنى سكوتة عنه

ص: ٥٨

١ - ١) فى (ظ)، (ل) و (م): «مواردها» و فى (ه): «موارده».

٢ - ٢) فى (ص): «العقلى».

٣ - ٣) لم ترد «فى ذلك» فى (ظ)، (ل) و (م).

٤ - ٤) الوسائل ١٨: ٤٧، الباب ٧ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٥، و فيه: «شرّاً بدل «حرام»».

٥ - ٥) الوسائل ١٠: ٩١، الباب ٢٩ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٢.

٦ - ٦) الوسائل ١٨: ٥١، الباب ٧ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣٧.

٧ - ٧) لم ترد «عنه» فى (ت)، (ل) و (ه).

٨ - ٨) لم نعثر عليه بعينه، نعم جاء فى نهج البلاغه هكذا: «و سكت عن أشياء و لم يدعها نسياناً فلا تتكلّفوها»، نهج البلاغه، الحكمة: ١٠٥.

عدم أمر أوليائه بتبليغه، وحينئذ فالحكم المستكشف (١) بغير واسطه الحجّه ملغى (٢) في نظر الشارع و إن كان مطابقا للواقع؛ كما يشهد به تصريح الإمام عليه السّلام بنفى الثواب على التصدّق بجميع المال، مع القطع بكونه محبوبا و مرضيا عند الله.

و وجه الاستشكال في تقديم النقلى على العقلى (٣) الفطرى السليم (٤):

ما ورد من النقل المتواتر على حجّيه العقل، و أنّه حجّه باطنه (٥)، و أنّه ممّا (٦) يعبد به الرحمن و يكتسب به الجنان (٧)، و نحوها ممّا يستفاد منه كون العقل السليم أيضا حجّه من الحجج، فالحكم المستكشف به حكم بلّغه الرسول الباطنى، الذى هو شرع من داخل، كما أنّ الشرع عقل من خارج (٨).

و ممّا يشير إلى ما ذكرنا من قبل هؤلاء: ما ذكره السيّد الصدر رحمه الله في شرح الوافيه- في جملة كلام له في حكم ما يستقلّ به العقل- ما لفظه:

ص: ٥٩

١- ١) كذا في (م)، و في غيرها: «المنكشف».

٢- ٢) في (ت)، (ظ) و (م): «يلغى».

٣- ٣) في (ر) و (ه): «العقل».

٤- ٤) ورد في (ظ)، (ل) و (م) بدل عبارته «النقلى على العقلى الفطرى السليم» عبارته: «العقل الفطرى السليم على الدليل النقلى».

٥- ٥) كذا في (ر) و مصحّحه (م)، و في غيرهما: «باطنيّه».

٦- ٦) في (ل): «ما».

٧- ٧) انظر الكافى ١: ١٦ و ١١، الحديث ١٢ و ٣ من كتاب العقل و الجهل.

٨- ٨) الكافى ١: ١٦، الحديث ١٢، و البحار ١: ١٣٧، الحديث ٤.

إنّ المعلوم هو أنّه يجب فعل شيء أو تركه (١) أو لا- يجب إذا حصل الظنّ أو القطع بوجوبه أو حرمة أو غيرهما من جهة نقل قول المعصوم عليه السّلام أو فعله أو تقريره، لا- أنّه يجب فعله أو تركه أو لا- يجب مع حصولهما من أىّ طريق كان (٢)، انتهى موضع الحاجة.

قلت:

أولاً- نمنع مدخلية توسيط تبليغ الحجّه في وجوب إطاعه حكم الله سبحانه؛ كيف! والعقل بعد ما عرف أنّ الله تعالى لا يرضى بترك الشيء الفلاني، و علم بوجوب إطاعه الله، لم يحتج ذلك إلى توسيط مبلغ.

[تفسير الأخبار الدالّة على مدخلية تبليغ الحجّه:]

و دعوى: استفاده ذلك من الأخبار، ممنوعه؛ فإنّ المقصود من أمثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد في الأحكام (٣) الشرعيّه بالعقول الناقصه الطئيه- على ما كان متعارفا في ذلك الزمان من العمل بالأقيسه و الاستحسانات- من غير مراجعه حجج الله، بل في مقابلهم عليهم السّلام (٤)؛ و إلّا- فإدراك العقل القطعي للحكم المخالف للدليل النقلى على وجه لا يمكن الجمع بينهما (٥) في غايه الندره، بل لا نعرف وجوده، فلا ينبغى

ص: ٦٠

١- ١) لم ترد «أو تركه» في (ل)، (م) والمصدر.

٢- ٢) شرح الوافيه (مخطوط): ٢١٥.

٣- ٣) كذا في (ت)، (م) و(ه)، و في غيرها: «بالأحكام».

٤- ٤) لم ترد عبارته «من غير مراجعه حجج الله، بل في مقابلهم عليهم السّلام» في (ظ)، (ل) و(م).

٥- ٥) ورد في (ظ)، (ل) و(م) بدل عبارته «القطعي»- إلى- بينهما «العباره التاليه: «البديهي لحكم شرعي نظري».

الاهتمام به في هذه الأخبار الكثيره، مع أنّ ظاهرها ينفي حكمه العقل و لو مع عدم المعارض (١). و على ما ذكرنا يحمل ما ورد من: «أنّ دين الله لا يصاب بالعقول» (٢).

و أمّا نفي الثواب على التصدّق مع عدم كون العمل (٣) بدلاله وليّ الله، فلو ابقى على ظاهره دلّ على عدم الاعتبار بالعقل الفطري الخالي عن شوائب الأوهام، مع اعترافه بأنّه حجّج من حجج الملك العلّام، فلا بدّ من حمله على التصدّقات الغير المقبوله، مثل التصدّق على المخالفين لأجل تديّنهم بذلك الدين الفاسد- كما هو الغالب في تصدّق المخالف على المخالف، كما في تصدّقنا على فقراء الشيعة؛ لأجل محبّتهم لأمر المؤمنين عليه السّلام و بغضهم لأعدائه-، أو على أنّ المراد حبط ثواب التصدّق؛ من أجل عدم معرفه لوليّ الله، أو على غير ذلك.

و ثانيا: سلّمنا مدخلية تبليغ الحجّج في وجوب الإطاعه، لكننا إذا علمنا إجمالاً بأنّ حكم الواقعه الفلانيه لعموم الابتلاء بها قد صدر يقينا من الحجّج- مضافا إلى ما ورد من قوله صلّى الله عليه و آله في خطبه حجّج الوداع (٤):

«معاشر الناس ما من شيء يقربكم إلى الجنّه و يباعدكم عن النار إلّا أمرتكم به، و ما من شيء يقربكم إلى النار و يباعدكم عن الجنّه إلّا و قد

ص: ٦١

١- ١) لم ترد عبارته «مع أنّ ظاهرها- إلى- المعارض» في (ظ)، (ل) و (م).

٢- ٢) كمال الدين: ٣٢٤، الحديث ٩، و عنه في البحار ٣٠٣: ٢، الحديث ٤١، و فيه: «بالعقول الناقصه».

٣- ٣) في غير (م): «العمل به».

٤- ٤) لم ترد عبارته «في خطبه حجّج الوداع» في (ظ) و (م).

نهيتكم عنه» (١) - ثم أدركنا ذلك الحكم إما بالعقل المستقلّ وإما بواسطة مقدّمه عقليّه، نجزم من ذلك بأنّ ما استكشفناه بعقولنا صادر عن الحجّه صلوات الله عليه، فيكون الإطاعه بواسطة الحجّه.

إلا أن يدعى: أنّ الأخبار المتقدّمه و أدلّه وجوب الرجوع إلى الأئمه صلوات الله عليهم أجمعين تدلّ على مدخليّه تبليغ الحجّه و بيانه في طريق الحكم، و أنّ كلّ حكم لم يعلم من طريق السماع عنهم عليهم السّلام و لو بالواسطه فهو غير واجب الإطاعه، و حينئذ فلا يجدى مطابقه الحكم المدرك لما صدر عن الحجّه عليه السّلام.

لكن قد عرفت عدم دلالة الأخبار (٢)، و مع تسليم ظهورها فهو أيضا من باب تعارض النقل الظنّي مع العقل القطعي؛ و لذلك لا فائده مهمّه في هذه المسأله؛ إذ بعد ما قطع العقل بحكم و قطع بعدم رضا الله جلّ ذكره بمخالفته، فلا يعقل ترك العمل بذلك ما دام هذا القطع باقيا، فكلّ ما دلّ على خلاف ذلك فمؤوّل أو مطروح.

[عدم جواز الركون إلى العقل فيما يتعلّق بمناطات الأحكام:]

نعم، الإنصاف أنّ الركون إلى العقل فيما يتعلّق بإدراك مناطات الأحكام لينتقل منها إلى إدراك نفس الأحكام، موجب للوقوع في الخطأ كثيرا في نفس الأمر، و إن لم يحتمل ذلك عند المدرك، كما يدلّ عليه الأخبار الكثيره الوارده بمضمون: «أنّ دين الله لا يصاب بالعقول» (٣)، و «أنّه لا شيء أبعد عن دين الله من عقول

ص: ٦٢

١- (١) الوسائل ١٢: ٢٧، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات التجاره، الحديث ٢.

٢- (٢) راجع الصفحه ٦٠.

٣- (٣) تقدّم الحديث في الصفحه السابقه.

و أوضح من ذلك كله: رواه أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام:

«قال: قلت: رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها من الديه؟ قال: عشر من الإبل. قال: قلت: قطع إصبعين؟ قال: عشرون. قلت:

قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون. قلت:

سبحان الله! يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، و يقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! كان يبلغنا هذا و نحن بالعراق، فقلنا: إن الذي جاء به شيطان! قال عليه السلام: مهلاً يا أبان، هذا حكم رسول الله صلى الله عليه و آله، إن المرأة تعاقب الرجل إلى ثلث الديه، فإذا بلغت الثلث رجعت (٢) إلى النصف، يا أبان، إنك أخذتني بالقياس، و السنه إذا قيست محق الدين» (٣).

و هي و إن كانت ظاهره في توييخ أبان على ردّ الروايه الظنيه -التي سمعها في العراق- بمجرّد استقلال عقله بخلافه، أو على تعجبه ممّا حكم به الإمام عليه السلام؛ من جهه مخالفته لمقتضى القياس (٤)، إلا أنّ مرجع الكلّ إلى التوييخ على مراجعه العقل في استنباط الأحكام، فهو توييخ على المقدمات المفضيه إلى مخالفه الواقع.

ص: ٦٣

١- ١) لم نعر على هذا المضمون في المجاميع الحديثيه، نعم ورد في الوسائل ما يقرب منه، انظر الوسائل ١٤٩: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٩ و ٧٣.

٢- ٢) كذا في المصادر الحديثيه، و في النسخ: «بلغ الثلث رجع».

٣- ٣) الوسائل ٢٦٨: ١٩، الباب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث الأوّل.

٤- ٤) في (ظ) و (م) بدل «لمقتضى القياس»: «للقياس».

وقد أشرنا هنا و في أوّل المسأله (١) إلى: عدم جواز الخوض لاستكشاف الأحكام الدينيه، في المطالب العقليه، و الاستعانه بها في تحصيل مناط الحكم و الانتقال منه إليه على طريق اللّم؛ لأنّ انس الذهن بها يوجب عدم حصول الوثوق بما يصل إليه من الأحكام التوقيفيه، فقد يصير منشأ لطح الأمارات النقليه الظنيه؛ لعدم حصول الظنّ له منها بالحكم.

[ترك الخوض في المطالب العقليه فيما يتعلّق باصول الدين:]

و أوجب من ذلك: ترك الخوض في المطالب العقليه النظرية لإدراك ما يتعلّق باصول الدين؛ فإنّه تعريض للهلاك الدائم و العذاب الخالد، و قد اشير إلى ذلك عند النهي عن الخوض في مسأله القضاء و القدر، و عند نهى بعض أصحابهم صلوات الله عليهم عن المجادله في المسائل الكلاميه (٢).

لكنّ (٣) الظاهر من بعض تلك الأخبار: أنّ الوجه في النهي عن الأخير عدم الاطمئنان بمهاره الشخص المنهى في المجادله، فيصير مفحماً عند المخالفين، و يوجب ذلك و هن المطالب الحقه في نظر أهل الخلاف (٤).

ص: ٦٤

١-١) انظر الصفحه ٥١.

٢-٢) انظر التوحيد؛ للشيخ الصدوق: ٣٦٥، الباب ٦٠ (باب القضاء و القدر و الفتنه)، الحديث ٣، و الصفحه: ٤٥٤، الباب ٦٧ (باب النهي عن الكلام و الجدال و المراء في الله عزّ و جلّ)، و انظر البحار ١١٠: ٥، الحديث ٣٥، و ٢٥٧: ٣، باب النهي عن التفكّر في ذات الله و الخوض في مسائل التوحيد.

٣-٣) في (ت) و (ه): «و لكنّ».

٤-٤) انظر البحار ١٢٥: ٢، الحديث ٢.

إشاره

قد اشتهر في ألسنه المعاصرين: أن قطع القطاع لا اعتبار به.

و لعلّ الأصل في ذلك ما صرح به كاشف الغطاء قدّس سرّه-بعد الحكم بأنّ كثير الشكّ لا اعتبار بشكّه-قال:

[كلام كاشف الغطاء في المسأله:]

و كذا من خرج عن العاده في قطعه أو (١) في ظنّه، فيلغو اعتبارهما في حقّه (٢)، انتهى.

[مناقشه ما أفاده كاشف الغطاء]

أقول: أمّا عدم اعتبار ظنّ من خرج عن العاده في ظنّه؛ فلأنّ أدلّه اعتبار الظنّ-في مقام يعتبر فيه-مختصّه بالظنّ الحاصل من الأسباب التي يتعارف حصول الظنّ منها لمتعارف الناس لو وجدت تلك الأسباب عندهم على النحو الذي وجد عند هذا الشخص، فالحاصل من غيرها يساوي الشكّ في الحكم.

و أمّا قطع من خرج قطعه عن العاده: فإن اريد بعدم اعتباره عدم اعتباره في الأحكام التي يكون القطع موضوعا لها-كقبول شهادته

ص: ٦٥

١-١) في (ت) و المصدر: «و في».

٢-٢) كشف الغطاء: ٦٤.

و فتواه و نحو ذلك- فهو حق؛ لأن أدلّه اعتبار العلم في هذه المقامات لا تشمل هذا قطعاً، لكن ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشكّ إرادته غير هذا القسم.

و إن اريد (1) عدم اعتباره في مقامات يعتبر القطع فيها من حيث الكاشفيّه و الطريقيّه إلى الواقع:

فإن اريد بذلك أنّه حين قطعه كالشاكّ، فلا- شكّ في أنّ أحكام الشاكّ و غير العالم لا تجرى في حقّه؛ و كيف يحكم على القاطع بالتكليف بالرجوع إلى ما دلّ على عدم الوجوب عند عدم العلم، و القاطع بأنّه صلّى ثلاثاً بالبناء على أنّه صلّى أربعاً، و نحو ذلك.

و إن اريد بذلك وجوب ردعه عن قطعه و تنزيهه (2) إلى الشكّ، أو تنبيهه على مرضه ليرتدع بنفسه، و لو بأن يقال له: إنّ الله سبحانه لا يريد منك الواقع- لو فرض عدم تفتّنه لقطعه بأنّ الله يريد الواقع منه و من كلّ أحد- فهو حقّ، لكنّه يدخل في باب الإرشاد، و لا- يختصّ بالقطّاع، بل بكلّ من قطع بما يقطع بخطئه فيه من الأحكام الشرعيّه و الموضوعات الخارجيه المتعلّقه بحفظ النفوس و الأ-عراض، بل الأموال في الجملة، و أمّا في ما عدا ذلك ممّا يتعلّق بحقوق الله سبحانه، فلا دليل على وجوب الردع في القطّاع، كما لا دليل عليه في غيره.

و لو بنى على وجوب ذلك في حقوق الله سبحانه من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر- كما هو ظاهر بعض النصوص و الفتاوى-

ص: ٦٦

١- ١) في (ر) زياده: «به».

٢- ٢) في (ت) و (ه): «بتنزيله»، و في (ل): «و تنزّله».

لم يفرّق أيضا بين القطّاع و غيره.

و إن اريد بذلك أنّه بعد انكشاف الواقع لا- يجزى ما أتى به على طبق قطعه،فهو أيضا حقّ في الجملة؛لأنّ المكلف إن كان تكليفه حين العمل مجرّد الواقع من دون مدخله للاعتقاد،فالمأتى به المخالف للواقع لا يجزى عن الواقع،سواء القطّاع و غيره.و إن كان للاعتقاد مدخل فيه -كما في أمر الشارع بالصلاه إلى ما يعتقد كونها قبله-فإنّ قضيه هذا كفايه القطع المتعارف،لا قطع القطّاع،فيجب عليه الإعادة و إن لم تجب على غيره.

[توجيه الحكم بعدم اعتبار قطع القطّاع:]

ثمّ إنّ بعض المعاصرين (١)وجّه الحكم بعدم اعتبار قطع القطّاع -بعد تقييده بما إذا علم القطّاع أو احتمل أن يكون حجّيه قطعه مشروطه بعدم كونه قطّاعا-:بأنّه يشترط في حجّيه القطع عدم منع الشارع عنه و إن كان العقل أيضا قد يقطع بعدم المنع،إلا أنّه إذا احتمل المنع يحكم بحجّيه القطع ظاهرا ما لم يثبت المنع.

[مناقشه التوجيه المذكور:]

و أنت خبير بأنّه يكفي في فساد ذلك عدم تصوّر القطع بشيء و عدم ترتيب آثار ذلك الشيء عليه مع فرض كون الآثار آثارا له.

و العجب أنّ المعاصر مثل لذلك بما إذا قال المولى لعبده:لا تعتمد في معرفه أوامري على ما تقطع به من قبل عقلك،أو يؤدّي إليه حدسك،بل اقتصر على ما يصل إليك منى بطريق المشافهه أو المراسله (٢).و فساده يظهر ممّا سبق من أوّل المسأله إلى هنا.

ص: ٦٧

١- (١) هو صاحب الفصول في الفصول:٣٤٣.

٢- (٢) كذا في (م)،و في غيرها:«و المراسله».

إشاره

أنّ المعلوم إجمالاً هل هو كالمعلوم بالتفصيل فى الاعتبار، أم لا؟

و الكلام فىه يقع:

تاره فى اعتباره من حيث إثبات التكليف به، و أنّ الحكم المعلوم بالإجمال هل هو كالمعلوم بالتفصيل فى التنجّز على المكلف، أم هو كالمجهول رأساً؟

و اخرى فى أنّه بعد ما ثبت التكليف بالعلم التفصيلى أو الإجمالى المعتبر، فهل يكتفى فى امثاله بالموافقه الإجماليه و لو مع تيسر العلم التفصيلى، أم لا- يكتفى به إلاّ مع تعدّد العلم التفصيلى، فلا يجوز إكرام شخصين أحدهما زيد مع التمكن من معرفه زيد بالتفصيل، و لا فعل الصلاتين فى ثوبين مشتبهين مع إمكان الصلاه فى ثوب طاهر؟

و الكلام (1) من الجبهه الاولى يقع من جهتين؛ لأنّ اعتبار العلم الإجمالى له مرتبتان:

الاولى: حرمة المخالفة القطعيّه.

ص: ٦٩

و الثانيه:وجوب الموافقه القطعيه.

و المتكفل للتكلم فى المرتبه الثانيه هى مسأله البراءه و الاشتغال عند الشك فى المكلف به،فالمقصود فى المقام الأول التكلم فى المرتبه الاولى.

ص : ٧٠

[المقام الثاني]: (١) هل يكفي العلم الإجمالي في الامتثال؟

و لنقدّم الكلام في المقام الثاني (٢)، وهو كفايه العلم الإجمالي في الامتثال، فنقول:

مقتضى القاعده: جواز الاقتصار في الامتثال بالعلم (٣) الإجمالي بإتيان المكلف به؛

[الامتثال الإجمالي في العبادات]:

أمّا فيما لا- يحتاج سقوط التكليف فيه إلى قصد الإطاعة ففي غاية الوضوح، و أمّا فيما يحتاج إلى قصد الإطاعة، فالظاهر أيضا تحقّق الإطاعة إذا قصد الإتيان بشيئين يقطع بكون أحدهما المأمور به.

و دعوى: أنّ العلم بكون المأتمّي به مقرّبا معتبر حين الإتيان به و لا- يكفي العلم بعده بإتيانه، ممنوعه؛ إذ لا شاهد لها بعد تحقّق الإطاعة بغير ذلك أيضا.

فيجوز لمن تمكّن من تحصيل العلم التفصيلي بأداء العبادات العمل بالاحتياط و ترك تحصيل العلم التفصيلي.

لكن الظاهر- كما هو المحكي عن بعض (٤)-: ثبوت الاتفاق على

ص: ٧١

١- (١) العنوان منّا.

٢- (٢) و سيأتي البحث في المقام الأوّل في الصفحة ٧٧.

٣- (٣) في (٥): «على العلم».

٤- (٤) هو صاحب الحدائق، كما يشير إليه المصنّف قدّس سرّه في مبحث الاشتغال ٢: ٤٠٩-٤١٠، انظر الحدائق ٤٠١: ٥.

[لو توقف الاحتياط على تكرار العباده]

عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط إذا توقف على تكرار العباده، بل ظاهر المحكي عن الحلي (١) - في مسأله الصلاه في الثوبين - عدم جواز التكرار للاحتياط حتى مع عدم التمكّن من العلم التفصيلي، وإن كان ما ذكره من التعميم (٢) ممنوعاً، وحينئذ (٣) فلا يجوز لمن تمكّن من تحصيل العلم بالماء المطلق، أو بوجهه القبليه، أو في ثوب طاهر، أن يتوضّأ وضوءين يقطع بوقوع أحدهما بالماء المطلق، أو يصلّي إلى جهتين يقطع بكون أحدهما القبليه، أو في ثوبين يقطع بطهاره أحدهما.

لكنّ الظاهر من صاحب المدارك قدّس سرّه: التأمّل - بل ترجيح الجواز - في المسأله الأخيره (٤)، وعلّه متأمل في الكل؛ إذ لا خصوصيّة للمسأله الأخيره.

[لو لم يتوقف الاحتياط على التكرار:]

و أمّا إذا لم يتوقف الاحتياط على التكرار - كما إذا أتى بالصلاه مع جميع ما يحتمل أن يكون جزءاً - فالظاهر عدم ثبوت اتفاق على المنع ووجوب تحصيل اليقين التفصيلي، لكن لا يبعد ذهاب المشهور إلى ذلك، بل ظاهر كلام السيّد الرضّي رحمه الله - في مسأله الجاهل بوجوب القصر - و ظاهر تقرير أخيه السيّد المرتضى (٥) رحمه الله له: ثبوت الإجماع

ص: ٧٢

١ - ١) انظر السرائر ١: ١٨٥.

٢ - ٢) «من التعميم» من (ر) و (ص).

٣ - ٣) لم ترد عبارته «و إن كان - إلى - حينئذ» في (ظ)، (ل) و (م).

٤ - ٤) المدارك ٢: ٣٥٦.

٥ - ٥) لم نقف عليه، و حكاه الشهيدان في المذكري (الطبعه الحجرية): ٢٠٩، و روض الجنان: ٣٩٨ عن السيّد المرتضى، نعم يوجد نظير هذا في أجوبه المسائل الرسيه الثانيه للسيّد المرتضى، انظر رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٨٣ - ٣٨٤.

على بطلان صلاه من لا يعلم أحكامها.

هذا كله في تقديم العلم التفصيلي على الإجمالي.

[هل يقدم الظن التفصيلي المعتبر على العلم الإجمالي؟]

و هل يلحق بالعلم التفصيلي الظن التفصيلي المعتبر، فيقدم على العلم الإجمالي، أم لا؟

[لو كان الظن مما ثبت اعتباره بدليل الانسداد:]

التحقيق أن يقال: إنَّ الظنَّ المذكور إن كان ممَّا لم يثبت اعتباره إلَّا- من جهة دليل الانسداد- المعروف بين المتأخريين لإثبات حجيه الظنَّ المطلق- فلا إشكال في جواز ترك تحصيله و الأخذ بالاحتياط إذا لم يتوقف على التكرار.

و العجب ممَّن (١) يعمل بالأمارات من باب الظنَّ المطلق، ثمَّ يذهب إلى عدم صحَّه عباده تارك طريق الاجتهاد و التقليد و الأخذ بالاحتياط، و لعلَّ الشبهه من جهة اعتبار قصد الوجه.

و لإبطال هذه الشبهه، و إثبات صحَّه عباده المحتاط محلَّ آخر (٢).

و أمَّا لو توقَّف الاحتياط على التكرار، ففي جواز الأخذ به و ترك تحصيل الظنَّ بتعيين المكلف به أو عدم الجواز، وجهان:

من أنَّ العمل بالظنَّ المطلق لم يثبت إلَّا جوازه و عدم وجوب تقديم الاحتياط عليه، أمَّا تقديمه على الاحتياط فلم يدلَّ عليه دليل.

و من أنَّ الظاهر أنَّ تكرار العباده احتياطاً في الشبهه الحكميه مع ثبوت الطريق إلى الحكم الشرعي- و لو كان هو الظنَّ المطلق- خلاف السيره المستمره بين العلماء، مع أنَّ جواز العمل بالظنَّ إجماعي، فيكفي

ص: ٧٣

١- (١) هو المحقق القمي، انظر القوانين ١:٤٤٠، و ٢:١٤٤.

٢- (٢) الكلام في ذلك موكول إلى الفقه، انظر كتاب الطهاره للمؤلف ٢:٣٥.

فى عدم جواز الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه و اعتبار الاعتقاد التفصلى فى الامتثال.

و الحاصل: أنّ الأمر دائر بين تحصيل الاعتقاد التفصلى و لو كان ظناً، و بين تحصيل العلم بتحقق الإطاعه و لو إجمالاً، فمع قطع النظر عن الدليل الخارجى يكون الثانى مقدّماً على الأول فى مقام الإطاعه؛ بحكم العقل و العقلاء، لكن بعد العلم بجواز الأول و الشكّ فى جواز الثانى فى الشرعيّات-من جهه منع جماعه من الأصحاب عن ذلك و إطلاقهم اعتبار نيّه الوجه (١)-فالأحوط ترك ذلك و إن لم يكن واجباً؛ لأنّ نيّه الوجه لو قلنا باعتباره (٢) فلا نسلّمه إلّا مع العلم بالوجه أو الظنّ الخاصّ، لا الظنّ المطلق الذى لم يثبت القائل به جوازه إلّا بعدم وجوب الاحتياط، لا بعدم جوازه، فكيف يعقل تقديمه على الاحتياط؟

[لو كان الظنّ ممّا ثبت اعتباره بالخصوص:]

و أمّا لو كان الظنّ ممّا ثبت اعتباره بالخصوص، فالظاهر أنّ تقديمه على الاحتياط إذا لم يتوقّف على التكرار مبنى على اعتبار قصد الوجه، و حيث قد رجّحنا فى مقامه (٣) عدم اعتبار نيّه الوجه؛ فالأقوى جواز ترك تحصيل الظنّ و الأخذ بالاحتياط. و من هنا يترجّح القول بصحّه عباده المقلّد إذا أخذ بالاحتياط و ترك التقليد، إلّا أنّه خلاف

ص: ٧٤

-
- ١- ١) كالسيّد ابن زهره فى الغنيه: ٥٣، و الحلّى فى السرائر ١: ٩٨، و المحقّق فى الشرائع ١: ٢٠ و ٧٨، و العلامه فى نهايه الأحكام ١: ٢٩ و ٤٤٧، و التذكرة ١: ١٤٠، و المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ١: ٢٠١ و غيرهم.
 - ٢- ٢) كذا فى النسخ.
 - ٣- ٣) راجع كتاب الصلاه ١: ٢٦٨-٢٧٠، و كتاب الطهاره ٢: ٣٩-٤٥.

الاحتياط؛ من جهه وجود القول بالمنع من جماعه (١).

و إن توقّف الاحتياط على التكرار فالظاهر-أيضا-جواز التكرار، بل أولويته على الأخذ بالظنّ الخاصّ؛ لما تقدّم (٢): من أنّ تحصيل الواقع بطريق العلم و لو إجمالا- أولى من تحصيل الاعتقاد الظنّي به و لو كان تفصيلا. و أدلّه الظنون الخاصّه إنّما دلّت على كفايتها عن الواقع، لا تعيّن (٣) العمل بها في مقام الامتثال.

إلا- أنّ شبهه اعتباريّ الوجه- كما هو قول جماعه، بل المشهور بين المتأخّرين (٤)- جعل (٥) الاحتياط في خلاف ذلك، مضافا إلى ما عرفت من مخالفه التكرار للسيره المستمرّه.

مع إمكان أن يقال: إنّه إذا شكّ-بعد القطع بكون داعي الأمر هو التعبد بالمأمور به، لا حصوله بأيّ وجه اتّفق-في أنّ الداعي هو التعبد بإيجاده و لو في ضمن أمرين أو أزيد، أو التعبد بخصوصه متميّزا عن غيره، فالأصل عدم سقوط الغرض الداعي إلا بالثاني، و هذا ليس تقييدا في دليل تلك العباده حتّى يدفع بإطلاقه، كما لا يخفى.

و حينئذ: فلا ينبغي، بل لا يجوز ترك الاحتياط في جميع موارد

ص: ٧٥

-
- ١- ١) منهم: الشهيد الأوّل في الألفيه و النفلية: ٣٩، و الشهيد الثاني في المقاصد العلية: ٣٢، و روض الجنان: ٢٤٨.
 - ٢- ٢) في الصفحة السابقه.
 - ٣- ٣) كذا في (ر) و (م)، و في غيرهما: «تعين».
 - ٤- ٤) تقدّمت الإشارة إليهم في الصفحة السابقه، الهامش (١).
 - ٥- ٥) الأنسب: «جعلت»؛ لأنّ الضمير يعود إلى «شبهه».

إرادته التكرار-بتحصيل الواقع أولاً- بظنه المعبر، من التقليد أو الاجتهاد بإعمال الظنون الخاصه أو المطلقة، وإتيان الواجب مع نيته الوجه، ثم الإتيان بالمحتمل الآخر بقصد القربه من جهة الاحتياط.

و توهم: أنّ هذا قد يخالف الاحتياط؛ من جهة احتمال كون الواجب ما أتى به بقصد القربه، فيكون قد أخلّ فيه بنيه الوجوب.

مدفوع: بأنّ هذا المقدار من المخالفه للاحتياط ممّا لا بدّ منه؛ إذ لو أتى به بنيه الوجوب كان فاسدا قطعاً؛ لعدم وجوبه ظاهراً على المكلف بعد فرض الإتيان بما وجب عليه في ظنه المعبر.

و إن شئت قلت: إنّ نية الوجه ساقطه فيما يؤتى به من باب الاحتياط إجماعاً حتّى من القائلين باعتبار نية الوجه؛ لأنّ لازم قولهم باعتبار نية الوجه في مقام الاحتياط عدم مشروعية الاحتياط و كونه لغواً، و لا أظنّ أحداً يلتزم بذلك عدا السيّد أبي المكارم في ظاهر كلامه في الغنيه في ردّ الاستدلال على كون الأمر للوجوب: ب: أنّه أحوط (١)، و سيأتي ذكره (٢) عند الكلام على الاحتياط في طيّ مقدمات دليل الانسداد (٣).

ص: ٧٦

١- (١) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٤٦٣.

٢- (٢) انظر الصفحه ٤١٦-٤١٨.

٣- (٣) لم ترد عبارته «عدا السيّد-إلى-الانسداد» في (ل)، و لم نعثر على كلام للسيّد في الموضوع الذي أشار إليه المصنّف، و يؤيده ما قاله في أوثق الوسائل: «لا- يذهب عليك: أنّه لم يتعرّض المصنّف رحمه الله عند الكلام على الاحتياط في مقدمات دليل الانسداد، للكلام على عدم مشروعية الاحتياط و لا- لكلام السيّد، مع إطنابه الكلام ثمّه في وجوب الاحتياط و منعه» أوثق الوسائل: ٤٤.

[المقام الأول] (١): هل تحرم المخالفه القطعيه للعلم الإجمالي؟

أما (٢) المقام الأول و هو كفايه العلم الإجمالي في تنجز التكليف، و اعتباره كالتفصيلي، فقد عرفت (٣): أن الكلام في اعتباره بمعنى وجوب موافقه القطعيه و عدم كفايه الموافقه الاحتماليه راجع إلى مسأله البراءه و الاحتياط، و المقصود هنا بيان اعتباره في الجملة الذي أقل مرتبه (٤) حرمة المخالفه (٥) القطعيه، فنقول:

[صور العلم الإجمالي:]

إن للعلم الإجمالي صوراً كثيرة؛ لأن الإجمال الطارئ:

إمّا من جهه متعلق الحكم مع تبين نفس الحكم تفصيلاً، كما لو شككنا أن حكم الوجوب في يوم الجمعة يتعلّق (٦) بالظهر أو الجمعة، و حكم الحرمة يتعلّق بهذا الموضوع الخارجى من المشتبهين أو بذاك.

و إمّا من جهه نفس الحكم مع تبين موضوعه، كما لو شكك في أن هذا الموضوع المعلوم الكلى أو الجزئى يتعلّق به الوجوب أو الحرمة.

و إمّا من جهه الحكم و المتعلّق جميعاً، مثل أن نعلم أن حكماً من

ص: ٧٧

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) في (ظ) و (م): «و أمّا».

٣-٣) راجع الصفحه ٧٠.

٤-٤) كذا في (م) و نسخه بدل (ص)، و في غيرهما: «مراتبه».

٥-٥) في (ظ) و (م): «مخالفته».

٦-٦) في (ت)، (ل) و (ه): «متعلّق».

الوجوب و التحريم تعلق بأحد هذين الموضوعين.

ثم (١) الاشتباه في كل من الثلاثة:

إمّا من جهة الاشتباه في الخطاب الصادر عن الشارع، كما في مثال الظهر و الجمعه.

و إمّا من جهة اشتباه مصاديق متعلق ذلك الخطاب، كما في المثال الثاني.

و الاشتباه في هذا القسم: إمّا في المكلف به كما في الشبهه المحصوره، و إمّا في المكلف.

و طرفا الشبهه في المكلف: إمّا أن يكونا احتمالين في مخاطب واحد كما في الخنثى، و إمّا أن يكونا احتمالين في مخاطبين، كما في واجدى المنى في الثوب المشترك.

[العلم الإجمالى الطريقي و الموضوعى]

و لا بدّ قبل التعرّض لبيان حكم الأقسام من التعرّض لأمرين:

الأوّل (٢): أنّك قد عرفت في أوّل مسأله اعتبار العلم (٣): أنّ اعتباره قد يكون من باب محض الكشف و الطريقيه، و قد يكون من باب الموضوعيه بجعل الشارع.

و الكلام هنا في الأوّل؛ إذ اعتبار العلم الإجمالى و عدمه في الثانى تابع لدلاله ما دلّ على جعله موضوعا، فإنّ دلّ على كون العلم التفصيلى داخلا فى الموضوع - كما لو فرضنا أنّ الشارع لم يحكم بوجوب

ص: ٧٨

١ - ١) فى (ص): «ثمّ إنّ».

٢ - ٢) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «أحدهما».

٣ - ٣) راجع الصفحه ٣٠.

الاجتناب إلا عمّا علم تفصيلاً نجاسته- فلا إشكال في عدم اعتبار العلم الإجمالي بالنجاسة.

[إذا تولّد من العلم الإجمالي علم تفصيلي بالحكم الشرعي:]

الثاني: أنّه إذا تولّد من العلم الإجمالي العلم التفصيلي بالحكم الشرعي في مورد، وجب اتّباعه و حرمت مخالفته؛ لما تقدّم: من اعتبار العلم التفصيلي من غير تقييد بحصوله من منشأ خاصّ، فلا فرق بين من علم تفصيلاً ببطلان صلاته بالحدث، أو بواحد مرّد بين الحدث و الاستدبار، أو بين ترك ركن و فعل مبطل، أو بين فقد شرط من شرائط صلاه نفسه و فقد شرط من شرائط صلاه إمامه- بناء على اعتبار وجود شرائط الإمام في علم المأموم-، إلى غير ذلك.

[عدم الفرق بين هذا العلم التفصيلي و غيره من العلوم التفصيلية:]

و بالجملة: فلا فرق بين هذا العلم التفصيلي و بين غيره من العلوم التفصيلية.

[الموارد التي توهم خلاف ذلك]

إلا أنّه قد وقع (1) في الشرع موارد توهم خلاف ذلك:

منها: ما حكم به بعض (2) فيما إذا اختلفت الآمّه على قولين و لم يكن مع أحدهما دليل: من أنّه يطرح القولان و يرجع إلى مقتضى الأصل؛ فإنّ إطلاقه يشمل ما لو علمنا بمخالفه مقتضى الأصل للحكم الواقعي المعلوم وجوده بين القولين، بل ظاهر كلام الشيخ رحمه الله القائل

ص: ٧٩

١- ١) في (ت) و مصحّحه (ه): «ورد».

٢- ٢) لم نقف على من حكم بذلك، نعم حكاه الشيخ في العده ٢: ٦٣٦، و المحقّق في المعارج: ١٣٣، و تبعهما صاحب المعالم و القوانين في المعالم: ١٧٩، و القوانين ١: ٣٨٣، و قال المحقّق النراقي: إنّ الظاهر في بادئ النظر، انظر مناهج الأحكام: ٢٠٤.

بالتخيير (١): هو التخيير الواقعي المعلوم تفصيلا مخالفته لحكم الله الواقعي في الواقعه.

و منها: حكم بعض (٢) بجواز ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهه المحصوره دفعه أو تدريجا؛ فإنه قد يؤدى إلى العلم التفصيلى بالحرمة أو النجاسه، كما لو اشترى بالمشتبهين بالميتة جاريه؛ فإننا نعلم تفصيلا بطلان البيع فى تمام الجاريه؛ لكون بعض ثمنها ميتة، فنعلم تفصيلا بحرمة وطئها، مع أنّ القائل بجواز الارتكاب لم يظهر من كلامه إخراج هذه الصوره.

و منها: حكم بعض (٣) بصحّ ائتمام أحد واجدى المنى فى الثوب المشترك بينهما بالآخر، مع أنّ المأموم يعلم تفصيلا بطلان صلاته من جهة حدثه أو حدث إمامه.

و منها: حكم الحاكم بتصنيف العين التى تداعاها رجلان، بحيث يعلم صدق أحدهما و كذب الآخر؛ فإنّ لازم ذلك جواز شراء ثالث للنصفين من كلّ منهما، مع أنه يعلم تفصيلا عدم انتقال تمام المال إليه من مالكة الواقعي.

ص: ٨٠

١ - ١) العده ٢:٦٣٧.

٢ - ٢) هو العلامه المجلسى فى أربعينه (الصفحه ٥٨٢)، على ما فى القوانين ٢:٢٧، و سيجىء فى مبحث الاشتغال (٢:٢٢٥) نسبه ذلك إلى صاحب المدارك، انظر المدارك ١:١٠٨.

٣ - ٣) و هو العلامه فى التذكرة ١:٢٢٤، و نهايه الأحكام ١:١٠١، و التحرير ١:١٢، و السيد العاملى فى المدارك ١:٢٧٠.

و منها: حكمهم فيما (١) لو كان لأحد درهم و لآخر (٢) درهماً، فتلف أحد الدراهم من عند الودعي: أن (٣) لصاحب الاثنين واحداً و نصفاً و للآخر نصفاً (٤)؛ فإنه قد يتفق إفضاء ذلك إلى مخالفه تفصيليه، كما لو أخذ الدرهم المشترك بينهما ثالث، فإنه يعلم تفصيلاً بعدم انتقاله من مالكة الواقعي إليه.

و منها: ما لو أقر بعين لشخص ثم أقر بها لآخر (٥)، فإنه يغرم للثاني قيمة العين بعد دفعها إلى الأول؛ فإنه قد يؤدي ذلك إلى اجتماع العين و قيمه عند واحد و بيعهما (٦) بثمن واحد، فيعلم عدم انتقال تمام الثمن إليه؛ لكون بعض مثنى مال المقر في الواقع.

و منها: الحكم بانفساخ العقد المتنازع في تعيين ثمنه أو مثنى على وجه يقضى فيه بالتحالف، كما لو اختلفا في كون المبيع بالثمن المعين عبداً أو جاريه؛ فإن رد الثمن إلى المشتري بعد التحالف مخالف للعلم التفصيلي بصيرورته ملك البائع ثمناً للعبد أو الجارية. و كذا لو اختلفا في كون ثمن الجارية المعينه عشرة دنانير أو مائة درهم؛ فإن الحكم برّد

ص: ٨١

١-١ في (ظ)، (ل) و (م) بدل «فيما»: «بأنه».

٢-٢ في (ظ) و (م): «للآخر».

٣-٣ في (ت) و (ر): «بأن».

٤-٤ كما في الشرائع ٢: ١٢١، و نهايه الأحكام: ٣١٤، و قواعد الأحكام ١: ١٨٦، و الدروس ٣: ٣٣٣.

٥-٥ كذا في (م)، و في غيرها: «للآخر».

٦-٦ في (ظ) و (م): «بيعهما».

الجاريه مخالف للعلم التفصيلي بدخولها في ملك المشتري.

و منها: حكم بعضهم (١) بأنه (٢) لو قال أحدهما: بعثك الجاريه بمائه، و قال الآخر: وهبني إياها: أنهما (٣) يتحالفان و تردّ الجاريه إلى صاحبها، مع أنا نعلم تفصيلا بانتقالها عن ملك صاحبها إلى الآخر.

إلى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع.

[الجواب عن الموارد المذكوره:]

فلا بدّ في هذه الموارد من التزام أحد امور على سبيل منع الخلوّ:

الأول (٤): كون العلم التفصيلي في كلّ من أطراف الشبهه موضوعا للحكم، بأن يقال: إنّ الواجب الاجتناب عمّا علم كونه بالخصوص بولا، فالمشبهان طاهران في الواقع. و كذا المانع للصلاه الحدث المعلوم صدوره تفصيلا من مكلف خاصّ، فالمأموم و الإمام متطهران في الواقع.

الثاني: أنّ الحكم الظاهري في حقّ كلّ أحد نافذ واقعا في حقّ الآخر، بأن يقال: إنّ من كانت صلاته بحسب الظاهر صحيحه عند نفسه، فلآخر أن يرتّب عليها آثار الصحّه الواقعيه، فيجوز له الائتمام به (٥). و كذا من حلّ له أخذ الدار ممّن وصل إليه نصفه، إذا لم يعلم

ص: ٨٢

-
- ١-١) في (ر)، (ص) و (ل) بدل «حكم بعضهم»: «الحكم». انظر التذكرة ١: ٥٧٦، و جامع المقاصد ٤: ٤٥٣، و مفتاح الكرامه ٤: ٧٦٦.
 - ٢-٢) في (ت) و (ه) بدل «بأنّه»: «فيما».
 - ٣-٣) في (ت) و مصحّحه (ه): «بأنهما».
 - ٤-٤) كذا في (ظ)، و في غيرها: «أحدها».
 - ٥-٥) لم ترد «به» في غير (ت)، (ر) و (ه).

كذبه فى الدعوى- بأن استند إلى بيّنه، أو إقرار، أو اعتقاد من القرائن- فإنّه يملك هذا النصف فى الواقع، و كذلك إذا اشترى النصف الآخر، فيثبت ملكه للنصفين فى الواقع. و كذا الأخذ ممّن وصل إليه نصف الدرهم فى مسأله الصلح، و (1)مسألتي التحالف.

الثالث: أن يلتزم:

بتقييد الأحكام المذكوره بما إذا لم يفض إلى العلم التفصيلي بالمخالفه، و المنع ممّا يستلزم المخالفه المعلومه تفصيلا، كمسأله اختلاف الأئمّه على قولين.

و حمل أخذ المبيع فى مسألتي التحالف على كونه تقاضا شرعيا قهريا عمّا يدّعيه من الثمن، أو انفساخ البيع بالتحالف من أصله، أو من حينه.

و كون أخذ نصف الدرهم مصالحه قهريّه.

و عليك بالتأميل فى دفع الإشكال عن كلّ مورد بأحد الامور المذكوره؛ فإنّ اعتبار العلم التفصيلي بالحكم الواقعي و حرمة مخالفته ممّا لا يقبل التخصيص بإجماع أو نحوه.

[أقسام مخالفه العلم الإجمالي:]

إذا عرفت هذا، فلنعد إلى حكم مخالفه العلم الإجمالي، فنقول:

مخالفه الحكم المعلوم بالإجمال يتصوّر على وجهين:

الأول (2): مخالفته من حيث الالتزام، كالالتزام بإباحه و طء المرأه المرذده بين من حرم و طؤها بالحلف و من وجب و طؤها به مع اتّحاد

ص: ٨٣

١- ١) فى (ت) و (ه) زياده: «كذا فى».

٢- ٢) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «أحدهما».

زمانى الوجوب و الحرمة، و كالتزام بإباحه موضوع كلىّ مردّد أمره بين الوجوب و التحريم مع عدم كون أحدهما المعين تعبدياً يعتبر فيه قصد الامتثال؛ فإنّ المخالفه فى المثالين ليست (١) من حيث العمل؛ لأنّه لا- يخلو من الفعل الموافق للوجوب و الترك الموافق للحرمة، فلا قطع بالمخالفه إلاّ من حيث الالتزام بإباحه الفعل.

الثانى: مخالفته من حيث العمل، كترك الأمرين اللذين يعلم بوجوب أحدهما، و ارتكاب فعلين يعلم بحرمة أحدهما، فإنّ المخالفه هنا من حيث العمل.

و بعد ذلك، نقول (٢):

[جواز المخالفه الالتزاميه للعلم الإجمالى:]

أمّا المخالفه الغير العمليّه، فالظاهر جوازها فى الشبهه الموضوعيّه و الحكميه معاً، سواء كان الاشتباه و الترديد بين حكمين لموضوع واحد كالمثالين المتقدمين، أو بين حكمين لموضوعين، كظهاره البدن و بقاء الحدث لمن توفّاه غفله بمائع مردّد بين الماء و البول.

أمّا فى الشبهه الموضوعيّه؛ فلائذ الأصل فى الشبهه الموضوعيّه إنّما يخرج مجراه عن موضوع التكليفين، فيقال: الأصل عدم تعلق الحلف بوطء هذه و عدم تعلق الحلف بترك وطئها، فتخرج المرأه بذلك عن موضوع حكمى التحريم و الوجوب، فيحكم (٣) بالإباحه؛ لأجل الخروج عن موضوع الوجوب و الحرمة، لا لأجل طرحهما. و كذا الكلام فى

ص: ٨٤

١- ١) كذا فى (ت)، و فى غيرها: «ليس».

٢- ٢) فى غير (ت) و (ه): «فبقول».

٣- ٣) فى (ت)، (ص)، (ل) و (ه): «فبحكم».

الحكم بطهاره البدن و بقاء الحدث فى الوضوء بالمائع المرّد.

و أمّا الشبهه الحكميّه؛ فلأنّ الاصول الجاريه فيها و إن لم تخرج مجراها عن موضوع الحكم الواقعي، بل كانت منافيه لنفس الحكم (١)- كأصالة الإباحه مع العلم بالوجوب أو الحرمة؛ فإنّ الاصول فى هذه منافيه لنفس الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً، لا مخرجه عن موضوعه- إلّا- أنّ الحكم الواقعي المعلوم إجمالاً- لا- يترتب عليه أثر إلّا- وجوب الإطاعه و حرمة المعصيه (٢)، و المفروض أنّه لا يلزم من أعمال الاصول مخالفه عمليّه له ليتحقّق المعصيه.

و وجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن العمل غير ثابت؛ لأنّ الالتزام بالأحكام الفرعيّه إنّما يجب مقدّمه للعمل، و ليست كالأصول الاعتقاديّه يطلب فيها الالتزام و الاعتقاد من حيث الذات.

و لو فرض ثبوت الدليل- عقلاً أو نقلاً- على وجوب الالتزام بحكم الله الواقعي، لم ينفع؛ لأنّ (٣) الاصول تحكم فى مجاريها بانتفاء الحكم الواقعي، فهى- كالأصول فى الشبهه الموضوعيّه- مخرجه لمجاريها عن موضوع ذلك الحكم، أعنى وجوب الأخذ (٤) بحكم الله.

ص: ٨٥

١- ١) فى (ظ) و (م) زياده: «الواقعي».

٢- ٢) فى (ظ) و (ه) و نسخه بدل (ص): «وجوب الموافقه و حرمة المخالفه».

٣- ٣) وردت فى (ل) و (م) بدل عباره «...الواقعي لم ينفع لأنّ» عباره: «...الواقعي إلّا أنّ»، نعم وردت عباره فى نسخه بدل (م) كما فى المتن.

٤- ٤) فى نسخه بدل (ص) بدل «الأخذ»: «الالتزام».

هذا، و لكنّ التحقيق: أنه لو ثبت هذا التكليف-أعنى وجوب الأخذ بحكم الله و الالتزام به (١) مع قطع النظر عن العمل-لم تجر الا-اصول؛ لكونها موجبه للمخالفة العمليه للخطاب التفصيلي أعنى وجوب الالتزام بحكم الله، و هو (٢) غير جائز حتى في الشبهه الموضوعيه-كما سيجيء (٣)-فيخرج عن المخالفة الغير العمليه.

فالحقّ: منع فرض قيام الدليل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع (٤).

فالتحقيق (٥): أنّ طرح (٦) الحكم الواقعي و لو كان معلوما تفصيلا ليس محرّما إلا من حيث كونها معصيه دلّ العقل على قبجها و استحقاق العقاب بها (٧)، فإذا فرض العلم تفصيلا بوجوب شيء (٨) فلم يلتزم به المكلف إلا- أنه (٩) فعله لا لداعى الوجوب، لم يكن عليه شيء. نعم، لو

ص: ٨٦

١- ١) «به» من (ص) و (ل).

٢- ٢) كذا، و المناسب: «هى».

٣- ٣) انظر الصفحة ٩٣.

٤- ٤) لم ترد «فالحقّ-إلى-الشارع» فى غير (ت) و (ه)، نعم وردت بدلها فى (ر) و (ص) عبارته «فالحقّ مع فرض عدم الدليل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع على ما جاء به».

٥- ٥) لم ترد «فالتحقيق» فى (ر) و (ص).

٦- ٦) فى (ر) و نسخه بدل (ص): «ترك».

٧- ٧) فى نسخه بدل (ص): «عليها».

٨- ٨) كذا فى (م)، و فى غيرها: «الشيء».

٩- ٩) فى (ر)، (ص) و (ل) بدل «إلا أنّه»: «لكنّه».

أخذ في ذلك الفعل بتيه (١) القربه، فالإتيان به لا للوجوب مخالفه عمليته و معصيه؛ لترك الأمور به؛ ولذا قيدنا الوجوب و التحريم في صدر المسألة (٢) بغير ما علم كون أحدهما المعين تعبدياً (٣).

فإذا كان هذا حال العلم التفصيلي، فإذا علم إجمالاً بحكم مردّد بين الحكمين، و فرضنا إجراء الأصل في نفى الحكمين اللذين علم بكون أحدهما حكم الشارع، و المفروض أيضاً عدم مخالفتها (٤) في العمل، فلا معصيه و لا قبح، بل و كذلك لو فرضنا عدم جريان الأصل؛ لما عرفت من ثبوت ذلك في العلم التفصيلي (٥).

[المخالفة الائتزاميه ليست مخالفة:]

فملخص الكلام: أنّ المخالفة من حيث الائتزام ليست مخالفه، و مخالفة الأحكام الفرعيه إنّما هي في العمل، و لا عبره بالائتزام و عدمه.

[دليل الجواز بوجه أخصر:]

و يمكن أن يقترّر دليل الجواز بوجه أخصر، و هو: أنّه لو وجب الائتزام:
فإن كان بأحدهما المعين واقعا فهو تكليف من غير بيان، و لا يلتزمه أحد (٦).

ص: ٨٧

١- ١) في (ت)، (ظ) و (م): «لو أخذ في ذلك، الفعل بتيه».

٢- ٢) راجع الصفحه ٨٤.

٣- ٣) لم ترد عبارته «و لذا قيدنا-إلى-تعبدياً» في (م).

٤- ٤) في (ت) و (ه): «مخالفته».

٥- ٥) في (ت) زياده العبارة التاليه: «مع قطع النظر عن وجوب تصديق النبيّ صلى الله عليه و آله».

٦- ٦) وردت في (ل) و (م) بدل عبارته «واقعا فهو-إلى-أحد» عبارته: «فلا يلتزمه أحد؛ لأنّه تكليف من غير بيان».

و إن كان بأحدهما المخير فيه (١) فهذا لا يمكن أن يثبت بذلك الخطاب الواقعي المجمل، فلا بدّ له من خطاب آخر عقلي أو نقلى (٢)، و هو-مع أنّه لا- دليل عليه-غير معقول؛ لأنّ الغرض من هذا الخطاب المفروض كونه توصية ليا، حصول مضمونه-أعنى إيقاع الفعل أو الترك تخيرا-و هو حاصل من دون الخطاب التخييري، فيكون الخطاب طلبا للحاصل، و هو محال.

إلا أن يقال: إنّ المدعى للخطاب التخييري إنّما يدعى ثبوته بأن يقصد منه التبعّد بأحد الحكّمين، لا مجرد حصول مضمون أحد الخطابين الذي هو حاصل، فينحصر دفعه حينئذ بعدم (٣) الدليل، فافهم (٤).

و أمّا دليل (٥) وجوب الالتزام بما جاء به النبيّ صلّى الله عليه و آله فلا يثبت إلاّ-الالتزام بالحكم الواقعي على ما هو عليه، لا الالتزام بأحدهما تخيرا عند الشكّ (٦)، فافهم (٧).

ص: ٨٨

١- ١) في (ل): «بأحدهما على وجه التخيير»، و لم ترد في (م): «فيه».

٢- ٢) لم ترد عبارته «عقلي أو نقلى» في (ر)، (ص) و (ظ).

٣- ٣) في (ت): «في عدم».

٤- ٤) لم ترد «فافهم» في (ت)، (ر) و (ه).

٥- ٥) لم ترد «دليل» في (ت) و (ه).

٦- ٦) وردت في (ت) و (ه) بدل عبارته «تخييرا عند الشكّ»: «المخير».

٧- ٧) وردت في (ل) و (م) بدل عبارته «المجمل، فلا بدّ له من خطاب آخر-إلى- فافهم» عبارته التالية: «المعيّن المرّدّد بين الأمر و

النهى، فلا بدّ له من خطاب آخر عقلي أو نقلى، و المفروض عدم ثبوته. مع أنّ ذلك الخطاب حيث فرض كونه توصية ليا، فالغرض

منه-و هو واحدٌ

و لكن الظاهر من جماعه من الأصحاب (١)- في مسأله الإجماع المركب -: إطلاق القول بالمنع عن الرجوع إلى حكم علم عدم كونه حكم الإمام عليه السلام في الواقع؛ و عليه بنوا عدم جواز الفصل فيما علم كون الفصل فيه طرحاً لقول الإمام عليه السلام.

نعم، صرح غير واحد من المعاصرين (٢)- في تلك المسأله - فيما إذا اقتضى الأصلان حكيمين يعلم بمخالفه أحدهما للواقع، بجواز العمل بكليهما، و قاسه بعضهم (٣) على العمل بالأصلين المتنافيين في الموضوعات.

لكن القياس في غير محلّه؛ لما تقدّم: من أنّ الاصول في الموضوعات حاكمه على أدلّه التكليف؛ فإنّ البناء على عدم تحريم المرأه لأجل البناء - بحكم الأصل - على عدم تعلّق الحلف بترك وطئها، فهي

(٧)

من الفعل و الترك - حاصل بدونّه، فهو محال؛ لأنّه طلب للحاصل، إلا أن يلتزم بأنّ الخطاب التخيري المدعى ثبوته ليس الغرض منه ما هو حاصل بدونّه، بل المقصود منه صدور واحد من الفعل أو الترك مع الالتزام بالحكم، لا على وجه عدم المبالاه و التقييد بالمعلوم إجمالاً من الشارع، فافهم». و بين النسختين اختلاف يسير، و ما أثبتناه مطابق لنسخه (م).

ص: ٨٩

١ - ١) كالمحقّق في المعارج: ١٣١، و صاحب المعالم في المعالم: ١٧٨، و المحقّق القمي في القوانين ٣٧٨: ١، و صاحب الفصول في الفصول: ٢٥٦، و الفاضل النراقي في مناهج الأحكام: ٢٠٢.

٢ - ٢) منهم صاحب الفصول في الفصول: ٢٥٦-٢٥٧، و الفاضل النراقي في المناهج: ٢٠٤.

٣ - ٣) هو صاحب الفصول، نفس المصدر.

خارجه عن موضوع الحكم بتحريم وطء من حلف على ترك وطئها و كذا الحكم بعدم وجوب وطئها لأجل البناء على عدم الحلف على وطئها، فهي خارجه عن موضوع الحكم بوجوب وطء من حلف على وطئها. وهذا بخلاف الشبهه الحكميه؛ فإن الأصل فيها معارض لنفس الحكم المعلوم بالإجمال، وليس مخرجا لمجره عن موضوعه حتى لا ينافيه جعل (١) الشارع.

لكن هذا المقدار من الفرق غير مجد؛ إذ اللازم من منافاه الاصول لنفس الحكم الواقعي، حتى مع العلم التفصيلي و معارضتها له، هو كون العمل بالاصول موجبا لطرح الحكم الواقعي من حيث الالتزام، فإذا فرض جواز ذلك- لأنّ العقل و النقل (٢) لم يدلّا (٣) إلا على حرمه المخالفه العمليه- فليس الطرح من حيث الالتزام مانعا عن إجراء الاصول المتنافيه في الواقع.

ولا- يبعد حمل إطلاق كلمات العلماء في عدم جواز طرح قول الإمام عليه السلام في مسأله الإجماع، على طرحه من حيث العمل؛ إذ هو المسلم المعروف من طرح قول الحجّه، فراجع كلماتهم فيما إذا اختلفت الامّه على قولين و لم يكن مع أحدهما دليل؛ فإنّ ظاهر الشيخ رحمه الله (٤) الحكم بالتخيير الواقعي، و ظاهر المنقول عن بعض طرحهما و الرجوع إلى

ص: ٩٠

١-١) في (ر)، (ظ) و (م): «يجعل».

٢-٢) لم ترد «و النقل» في (ر)، و شطب عليها في (ص).

٣-٣) كذا في (ه) و مصححه (ت)، و في غيرهما: «لم يدل».

٤-٤) انظر العده ٦٣٧:٢.

الأصل (١)، ولا ريب أن في كليهما طرحا للحكم الواقعي؛ لأنّ التخيير الواقعي كالأصل حكم ثالث.

نعم، ظاهرهم في مسأله «دوران الأمر بين الوجوب و التحريم»:

الاتفاق على عدم الرجوع إلى الإباحه، وإن اختلفوا بين قائل بالتخيير (٢)، وقائل بتعيين الأخذ بالحرمة (٣).

و الإنصاف: أنه لا يخلو عن قوه؛ لأنّ المخالفه العمليّه التي لا تلزم في المقام هي المخالفه دفعه و (٤) في واقعه (٥)، وأما المخالفه تدريجا و (٦) في واقعتين فهي لازمه البته، و العقل كما يحكم بقبح المخالفه دفعه عن قصد و عمد (٧)، كذلك يحكم بحرمة المخالفه في واقعتين تدريجا عن قصد إليها من غير تعبد (٨) يحكم ظاهري عند كلّ واقعه، و حينئذ فيجب بحكم العقل الالتزام بالفعل أو الترك؛ إذ في عدمه ارتكاب لما هو مبعوض للشارع يقينا عن قصد.

و تعدّد الواقعه إنّما يجدى مع الإذن من الشارع عند كلّ واقعه،

ص: ٩١

١-١) نقله الشيخ في العده ٢:٦٣٦.

٢-٢) كصاحب الفصول في الفصول: ٣٥٦.

٣-٣) كالعلامه في نهايه الوصول (مخطوط): ٤٦٠.

٤-٤) لم ترد «الواو» في (ر).

٥-٥) في (ر) و (ص) زياده: «عن قصد و علم»، و في نسخه بدل (ت): «عن قصد و عمد»، و لم ترد «و» في واقعه في (ظ).

٦-٦) لم ترد «الواو» في (ت) و (ر).

٧-٧) في (ر)، (ص)، (ظ) و (ل) بدل «عمد»: «علم».

٨-٨) كذا في (ت)، (ه) و محتمل (ص)، و في غيرها: «تقييد».

كما في تخيير الشارع للمقلد بين قولى المجتهدين تخييرا مستمرا يجوز معه الرجوع عن أحدهما إلى الآخر، و أمّا مع عدمه فالقادم على ما هو مبغوض للشارع يستحق عقلا العقاب على ارتكاب ذلك المبغوض، أمّا لو التزم بأحد الاحتمالين قبح عقابه على مخالفه الواقع لو اتفقت.

و يمكن استفادة الحكم أيضا من فحوى أخبار التخيير عند التعارض.

لكن هذا الكلام لا يجرى في الشبهه الواحده التي لم تتعدّد فيها الواقعه حتّى تحصل المخالفه العمليه تدريجا، فالمانع في الحقيقه هي المخالفه العمليه القطعيه و لو تدريجا مع عدم التعبد بدليل ظاهريّ، فتأمل جدّا (١).

هذا كلّه في المخالفه القطعيه للحكم المعلوم إجمالاً من حيث الالتزام، بأن لا يلتزم به أو يلتزم بعدمه في مرحله الظاهر إذا اقتضت الاصول ذلك (٢).

ص: ٩٢

١- ١) وردت بدل عبارته «و العقل كما يحكم -إلى- ظاهري» في (ل) و (م) العبارة التاليه: «و العقل يقبّح المخالفه التدريجيّه إذا كان عن قصد إليها و من غير تقييد بحكم ظاهريّ عند كلّ واقعه؛ لأنّ ارتكاب ما هو مبغوض للمولى من قصد قبيح -و لو كان في واقعيتين- إذا لم يكن له عند كلّ واقعه ما هو بدل ظاهراً للمعلوم إجمالاً في الواقعتين، و حينئذ: فيجب بحكم العقل الالتزام بالفعل أو الترك، و بقبح عقابه لو اتفق مخالفه ما التزم للحكم الواقعي؛ لأنّ هذا الالتزام غايه الإمكان في الانقياد لذلك التكليف المجهول، فافهم». و بين النسختين اختلاف يسير غير محلّ.

٢- ٢) لم ترد عبارته «هذا كلّه -إلى- ذلك» في (م).

و أمّا المخالفه العمليه:

فإن كانت لخطاب تفصيلي، فالظاهر عدم جوازها، سواء كانت في الشبهه الموضوعيه، كارتكاب الإنياء بين المشتبهين المخالف لقول الشارع:

«اجتنب عن النجس»، و (١) كترك القصر و الإتمام في موارد اشتباه الحكم؛ لأن ذلك معصيه لذلك الخطاب؛ لأن المفروض وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بين الإنياءين، و وجوب صلاه الظهر و العصر -مثلا- قصرا أو إتماما (٢)، و كذا لو قال: أكرم زيدا، و اشتبه بين شخصين؛ فإن ترك إكرامهما معصيه.

فإن قلت: إذا أجرينا أصاله الطهاره في كل من الإنياءين و أخرجناهما عن موضوع النجس بحكم الشارع، فليس في ارتكابهما -بناء على طهاره كل منهما- مخالفه لقول الشارع: «اجتنب عن النجس».

قلت: أصاله الطهاره في كل منهما بالخصوص إنما يوجب جواز ارتكابه من حيث هو، و أمّا الإنياء النجس الموجود بينهما فلا أصل يدل على طهارته؛ لأنه نجس يقينا، فلا بدّ إما من اجتنابهما؛ تحصيلا للموافقه القطعيه، و إما أن يجتنب أحدهما؛ فرارا عن المخالفه القطعيه، على الاختلاف المذكور في محلّه (٣).

ص: ٩٣

١- ١) في (خ)، (ع)، (ف) و (ن) زياده: «أو في الشبهه الحكميه».

٢- ٢) لم ترد عبارته «و وجوب صلاه الظهر -إلى- إتماما» في (ظ)، (ل) و (م)، و لم ترد عبارته «مثلا قصرا أو إتماما» في (ر).

٣- ٣) انظر مبحث الاشتغال ٢١٠: ٢.

هذا، مع أنّ حكم الشارع بخروج مجرى الأصل عن موضوع التكليف الثابت بالأدلة الاجتهاديّة لا معنى له إلاّ رفع حكم ذلك الموضوع، فمرجع أصله الطهاره إلى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقوله: «اجتنب عن النجس»، فافهم (١).

[لو كانت المخالفه لخطاب مردّد، ففيها وجوه:]

و إن كانت المخالفه مخالفه لخطاب مردّد بين خطابين - كما إذا علمنا بنجاسه هذا المائع أو بحرمة هذه المرأه، أو علمنا بوجوب الدعاء عند رؤيه هلال شهر (٢) رمضان أو بوجوب الصلاه عند ذكر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم - ففي المخالفه القطعيه حينئذ وجوه:

أحدها: الجواز مطلقاً؛ لأنّ المرّد بين الخمر و الأجنبيّه لم يقع النهي عنه في خطاب من الخطابات الشرعيّه حتّى يحرم ارتكابه، وكذا المرّد بين الدعاء و الصلاه؛ فإنّ الإطاعه و المعصيه عباره عن موافقه الخطابات التفصيليه و مخالفتها.

الثاني: عدم الجواز مطلقاً؛ لأنّ مخالفه الشارع قبيحه عقلاً مستحقّه للذمّ عليها، و لا يعذر فيها إلاّ الجاهل بها.

الثالث: الفرق بين الشبهه في الموضوع و الشبهه في الحكم، فيجوز في الاولى دون الثانيه (٣)؛ لأنّ المخالفه القطعيّه في الشبهات الموضوعيه فوق حدّ الإحصاء، بخلاف الشبهات الحكميه، كما يظهر من كلماتهم في مسائل الإجماع المرّكب.

ص: ٩٤

١ - ١) في (ر)، (ص) و (ل) بدل «فافهم»: «فتأمل».

٢ - ٢) «شهر» من (ت) و (ه).

٣ - ٣) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «الأول دون الثاني».

و كأنّ الوجه ما تقدّم: من أنّ الاصول فى الموضوعات تخرج مجاريها عن موضوعات أدلّه التكليف، بخلاف الاصول فى الشبهات الحكميّة؛ فإنّها منافيه لنفس الحكم الواقعيّ المعلوم إجمالاً.

وقد عرفت ضعف ذلك، وأنّ مرجع الإخراج الموضوعيّ إلى رفع الحكم المترتب (1) على ذلك، فيكون الأصل فى الموضوع فى الحقيقة منافياً لنفس الدليل الواقعيّ، إلاّ أنّه حاكم عليه لا معارض له، فافهم.

الرابع: الفرق بين كون الحكم المشتبه فى موضوعين واحداً بالنوع - كوجوب أحد الشئيين - وبين اختلافه، كوجوب الشئ و حرمة آخر.

و الوجه فى ذلك: أنّ الخطابات فى الواجبات الشرعيّة بأسرها فى حكم خطاب واحد بفعل الكلّ، فترك البعض معصيه عرفاً، كما لو قال المولى: افعّل كذا و كذا و كذا، فإنّه بمنزله افعّلها جميعاً، فلا فرق فى العصيان بين ترك واحد منها معيّناً أو واحد غير معيّن عنده.

نعم، فى وجوب الموافقه القطعيّة بالإتيان بكلّ واحد من المحتملين كلام آخر مبنى على: أنّ مجرد العلم بالحكم الواقعيّ يقتضى البراهة اليقينيّة (2) عنه، أو يكتفى بأحدهما؛ حذراً عن المخالفه القطعيّة التى هى بنفسها مذمومه عند العقلاء و يعدّ (3) معصيه عندهم و إن لم يلتزموا الامتثال اليقينيّ لخطاب مجمل.

ص: ٩٥

١ - ١) فى (م) و (ه): «المرتب».

٢ - ٢) فى (ظ) و (م): «اليقينيّة العلميّة».

٣ - ٣) كذا فى النسخ.

[الأقوى عدم الجواز مطلقاً:]

و الأقوى من هذه الوجوه: هو الوجه الثاني، ثم الأول، ثم الثالث.

هذا كله في اشتباه الحكم من حيث الفعل المكلف به.

[الاشتباه من حيث شخص المكلف]

و أما الكلام في اشتباهه من حيث الشخص المكلف بذلك الحكم، فقد عرفت أنه:

يقع تاره في الحكم الثابت لموضوع واقعي مردد بين شخصين، كأحكام الجنابه المتعلقة بالجنب المردد بين واجدى المنى.

و قد يقع في الحكم الثابت لشخص من جهة تردده بين موضوعين، كحكم الخنثى المردد بين الذكر و الانثى.

أما الكلام في الأول، فمحصّله:

[لو تردّد التكليف بين شخصين]

أن مجرد تردّد التكليف بين شخصين لا- يوجب على أحدهما شيئاً؛ إذ العبره في الإطاعه و المعصيه بتعلّق الخطاب بالمكلف الخاصّ، فالجنب (١) المردد بين شخصين غير مكلف بالغسل و إن ورد من الشارع:

أنّه يجب الغسل على كلّ جنب؛ فإنّ كلا منهما شاكّ في توجّه هذا الخطاب إليه، فيقبح عقاب واحد من الشخصين يكون جنباً بمجرد هذا الخطاب الغير المتوجّه (٢) إليه.

[لو اتفق لأحدهما أو لثالث علم بتوجّه خطاب إليه:]

نعم، لو اتفق لأحدهما أو لثالث علم بتوجّه خطاب (٣) إليه دخل في اشتباه متعلّق التكليف الذي تقدّم حكمه بأقسامه.

ص: ٩٦

١- ١) في (ت) و (ر): «و الجنب».

٢- ٢) في (ر) و (م): «الموجّه».

٣- ٣) في (ص): «الخطاب».

ولا بأس بالإشارة إلى بعض فروع المسأله؛ ليتضح انطباقها على ما تقدّم في العلم الإجمالي بالتكليف.

فمنها: حمل أحدهما الآخر وإدخاله في المسجد للطواف أو لغيره، بناء على تحريم إدخال الجنب أو إدخال النجاسه الغير المتعدّيه:

فإن قلنا: إنّ الدخول والإدخال متحقّقان بحركه واحده، دخل في المخالفه (١) المعلومه تفصيلا و إن تردّد بين كونه من جهه الدخول أو الإدخال.

و إن جعلناهما متغايرين في الخارج كما في الذهن:

فإن جعلنا الدخول والإدخال راجعين إلى عنوان محرّم واحد - وهو القدر المشترك بين إدخال النفس وإدخال الغير - كان من المخالفه المعلومه للخطاب التفصيلي، نظير ارتكاب المشتبهين بالنجس.

و إن جعلنا كلا منهما عنوانا مستقلا، دخل في المخالفه للخطاب المعلوم بالإجمال الذي عرفت فيه الوجوه المتقدمه.

وكذا من جهه دخول المحمول واستنجاره الحامل - مع قطع النظر عن حرمة الدخول والإدخال عليه أو فرض عدمها (٢) -؛ حيث إنّ علم (٣) إجمالا بصدور أحد المحرّمين: إمّا دخول المسجد جنبا (٤)، أو استنجار جنب للدخول في المسجد.

ص: ٩٧

١ - ١) كذا في (م)، و في غيرها زياده: «القطعيه».

٢ - ٢) لم ترد عبارته «مع قطع النظر - إلى عدمها» في (ظ)، (ل) و (م).

٣ - ٣) في (ت) و (ه): «يعلم».

٤ - ٤) لم ترد «جنبا» في (ظ)، (ل) و (م).

إلا- أن يقال بأن الاستئجار تابع لحكم الأجير، فإذا لم يكن (1) في تكليفه محكوماً بالجنابه و ابيح له الدخول في المسجد، صحّ استئجار الغير له.

و منها: اقتداء الغير بهما في صلاه أو صلاتين:

فإن قلنا بأنّ عدم جواز الاقتداء من أحكام الجنابه الواقعيه، كان الاقتداء بهما في صلاه واحده موجبا للعلم التفصيلي ببطلان الصلاه، و الاقتداء بهما في صلاتين من قبيل ارتكاب الإنايين، و الاقتداء بأحدهما في صلاه واحده كارتكاب أحد الإنايين.

و إن قلنا: إنّه يكفي في جواز الاقتداء عدم جنابه الشخص في حكم نفسه، صحّ الاقتداء في صلاه فضلا عن صلاتين؛ لأنّهما طاهران بالنسبه إلى حكم الاقتداء.

و الأقوى: هو الأوّل؛ لأنّ الحدث مانع واقعي لا علمي.

نعم، لا- إشكال في استئجارهما لكنس المسجد فضلا عن استئجار أحدهما؛ لأنّ صحّه الاستئجار تابعه لإباحه الدخول لهما لا للطهاره الواقعيه، و المفروض إباحته لهما.

و قس على ما ذكرنا جميع ما يرد عليك، ممّيزا بين الأحكام المتعلّقه بالجنب من حيث الحدث الواقعي، و بين الأحكام المتعلّقه بالجنب من حيث إنّه مانع ظاهري للشخص المتّصف به.

[أحكام الخثي:]

و أمّا الكلام في الخثي:

فيقع تاره في معاملتها مع غيرها من معلوم الذكوريه و الانوثيه أو

ص: ٩٨

(١- ١) في (ر) و (ص) زياده: «هو».

مجهولهما، و حكمها بالنسبه إلى التكاليف المختصه بكل من الفريقين، و تاره فى معامله الغير معها. و حكم الكل يرجع إلى ما ذكرنا فى الاشتباه المتعلق بالمكلف به (١).

[معاملتها مع الغير:]

أمّا معاملتها مع الغير، فمقتضى القاعده احترازها عن غيرها مطلقا؛ للعلم الإجمالى بحرمه نظرها إلى إحدى الطائفتين، فتجتنب عنهما مقدّمه.

و قد يتوهم: أنّ ذلك من باب الخطاب الإجمالى؛ لأنّ الذكور مخاطبون بالغضّ عن الإناث و بالعكس، و الخنثى شاكّ فى دخوله فى أحد الخطابين.

و التحقيق: هو الأوّل؛ لأنّه علم تفصيلا بتكليفه بالغضّ عن إحدى الطائفتين، و مع العلم التفصيلى لا عبره بإجمال الخطاب، كما تقدّم فى الدخول و الإدخال فى المسجد لواجدى المنى.

مع أنّه يمكن إرجاع الخطابين إلى خطاب واحد، و هو تحريم نظر كلّ إنسان إلى كلّ بالغ لا يماثله فى الذكوريه و الانوثيه عدا من يحرم نكاحه.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ الكفّ عن النظر إلى ما عدا المحارم مشقّه عظيمه، فلا يجب الاحتياط فيه، بل العسر فيه أولى من الشبهه الغير المحصوره.

أو يقال: إنّ رجوع الخطابين إلى خطاب واحد فى حرمه المخالفه القطعيّه، لا فى وجوب الموافقه القطعيه، فافهم.

ص: ٩٩

١ - ١) فى (ت)، (ه) و نسخه بدل (ص): «اشتباه متعلق التكليف».

[حكما بالنسبه إلى التكاليف المختصه بكل من الفريقين]

و هكذا حكم لباس الخشبي؛ حيث إنه يعلم إجمالاً بحرمه واحد من مختصيات الرجال كالمنطقه و العمامه أو مختصات النساء عليه، فيجتنب عنهما.

و أما حكم ستارته في الصلاة: فيجتنب الحرير و يستر جميع بدنه.

و أما حكم الجهر و الإخفات:

فإن قلنا بكون الإخفات في العشاءين و الصبح رخصه للمرأة جهر الخشبي بهما (١).

و إن قلنا: إنه عزمه لها فالتخير إن قام الإجماع على عدم وجوب تكرار الصلاة في حقها.

و قد يقال بالتخير مطلقاً (٢)؛ من جهه ما ورد: من أن الجاهل في (٣) الجهر (٤) و الإخفات معذور (٥).

و فيه -مضافاً إلى أن النص إنما دلّ على معذوريته الجاهل بالنسبه إلى لزوم الإعادة لو خالف الواقع، و أين هذا من تخيير الجاهل من أول الأمر بينهما؟ بل الجاهل لو جهر أو أخفت متردداً بطلت صلاته؛ إذ يجب عليه الرجوع إلى العلم أو العالم -: أن الظاهر من الجهل في الأخبار غير هذا الجهل.

ص: ١٠٠

١- ١) في (ر) و (م): «بها».

٢- ٢) انظر الذكري (الطبعة الحجرية): ١٩٠، و الفصول: ٣٦٣.

٣- ٣) في (ه) زياده: «القصر و الإتمام و».

٤- ٤) في (ت)، (ظ)، (ل) و (م) بدل «الجهر»: «القصر».

٥- ٥) انظر الوسائل ٧٦٦: ٤، الباب ٢ من أبواب القراءه، الحديث ١.

و أما تخيير قاضى الفريضة المنسيه من (١)الخمسة فى ثلاثيه و رباعيه و ثنائيه؛فإنما هو بعد ورود النصّ بالاكْتفاء (٢)بالثلاث (٣)، المستلزم لإلغاء الجهر و الإخفات بالنسبه إليه، فلا دلاله فيه على تخيير الجاهل بالموضوع مطلقا.

[معامله الغير معها:]

و أما معامله الغير معها، فقد يقال بجواز نظر كلّ من الرجل و المرأة إليها؛ لكونها شبهه فى الموضوع، و الأصل الإباحه (٤).

و فيه: أنّ عموم وجوب الغضّ على المؤمنات إلّا- عن نساءهنّ أو الرجال المذكورين فى الآيه (٥)، يدلّ على وجوب الغضّ عن الخشّي؛ و لذا حكم فى جامع المقاصد بتحريم نظر الطائفتين إليها، كتحريم نظرها إليهما (٦)، بل ادّعى سبطه الاتفاق على ذلك (٧)، فتأمّل جدّا (٨).

ثمّ إنّ جميع ما ذكرنا إنّما هو فى غير النكاح. و أمّا التناكح، فيحرم بينه و بين غيره قطعاً، فلا يجوز له تزويج امرأه؛ لأصاله عدم ذكوريته-بمعنى عدم ترتّب أثر الذكوريه من جهه النكاح و وجوب

ص: ١٠١

١-١) كذا فى (ظ) و(م)، و فى غيرهما: «عن».

٢-٢) كذا فى (ظ) و(م)، و فى غيرهما: «فى الاكْتفاء».

٣-٣) انظر الوسائل ٣٦٤:٥، الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات.

٤-٤) انظر الفصول: ٣٦٣.

٥-٥) النور: ٣١.

٦-٦) جامع المقاصد ٤٢:١٢.

٧-٧) هو المحقّق الداماد فى رساله ضوابط الرضاع (كلمات المحقّقين): ٤٥.

٨-٨) لم ترد عبارته «و لذا-إلى-فتأمّل جدّا» فى (ظ)، (ل) و(م)، و لم ترد: «فتأمّل جدّا» فى (ت).

حفظ الفرج إلّا- عن الزوجه و ملك اليمين (١)-و لا التزوّج (٢)يرجل؛ لأصالة عدم كونه امرأه، كما صرّح به الشهيد (٣)، لكن ذكر الشيخ مسأله فرض الوارث الخنثى المشكل زوجا أو زوجه (٤)، فافهم (٥).

هذا تمام الكلام فى اعتبار العلم.

ص: ١٠٢

١-١) لم ترد عبارته «بمعنى-إلى-اليمين» فى (ظ)، (ل) و(م).

٢-٢) فى (ص) و(م): «التزويج».

٣-٣) الدروس ٢:٣٨٠.

٤-٤) المبسوط ١١٧:٤.

٥-٥) لم ترد عبارته «كما صرّح-إلى-فافهم» فى (ظ)، (ل) و(م).

المقصد الثاني في الظنّ

اشاره

ص: ١٠٣

المقصد الثاني في الظنّ و الكلام فيه يقع في مقامين:

أحدهما: في إمكان التعبد به عقلا، و الثاني: في وقوعه عقلا أو شرعا.

أما المقام الأول

إشاره

أما المقام الأول (١) [ففي إمكان التعبد بالظنّ و عدمه:]

إشاره

فاعلم: أنّ المعروف هو إمكانه، و يظهر من الدليل المحكيّ (٢) عن ابن قبه (٣) -في استحاله العمل بخبر الواحد-: عموم المنع لمطلق الظنّ؛ فإنّه استدلّ على مذهبه بوجهين:

[أدله ابن قبه على الامتناع:]

الأول: أنّه لو جاز التعبد بخبر الواحد في الإخبار عن النبيّ صلّى الله عليه و آله لجاز التعبد به في الإخبار عن الله تعالى، و التالي باطل إجماعا.

و الثاني: أنّ العمل به موجب لتحليل الحرام و تحريم الحلال؛

ص: ١٠٥

١-١) سيأتي الكلام في المقام الثاني في الصفحة ١٢٥.

٢-٢) حكاه المحقق في المعارج: ١٤١.

٣-٣) هو أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبه الرازي، من متكلمي الإماميه، و كان معتزليا، ثمّ تبصّر، انظر رجال النجاشي: ٣٧٥.

إذ لا يؤمن أن يكون ما أخبر بحليته حراما و بالعكس.

و هذا الوجه- كما ترى- جار في مطلق الظن، بل في مطلق الأماره الغير العلميه و إن لم يفد الظنّ.

[استدلال المشهور على الإمكان:]

إشاره

و استدلال المشهور على الإمكان: بأننا نقطع بأنه لا يلزم من التعبد به محال (١).

و في هذا التقرير نظر؛ إذ القطع بعدم لزوم المحال في الواقع موقوف على إحاطه العقل (٢) بجميع الجهات المحسنه و المقبحه و علمه (٣) بانتفائها، و هو غير حاصل فيما نحن فيه.

[الأولى في وجه الاستدلال:]

فالأولى أن يقرّر هكذا: إننا لا نجد في عقولنا بعد التأمل ما يوجب الاستحاله، و هذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالإمكان.

[المناقشه في أدله ابن قبه:]

إشاره

و الجواب عن دليله الأول: أنّ الإجماع إنّما قام على عدم الوقوع، لا على الامتناع.

مع أنّ عدم الجواز قياسا على الإخبار عن الله تعالى- بعد تسليمه (٤)- إنّما (٥) هو فيما إذا بنى تأسيس الشريعه اصولا و (٦) فروعا على

ص: ١٠٦

١- (١) انظر العده ١٠٣: ١.

٢- (٢) كذا في (ر) و (ص)، و في غيرهما: «العقول».

٣- (٣) في (ت) و (ه): «علمها».

٤- (٤) في (ر) و (ص): «بعد تسليم صحه الملازمه».

٥- (٥) وردت في (ظ)، (ل) و (م) بدل عبارته: «مع أنّ- إلى- إنّما»: «مع أنّ الإجماع على عدم الجواز إنّما».

٦- (٦) في (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «أو».

العمل بخبر الواحد (١)، لا مثل (٢) ما نحن فيه ممّا ثبت أصل الدين و جميع فروعہ بالأدلة القطعيّة، لكن عرض اختفاؤها (٣) من جهة العوارض و (٤) إخفاء الظالمين للحقّ.

و أمّا دليله الثاني، فقد اجيب عنه (٥):

تاره: بالنقض بالامور الكثيره الغير المفيده للعلم، كالفتوى و البيّنه و اليد، بل القطع أيضا؛ لأنّه قد يكون جهلا مرّكبًا.

و اخرى: بالحلّ، بأنّه إن اريد تحريم الحلال الظاهري أو عكسه فلا نسلم لزومه، و إن اريد تحريم الحلال الواقعي ظاهرا فلا نسلم امتناعه.

[الأولى فى الجواب عن دليله الثانى:]

و الأولى أن يقال: إنّه إن أراد امتناع التعيّد (٦) بالخبر فى المسأله التى انسدّ فيها باب العلم بالواقع، فلا يعقل المنع عن العمل به، فضلا عن امتناعه؛ إذ مع فرض عدم التمكن من العلم بالواقع إمّا أن يكون للمكلّف حكم فى تلك الواقعه، و إمّا أن لا يكون له فيها حكم، كالبهائم و المجانين.

ص: ١٠٧

١-١ فى (ظ)، (ل) و (م) زياده: «عن الله سبحانه»، و فى (ه) زياده: «عن الله».

٢-٢ فى (ت) و (ه) بدل «مثل»: «فى».

٣-٣ فى (ص) و (ل) زياده: «فى الجملة».

٤-٤ لم ترد «العوارض و» فى (ت)، (ظ)، (ل) و (م)، نعم وردت فى نسخه بدل (ت).

٥-٥ انظر الفصول: ٢٧١.

٦-٦ فى (ظ) و (م): «امتناع العمل».

فعلى الأوّل، فلا مناص عن إرجاعه إلى ما لا يفيد العلم من الاصول أو الأمارات الظنيّة التي منها خبر (١) الواحد.

و على الثاني، يلزم ترخيص فعل الحرام الواقعي و ترك الواجب الواقعي، و قد فوّر المستدلّ منهما.

فإن التزم أنّ مع عدم التمكن من العلم لا وجوب و لا تحريم؛ لأنّ الواجب و الحرام ما علم بطلب فعله أو تركه.

قلنا: فلا يلزم من التعبد بالخبر تحليل حرام أو عكسه.

و كيف كان: فلا نظنّ بالمستدلّ إرادته الامتناع في هذا الفرض، بل الظاهر أنّه يدعى الانفتاح؛ لأنه أسبق من السيّد و أتباعه الذين ادّعوا انفتاح باب العلم.

و ممّا ذكرنا ظهر: أنّه لا مجال للنقض عليه بمثل الفتوى؛ لأنّ المفروض انسداد باب العلم على المستفتى، و ليس له شيء أبعد من تحريم الحلال و تحليل الحرام من العمل بقول المفتي، حتّى أنّه لو تمكّن من الظنّ الاجتهادي فالأكثر على عدم جواز العمل بفتوى الغير (٢).

و كذلك نقضه بالقطع مع احتمال كونه في الواقع جهلاً مركباً؛ فإنّ باب هذا الاحتمال منسدّ على القاطع.

و إن أراد الامتناع مع انفتاح باب العلم و التمكّن منه في مورد العمل بالخبر، فنقول:

[التعبد بالخبر على وجهين: الطريقيّ و السببيّ:]

إنّ التعبد بالخبر حينئذ يتصوّر على وجهين:

ص: ١٠٨

١- ١) كذا في (ت)، و في غيرها: «الخبر».

٢- ٢) لم ترد «حتّى أنّه - إلى - بفتوى الغير» في (ظ)، (ل) و (م).

أحدهما (١): أن يجب العمل به لمجرد كونه طريقاً إلى الواقع و كاشفاً ظنيّاً عنه، بحيث لم يلاحظ فيه مصلحة سوى الكشف عن الواقع، كما قد يتفق ذلك حين انسداد باب العلم و تعلق الغرض بإصابه الواقع؛ فإنّ الأمر بالعمل بالظنّ الخبرى أو غيره لا يحتاج إلى مصلحة سوى كونه كاشفاً ظنيّاً عن الواقع.

الثانى: أن يجب العمل به لأجل أنّه يحدث فيه -بسبب قيام تلك الأماره- مصلحة راجحه على المصلحة الواقعيّة التى تفوت عند مخالفه تلك الأماره للواقع، كأن يحدث فى صلاه الجمعة -بسبب إخبار العادل بوجوبها- مصلحة راجحه على المفسده فى فعلها على تقدير حرمتها واقعا.

[عدم الامتناع بناء على الطريقيه:]

أمّا إيجاب العمل بالخبر على الوجه الأوّل، فهو و إن كان فى نفسه قبيحاً مع فرض انفتاح باب العلم -لما ذكره المستدلّ من تحريم الحلال و تحليل الحرام- لكن لا -يمنتع أن يكون الخبر أغلب مطابقه للواقع فى نظر الشارع من الأدلّه القطعيّه التى يستعملها المكلف للوصول إلى الحرام و الحلال الواقعيّين، أو يكونا متساويين فى نظره من حيث الإيصال إلى الواقع.

إلا أن يقال: إنّ هذا رجوع إلى فرض انسداد باب العلم و العجز عن الوصول إلى الواقع؛ إذ ليس المراد انسداد باب الاعتقاد و لو كان جهلاً مركّباً، كما تقدّم سابقاً (٢).

ص: ١٠٩

١ - ١) فى (ظ) و نسخه بدل (ص): «الأول».

٢ - ٢) فى الصفحه السابقه.

فالأولى: الاعتراف بالقبح مع فرض التمكن من الواقع.

[عدم الامتناع بناء على السببه:]

و أما وجوب العمل بالخبر على الوجه الثانى، فلا قبح فيه أصلاً، كما لا يخفى.

قال فى النهايه فى هذا المقام- تبعاً للشيخ قدس سره فى العده:- إنَّ الفعل الشرعى إنّما يجب لكونه مصلحه، ولا يمتنع أن يكون مصلحه إذا فعلناه و نحن على صفه مخصوصه، و كوننا ظانّين بصدق الراوى صفه من صفاتنا، فدخلت فى جملة أحوالنا التى يجوز كون الفعل عندها مصلحه (١)، انتهى موضع الحاجه.

فإن قلت: إنّ هذا إنّما يوجب التصويب؛ لأنّ المفروض على هذا أنّ فى صلاه الجمعه التى اخبر بوجوبها مصلحه راجحه على المفسده الواقعيه، فالمفسده الواقعيه سليمه عن المعارض الراجح بشرط عدم إخبار العادل بوجوبها، و بعد الإخبار يضمحلّ المفسده؛ لعروض المصلحه الراجحه، فلو ثبت مع هذا الوصف تحريم ثبت بغير مفسده توجبه؛ لأنّ الشرط فى إيجاب المفسده له خلّوها عن معارضه المصلحه الراجحه، فيكون إطلاق الحرام الواقعيّ حينئذ بمعنى أنّه حرام لو لا الإخبار، لا أنّه حرام بالفعل و مبعوض واقعا، فالموجود بالفعل فى هذه الواقعه عند الشارع ليس إلّا المحبوبيّه و الوجوب، فلا يصحّ إطلاق الحرام على ما فيه المفسده المعارضه بالمصلحه الراجحه عليها.

و لو فرض صحّته فلا يوجب ثبوت حكم شرعى مغاير للحكم المسبّب عن المصلحه الراجحه.

ص: ١١٠

والتصويب وإن لم ينحصر في هذا المعنى، إلا- أنّ الظاهر بطلانه أيضاً؛ كما اعترف به العلامة في النهايه في مسأله التصويب (١)، وأجاب به صاحب المعالم- في تعريف الفقه (٢)- عن قول العلامة: بأنّ ظنّيه الطريق لا تنافى قطعياً الحكم.

قلت: لو سلّم كون هذا تصويبا مجمعا على بطلانه و أغمضنا النظر (٣) عمّا سيّجىء من عدم كون ذلك تصويبا (٤)، كان الجواب به عن ابن قبه من جهه أنّه أمر ممكن غير مستحيل، وإن لم يكن واقعا لإجماع أو غيره، وهذا المقدار يكفى في ردّه.

إلا أن يقال: إنّ كلامه قدّس سرّه بعد الفراغ عن بطلان التصويب، كما هو ظاهر استدلاله: من تحليل الحرام الواقعي (٥).

ص: ١١١

١-١) نهايه الوصول (مخطوط): ٤٣٩.

٢-٢) المعالم: ٢٧.

٣-٣) لم ترد «النظر» في (ت)، (ر) و (ل).

٤-٤) انظر الصفحه ١٢١.

٥-٥) لم ترد «إلا أن يقال- إلى- الواقعي» في (ظ)، (ل) و (م)، و لم ترد «من تحليل الحرام الواقعي» في (ر) و (ص).

[التعبّد بالأمارات غير العلميه] (١) على وجهين:

و حيث انجزّ الكلام إلى التّعبد بالأمارات الغير العلميه، فنقول في توضيح هذا المرام و إن كان خارجا عن محلّ الكلام: إنّ ذلك يتصوّر على وجهين:

[١- مسلك الطريقيه:]

الأول: أن يكون ذلك من باب مجرّد الكشف عن الواقع، فلا يلاحظ في التّعبد بها إلاّ الإيصال إلى الواقع، فلا مصلحة في سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع، كما لو أمر المولى عبده عند تحيّره في طريق بغداد بسؤال الأعراب عن الطريق، غير ملاحظ في ذلك إلاّ كون قول الأعراب موصلا إلى الواقع دائما أو غالبا، و الأمر بالعمل (٢) في هذا القسم ليس إلاّ للإرشاد.

[٢- مسلك السببيه:]

الثاني: أن يكون ذلك لمدخليه سلوك الأماره في مصلحة العمل (٣) و إن خالف الواقع، فالغرض إدراك مصلحة سلوك هذا الطريق التي هي مساويه لمصلحة الواقع أو أرجح منها.

[وجوه الطريقيه:]

أمّا القسم الأول، فالوجه فيه لا يخلو من امور:

أحدها: كون الشارع العالم بالغيب عالما بدوام موافقه هذه الأماره (٤) للواقع و إن لم يعلم بذلك المكلف.

ص: ١١٢

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) لم ترد «بالعمل» في (ظ) و (م).

٣-٣) في (ص) و (ه) زياده: «بها».

٤-٤) كذا في (ظ)، (م) و (ه)، و في غيرها: «الأمارات».

الثانى: كونها فى نظر الشارع غالب المطابقه.

الثالث: كونها فى نظره أغلب مطابقه من العلوم الحاصله للمكلف بالواقع؛ لكون أكثرها فى نظر الشارع جهلا مركبا.

و الوجه الأوّل و الثالث يوجبان الأمر بسلوك الأماره و لو مع تمكّن المكلف من الأسباب المفيده للقطع. و الثانى لا يصحّ إلاّ مع تعدّر باب العلم؛ لأنّ تفويت الواقع على المكلف - و لو فى النادر - من دون تداركه بشىء، قبيح.

[وجوه السببیه:]

اشاره

و أما القسم الثانى، فهو على وجوه:

أحدها: أن يكون الحكم - مطلقا

أحدها: أن يكون الحكم - مطلقا (١) - تابعا لتلك الأماره

، بحيث لا يكون فى حقّ الجاهل - مع قطع النظر عن وجود هذه الأماره و عدمها - حكم، فتكون الأحكام الواقعيه مختصه فى الواقع بالعالمين بها، و الجاهل - مع قطع النظر عن قيام أماره عنده على حكم العالمين - لا حكم له أو محكوم بما يعلم الله أنّ الأماره تؤدّى إليه، و هذا تصويب باطل عند أهل الصواب من التخطئه (٢)، و قد تواتر بوجود الحكم المشترك بين العالم و الجاهل الأخبار و الآثار (٣).

ص: ١١٣

١ - ١) فى (ت)، (ل) و (ه) بدل «مطلقا»: «من أصله»، و شطب فى (ص) على «من أصله».

٢ - ٢) فى (ه): «المخطئه».

٣ - ٣) انظر الفصول: ٤٠٦-٤٠٧، و راجع الكافى ١: ٤٠، باب سؤال العالم و تذاكره، و الصفحه ٥٨، الحديث ١٩، و الصفحه ٥٩، الحديث ٢، و الصفحه ١٩٩، الحديث الأوّل، و البحار ١: ١٧٨، الحديث ٥٨.

الثاني: أن يكون الحكم الفعلي تابعا لهذه الأماره

بمعنى: أن لله في كل واقعه حكما يشترك فيه العالم و الجاهل لو لا قيام الأماره على خلافه، بحيث يكون قيام الأماره المخالفه مانعا عن فعليه ذلك الحكم؛ لكون مصلحه سلوك هذه الأماره غالبه على مصلحه الواقع، فالحكم الواقعي فعلي في حق غير الظان بخلافه، و شأني في حقه، بمعنى وجود المقتضى لذلك الحكم لو لا الظن على خلافه.

و هذا أيضا كالأول في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه؛ لأن الصفه المزاحمه بصفه اخرى لا تصير منشأ للحكم (1)، فلا يقال للكذب النافع: إنه قبيح واقعا.

[الفرق بين هذين الوجهين:]

و الفرق بينه و بين الوجه الأول -بعد اشتراكهما في عدم ثبوت الحكم الواقعي (2) للظان بخلافه-: أن العامل بالأماره المطابقه حكمه حكم العالم، و لم يحدث في حقه بسبب ظنه حكم، نعم كان ظنه مانعا عن المانع، و هو الظن بالخلاف.

[الثالث: المصلحه السلوكيه]

الثالث: أن لا يكون للأماره القائمه على واقعه تأثير في الفعل الذي تضمنت الأماره حكمه و لا تحدث فيه مصلحه، إلا أن العمل (3)

ص: ١١٤

١- ١) في (ص)، (ل) و (ه): «الحكم»، و في (ظ) و (م): «الحكم».

٢- ٢) في (ظ) و (م): «حكم واقعي».

٣- ٣) في (ص) و النسخه الموجوده عند المحقق الهمداني قدس سره -على ما هو ظاهر تعليقه على الرسائل-: «الأمر بالعمل»، انظر حاشيه الهمداني: ٣٣. و للمحقق النائيني قدس سره هنا تنبيه ينفعا في المقام، فقد جاء في فوائد الاصول: «تنبيه: نقل شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه): أنّ العبارة التي صدرت من الشيخ قدس سره Z

على طبق تلك الأماره و الالتزام به فى مقام العمل على أنه هو الواقع و ترتيب (١) الآثار الشرعيه المترتبه عليه واقعا، يشتمل على مصلحه، فأوجهه الشارع.

و معنى إيجاب العمل على الأماره: وجوب تطبيق العمل عليها، لا وجوب إيجاد عمل على طبقها؛ إذ قد لا تتضمن الأماره إلزاما على المكلف، فإذا تضمنت استحباب شىء أو وجوبه تخيرا أو إباحته (٢)، وجب عليه إذا أراد الفعل أن يوقعه على وجه الاستحباب أو الإباحه، بمعنى حرمة قصد غيرهما، كما لو قطع بهما (٣).

و تلك المصلحه لا بد أن تكون ممّا يتدارك بها ما يفوت من مصلحه الواقع لو كان الأمر بالعمل به مع التمكن من العلم (٤)؛ وإلا كان تفويتا لمصلحه الواقع، و هو قبيح، كما عرفت فى كلام ابن قبه (٥).

فإن قلت: ما الفرق بين هذا الوجه الذى مرجعه إلى المصلحه فى

(٣)

فى الوجه الثالث كانت هكذا: «...» ثم قال -بعد نقل العبارة كما أوردناه فى المتن-: «و لم يكن فى أصل العبارة لفظ "الأمر" وإنما أضافها بعض أصحابه، و على ذلك جرت نسخ الكتاب»، فوائد الاصول ٣: ٩٨.

ص: ١١٥

١- ١) فى (ظ)، (ل) و (م): «ترتب».

٢- ٢) العبارة فى (ظ) هكذا: «استحباب شىء أو وجود تخيير أو إباحه».

٣- ٣) لم ترد «و معنى -إلى- كما لو قطع بهما» فى (ه)، و فى (ت) أنها «غلط»، و كتب فى (ص) عليها: «زياده».

٤- ٤) لم ترد «لو كان -إلى- من العلم» فى (ت) و (ه).

٥- ٥) راجع الصفحه ١٠٩.

العمل (١) بالأماره (٢) و ترتيب (٣) أحكام الواقع على مؤدّاهها، و بين الوجه السابق الراجع إلى كون قيام الأماره سببا لجعل مؤدّاهها (٤) على المكلف؟

مثلا- إذا فرضنا قيام الأماره على وجوب صلاه الجمعه مع كون الواجب فى الواقع هى الظهر، فإن كان فى فعل الجمعه مصلحه يتدارك بها ما يفوت بترك صلاه الظهر، فصلاه الظهر فى حقّ هذا الشخص خاليه عن المصلحه الملزمه، فلا صفه تقتضى وجوبها الواقعى، فهنا وجوب واحد-واقعا و ظاهرا-متعلق (٥) بصلاه الجمعه. و إن لم تكن فى فعل الجمعه صفه كان الأمر بالعمل بتلك الأماره قبيحا؛ لكونه مفعّوتا للواجب مع التمكن من إدراكه بالعلم.

فالوجهان مشتركان فى اختصاص الحكم الواقعى بغير من قام عنده الأماره على وجوب صلاه الجمعه، فيرجع الوجه الثالث إلى الوجه الثانى، و هو كون الأماره سببا لجعل مؤدّاهها هو الحكم الواقعى لا- غير و انحصار الحكم فى المثل بوجوب (٦) صلاه الجمعه، و هو التصويب الباطل.

[الفرق بين الوجهين الأخيرين:]

قلت: أما رجوع الوجه الثالث إلى الوجه الثانى فهو باطل؛ لأنّ

ص: ١١٦

١-١) فى (ص) و(ه): «فى الأمر بالعمل».

٢-٢) فى (ت) و(ه): «على الأماره».

٣-٣) فى (ظ)، (ل) و(م): «ترتب».

٤-٤) فى (ت) و(ه) زياده: «هو الحكم الواقعى».

٥-٥) فى (ظ) و(م): «يتعلق»، و فى (ر) و(ه): «متعلقا».

٦-٦) فى نسخه بدل (ص): «فى وجوب».

مرجع جعل مدلول الأماره فى حقه-الذى هو مرجع الوجه الثانى- إلى أن صلاه الجمعه واجبه (١) عليه واقعا، كالعالم بوجوب صلاه الجمعه، فإذا صلاها فقد فعل الواجب الواقعى، فإذا انكشف مخالفه الأماره للواقع فقد انقلب موضوع الحكم واقعا إلى موضوع آخر، كما إذا صار المسافر بعد فعل (٢) صلاه القصر حاضرا إذا قلنا بكفايه السفر فى أول الوقت لصحه القصر واقعا.

[معنى وجوب العمل على طبق الأماره:]

و معنى وجوب العمل (٣) على طبق الأماره (٤): وجوب ترتيب (٥) أحكام الواقع (٦) على (٧) مؤداها من دون أن يحدث فى الفعل مصلحه على تقدير مخالفه الواقع- كما يوهمه ظاهر عبارتى العده و النهايه المتقدمتين (٨)- فإذا أدت إلى وجوب صلاه الجمعه واقعا، وجب ترتيب أحكام الوجوب الواقعى و تطبيق العمل على وجوبها الواقعى، فإن كان فى أول الوقت جاز الدخول فيها بقصد الوجوب و جاز تأخيرها، فإذا فعلها جاز له فعل النافله و إن حرمت فى وقت الفريضة المفروض كونها فى الواقع هى

ص: ١١٧

- ١- ١) فى (ت)، (ر)، (ل) و(ه): «هى واجبه»، و فى (ص): «هى الواجبه».
- ٢- ٢) لم ترد «فعل» فى (ر)، (ظ) و(م).
- ٣- ٣) فى (ه): «و معنى الأمر بالعمل».
- ٤- ٤) فى (ظ)، (ل) و(م) زياده: «على أن مضمونها هو الحكم الواقعى».
- ٥- ٥) فى (ص) بدل «وجوب ترتيب»: «الرخصه فى ترتيب».
- ٦- ٦) فى (ت) و(ه): «أحكام الواجب الواقعى».
- ٧- ٧) لم ترد «الواقع على» فى (م).
- ٨- ٨) لم ترد «من دون- إلى- المتقدمتين» فى (ظ)، (ل) و(م).

الظهر؛ لعدم وجوب الظهر عليه فعلا و رخصته في تركها. وإن كان في آخر وقتها حرم تأخيرها و الاشتغال بغيرها.

ثم إن استمرّ هذا الحكم الظاهريّ-أعني الترخيص في ترك الظهر إلى آخر وقتها-وجب كون الحكم الظاهريّ بكون ما فعله في أوّل الوقت هو الواقع-المستلزم لفوت (١)الواقع على المكلف (٢)-مشمّتلا على مصلحه يتدارك بها ما فات لأجله من مصلحه الظهر؛ لئلا يلزم تفويت الواجب الواقعي على المكلف مع التمكن من إتيانه بتحصيل العلم به.

و إن لم يستمرّ، بل علم بوجوب الظهر في المستقبل، بطل وجوب العمل على طبق وجوب صلاة الجمعة واقعا، ووجب العمل على طبق عدم وجوبه في نفس الأمر من أوّل الأمر؛ لأنّ المفروض عدم حدوث الوجوب النفس الأمري، و إنّما عمل على طبقه ما دامت أماره الوجوب قائمه، فإذا فقدت بانكشاف وجوب الظهر و عدم وجوب الجمعة، ووجب حينئذ ترتيب ما هو كبرى لهذا المعلوم-أعني وجوب الإتيان بالظهر- و نقض آثار وجوب صلاة الجمعة إلا ما فات منها؛ فقد تقدّم أنّ مفسده فواته متداركه بالحكم الظاهريّ المتحقّق في زمان الفوت.

فلو فرضنا العلم بعد خروج وقت الظهر، فقد تقدّم أنّ حكم الشارع بالعمل بمؤدّي الأماره-اللازم منه ترخيص ترك الظهر في الجزء

ص: ١١٨

١- ١) في (ت)، (ر) و (ه): «لفوات».

٢- ٢) لم ترد «بكون-إلى-المكلف» في (ظ)، (ل) و (م)، و وردت بدلها عبارته: «بجواز تركها إلى آخر وقتها-و كان الحكم الظاهريّ المستمرّ-»، مع اختلاف يسير بينها.

الأخير-لا بدّ أن يكون لمصلحه يتدارك بها مفسده ترك الظهر.

ثمّ إن قلنا: إنّ القضاء فرع صدق الفوت المتوقّف على فوات الواجب من حيث إنّ فيه مصلحه، لم يجب فيما نحن فيه؛ لأنّ الواجب وإن ترك إلا أنّ مصلحته متداركه، فلا يصدق على هذا الترك الفوت.

و إن قلنا: إنّهُ متفرّع على مجرّد ترك الواجب، ووجب هنا؛ لفرض العلم بترك صلاه الظهر مع وجوبها عليه واقعا.

إلا أن يقال: إنّ غايه ما يلزم في المقام، هي المصلحه في معذوريّه هذا الجاهل مع تمكّنه من العلم و لو كانت لتسهيل الأمر على المكلفين، و لا ينافي ذلك صدق الفوت، فافهم (١).

ثمّ إنّ هذا كلّه على ما اخترناه من عدم اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء، واضح.

و أمّا على القول باقتضائه له، فقد يشكل (٢) الفرق بينه و بين القول بالتصويب، و ظاهر شيخنا في تمهيد القواعد استلزام القول بالتخطئه لعدم الإجزاء، قال قدّس سرّه (٣): من فروع مسأله التصويب و التخطئه، لزوم الإعادة للصلاه بظنّ القبلة و عدمه (٤). و إن كان تمثيله لذلك بالموضوعات محلّ نظر.

ص: ١١٩

١- ١) لم ترد «فافهم» في (ت) و (ه).

٢- ٢) في (ت) و (ه) بدل «باقتضائه له فقد يشكل»: «بالاقتضاء فيشكل».

٣- ٣) لم ترد عبارته «إلا أن يقال- إلى- قدّس سرّه» في (ظ)، (ل) و (م)، و وردت بدلها: «و لأجل ما ذكرنا ذكر في تمهيد القواعد»، نعم وردت عبارته «إلا أن يقال- إلى- قدّس سرّه» في هامش (ل) تصحيحا.

٤- ٤) تمهيد القواعد: ٣٢٢-٣٢٣.

فعلم من ذلك: أنّ ما ذكره من وجوب كون فعل الجمعه مشتقاً على مصلحه تدارك مفسده ترك الواجب و معه يسقط عن الوجوب، ممنوع؛ لأنّ فعل الجمعه قد لا يستلزم إلاّ ترك الظهر في بعض أجزاء وقته.

فالعمل على الأماره معناه: الإذن في الدخول فيها على قصد الوجوب، و الدخول في التطوّع بعد فعلها.

نعم، يجب في الحكم بجواز فعل النافله اشتماله على مصلحه تدارك مفسده فعل التطوّع في وقت الفريضه لو شمل دليله الفريضه الواقعيّه المأذون في تركها ظاهراً؛ و إلاّ كان جواز التطوّع في تلك الحال حكماً واقعياً لا ظاهرياً.

و أمّا قولك: إنّ مع تدارك المفسده بمصلحه الحكم الظاهري يسقط الوجوب، فممنوع أيضاً؛ إذ قد يترتب على وجوبه واقعا حكم شرعيّ و إن تدارك مفسده تركه مصلحه فعل آخر، كوجوب (١) قضائه إذا علم بعد خروج الوقت بوجوبه واقعا (٢).

و بالجمله: فحال الأمر بالعمل بالأماره القائمه على حكم شرعيّ حال الأمر بالعمل بالأماره (٣) القائمه على الموضوع الخارجي، كحياه زيد و موت عمرو، فكما أنّ الأمر بالعمل (٤) في الموضوعات لا يوجب جعل

ص: ١٢٠

١- ١) في (ظ) و (م): «لوجوب».

٢- ٢) وردت عبارته «فعلم من ذلك - إلى - بوجوبه واقعا» في (ر)، (ظ)، (ل)، (م) و نسخه بدل (ص) مع اختلافات يسيره، و لم ترد في (ت)، (ص) و (ه).

٣- ٣) في (ر)، (ظ)، (ل)، (م)، (ه) و نسخه بدل (ت) و (ص): «على الأماره».

٤- ٤) في (ص) زياده: «بها»، و في (ر) زياده: «بالأماره».

نفس الموضوع، وإنما يوجب جعل أحكامه، فيترتب عليه الحكم ما دامت الأماره قائمه عليه، فإذا فقدت الأماره و حصل العلم بعدم ذلك الموضوع، ترتب عليه في المستقبل جميع أحكام عدم ذلك الموضوع من أول الأمر، فكذلك حال الأمر بالعمل على الأماره القائمه على الحكم.

و حاصل الكلام في الفرق: ثبوت الفرق الواضح بين جعل مدلول الأماره حكما واقعيًا و الحكم بتحقيقه واقعا عند قيام الأماره، و بين الحكم واقعا بتطبيق العمل على الحكم الواقعي المدلول عليه بالأماره، كالحكم واقعا بتطبيق العمل على طبق الموضوع الخارجى الذى قامت عليه الأماره.

و أقمًا قولك (١): إن مرجع تدارك مفسده مخالفه الحكم الواقعي بالمصلحه الثابته فى العمل على طبق مؤدى الأماره إلى التصويب الباطل؛ نظرا إلى خلوّ الحكم الواقعي حينئذ عن المصلحه الملزمه التى تكون فى فوتها المفسده، ففيه:

منع كون هذا تصويبا؛ كيف و المصوّبه يمنعون حكم الله فى الواقع، فلا يعقل عندهم إيجاب العمل بما جعل طريقا إليه و التعبد بترتيب آثاره فى الظاهر، بل التحقيق عدّ مثل هذا من وجوه الردّ على المصوّبه.

[إشكال الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري:]

إشاره

و أمّا ما ذكر (٢): من أنّ الحكم الواقعي إذا كان مفسده مخالفته متداركه بمصلحه العمل (٣) على طبق الأماره، فلو بقى فى الواقع كان حكما بلا صفه، و إلا ثبت انتفاء الحكم فى الواقع، و بعبارة اخرى: إذا

ص: ١٢١

١-١) فى (ص) بدل «قولك»: «توهم».

٢-٢) فى (ت): «و أمّا ما ذكره».

٣-٣) كذا فى (ص) و فى غيرها: «الفعل».

فرضنا الشيء في الواقع واجبا وقامت أماره على تحريمه، فإن لم يحرم ذلك الفعل لم يجب العمل بالأماره، وإن حرم، فإن بقى الوجوب لزم اجتماع الحكمين المتضادين، وإن انتفى ثبت انتفاء الحكم الواقعي، ففيه:

[جواب الإشكال:]

أن المراد بالحكم الواقعي الذي يلزم بقاءه، هو الحكم المتعين (١) المتعلق بالعباد (٢) الذي يحكى عنه الأماره و يتعلق به العلم أو (٣) الظنّ و امر السفراء بتبليغه، وإن لم يلزم امتثاله فعلا- في حق من قامت عنده أماره على خلافه، إلا أنه يكفي في كونه حكمه (٤) الواقعي: أنه لا- يعذر فيه إذا كان عالما به أو جاهلا مقصّرا، و الرخصه في تركه عقلا كما في الجاهل القاصر، أو شرعا كمن قامت عنده أماره معتبره على خلافه.

[حال الأماره على الموضوعات الخارجيه:]

و ممّا ذكرنا يظهر حال الأماره على الموضوعات الخارجيه؛ فإنّها من هذا (٥) القسم الثالث.

و الحاصل: أن المراد بالحكم الواقعي، هي (٦): مدلولات الخطابات الواقعيه الغير المقيده بعلم المكلفين و لا بعدم قيام الأماره على خلافها، و (٧) لها آثار عقليه و شرعيه تترتب عليها عند العلم بها أو قيام أماره

ص: ١٢٢

١- ١) في (ت) و (ل) زياده: «المنزل»، و في نسخه بدل (ص) و (م) بدل «المتعين»: «المنزل».

٢- ٢) لم ترد «المتعلق بالعباد» في (ت) و (ل)، نعم وردت في نسخه بدل (ل).

٣- ٣) في (ر)، (ظ)، (ل) و (م) بدل «أو»: «و».

٤- ٤) في (ر) و (ه) و مصححه (ت): «الحكم».

٥- ٥) لم ترد «هذا» في (ر) و (ص).

٦- ٦) في (ت)، (ر) و (ظ): «هو».

٧- ٧) لم ترد «و» في (ر)، (ظ) و (م).

حكم الشارع بوجوب البناء على كون مؤداهها هو الواقع، نعم هذه ليست أحكاماً فعليته بمجرد وجودها الواقعي.

و تلخص من جميع ما ذكرنا: أنّ ما ذكره ابن قبه-من استحاله التعيد بخبر الواحد أو بمطلق الأماره الغير العلميه-ممنوع على إطلاقه، و إنما يقبح (١) إذا ورد التعبد على بعض الوجوه، كما تقدم تفصيل ذلك.

[القول بوجوب التعبد بالأماره و المناقشه فيه:]

ثم إنه ربما ينسب إلى بعض (٢): إيجاب التعيد بخبر الواحد أو مطلق الأماره على الله تعالى، بمعنى قبح تركه منه، في مقابل قول ابن قبه.

فإن أراد (٣) به وجوب إمضاء حكم العقل بالعمل به عند عدم التمكن من العلم و بقاء التكليف، فحسن.

و إن أراد (٤) وجوب الجعل بالخصوص في حال الانسداد، فممنوع؛ إذ جعل الطريق بعد انسداد باب العلم إنما يجب عليه إذا لم يكن هناك طريق عقلي و هو الظن، إلا أن يكون لبعض الظنون في نظره خصوصيته (٥).

و إن أراد حكم صورته الانفتاح:

ص: ١٢٣

١- ١) في (ص) و(ظ): «يصح»، و في غيرهما و نسخه بدل (ص) ما أثبتناه.

٢- ٢) حكى هذا المذهب عن ابن سريج و غيره، انظر العده ٩٨: ١، و المعتمد للبصرى ١٠٦: ٢، و الإحكام للآمدى ٦٥: ٢.

٣- ٣) في (ر)، (ظ)، (ل) و(م): «اريد».

٤- ٤) في (ظ) و(م): «اريد».

٥- ٥) لم ترد «إلا أن-إلى-خصوصيته» في (ظ)، (ل) و(م).

فإن أراد وجوب التعبد العيني فهو غلط؛ لجواز تحصيل العلم معه قطعاً.

وإن أراد وجوب التعبد به تخييراً، فهو ممّا لا يدركه العقل؛ إذ لا يعلم العقل بوجود مصلحه في الأماره يتدارك بها مصلحه الواقع التي تفوت بالعمل بالأماره.

اللهمّ إلّا- أن يكون في تحصيل العلم حرج يلزم في العقل رفع إيجابه بنصب أماره هي أقرب من غيرها إلى الواقع أو أصحّ في نظر الشارع من غيره في مقام البدليه عن الواقع، وإلّا فيكفي إمضاؤه للعمل بمطلق الظنّ كصوره الانسداد (١).

ص: ١٢٤

١ - ١) لم ترد في (ظ) و(م): «وإلّا- فيكفي- إلى- الانسداد»، ولم ترد في (ل): «عن الواقع- إلى- الانسداد»، وفي (ه) زياده: «أو في الجملة».

[المقام الثاني] (١): في وقوع التعبد بالظن]

ثم إذا تبين عدم استحاله تعبد الشارع بغير العلم، و عدم القبح فيه و لا في تركه، فيقع الكلام في المقام الثاني (٢) في وقوع التعبد به في الأحكام الشرعيه مطلقا، أو في الجملة.

و قبل الخوض في ذلك، لا بدّ من تأسيس الأصل الذي يكون عليه المعوّل عند عدم الدليل على وقوع التعبد بغير العلم مطلقا أو في الجملة، فنقول:

[أصالة حرمة العمل بالظن للأدلة الأربعة:]

التعبد بالظن الذي لم يدلّ على التعبد به دليل، محرّم بالأدلة الأربعة.

و يكفي من الكتاب: قوله تعالى: قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٣).

دلّ على أنّ ما ليس بإذن من الله من إسناد الحكم إلى الشارع، فهو افتراء.

ص: ١٢٥

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) تقدّم الكلام في المقام الأول في الصفحه ١٠٥.

٣-٣) يونس: ٥٩.

و من السنّه: قوله عليه السّلام في عداد القضاء من أهل النار: «و رجل قضى بالحقّ و هو لا يعلم» (١).

و من الإجماع: ما ادّعاه الفريد البهبهاني في بعض رسائله: من كون عدم الجواز بديهيًا عند العوامّ فضلًا عن العلماء (٢).

و من العقل: تقييح العقلاء من يتكلّف من قبل مولاه بما لا يعلم بوروده عن المولى و لو كان جاهلاً (٣) مع التقصير.

نعم، قد يتوهّم متوهّم: أنّ الاحتياط من هذا القبيل.

و هو غلط واضح؛ إذ فرق بين الالتزام بشيء من قبل المولى على أنّه منه مع عدم العلم بأنّه منه، و بين الالتزام بإتيانه لاحتمال كونه منه أو رجاء كونه منه، و شتان ما بينهما؛ لأنّ العقل يستقلّ بقبح الأوّل و حسن الثاني.

و الحاصل: أنّ المحرّم هو العمل بغير العلم متعبداً به و متديّناً به، و أمّا العمل به من دون تعبد بمقتضاه:

فإن كان لرجاء إدراك الواقع، فهو حسن ما لم يعارضه احتياط آخر و لم يثبت من دليل آخر وجوب العمل على خلافه، كما لو ظنّ الوجوب و اقتضى الاستصحاب الحرمة؛ فإنّ الإتيان بالفعل محرّم و إن لم يكن على وجه التعبد بوجوبه و التدبّر به.

و إن لم يكن لرجاء إدراك الواقع:

ص: ١٢٦

١- (١) الوسائل ١١: ١٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

٢- (٢) انظر الرسائل الاصولية: ١٢.

٣- (٣) كذا في (ظ)، (ل)، (م)، (ه) و نسخه بدل (ت)، و في غيرها: «عن جهل».

فإن لزم منه طرح أصل دَلِّ الدليل على وجوب الأخذ به حتَّى يعلم خلافه، كان محرّمًا أيضًا؛ لأنّ فيه طرحا للأصل الواجب العمل، كما فيما ذكر من مثال كون الظنّ بالوجوب على خلاف استحباب التحريم.

وإن لم يلزم منه ذلك جاز العمل، كما لو ظنّ بوجوب ما تردّد بين الحرمة و الوجوب، فإنّ الالتزام بطرف الوجوب لا على أنّه حكم الله المعين جائر. لكن في تسميه هذا عملا بالظنّ مسامحة، وكذا في تسميه الأخذ به من باب الاحتياط.

و بالجمله: فالعمل بالظنّ إذا لم يصادف الاحتياط محرّم إذا وقع على وجه التعيّد به و التدين، سواء استلزم طرح الأصل أو الدليل الموجود في مقابله أم لا- وإذا وقع على غير وجه التعيّد به فهو محرّم إذا استلزم طرح ما يقابله من الاصول و الأدلّه المعلوم وجوب العمل بها (١).

[تقرير هذا الأصل بوجوه آخر و المناقشه فيها:]

هذا، وقد يقرّر الأصل هنا بوجوه آخر:

منها: أنّ الأصل عدم الحجّيه، وعدم وقوع التعبد به و إيجاب العمل به.

وفيه: أنّ الأصل و إن كان ذلك، إلاّ أنّه لا يترتب على مقتضاه شيء؛ فإنّ حرمة العمل (٢) يكفي في موضوعها عدم العلم بورود التعبد،

ص: ١٢٧

١ - ١) لم ترد في (ه): «المعلوم وجوب العمل بها»، و شطب عليها في (ت)، و وردت بدلها فيهما: «الموجوده في مورد»، و في هامش (ص): «الموجوده في مورد، خ».

٢ - ٢) في (ر) و (ص) زياده: «بالظنّ»، و شطب عليها في (ت).

من غير حاجة إلى إحراز عدم ورود التعبد به لاحتاج في ذلك إلى الأصل، ثم إثبات الحرمة.

و الحاصل: أن أصله عدم الحادث إنما يحتاج إليها في الأحكام المترتبة على عدم ذلك الحادث، وأما الحكم المترتب على عدم العلم بذلك الحادث فيكفي فيه الشك فيه، ولا يحتاج إلى إحراز عدمه بحكم الأصل.

و هذا نظير قاعده الاشتغال الحاكمه بوجود اليقين بالفراغ؛ فإنه لا يحتاج في إجرائها إلى إجراء أصله عدم فراغ الذمه، بل يكفي فيها عدم العلم بالفراغ، فافهم.

و منها: أن الأصل هي إباحه العمل بالظن؛ لأنها الأصل في الأشياء، حكاه بعض عن السيد المحقق الكاظمي (١).

و فيه - على تقدير صدق النسبه -:

أولاً - أن إباحه التعبد بالظن غير معقول؛ إذ لا معنى لجواز التعبد و تركه لا إلى بدل، غاية الأمر التخيير بين التعبد بالظن و التعبد بالأصل أو الدليل الموجود هناك (٢) في مقابله (٣) الذي يتعين الرجوع إليه لو لا - الظن، فغايه الأمر وجوب التعبد به أو بالظن تخييراً، فلا معنى للإباحه التي هي الأصل في الأشياء.

ص: ١٢٨

١ - ١) حكاه عنه السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٤٥٢، و انظر الوافي للمحقق الكاظمي (مخطوط): الورقه ٢٩.

٢ - ٢) لم ترد «هناك» في (ل)، و ردت بدلها في (ت)، (ظ)، (م) و (ه): «هناك».

٣ - ٣) لم ترد «في مقابله» في (ظ) و (م)، و كتب عليها في (ت): «زائد».

و ثانياً: أن أصله الإباحه إنما هي فيما لا يستقلّ العقل بقبحه، و قد عرفت استقلال العقل بقبح التعبد بالظنّ من دون العلم بوروده من الشارع.

و منها: أن الأمر في المقام دائر بين الوجوب و التحريم، و مقتضاه التخيير أو ترجيح جانب التحريم؛ بناء على أن دفع المفسده أولى من جلب المنفعه.

و فيه: منع الدوران؛ لأنّ عدم العلم بالوجوب كاف في ثبوت التحريم؛ لما عرفت (١): من إطباق الأدلّه الأربعة على عدم جواز التعبد بما لم يعلم (٢) وجوب التعبد (٣) به من الشارع؛ ألا ترى: أنه إذا دار الأمر بين رجحان عباده و حرمتها، كفى عدم ثبوت الرجحان في ثبوت حرمتها.

و منها: أن الأمر في المقام دائر بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالأحكام الشرعيّه المعلومه إجمالاً و بين وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي، فيرجع إلى الشكّ في المكلف به و تردده بين التخيير و التعيين، فيحكم بتعيين تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي؛ تحصيلاً لليقين بالبراءه، خلافاً لمن لم يوجب ذلك في مثل المقام.

و فيه:

أولاً: أن وجوب تحصيل الاعتقاد بالأحكام مقدّمه عقليّه للعمل

ص: ١٢٩

١-١) راجع الصفحه ١٢٥.

٢-٢) كذا في (ظ) و (م)، و في غيرهما: «لا يعلم».

٣-٣) لم ترد عبارته: «بما لم يعلم وجوب التعبد» في (ه).

بها و امتثالها، فالحاكم بوجوبه هو العقل، و لا معنى لتردد العقل في موضوع حكمه، و أنّ الذى حكم هو بوجوبه تحصيل مطلق الاعتقاد أو خصوص العلم، بل إمّا أن يستقلّ بوجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعى -على ما هو التحقيق-، و إمّا أن يحكم بكفايه مطلق الاعتقاد. و لا يتصوّر الإجمال فى موضوع الحكم العقلى؛ لأنّ التردد فى الموضوع يستلزم التردد فى الحكم، و هو لا يتصوّر من نفس الحاكم، و سيجىء الإشارة إلى هذا فى ردّ من زعم أنّ نتيجة دليل الانسداد مهمله مجمله، مع عدّه دليل الانسداد دليلاً عقلياً و حكماً يستقلّ به العقل.

و أمّا ثانياً: فلأنّ العمل بالظنّ فى مورد مخالفته للاصول و القواعد -الذى هو محلّ الكلام- مخالفه قطعياً لحكم الشارع بوجوب الأخذ بتلك الاصول حتّى يعلم خلافها، فلا حاجة فى ردّه إلى مخالفته لقاعده الاشتغال الرجوعه إلى قدح المخالفه الاحتماليه للتكليف المتيقّن.

مثلاً: إذا فرضنا أنّ الاستصحاب يقتضى الوجوب، و الظنّ حاصل بالحرمة، فحينئذ يكون العمل بالظنّ مخالفه قطعياً لحكم الشارع بعدم نقض اليقين بغير اليقين، فلا يحتاج إلى تكلف أنّ التكليف بالواجبات و المحرّمات يقينى، و لا نعلم كفايه تحصيل مطلق الاعتقاد الرجوح فيها، أو وجوب تحصيل الاعتقاد القطعى و أنّ فى تحصيل الاعتقاد الرجوح مخالفه احتماليه للتكليف المتيقّن، فلا يجوز، فهذا أشبه شىء بالأكل من القفا.

فقد تبين ممّا ذكرنا: أنّ ما ذكرنا فى بيان الأصل هو الذى ينبغى أن يعتمد عليه، و حاصله:

أن التعيّد بالظنّ مع الشكّ في رضا الشارع بالعمل به في الشريعة تعيّد بالشكّ، وهو باطل عقلا و نقلا، و أما مجرد العمل على طبقه، فهو محرّم إذا خالف أصلا من الاصول اللفظية أو العمليّة الدالّة على وجوب الأخذ بمضمونها حتّى يعلم الواقع (١).

[للمحرمة في العمل بالظنّ جهتان:]

فالعمل بالظنّ قد تجتمع فيه جهتان للمحرمة، كما إذا عمل به ملتزما أنّه حكم الله و كان العمل (٢) مخالفا لمقتضى الاصول.

و قد تتحقّق فيه جهه واحده، كما إذا خالف الأصل و لم يلتزم بكونه حكم الله، أو التزم و لم يخالف مقتضى الاصول.

و قد لا يكون فيه عقاب أصلا، كما إذا لم يلتزم بكونه حكم الله و لم يخالف أصلا، و حينئذ قد يستحقّ عليه (٣) الثواب، كما إذا عمل به على وجه الاحتياط.

هذا، و لكن حقيقه العمل بالظنّ هو الاستناد إليه في العمل و الالتزام بكون مؤداه حكم الله في حقّه، فالعمل على ما يطابقه بلا استناد إليه ليس عملا به، فصحّ أن يقال: إنّ العمل بالظنّ و التعبد به حرام مطلقا، وافق الاصول أو خالفها، غايه الأمر أنّه إذا خالف الاصول يستحقّ العقاب من جهتين: من جهه الالتزام (٤) و التشريع، و من جهه طرح الأصل المأمور بالعمل به حتّى يعلم بخلافه.

ص: ١٣١

١- ١) كذا في (ص) و (ظ) و ظاهر (ل)، و في غيرها: «الرافع».

٢- ٢) في (ر)، (ص) و (ظ) زياده: «به».

٣- ٣) في (ت) و (ه): «عمله».

٤- ٤) في (ظ): «الافتراء».

وقد اشير في الكتاب و السنه إلى الجهتين:

[الإشارة إلى هاتين الجهتين في الكتاب و السنه:]

فمما اشير فيه إلى الاولى قوله تعالى: قُلْ آلهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (١) بالتقريب المتقدم، وقوله عليه السلام: «رجل قضى بالحقّ و هو لا يعلم» (٢).

و ممّا اشير فيه إلى الثانيه قوله تعالى: إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً (٣)، وقوله عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم كان ما يفسده أكثر ممّا يصلحه» (٤)، و نفس أدله الاصول.

ثم إن ما ذكرنا من الحرمة من جهتين مبنّى على ما هو التحقيق:

من أنّ اعتبار الاصول-لفظيه كانت أو عمليه-غير مقيد بصوره عدم الظنّ على خلافها، و أمّا إذا قلنا باشتراط عدم كون الظنّ على خلافها، فلنائل أن يمنع أصله حرمة العمل بالظنّ مطلقاً، لا على وجه الالتزام و لا على غيره.

أمّا مع عدم تبيير العلم في المسأله؛ فلدوران الأمر فيها بين العمل بالظنّ و بين الرجوع إلى الأصل الموجود في تلك المسأله على خلاف الظنّ، و كما لا- دليل على التعيّد بالظنّ كذلك لا- دليل على التعيّد بذلك الأصل؛ لأنّه المفروض، فغايه الأمر التخيير بينهما، أو تقديم الظنّ؛ لكونه أقرب إلى الواقع، فيتعيّن بحكم العقل.

ص: ١٣٢

١-١ (١) يونس: ٥٩.

٢-٢ (٢) الوسائل ١١: ١٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

٣-٣ (٣) يونس: ٣٦.

٤-٤ (٤) المستدرک ٢٤٨: ١٧، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

و أمّا مع التمكن من العلم في المسأله؛ فعدم (1) جواز الاكتفاء فيها بتحصيل الظنّ و وجوب تحصيل اليقين، مبنّى على القول بوجوب تحصيل الواقع علماً، أمّا إذا ادّعى أنّ العقل لا يحكم بأزيد من وجوب تحصيل الظنّ، و أنّ الضرر الموهوم لا يجب دفعه، فلا دليل على لزوم تحصيل العلم مع التمكن.

[الاستدلال على أصله الحرمة بالآيات الناهية عن العمل بالظن:]

ثمّ إنّه ربما يستدلّ على أصله حرمة العمل بالظنّ بالآيات الناهية عن العمل بالظنّ (2)، وقد أطالوا الكلام في النقض و الإبرام في هذا المقام (3) بما لا ثمره مهمّه في ذكره بعد ما عرفت.

لأنّه إن اريد الاستدلال بها على حرمة التعيّد و الالتزام و التدينّ بمؤدّي الظنّ، فقد عرفت (4) أنّه من ضروريّات العقل، فضلاً عن تطابق الأدلّه الثلاثه النقليه عليه.

و إن اريد دلالتها على حرمة العمل المطابق للظنّ و إن لم يكن عن استناد إليه:

فإن اريد حرمة إذا خالف الواقع مع التمكن من العلم به، فيكفي في ذلك الأدلّه الواقعيه.

و إن اريد حرمة إذا خالف الاصول مع عدم التمكن من العلم، فيكفي فيه-أيضاً-أدلّه الاصول؛ بناء على ما هو التحقيق: من أنّ

ص: ١٣٣

١-١ (١) كذا في (ص)، و في غيرها: «فلأنّ عدم».

٢-٢ (٢) يونس: ٣٦، و الإسراء: ٣٦.

٣-٣ (٣) انظر مفاتيح الاصول: ٤٥٣، و مناهج الأحكام: ٢٥٥.

٤-٤ (٤) راجع الصفحه ١٢٥-١٢٦.

مجاريها صور عدم العلم الشامل للظنّ.

و إن اريد حرمه العمل المطابق للظنّ من دون استناد إليه و تدبّين به، و عدم مخالفه العمل للواقع مع التمكنّ منه و لا لمقتضى الاصول مع العجز عن الواقع، فلا دلالة فيها و لا في غيرها على حرمه ذلك، و لا وجه لحرمته أيضا.

و الظاهر: أنّ مضمون الآيات هو التعيّد بالظنّ و التدبّين به، و قد عرفت أنّه ضروريّ التحريم، فلا مهمّ في إطاله الكلام في دلالة الآيات و عدمها.

[موضوع هذه الرسالة هي الظنون المعتبره الخارجة عن الأصل المتقدم]

إنّما المهمّ-الموضوع له هذه الرسالة (1)- بيان ما خرج أو قيل بخروجه من هذا الأصل، من الامور الغير العلميه التي اقيم الدليل على اعتبارها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذي جعلوه موجبا للرجوع إلى الظنّ مطلقا أو في الجملة، و هي امور:

ص: ١٣٤

١- ١) في (ه) بدل «هذه الرسالة»: «هذا المقصد».

اشاره

[الأمارات المستعمله فى استنباط الأحكام] [من ألفاظ الكتاب و السنّه] (١)

منها: الأمارات المعموله فى استنباط الأحكام الشرعيّه من ألفاظ الكتاب و السنّه.

و هى على قسمين:

القسم الأول: ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم

اشاره

عند احتمال إرادته خلاف ذلك، كأصالة الحقيقه عند احتمال إرادته المجاز، وأصالة العموم و الإطلاق، و مرجع الكلّ إلى أصالة عدم القرينه الصارفه عن المعنى الذى يقطع بإرادته المتكلم الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينه، و كغلبه استعمال المطلق فى الفرد الشائع بناء على عدم وصوله إلى حدّ الوضع، و كالقرائن المقاميّه التى يعتمدها أهل اللسان (٢) فى محاوراتهم، كوقوع الأمر عقيب توهم الحظر، و نحو ذلك، و بالجملة: الامور المعتره عند أهل اللسان فى محاوراتهم بحيث لو أراد المتكلم القاصد للتفهيم خلاف مقتضاها من دون نصب قرينه معتبره، عدّ ذلك منه قبيحا.

ص: ١٣٥

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) فى (ظ) و (م) بدل «أهل اللسان»: «العقلاء»، و فى (ت) و (ه): «عقلاء أهل اللسان».

و (١) القسم الثاني: ما يعمل لتشخيص أوضاع الألفاظ، و تمييز (٢) مجازاتها من حقائقها، و ظواهرها عن خلافها، كتشخيص أن لفظ «الصعيد» موضوع لمطلق وجه الأرض أو التراب الخالص؟ و تعيين أن وقوع الأمر عقيب توهم الحظر هل يوجب ظهوره في الإباحه المطلقه؟ و أن الشهره في المجاز المشهور هل توجب احتياج الحقيقه إلى القرينه الصارفه عن الظهور العرضى المسبب من الشهره، نظير احتياج المطلق المنصرف إلى بعض أفراده؟

و بالجمله: فالمطلوب في هذا القسم أن اللفظ ظاهر في هذا المعنى أو غير ظاهر؟ و في القسم الأول أن الظاهر المفروغ عن كونه ظاهرا مراد أو لا؟

و الشك في الأول مسبب عن الأوضاع اللغويه و العرفيه، و في الثاني عن اعتماد المتكلم على القرينه و عدمه.

فالقسمان من قبيل الصغرى و الكبرى لتشخيص المراد (٣).

ص: ١٣٦

١- ١) لم ترد «و» في (ر)، (ظ) و (م).

٢- ٢) كذا في (ت)، (ظ) و (ه)، و في غيرها: «تشخيص».

٣- ٣) لم ترد «فالقسمان- إلى- المراد» في (ت) و (ه)، و كتب عليها في (ص): «زائد».

أما القسم الأوّل:

فاعتباره في الجملة ممّا (1) لا- إشكال فيه و لا- خلاف؛ لأنّ المفروض كون تلك الامور معتبره عند أهل اللسان في محاوراتهم المقصود بها التفهيم، و من المعلوم بديهة أنّ طريق محاورات الشارع في تفهيم مقاصده للمخاطبين لم يكن طريقا مخترعا مغايرا لطريق محاورات أهل اللسان في تفهيم مقاصدهم.

و إنّما الخلاف و الإشكال وقع في موضعين:

أحدهما: جواز العمل بظواهر الكتاب.

و الثاني: أنّ العمل بالظواهر مطلقا في حقّ غير المخاطب بها قام الدليل عليه بالخصوص- بحيث لا يحتاج إلى إثبات انسداد باب العلم في الأحكام الشرعيّه- أم لا؟

و الخلاف الأوّل ناظر إلى عدم كون المقصود بالخطاب استفاده المطلب منه مستقلا.

و الخلاف الثاني ناظر إلى منع كون المتعارف بين أهل اللسان اعتماد غير من قصد إفهامه بالخطاب على ما يستفاده من الخطاب بواسطة أصاله عدم القرينه عند التخاطب.

فمرجع كلا الخلافين إلى منع الصغرى. و أمّا الكبرى- أعنى كون الحكم عند الشارع في استنباط مراداته من خطابات المقصود بها التفهيم، ما هو المتعارف عند أهل اللسان في الاستفاده- فمما لا خلاف فيه و لا إشكال.

ص: ١٣٧

(١- ١) لم ترد «مما» في (ت)، (ر) و (ل).

[١-حجّيه ظواهر الكتاب]

[١-حجّيه ظواهر الكتاب] (١)

أمّا الكلام فى الخلاف الأوّل، فتفصيله:

[عدم حجّيه ظواهر الكتاب عند جماعه من الأخباريين:]

أنّه ذهب جماعه من الأخباريين (٢) إلى المنع عن العمل بظواهر الكتاب من دون ما يرد التفسير و كشف المراد عن الحجج المعصومين صلوات الله عليهم.

و أقوى ما يتمسك لهم على ذلك وجهان:

[الدليل الاول: الاستدلال على ذلك بالأخبار:]

أحدهما: الأخبار المتواتره المدعى ظهورها فى المنع عن ذلك:

مثل النبوى صلى الله عليه و آله: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» (٣).

و فى روايه اخرى: «من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ...» (٤).

ص: ١٣٩

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) انظر الفوائد المدنيه: ١٧ و ١٢٨، و شرح الوافيه (مخطوط): ١٣٧-١٥٠، و الحدائق: ٢٧-٣٥، و الدرر النجفيه: ١٦٩-١٧٤، و الفوائد الطوسيه: ١٨٦.

٣-٣) عوالى اللآلى ١٠٤:٤، الحديث ١٥٤.

٤-٤) الوسائل ١٨:١٤٠، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣٥.

و فى نبوى ثالث: «من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب» (١).

و عن أبى عبد الله عليه السلام: «من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ سقط (٢) أبعد من السماء» (٣).

و فى النبوى العامى: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» (٤).

و عن مولانا الرضا عليه السلام، عن أبيه، عن آباءه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله عزّ وجلّ قال فى الحديث القدسى:

ما آمن بى من فسّر كلامى برأيه، و ما عرفنى من شبّهنى بخلقى، و ما على دينى من استعمل القياس فى دينى» (٥).

و عن تفسير العياشى، عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، و من فسّر برأيه آيه من كتاب الله فقد كفر» (٦).

و عن مجمع البيان: أنه قد صحّ عن النبى صلى الله عليه وآله و عن الأئمة القائمين

ص: ١٤٠

١- ١) الوسائل ١٤٠: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣٧.

٢- ٢) فى (م) بدل «سقط»: «لقد»، و فى الوسائل: «خر».

٣- ٣) الوسائل ١٤٩: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٦٦.

٤- ٤) الوسائل ١٥١: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٧٩، و فيه: «فأصاب الحق».

٥- ٥) الوسائل ٢٨: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٢.

٦- ٦) تفسير العياشى ١٨: ١، الحديث ٦، و الوسائل ٣٩: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤٥.

مقامه: أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح و النصّ الصريح (١).

و قوله عليه السّلام: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن؛ إن الآيه يكون أولها في شيء و آخرها في شيء، و هو كلام متّصل ينصرف إلى وجوه» (٢).

و في مرسله شبيب (٣) بن أنس، عن أبي عبد الله عليه السّلام، أنه قال لأبي حنيفة: «أنت فقيه أهل العراق؟ قال: نعم، قال: فبأي شيء تفتيهم؟ قال: بكتاب الله و سنّه نبيّه صلّى الله عليه و آله، قال: يا أبا حنيفة، تعرف كتاب الله حقّ معرفته، و تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: نعم، قال عليه السّلام:

يا أبا حنيفة، لقد ادّعت علما! ويلك، ما جعل الله ذلك إلا عند أهل الكتاب الذين انزل عليهم، و يلک، و لا هو إلا عند الخاصّ من ذريه نبيّنا محمّد صلّى الله عليه و آله، و ما ورثك الله من كتابه حرفاً» (٤).

و في روايه زيد الشحام، قال: «دخل قتاده على أبي جعفر عليه السّلام، فقال له: أنت فقيه أهل البصره؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال عليه السّلام:

بلغني أنك تفسّر القرآن، قال: نعم...» - إلى أن قال له: - «يا قتاده،

ص: ١٤١

١-١) مجمع البيان ١: ١٣، و الوسائل ١٨: ١٥١، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧٨.

٢-٢) تفسير العياشي ١: ١٢، الحديث ٨، و قريب منه في الوسائل ١٨: ١٥٠، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧٣.

٣-٣) كذا في (ل) و (م) و نسخه بدل (ص) و (ه) و المصدر، و في (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «شعيب».

٤-٤) الوسائل ١٨: ٣٠، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٧.

إن كنت قد فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت، وإن كنت قد فسّرتَه من الرجال فقد هلكت و أهلكت، ويحك يا قتاده، إنما يعرف القرآن من خوطب به» (١).

إلى غير ذلك ممّا ادّعى في الوسائل-في كتاب القضاء-تجاوزها عن حدّ التواتر (٢).

و حاصل هذا الوجه يرجع إلى: أنّ منع الشارع عن ذلك يكشف عن أنّ مقصود المتكلّم ليس تفهيم مطالبه بنفس هذا الكلام، فليس من قبيل المحاورات العرفية.

[الجواب عن الاستدلال بالأخبار:]

و الجواب عن الاستدلال بها:

أنّها لا- تدلّ على المنع عن العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها و تخصيصها و إرادته خلاف ظاهرها في الأخبار؛ إذ من المعلوم أنّ هذا لا يسمّى تفسيراً؛ فإنّ أحداً من العقلاء إذا رأى في كتاب مولاه أنّه أمره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له-عربياً أو فارسياً أو غيرهما-فعمل به و امثله، لم يعدّ هذا تفسيراً؛ إذ التفسير كشف القناع.

ثمّ لو سلّم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيراً، لكن الظاهر أنّ المراد بالرأى هو الاعتبار العقليّ الظنيّ الراجع إلى الاستحسان، فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغويّة و العرفيّة.

[لمراد من التفسير بالرأى:]

و حينئذ: فالمراد بالتفسير بالرأى: إمّا حمل اللفظ على خلاف

ص: ١٤٢

١-١) الوسائل ١٣٦:١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥.

٢-٢) الوسائل ١٥١:١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، ذيل الحديث ٨٠.

ظاهره أو أحد احتماليه؛ لرجحان ذلك في نظره القاصر و عقله الفاتر.

و يرشد إليه: المروى عن مولانا الصادق عليه السلام، قال في حديث طويل: «و إنما هلك الناس في المتشابه؛ لأنهم لم يقفوا على معناه و لم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، و استغنوا بذلك عن مسأله الأوصياء عليهم السلام فيعرفونهم» (١).

و إقياً الحمل على ما يظهر له في بادئ الرأي من المعانى العرفيه و اللغويه، من دون تأمّل في الأدله العقلية و من دون تتبع في القرائن النقلية، مثل الآيات الأخر الداله على خلاف هذا المعنى، و الأخبار الواردة في بيان المراد منها و تعيين ناسخها من منسوخها.

و ممّا يقرب هذا المعنى الثانى و إن كان الأول أقرب عرفاً: أنّ المنهى في تلك الأخبار المخالفون الذين يستغنون بكتاب الله تعالى عن أهل البيت عليهم السلام، بل يخطئونهم به، و من المعلوم ضروره من مذهبنا تقديم نصّ الإمام عليه السلام على ظاهر القرآن، كما أنّ المعلوم ضروره من مذهبهم العكس.

و يرشدك إلى هذا: ما تقدّم (٢) في ردّ الإمام عليه السلام على أبى حنيفه حيث إنّه يعمل بكتاب الله، و من المعلوم أنّه إنّما كان يعمل بطواهره، لا أنّه كان يؤوّله بالرأى؛ إذ لا عبره بالرأى عندهم مع الكتاب و السنّه.

ص: ١٤٣

١-١) الوسائل ١٤٨:١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٦٢، و ليس فيه: «فيعرفونهم».

٢-٢) راجع الصفحه ١٤١.

و يرشد إلى هذا: قول أبي عبد الله عليه السلام في ذم المخالفين: «إنهم ضربوا القرآن بعضه ببعض، واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون أنه الناسخ، واحتجوا بالخاصّ وهم يظنون أنه العامّ، واحتجوا بأول الآيه و تركوا السنّه في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح (١) الكلام و إلى ما يختمه، و لم يعرفوا مواردّه و مصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله فضلوا و أضلوا» (٢).

و بالجملة: فالإنصاف يقتضى عدم الحكم بظهور الأخبار المذكوره فى النهى عن العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص و التبع فى سائر الأدله، خصوصا الآثار الوارده عن المعصومين عليهم السلام؛ كيف و لو دلّت على المنع من العمل على هذا الوجه، دلّت على عدم جواز العمل بأحاديث أهل البيت عليهم السلام.

ففى روايه سليم بن قيس الهلالي، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ أمر النّبىّ صلّى الله عليه و آله مثل القرآن، منه ناسخ و منسوخ، و خاصّ و عامّ، و محكم و متشابه، و قد كان يكون من رسول الله صلّى الله عليه و آله الكلام (٣) له و جهان، و كلام عامّ و كلام خاصّ، مثل القرآن» (٤).

و فى روايه ابن مسلم: «إنّ الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن» (٥).

[الأخبار الداله على جواز التمسك بظاهر القرآن:]

هذا كلّه، مع معارضه الأخبار المذكوره بأكثر منها ممّا يدلّ على

ص: ١٤٤

١-١) كذا فى المصدر و فى النسخ زياده: «به».

٢-٢) الوسائل ١٤٨:١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٦٢.

٣-٣) كذا فى المصدر، و فى النسخ زياده: «يكون».

٤-٤) الوسائل ١٥٣:١٨، الباب ١٤ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

٥-٥) الوسائل ٧٧:١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤.

جواز التمسك بظاهر القرآن، مثل خبر الثقلين-المشهور بين الفريقين (١)- و غيرها ممّا دلّ على الأمر بالتمسك بالقرآن و العمل بما فيه (٢)، و عرض الأخبار المتعارضة بل و مطلق الأخبار عليه (٣)، و ردّ الشروط المخالفه للكتاب فى أبواب العقود (٤)، و الأخبار الدالّه-قولا و (٥) فعلا و (٦) تقريرا- على جواز التمسك بالكتاب.

مثل قوله عليه السلام لما قال زراره: من أين علمت أنّ المسح ببعض الرأس؟ فقال عليه السلام: «لمكان الباء» (٧)، فعرفه عليه السلام مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب.

و قول الصادق عليه السلام فى مقام نهى الدوانيقى عن قبول خبر النمام:

«إنّه فاسق؛ و قال الله: إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيٍّ فَتَبَيَّنُوا... الآية» (٨).

ص: ١٤٥

-
- ١- (١) الوسائل ١٩: ١٨، الباب ٥ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٩، و مسند أحمد بن حنبل ٣: ١٤، و انظر كتاب حديث الثقلين للسيد على الحسينى الميلى.
 - ٢- (٢) مثل ما فى الوسائل ١٣٠: ١١، الباب ٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٧.
 - ٣- (٣) الوسائل ٧٥: ١٨-٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الأحاديث ١، ١٨، ١١ و ١٩.
 - ٤- (٤) الوسائل ٣٥٣: ١٢، الباب ٦ من أبواب الخيار، الحديث ٢.
 - ٥- (٥) فى (م): «أو».
 - ٦- (٦) فى (ظ)، (ل) و (م): «أو».
 - ٧- (٧) الوسائل ٢٩١: ١، الباب ٢٣ من أبواب الموضوع، الحديث الأوّل.
 - ٨- (٨) الوسائل ١٩: ٨، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشره، الحديث ١٠، و الآية من سوره الحجرات: ٦.

و قوله عليه السّلام لابنه إسماعيل: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ، فَإِذَا شَهِدَ عِنْدَكَ الْمُؤْمِنُونَ فَصَدِّقْهُمْ»
(١).

و قوله عليه السّلام لمن أطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء، اعتذاراً بأنّه لم يكن شيئاً أتاه برجله: «أما سمعت قول الله عزّ و جلّ:

إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً» (٢).

و قوله عليه السّلام في تحليل العبد للمطلّقه ثلاثاً: «إنّه زوج؛ قال الله عزّ و جلّ: حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» (٣)، و في عدم تحليلها بالعقد المنقطع:

«إنّه تعالى قال: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» (٤).

و تقريره عليه السّلام التمسّيك بقوله تعالى: وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ، و أنّه نسخ بقوله تعالى: وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ (٥).

و قوله عليه السّلام في روايه عبد الأعلى - في حكم من عشر، فوقع ظفره، فجعل على إصبعه مراره-: «إنّ هذا و شبهه يعرف من كتاب الله

ص: ١٤٦

-
- ١- (١) الوسائل ١٣:٢٣٠، الباب ٦ من أحكام الوديعه، الحديث الأوّل، و الآيه من سوره التوبه: ٦١.
 - ٢- (٢) الوسائل ٢:٩٥٧، الباب ١٨ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل، و الآيه من سوره الإسراء: ٣٦.
 - ٣- (٣) الوسائل ١٥:٣٧٠، الباب ١٢ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث الأوّل، و الآيه من سوره البقره: ٢٣٠.
 - ٤- (٤) الوسائل ١٥:٣٦٩، الباب ٩ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ٤، و الآيه من سوره البقره: ٢٣٠.
 - ٥- (٥) الوسائل ١٤:٤١٠، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر و نحوه، الحديث ٣، و الآيتان من سورتي المائده: ٥، و البقره: ٢٢١.

مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، ثُمَّ قَالَ: امسح عليه» (١)، فأحال عليه السَّلام معرفه حكم المسح على إصبعه المغطى بالمراره إلى الكتاب، موميا إلى أن هذا لا يحتاج إلى السؤال؛ لوجوده في ظاهر القرآن.

ولا يخفى: أن استفاده الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفه مما لا يظهر إلا للمتأمل المدقق؛ نظرا إلى أن الآية الشريفه إنما تدل على نفى وجوب الحرج، أعنى المسح على نفس الإصبع، فيدور الأمر في بادئ النظر بين سقوط المسح رأسا، وبين بقائه مع سقوط قيد «مباشره الماسح للممسوح»، فهو بظاهره لا يدل على ما حكم به الإمام عليه السَّلام، لكن يعلم عند المتأمل: أن الموجب للحرج هو اعتبار المباشره في المسح؛ فهو الساقط دون أصل المسح، فيصير نفى الحرج دليلا على سقوط اعتبار المباشره في المسح، فيمسح على الإصبع المغطى.

فإذا أحال الإمام عليه السَّلام استفاده مثل هذا الحكم إلى الكتاب، فكيف يحتاج نفى وجوب الغسل أو الوضوء عند الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكوره، أو غير ذلك من الأحكام التي يعرفها كل عارف باللسان من ظاهر القرآن، إلى ورود التفسير بذلك من أهل البيت عليهم السَّلام.

و من ذلك: ما ورد من أن المصلّى أربعا في السفر إن قرئت عليه آيه القصر وجب عليه الإعاده، وإلا فلا (٢)، و في بعض الروايات: «إن

ص: ١٤٧

١- (١) الوسائل ٣٢٧: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥. و الآية من سوره الحج: ٧٨.

٢- (٢) مستدرک الوسائل ٥٣٩: ٦، الباب ١٢ من أبواب صلاه المسافر، الحديث الأول.

قرئت عليه و فسرت له « (١).

و الظاهر- و لو بحكم أصله الإطلاق في باقى الروايات-: أنّ المراد من تفسيرها له بيان أنّ المراد من قوله تعالى: فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا (٢) بيان الترخيص فى أصل تشريع القصر و كونه مبتدأ على التخفيف، فلا ينافى تعيين القصر على المسافر و عدم صحه الإتمام منه، و مثل هذه المخالفه للظاهر يحتاج إلى التفسير بلا شبهه.

و قد ذكر زراره و محمد بن مسلم للإمام عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ (٣)، و لم يقل: افعلوا، فأجاب عليه السلام بأنه من قبيل قوله تعالى: فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا « (٤).

و هذا- أيضا- يدل على تقرير الإمام عليه السلام لهما فى التعرض لاستفاده الأحكام من الكتاب و الدخلى و التصرف فى ظواهره.

و من ذلك: استشهاد الإمام عليه السلام بآيات كثيرة، مثل الاستشهاد لحليه بعض النسوان بقوله تعالى: وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ (٥)، و فى

ص: ١٤٨

١- (١) الوسائل ٥٣١:٥، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

٢- (٢) النساء: ١٠١، و فى النسخ وردت الآية هكذا: «لا جناح عليكم أن تقصروا».

٣- (٣) فى النسخ بدل «فليس عليكم جناح»: «لا جناح».

٤- (٤) الوسائل ٥٣٨:٥، الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢، و الآية من سوره البقره: ١٥٨.

٥- (٥) الوسائل ٣٧٧:١٤، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ١١، و الآية من سوره النساء: ٢٤.

عدم جواز طلاق العبد بقوله: عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ شَيْءٌ (١).

و من ذلك: الاستشهاد لحليته بعض الحيوانات بقوله تعالى: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا... الآية (٢)، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

[الدليل الثاني على عدم حجيه ظواهر الكتاب و الجواب عنه:]

الثاني من وجهي المنع:

أنا نعلم بطرّو التقييد و التخصيص و التجوّز في أكثر ظواهر الكتاب، و ذلك ممّا يسقطها عن الظهور.

و فيه:

أولاً: النقص بظواهر السنّه؛ فإننا نقطع بطرّو مخالفه الظاهر في أكثرها.

و ثانياً: أنّ هذا لا يوجب السقوط، و إنّما يوجب الفحص عمّا يوجب مخالفه الظاهر.

فإن قلت: العلم الإجمالي بوجود مخالفات الظواهر لا يرتفع أثره - و هو وجوب التوقّف - بالفحص؛ و لذا لو تردّد اللفظ بين معنيين، أو علم إجمالاً - بمخالفه أحد الظاهرين لظاهره (٣) - كما في العامّين من وجه و شبههما - وجب التوقّف فيه و لو بعد الفحص.

قلت: هذه شبهه ربما تورّد على من استدلّ على وجوب الفحص

ص: ١٤٩

١- (١) الوسائل ٣٤١: ١٥، الباب ٤٣ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ٢، و الآية من سورة النحل: ٧٥.

٢- (٢) الوسائل ٣٢٤: ١٦، الباب ٤ من أبواب كراهه لحوم الخيل و البغال، الحديث ٦، و الآية من سورة الأنعام: ١٤٥.

٣- (٣) كذا في (ظ)، (ل) و (م)، و في (ر): «لظاهر الآخر».

عن المخصّص في العمومات بثبوت العلم الإجمالي بوجود المخصّصات؛ فإنّ العلم الإجمالي إمّا أن يبقى أثره و لو بعد العلم التفصيلي بوجود عدّه مخصّصات، وإمّا أن لا يبقى، فإن بقي فلا يرتفع بالفحص، وإلا فلا مقتضى للفحص.

و تندفع هذه الشبهة: بأنّ المعلوم إجمالاً هو وجود مخالقات كثيره في الواقع فيما بأيدينا بحيث تظهر تفصيلاً بعد الفحص، و إمّا وجود مخالقات في الواقع زائداً على ذلك فغير معلوم، فحينئذ لا يجوز (١) العمل قبل الفحص؛ لاحتمال وجود مخصّص يظهر بالفحص (٢)، و لا يمكن (٣) نفيه بالأصل؛ لأجل العلم الإجمالي، و إمّا بعد الفحص فاحتمال وجود المخصّص في الواقع ينفي بالأصل السالم عن العلم الإجمالي.

و الحاصل: أنّ المنصف لا يجد فرقاً بين ظواهر (٤) الكتاب و السنّه، لا (٥) قبل الفحص و لا (٦) بعده.

ثم إنك قد عرفت (٧): أنّ العمده في منع الأخباريين من العمل بظواهر الكتاب هي الأخبار المانعه عن تفسير القرآن، إلا أنّه يظهر من

ص: ١٥٠

١- ١) في (ص)، (ر) و (ل): «فلا يجوز».

٢- ٢) كذا في (ت)، (ل)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و في (ص)، (ر)، (ظ) و (م) بدل «بالفحص»: «بعد الفحص».

٣- ٣) في (ت)، (ل) و (ه): «و لا يمكنه».

٤- ٤) في (ت)، (ل) و (ه): «ظاهر».

٥- ٥) لم ترد «لا» في (ظ)، (ل) و (م).

٦- ٦) لم ترد «لا» في (ظ)، (ل) و (م).

٧- ٧) راجع الصفحه ١٣٩.

كلام السيّد الصدر-شارح الوافيه-فى آخر كلامه: أنّ المنع عن العمل بظواهر الكتاب هو مقتضى الأصل، و العمل بظواهر الأخبار خرج بالدليل؛ حيث قال-بعد إثبات أنّ فى القرآن محكمات و ظواهر، و أنّه ممّا لا يصحّ إنكاره، و ينبغى النزاع فى جواز العمل بالظواهر، و أنّ الحقّ مع الأخباريين-ما خلاصته:

أنّ التوضيح يظهر بعد مقدّمتين:

الاولى: أنّ بقاء التكليف ممّا لا-شكّ فيه، و لزوم العمل بمقتضاه موقوف على الإفهام، و هو يكون فى الأكثر بالقول، و دلالة فى الأ-كثّر تكون ظنيّة؛ إذ مدار الإفهام على إلقاء الحقائق مجرّده عن القرينه و على ما يفهمون، و إن كان احتمال التجوّز و خفاء القرينه باقيا.

الثانية: أنّ المتشابه كما يكون فى أصل اللغه كذلك يكون بحسب الاصطلاح، مثل أن يقول أحد: أنا استعمل العمومات، و كثيرا ما اريد الخصوص من غير قرينه، و ربما اخاطب أحدا و اريد غيره، و نحو ذلك، فحينئذ لا يجوز لنا القطع بمراده، و لا يحصل لنا الظنّ به، و القرآن من هذا القبيل؛ لأنّه نزل على اصطلاح خاصّ، لا أقول على وضع جديد، بل أعمّ من أن يكون ذلك أو يكون فيه مجازات لا يعرفها العرب، و مع ذلك قد وجدت فيه كلمات لا يعلم المراد منها كالمقطّعات.

ثمّ قال (١):

قال سبحانه: مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ... الآية (٢)، ذمّ على اتّباع المتشابه، و لم يبيّن لهم المتشابهات

ص: ١٥١

(١-١) لم ترد «قال» فى غير (ص).

(٢-٢) آل عمران: ٧.

ما هي؟ و كم هي؟ بل لم يبين لهم المراد من هذا اللفظ، و جعل البيان موكولا إلى خلفائه، و النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله نهي الناس عن التفسير بالآراء، و جعلوا الأصل عدم العمل بالظنّ إلا ما أخرجه الدليل.

إذا تمهدت (1) المقدمتان، فنقول: مقتضى الاولى العمل بالظواهر، و مقتضى الثانيه عدم العمل؛ لأنّ ما صار متشابها لا يحصل الظنّ بالمراد منه، و ما بقى ظهوره مندرج في الأصل المذكور، فنطالب بدليل جواز العمل؛ لأنّ الأصل الثابت عند الخاصّه هو عدم جواز العمل بالظنّ إلا ما أخرجه الدليل.

لا يقال: إنّ الظاهر من المحكم، و وجوب العمل بالمحكم إجماعيّ.

لأنّنا نمنع الصغرى، إذ المعلوم عندنا مساواه المحكم للنصّ، و أمّا شموله للظاهر فلا.

إلى أن قال:

لا- يقال: إنّ ما ذكرتم- لو تمّ- لدلّ على عدم جواز العمل بظواهر الأخبار أيضا؛ لما فيها من الناسخ و المنسوخ، و المحكم و المتشابه، و العام (2) المخصّص، و المطلق (3) المقيد.

لأنّنا نقول: إنّنا لو خَلينا و أنفسنا، لعملنا بظواهر الكتاب و السنّه مع عدم نصب القرينه على خلافها، و لكن منعنا من ذلك في القرآن؛ للمنع من اتباع المتشابه و عدم بيان حقيقته، و منعنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله عن تفسير القرآن، و لا ريب في أنّ غير النصّ محتاج إلى التفسير.

ص: ١٥٢

١- ١) كذا في (ص)، و في غيرها: «تمهد».

٢- ٢) في غير (ل) و (م) زياده «و»، و ما أثبتناه مطابق للمصدر.

٣- ٣) في غير (ل) و (م) زياده «و»، و ما أثبتناه مطابق للمصدر.

و أيضا: ذم الله تعالى على اتباع الظن و كذا الرسول صلى الله عليه و آله و أوصياؤه عليهم السلام، و لم يستثنوا ظواهر القرآن.

إلى أن قال:

و أما الأخبار، فقد سبق أن أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا عاملين بأخبار الآحاد (١) من غير فحص عن مخصيص أو معارض ناسخ أو مقيد، و لو لا هذا لكنا في العمل بظواهر الأخبار أيضا من المتوقفين (٢)، انتهى.

أقول: و فيه مواقع للنظر، سيما في جعل العمل بظواهر الأخبار من جهة قيام الإجماع العملي، و لولاه لتوقف في العمل بها أيضا؛ إذ لا يخفى أن عمل أصحاب الأئمة عليهم السلام بظواهر الأخبار لم يكن لدليل شرعي خاص وصل إليهم من أئمتهم، و إنما كان أمرا مركوزا في أذهانهم بالنسبة إلى مطلق الكلام الصادر من المتكلم لأجل الإفاده و الاستفادة، سواء كان من الشارع أم غيره، و هذا المعنى جار في القرآن أيضا على تقدير كونه ملقى للإفاده و الاستفادة، على ما هو الأصل في خطاب كل متكلم.

نعم، الأصل الأولى هي حرمة العمل بالظن، على ما عرفت مفضيلا، لكن الخارج منه ليس خصوص ظواهر الأخبار حتى يبقى الباقي، بل الخارج منه هو مطلق الظهور الناشئ عن كلام كل متكلم القى إلى غيره للإفهام.

ص: ١٥٣

١- ١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «واحد».

٢- ٢) شرح الوافية (مخطوط): ١٤٠-١٤٦.

ثم إن ما ذكره-من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات و احتمال كونها من المتشابهات-ممنوع:

أولاً: بأن المتشابه لا يصدق على الظواهر لا لغه و لا عرفاً، بل يصح سلبه عنه، فالنهي الوارد عن أتباع المتشابه لا يمنع؛ كما اعترف به في المقدمه الاولى، من أن مقتضى القاعده وجوب العمل بالظواهر.

و ثانياً: بأن احتمال كونها من المتشابه لا ينفذ في الخروج عن الأصل الذي اعترف به.

و دعوى اعتبار العلم بكونها من المحكم هدم لما اعترف به من أصالة حججه الظواهر؛ لأن مقتضى ذلك الأصل جواز العمل إلا أن يعلم كونه (١) مما نهى الشارع عنه.

و بالجملة: فالحق ما اعترف به قدس سره، من أننا لو خَلينا و أنفسنا لعملنا بظواهر الكتاب، و لا بدّ للمانع من إثبات المنع.

ثم إنك قد عرفت ممّا ذكرنا: أن خلاف الأخباريين في ظواهر الكتاب ليس في الوجه الذي ذكرنا، من اعتبار الظواهر اللفظية في الكلمات الصادره لإفاده المطالب (٢) و استفادتها (٣)، و إنما يكون خلافهم في أن خطابات الكتاب لم يقصد بها استفاده المراد من أنفسها، بل بضميمه تفسير أهل الذكر، أو أنها ليست بظواهر بعد احتمال كون محكمها من المتشابه، كما عرفت من كلام السيد المتقدم (٤).

ص: ١٥٤

١-١ (١) في (ظ): «كونها».

٢-٢ (٢) في (ص) و (ل): «المطلب».

٣-٣ (٣) في (ص): «استفادته».

٤-٤ (٤) أي السيد الصدر المتقدم كلامه في الصفحه ١٥١.

و ينبغي التنبيه على امور:

الأمر الأول: [توهم عدم الثمره فى الخلاف فى حجه ظواهر الكتاب]

أنه ربما يتوهم (١) بعض (٢): أن الخلاف فى اعتبار ظواهر الكتاب قليل الجدوى؛ إذ ليست آيه متعلقه بالفروع أو الاصول (٣) إلا و (٤) ورد فى بيانها أو فى الحكم الموافق لها خبر أو أخبار كثيره، بل انعقد الإجماع على أكثرها. مع أن جل آيات الاصول و الفروع- بل كلها- مما تعلق الحكم فيها بامور مجمله لا يمكن العمل بها إلا بعد أخذ تفصيلها من الأخبار (٥)، انتهى.

[الجواب عن التوهم المذكور:]

أقول: و لعله قصر نظره على (٤) الآيات الوارده فى العبادات؛ فإن أغلبها من قبيل ما ذكره، و إلا فالإطلاقات الوارده فى المعاملات مما يتسميك بها فى الفروع الغير المنصوصه أو المنصوصه بالنصوص المتكافئه، كثيره جدا، مثل: أوفوا بالعقود (٧)، و أحل الله البيع (٨)،

ص: ١٥٥

١- ١) فى (م) و(ه): «توهم».

٢- ٢) و هو الفاضل النراقى.

٣- ٣) فى (ت)، (ر) و(ه): «و الاصول».

٤- ٤) «و» من (م) و(ه).

٥- ٥) مناهج الأحكام: ١٥٦.

٦- ٦) كذا فى (ت) و(ه)، و فى غيرهما: «إلى».

٧- ٧) المائده: ١.

٨- ٨) البقره: ٢٧٥.

و تَجَارَهُ عَنْ تَرَاضٍ (١)، وَ فَرِهَانَ مَقْبُوضَهُ (٢)، وَ لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ (٣)، وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ (٤)، وَ أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ (٥)، وَ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنْتًا فَتَبَيَّنُوا (٦)، وَ فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ (٧)، وَ فَسَلُّوا أَهْلَ الذُّكْرِ (٨)، وَ عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ (٩)، وَ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ (١٠)، وَ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَحْصَى.

بل و فى العبادات أيضا كثيره، مثل قوله تعالى: إِنَّمَّا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (١١)، وَ آيَتِي الْتَيْمِّمِ وَ الْوُضُوءِ وَ الْغَسْلِ (١٢).

ص: ١٥٦

-
- ١-١) النساء: ٢٩.
 - ٢-٢) البقره: ٢٨٣.
 - ٣-٣) النساء: ٥.
 - ٤-٤) الأنعام: ١٥٢، و الإسراء: ٣٤.
 - ٥-٥) النساء: ٢٤.
 - ٦-٦) الحجرات: ٦.
 - ٧-٧) التوبه: ١٢٢.
 - ٨-٨) النحل: ٤٣، و الأنبياء: ٧.
 - ٩-٩) النحل: ٧٥.
 - ١٠-١٠) التوبه: ٩١.
 - ١١-١١) التوبه: ٢٨.
 - ١٢-١٢) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «آيات».
 - ١٣-١٣) النساء: ٤٣، و المائده: ٦.

و هذه العمومات و إن ورد فيها أخبار في الجملة، إلا أنه ليس كل فرع ممّا يتميّك فيه بالآيه ورد فيه خبر سليم عن المكافئ، فلاحظ و تتبع.

الامر الثاني: [لو اختلفت القراءه في الكتاب]

أنه إذا اختلفت (١) القراءه في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى، كما في قوله تعالى: حَتَّى يَطْهُرَ (٢)، حيث قرئ بالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال، و بالتخفيف (٣) من الطهاره الظاهره في النقاء من الحيض، فلا يخلو: إما أن نقول بتواتر القراءات كلها كما هو المشهور (٤)، خصوصا في ما كان الاختلاف في الماده، و إما أن لا نقول كما هو مذهب جماعه (٥).

فعلى الأول: فهما بمنزله آيتين تعارضتا، لا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص أو على الأطهر، و مع التكافؤ لا بد من الحكم بالتوقف و الرجوع إلى غيرهما (٦).

ص: ١٥٧

١- ١) كذا في (خ)، (د)، (ف) و (ن)، و في نسخنا: «اختلف».

٢- ٢) البقره: ٢٢٢.

٣- ٣) في (ت)، (ر)، (ص) و (ل): «و التخفيف».

٤- ٤) انظر القوانين ١: ٤٠٦، و مفاتيح الاصول: ٣٢٢، و مناهج الأحكام: ١٥٠، و شرح الوافيه (مخطوط): ١٥٣-١٥٤.

٥- ٥) ذكرهم في القوانين و مفاتيح الاصول، و ذهب إليه الفاضل النراقى في المناهج أيضا.

٦- ٦) في هامش (م) زياده العبارة التاليه: «قال البيضاوى عند تفسير قوله تعالى: حَتَّى يَطْهُرَ: إِنَّ القراءتين آيتان يعمل بهما، ثم فرع على ذلك ما لا يخلو تفرّعه عن بحث».

و على الثانى: فإن ثبت جواز الاستدلال بكلّ قراءه- كما ثبت بالإجماع جواز القراءه بكلّ قراءه- كان الحكم كما تقدّم، وإلا فلا بدّ من التوقّف فى محلّ التعارض و الرجوع إلى القواعد مع عدم المرجّح، أو مطلقا بناء على عدم ثبوت الترجيح هنا (١)، فيحكم باستصحاب الحرمة قبل الاغتسال؛ إذ لم يثبت تواتر التخفيف، أو بالجواز بناء على عموم قوله تعالى: فَأَتُوا حَزَنُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ (٢) من حيث الزمان خرج منه أيام الحيض على الوجهين فى كون المقام من استصحاب حكم المخصّص أو العمل بالعموم الزمانى.

الثالث: [وقوع التحريف فى القرآن لا يمنع من التمسك بالظواهر]

أنّ وقوع التحريف فى القرآن- على القول به- لا يمنع من التمسك بالظواهر؛ لعدم العلم الإجمالى باختلال الظواهر بذلك. مع أنّه لو علم لكان من قبيل الشبهه الغير المحصوره. مع أنّه لو كان من قبيل الشبهه المحصوره أمكن القول بعدم قدحه؛ لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلّقه بالأحكام الشرعيه العمليه التى امرنا بالرجوع فيها إلى ظاهر الكتاب، فافهم.

الامر الرابع: [توهّم و دفع]

قد يتوهّم (٣): أنّ وجوب العمل بظواهر الكتاب بالإجماع مستلزم لعدم جواز العمل بظواهره (٤)؛ لأنّ من تلك الظواهر ظاهر الآيات

ص: ١٥٨

١- ١) فى (ص) و(ه) زياده: «كما هو الظاهر».

٢- ٢) البقره: ٢٢٣.

٣- ٣) ذكره المحقّق القمى فى القوانين ٢: ١٠٩.

٤- ٤) كذا فى (ظ)، (ل) و(م)، و فى غيرها: «بظاهره».

الناهيه عن العمل بالظنّ مطلقاً حتّى ظواهر الكتاب.

و فيه: أنّ فرض وجود الدليل على حجّيه الظواهر موجب لعدم ظهور الآيات الناهيه فى حرمه العمل بالظواهر.

مع أنّ ظواهر الآيات الناهيه لو نهضت للمنع عن ظواهر الكتاب لمنعت عن حجّيه أنفسها، إلاّ أن يقال: إنّها لا تشمل أنفسها، فتأمل.

و بإزاء هذا التوهّم توهم: أنّ خروج ظواهر الكتاب عن الآيات الناهيه ليس من باب التخصيص، بل من باب التخصيص؛ لأنّ وجود القاطع على حجّيتها يخرجها عن غير العلم إلى العلم.

و فيه ما لا يخفى.

ص: ١٥٩

٢- حجّيه الظواهر بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه

٢- حجّيه الظواهر بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه [١]

تفصيل صاحب القوانين بين من قصد إفهامه و غيره:

و أما التفصيل الآخر:

فهو الذى يظهر من صاحب القوانين- فى آخر مسأله حجّيه الكتاب (٢)، و فى أوّل مسأله الاجتهاد و التقليد (٣)- و هو: الفرق بين من قصد إفهامه بالكلام، فالظواهر حجّيه بالنسبه إليه من باب الظنّ الخاصّ -سواء كان مخاطبا كما فى الخطابات الشفاهيه، أم لا كما فى الناظر فى الكتب المصنّفه لرجوع كلّ من ينظر إليها- و بين من لم يقصد إفهامه بالخطاب، كأمثالنا بالنسبه إلى أخبار الأئمّه عليهم السّلام الصادره عنهم فى مقام الجواب عن سؤال السائلين، و بالنسبه إلى الكتاب العزيز بناء على عدم كون خطابه موجّهة إلينا و عدم كونه من باب تأليف المصنّفين، فالظهور اللفظيّ ليس حجّيه حينئذ لنا، إلّا من باب الظنّ المطلق الثابت حجّيته عند انسداد باب العلم.

توجيه هذا التفصيل:

و يمكن توجيه هذا التفصيل: بأنّ الظهور اللفظيّ ليس حجّيه إلّا- من باب الظنّ النوعيّ، و هو كون اللفظ بنفسه- لو خلّى و طبعه- مفيدا للظنّ بالمراد، فإذا (٤) كان مقصود المتكلّم من الكلام إفهام من يقصد

ص: ١٦٠

١- (١) العنوان مّا.

٢- (٢) القوانين ٣٩٨:١-٤٠٣.

٣- (٣) القوانين ١٠٣:٢.

٤- (٤) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ل): «فإن».

إفهامه، فيجب عليه إلقاء الكلام على وجه لا- يقع معه الملقى إليه في خلاف المراد (1)، بحيث لو فرض وقوعه في خلاف المقصود كان إمّا لغفله منه في الالتفات إلى ما اكتنف به الكلام الملقى إليه (2)، وإمّا لغفله من المتكلم في إلقاء الكلام على وجه يفى بالمراد، ومعلوم أنّ احتمال الغفله من المتكلم أو (3) السامع احتمال مرجوح في نفسه، مع انعقاد الإجماع من العقلاء والعلماء على عدم الاعتناء باحتمال الغفله في جميع أمور العقلاء، أقوالهم و أفعالهم.

و إمّا إذا لم يكن الشخص مقصودا بالإفهام، فوقعه في خلاف المقصود لا ينحصر سببه في الغفله؛ فإنّا إذا لم نجد في آية أو روايه ما يكون صارفا عن ظاهرها، واحتملنا أن يكون المخاطب قد فهم المراد بقريته قد اختفت (4) علينا، فلا يكون هذا الاحتمال لأجل غفله من المتكلم أو منّا؛ إذ لا يجب على المتكلم إلا نصب القرينه لمن يقصد إفهامه.

مع أنّ عدم تحقّق الغفله من المتكلم في محلّ الكلام مفروض؛ لكونه معصوما، وليس اختفاء القرينه علينا مسببا عن غفلتنا عنها، بل لدواعي الاختفاء الخارجة عن مدخلية المتكلم و من القى إليه الكلام.

ص: ١٦١

-
- ١- ١) كذا في (م)، و في (ر)، (ص) و (ل): «على وجه لا- يقع المخاطب معه في خلاف المراد»، و في (ه): «على وجه لا يقع المخاطب الملقى إليه معه في خلاف المراد»، و في (ت) و (ظ): «على وجه لا يقع الملقى إليه في خلاف المراد».
- ٢- ٢) لم ترد «الملقى إليه» في (ظ)، (ل) و (م)، و كتب عليها في (ت): «زائد».
- ٣- ٣) في (ت)، (ل) و (ه): «و».
- ٤- ٤) في (ر)، (ص) و (ل): «اخفيت».

فليس هنا شيء يوجب بنفسه الظنّ بالمراد حتّى لو فرضنا الفحص، فاحتمال وجود القرينه حين الخطاب و اختفائه علينا، ليس هنا ما يوجب مرجوحته حتّى لو تفحصنا عنها و لم نجد لها؛ إذ لا- يحكم العاده- و لو ظنّا- بأنّها لو كانت لظفرنا بها؛ إذ كثير (١) من الامور قد اختفت علينا، بل لا يبعد دعوى العلم بأنّ ما اختفى علينا من الأخبار و القرائن أكثر ممّا ظفرنا بها.

مع أنّنا لو سلّمنا حصول الظنّ بانتفاء القرائن المتّصله، لكنّ القرائن الحاليه و ما اعتمد عليه المتكلّم من الامور العقليه أو النقليه الكليه أو الجزئيه المعلومه عند المخاطب الصارفه لظاهر الكلام، ليست ممّا يحصل الظنّ بانتفائها بعد البحث و الفحص.

و لو فرض حصول الظنّ من الخارج بإرادته الظاهر من الكلام لم يكن ذلك ظنّا مستندا إلى الكلام، كما تبهنا عليه في أوّل المبحث (٢).

و بالجملة: فظواهر الألفاظ حجّه- بمعنى عدم الاعتناء باحتمال إرادته خلافها- إذا كان منشأ ذلك الاحتمال غفله المتكلّم في كيفيه الإفاده أو المخاطب في كيفيه الاستفاده؛ لأنّ احتمال الغفله ممّا هو مرجوح في نفسه و متّفق على عدم الاعتناء به في جميع الامور، دون ما إذا (٣) كان الاحتمال مسببا عن اختفاء امور لم تجر العاده القطعيه أو الظنيّه بأنّها لو كانت لوصلت إلينا.

ص: ١٦٢

١- ١) في (ظ)، (ل) و (م): «كثيرا».

٢- ٢) راجع الصفحه ١٦١.

٣- ٣) لم ترد «إذا» في (ت)، (ر) و (ل).

و من هنا ظهر: أنّ ما ذكرنا سابقاً (١)- من اتّفاق العقلاء و العلماء على العمل بظواهر الكلام فى الدعاوى، و الأقارير، و الشهادات، و الوصايا، و المكاتبات- لا- ينعف فى ردّ هذا التفصيل، إلاّ أن يثبت كون أصاله عدم القرينه حجّه من باب التعيّد، و دون إثباتها خرط القتاد.

و دعوى: أنّ الغالب اتّصال القرائن، فاحتمال اعتماد المتكلّم على القرينه المنفصله مرجوح لندرته.

مردوده: بأنّ من المشاهد المحسوس تطرّق التقييد و التخصيص إلى أكثر العمومات و الإطلاقات مع عدم وجوده فى الكلام، و ليس إلاّ- لكون الاعتماد فى ذلك كلمه على القرائن المنفصله، سواء كانت منفصله عند الاعتماد كالقرائن العقلية و النقلية الخارجيه، أم كانت مقالته متّصله لكن عرض لها الانفصال بعد ذلك؛ لعروض التقطيع للأخبار، أو (٢)- حصول التفاوت من جهه النقل بالمعنى، أو غير ذلك، فجميع ذلك ممّا لا يحصل الظنّ بأنّها لو كانت لوصلت إلينا.

مع إمكان أن يقال: إنّه لو حصل الظنّ لم يكن على اعتباره دليل خاصّ. نعم، الظنّ الحاصل فى مقابل احتمال الغفله الحاصله للمخاطب أو المتكلّم ممّا أطبق عليه العقلاء فى جميع أقوالهم و أفعالهم.

هذا غايه ما يمكن من التوجيه لهذا التفصيل.

[المناقشه فى التفصيل المذكور:]

و لكنّ الإنصاف: أنّه لا فرق فى العمل بالظهور اللفظيّ و أصاله عدم الصارف عن الظاهر بين من قصد إفهامه و من لم يقصد؛ فإنّ جميع

ص: ١٦٣

١-١) راجع الصفحه ١٦١.

٢-٢) فى (ه): «و».

ما دلّ من إجماع العلماء و أهل اللسان على حجّيه الظاهر بالنسبه إلى من قصد إفهامه جار في من لم يقصد؛ لأنّ أهل اللسان إذا نظروا إلى كلام صادر من متكلّم إلى مخاطب، يحكمون بإرادته ظاهره منه إذا لم يجدوا قرينه صارفه بعد الفحص في مظانّ وجودها، ولا يفرّقون في استخراج مرادات المتكلّمين بين كونهم مقصودين بالخطاب و عدمه، فإذا وقع المكتوب الموجّه من شخص إلى شخص بيد ثالث، فلا يتأمّل في استخراج مرادات المتكلّم من الخطاب الموجّه (١) إلى المكتوب إليه، فإذا فرضنا اشتراك هذا الثالث مع المكتوب إليه فيما أراد المولى منه (٢)، فلا يجوز له الاعتذار في ترك الامتثال بعدم الاطلاع على مراد المولى، و هذا واضح لمن راجع الأمثله العرفيه.

هذا حال أهل اللسان في الكلمات الوارده إليهم، و أمّا العلماء فلا خلاف بينهم في الرجوع إلى أصله الحقيقيه في الألفاظ المجرّده عن القرائن الموجّهه من متكلّم إلى مخاطب، سواء كان ذلك في الأحكام الجزئيه، كالوصايا الصادره عن الموصى المعين إلى شخص معين، ثمّ مسّت الحاجه إلى العمل بها مع فقد الموصى إليه؛ فإنّ العلماء لا يتأمّلون في الإفتاء بوجوب العمل بظاهر ذلك الكلام الموجّه إلى الموصى إليه المفقود (٣). و كذا في الأقارير.

أم كان في الأحكام الكلّيه، كالأخبار الصادره عن الأئمّه عليهم السّلام

ص: ١٦٤

١- ١) في (ت)، (ر) و (ص): «المتوجّه».

٢- ٢) في غير (ت) و (ه): «منهم».

٣- ٣) كذا في (ص)، (ظ)، (م) و نسخه بدل (ر)، و في غيرها: «المقصود».

مع كون المقصود منها تفهيم مخاطبيهم (١) لا- غير؛ فإنه لم (٢) يتأمل أحد من العلماء في استفادته الأحكام من ظواهرها معتذرا بعدم الدليل على حجّيه أصاله عدم القرينه بالنسبه إلى غير المخاطب و من قصد إفهامه.

و دعوى: كون ذلك منهم للبناء على كون الأخبار الصادره عنهم عليهم السلام من قبيل تأليف المصنّفين، واضحه الفساد.

مع أنها لو صحّت لجرت في الكتاب العزيز؛ فإنه أولى بأن يكون من هذا القبيل، فترتفع ثمره التفصيل المذكور؛ لأنّ المفصّل معترف (٣) بأنّ ظاهر الكلام الذى هو من قبيل تأليف المؤلّفين حجّيه بالخصوص، لا لدخوله فى مطلق الظنّ، وإنّما كلامه فى اعتبار ظهور الكلام الموجّه إلى مخاطب خاصّ بالنسبه إلى غيره.

و الحاصل: أنّ القطع حاصل لكلّ متتبع فى طريقه فقهاء المسلمين، بأنّهم يعملون بظواهر الأخبار من دون ابتناء ذلك على حجّيه الظنّ المطلق الثابته بدليل الانسداد، بل يعمل بها من يدعى الانفتاح و ينكر العمل بأخبار الآحاد؛ مدّعيا كون معظم الفقه معلوما بالإجماع و الأخبار المتواتره.

و يدلّ على ذلك أيضا: سيره أصحاب الأئمّه عليهم السّلام؛ فإنّهم كانوا يعملون بظواهر الأخبار الوارده إليهم من الأئمّه الماضين عليهم السلام (٤)،

ص: ١٦٥

١- ١) كذا فى (ت) و(ه)، و فى غيرهما: «مخاطبهم».

٢- ٢) فى (ر)، (ص) و(ل): «لا».

٣- ٣) فى (ر)، (ص) و ظاهر(ل): «اعترف».

٤- ٤) لم ترد عبارته «من الأئمّه الماضين عليهم السلام» فى (ر)، (م)، (ص) و(ظ)، و لم ترد «الماضين» فى (ت).

كما (١) يعملون بظواهر الأقوال التي يسمعونها (٢) من أئمتهم عليهم السّلام، لا- يفرّقون بينهما إلاّ بالفحص و عدمه، كما سيأتي (٣).

و الحاصل: أنّ الفرق في حجّيه أصاله الحقيقه و عدم القرينه بين المخاطب و غيره مخالف للسيره القطعيّه من العلماء و أصحاب الأئمّه عليهم السّلام.

هذا كلّه، مع أنّ التوجيه المذكور لذلك التفصيل-لابتئائه على الفرق بين أصاله عدم الغفله و الخطأ في فهم المراد، و بين مطلق أصاله عدم القرينه-يوجب عدم كون ظواهر الكتاب من الظنون المخصوصه و إن قلنا بشمول الخطاب للغائبين؛ لعدم جريان أصاله عدم الغفله في حقّهم مطلقاً.

فما ذكره-من ابتناء كون ظواهر الكتاب ظنونا مخصصه على شمول الخطاب للغائبين-غير سديد؛ لأنّ الظنّ المخصوص إن كان هو الحاصل من المشافهه الناشئ عن ظنّ عدم الغفله و الخطأ، فلا يجرى في حقّ الغائبين و إن قلنا بشمول الخطاب لهم، و إن كان هو الحاصل من أصاله عدم القرينه فهو جار في الغائبين و إن لم يشملهم الخطاب.

و ممّا يمكن أن يستدلّ به أيضاً-زياده على ما مرّ من اشتراك أدلّه حجّيه الظواهر، من إجماعى العلماء و أهل اللسان-: ما ورد في الأخبار المتواتره معني، من الأمر بالرجوع إلى الكتاب و عرض الأخبار

ص: ١٦٦

١-١) في (ص) زياده: «كانوا».

٢-٢) في (ظ) و (م): «سمعوها».

٣-٣) انظر الصفحه ٣٤٧.

عليه (١)؛ فإن هذه الظواهر المتواتره حججه للمشافهين بها، فيشترك غير المشافهين و يتم (٢) المطلوب، كما لا يخفى.

و مما ذكرنا تعرف النظر فيما ذكره المحقق القمي رحمه الله - بعد ما ذكر من عدم حججه ظواهر الكتاب بالنسبه إلينا بالخصوص - بقوله:

فإن قلت: إن أخبار الثقلين تدل على كون ظاهر الكتاب حججه لغير المشافهين بالخصوص.

فأجاب عنه: بأن روايه الثقلين ظاهره في ذلك؛ لاحتمال كون المراد التمسك بالكتاب بعد ورود تفسيره عن الأئمه عليهم السلام كما يقوله الأخباريون، و حججه ظاهر روايه الثقلين بالنسبه إلينا مصادره؛ إذ لا فرق بين ظواهر الكتاب و السنه في حق غير المشافهين بها (٣).

توضيح النظر: أن العمده في حججه ظواهر الكتاب غير خبر الثقلين من الأخبار المتواتره الآمره باستنباط الأحكام من ظواهر الكتاب (٤)، و هذه الأخبار تفيد القطع بعدم إرادته الاستدلال بظواهر الكتاب بعد ورود تفسيرها من الأئمه صلوات الله عليهم، و ليست ظاهره في ذلك حتى يكون التمسك بظواهرها لغير المشافهين بها مصادره.

ص: ١٦٧

١- ١) انظر الوسائل ٨٢٨: ٤، الباب ٣ من أبواب قراءه القرآن، و ١٨: ٧٥ - ٨٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الأحاديث، ١٠، ١٥، ١٢، ١٤، ٣٥، ٢٩، ١٨، و ٣٧، و الكافي ١: ٥٩، باب الرد إلى الكتاب و السنه.

٢- ٢) في (ت) و (ر): «فيتم».

٣- ٣) القوانين ١٠٤: ٢.

٤- ٤) تقدمت الإشارة إلى كثير منها في الصفحه ١٤٥-١٤٩.

بل يمكن أن يقال: إنَّ خبر الثقلين ليس له ظهور (١) إلاّ- في وجوب إطاعتها و حرمة مخالفتها، و ليس في مقام اعتبار الظنّ الحاصل بهما في تشخيص الإطاعة و المعصية، فافهم.

[احتمال التفصيل المتقدّم في كلام صاحب المعالم]

ثمَّ إنّ لصاحب المعالم رحمه الله في هذا المقام كلاماً يحتمل التفصيل المتقدّم (٢)، لا بأس بالإشارة إليه، قال- في الدليل الرابع من أدلّه حجّيه خبر الواحد، بعد ذكر انسداد باب العلم في غير الضرورى من الأحكام؛ لفقد الإجماع و السنّه المتواتره، و وضوح كون أصل البراءه لا يفيد غير الظنّ، و كون الكتاب ظنّي الدلاله- ما لفظه:

لا يقال: إنّ الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مقطوع لا مظنون؛ و ذلك بضميمه مقدّمه خارجيه، و هى قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر و هو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر.

سَلّمنا، و لكن ذلك ظنّ مخصوص، فهو من قبيل الشهاده لا يعدل عنه إلى غيره إلاّ بدليل.

لأنّنا نقول: أحكام الكتاب- كلّها- من قبيل خطاب المشافهه، و قد مرّ أنّه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب، و أنّ ثبوت حكمه في حقّ من تأخّر إنّما هو بالإجماع و قضاء الضروره باشتراك التكليف بين الكلّ، و حينئذ: فمن الجائز أن يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلّهم على إرادته خلافها؛ و قد وقع ذلك في مواضع علمناها بالإجماع

ص: ١٦٨

١- ١) وردت العبارة في (ص)، (ل) و نسخه بدل (ه) هكذا: «و أمّا خبر الثقلين فيمكن منع ظهوره».

٢- ٢) المتقدّم في الصفحه ١٦٠.

و نحوه، فيحتمل الاعتماد في تعريفنا لسائرهما على الأمارات المفيدة للظنّ القويّ، و خبر الواحد من جملتها، و مع قيام هذا الاحتمال ينفي القطع بالحكم.

و يستوى حينئذ: الظنّ المستفاد من ظاهر الكتاب و الحاصل من غيره بالنظر إلى إناطه التكليف به؛ لا ببناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجّهاً إلينا، و قد تبين خلافه. و لظهور اختصاص الإجماع و الضرورة -الدالّين على المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب- بغير صورته وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيدة للظنّ (1)(2)، انتهى كلامه، رفع مقامه.

و لا يخفى: أنّ في كلامه قدّس سرّه -على إجماله و اشتباه المراد منه؛ كما يظهر من المحشّين- مواقع للنظر و التأمل.

[عدم الفرق في حجّيه الظواهر بين ما يفيد الظنّ بالمراد و غيره:]

ثمّ إنك قد عرفت: أنّ مناط الحجّيه و الاعتبار في دلالة الألفاظ هو الظهور العرفيّ، و هو كون الكلام بحيث يحمل عرفاً على ذلك المعنى و لو بواسطة القرائن المقاميّه المكتنفة بالكلام، فلا فرق بين إفادته الظنّ بالمراد و عدمها، و لا بين وجود الظنّ الغير المعتمد على خلافه و عدمه؛ لأنّ ما ذكرنا من الحجّيه على العمل بها جار في جميع الصور المذكوره.

و ما ربما يظهر من العلماء: من التوقّف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور أو طرحه، مع اعترافهم بعدم حجّيه الشهره، فليس من جهه مزاحمه الشهره لدلاله الخبر الصحيح من عموم أو

ص: ١٦٩

١-١) في المصدر و هامش (ص) زياده: «الراجح بأنّ التكليف بخلاف ذلك الظاهر».

٢-٢) المعالم: ١٩٣-١٩٤.

إطلاق، بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور؛ بناء على أنّ ما دلّ من الدليل على حجّيه الخبر (١) من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور؛ ولذا لا يتأملون في العمل بظواهر الكتاب و السنّه المتواتره إذا عارضها الشهره.

فالتأمل في الخبر المخالف للمشهور إنّما هو إذا خالفت الشهره نفس الخبر، لا عمومه أو إطلاقه، فلا يتأملون في عمومه إذا كانت الشهره على التخصيص.

[نظريه المحقق الكلباسي و المناقشه فيها:]

نعم، ربما يجرى على لسان بعض متأخري المتأخرين من المعاصرين (٢)، عدم الدليل على حجّيه الظواهر إذا لم تفد الظنّ، أو إذا حصل الظنّ الغير المعبر على خلافها.

لكنّ الإنصاف: أنّه مخالف لطريقه أرباب اللسان و العلماء في كلّ زمان؛ ولذا عدّ بعض الأخباريين (٣) - كالأصوليين (٤) - استصحاب حكم العامّ و المطلق حتّى يثبت المخصّص و المقيّد من الاستصحابات المجمع عليها، و هذا و إن لم يرجع إلى الاستصحاب المصطلح إلّا بالتوجيه، إلّا أنّ الغرض من الاستشهاد به بيان كون هذه القاعده إجماعيه.

[تفصيل صاحب هدايه المسترشدين و المناقشه فيه:]

و ربما فصل بعض من المعاصرين (٥) تفصيلا يرجع حاصله إلى؛ أنّ

ص: ١٧٠

١ - ١) في (ت)، (ر)، (ه) و نسخه بدل (ص) زياده: «الواحد».

٢ - ٢) قيل: هو المحقق الكلباسي، و سيأتي من المصنّف في الصفحه ٥٩١ أنّه حكاه له بعض معاصريه عن شيخه.

٣ - ٣) هو المحدثّ البحراني في الدرر النجفيّه: ٣٤.

٤ - ٤) انظر تمهيد القواعد: ٢٧١، و القواعد و الفوائد ١: ١٣٣.

٥ - ٥) هو الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين: ٤٠.

الكلام إن كان مقرونا بحال أو مقال يصلح أن يكون صارفا عن المعنى الحقيقي، فلا- يتمسك فيه بأصالة الحقيقة، وإن كان الشك في أصل وجود الصارف أو كان هنا أمر منفصل يصلح لكونه صارفا، فيعمل على أصالة الحقيقة.

و هذا تفصيل حسن متين، لكنّه تفصيل في العمل بأصالة الحقيقة عند الشك في الصارف، لا في حجّيه الظهور اللفظي، بل مرجعه (١) إلى تعيين الظهور العرفي و تمييزه عن موارد الإجمال؛ فإنّ اللفظ في القسم الأوّل يخرج عن الظهور إلى الإجمال بشهادته العرف؛ و لذا توقّف جماعه في المجاز المشهور، و العامّ المتعقّب بضمير يرجع إلى بعض أفراده، و الجمل المتعدّده المتعقّبه للاستثناء، و الأمر و النهي الواردين في مظانّ الحظر و الإيجاب (٢)، إلى غير ذلك ممّا احتفّ اللفظ بحال أو مقال يصلح لكونه صارفا، و لم يتوقّف أحد في عامّ بمجرّد احتمال دليل منفصل يحتمل كونه مخصّصا له، بل ربما يعكسون الأمر فيحكمون بنفي ذلك الاحتمال و ارتفاع الإجمال لأجل ظهور العامّ؛ و لذا لو قال المولى: أكرم العلماء، ثمّ ورد قول آخر من المولى: إنّه لا تكرم زيدا، و اشترك زيد بين عالم و جاهل، فلا يرفع اليد عن العموم بمجرّد الاحتمال، بل يرفعون الإجمال بواسطة العموم، فيحكمون بإرادته زيد الجاهل من النهي.

[تفصيل السيّد المجاهد في المسأله:]

و بإزاء التفصيل المذكور تفصيل آخر ضعيف، و هو: أنّ احتمال

ص: ١٧١

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه): «و مرجعه».

٢- ٢) انظر المعالم: ١٣٧، ٩٠، ٥٣، و ١٢١، و القوانين ٢٨٣، ١٣٦، ٨٩، ٨٨: ١ و ٣٠٠.

إرادته خلاف مقتضى اللفظ إن حصل من أماره غير معتبره، فلا يصحّ رفع اليد عن الحقيقه، وإن حصل من دليل معتبر فلا يعمل بأصالة الحقيقه، ومثّل له بما إذا ورد في السنّه المتواتره عامّ، وورد فيها أيضا خطاب مجمل يوجب الإجمال في ذلك العامّ ولا يوجب الظنّ بالواقع.

قال: فلا دليل على لزوم العمل بالأصل تعبدا. ثم قال:

ولا يمكن دعوى الإجماع على لزوم العمل بأصالة الحقيقه تعديدا؛ فإنّ أكثر المحقّقين توقّفوا في ما إذا تعارض الحقيقه المرجوحه مع المجاز الراجع (١)، انتهى.

[المناقشه في هذا التفصيل:]

ووجه ضعفه يظهر ممّا ذكر؛ فإنّ التوقّف في ظاهر خطاب لأجل إجمال (٢) خطاب آخر - لكونه معارضا - ممّا لم يعهد من أحد من العلماء، بل لا يبعد ما تقدّم (٣): من حمل المجمل في أحد الخطابين على المبيّن في الخطاب الآخر.

وأما قياس ذلك على مسأله تعارض الحقيقه المرجوحه مع المجاز الراجع، فعلم فساده ممّا ذكرنا في التفصيل المتقدّم: من أنّ الكلام المكتنف بما يصلح أن يكون صارفا قد اعتمد عليه المتكلّم في إرادته خلاف الحقيقه لا يعدّ من الظواهر، بل من المجملات، وكذلك المتعقّب بلفظ يصلح للصارفيّه، كالعامّ المتعقّب بالضمير، وشبهه ممّا تقدّم.

ص: ١٧٢

١- ١) هذا التفصيل للسيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٣٥-٣٦.

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ظ)، (ل)، (م) و(ه): «احتمال».

٣- ٣) في الصفحه السابقه.

إشاره

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي (١): مَا يَسْتَعْمَلُ لِتَشْخِصِ الظَّوَاهِرِ

إشاره

وَهُوَ الظَّنُّ الَّذِي يَعْمَلُ لِتَشْخِصِ الظَّوَاهِرِ، كَتَشْخِصِ أَنَّ اللَّفْظَ الْمَفْرَدَ الْفِلَانِيَّ كَلْفِظِ «الصَّعِيدِ» أَوْ صَيْغِهِ «افْعَلْ»، أَوْ أَنَّ الْمَرْكَبَ الْفِلَانِيَّ كَالجُمْلَةِ الشَّرْطِيَّةِ، ظَاهِرٌ بِحُكْمِ الْوَضْعِ فِي الْمَعْنَى الْفِلَانِيَّةِ، وَأَنَّ الْأَمْرَ الْوَاقِعَ عَقِيبَ الْحِظْرِ ظَاهِرٌ -بِقَرِينِهِ وَقَوَعِهِ فِي مَقَامِ رَفْعِ الْحِظْرِ- فِي مَجْرَدِ رَفْعِ الْحِظْرِ دُونَ الْإِلْزَامِ.

[حجيه قول اللغوي]

@

[هل قول اللغويين حجّه في الأوضاع اللغويه، أم لا؟]

وَالظَّنُّ الْحَاصِلُ هُنَا يَرْجِعُ إِلَى الظَّنِّ بِالْوَضْعِ اللَّغَوِيِّ أَوْ الْإِنْفِهَامِ الْعَرْفِيِّ، وَالْأَوْفُقُ بِالْقَوَاعِدِ عَدَمِ حُجِّيهِ الظَّنِّ هُنَا؛ لِأَنَّ الثَّابِتَ الْمُتَيَقَّنَ هِيَ حُجِّيهِ الظَّوَاهِرِ، وَأَمَّا حُجِّيهِ الظَّنِّ فِي أَنَّ هَذَا ظَاهِرٌ فَلَا -دَلِيلَ عَلَيْهِ، عَدَا وَجُوهَ ذِكْرِهَا فِي إِثْبَاتِ جُزْئِيٍّ مِنْ جُزْئِيَّاتِ (٢) هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَهِيَ حُجِّيهِ قَوْلِ اللَّغَوِيِّينَ فِي الْأَوْضَاعِ.

فَإِنَّ الْمَشْهُورَ كَوْنَهُ مِنَ الظَّنُونِ الْخَاصَّةِ الَّتِي ثَبَّتَ (٣) حُجِّيَّتُهَا مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ انْسِدَادِ بَابِ الْعِلْمِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَإِنْ كَانَتْ الْحُكْمَةُ فِي اعْتِبَارِهَا انْسِدَادِ بَابِ الْعِلْمِ فِي غَالِبِ مَوَارِدِهَا؛ فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ حُكْمَهُ اعْتِبَارَ أَكْثَرِ الظَّنُونِ الْخَاصَّةِ -كَأَصَالِهِ الْحَقِيقَةَ الْمُتَقَدِّمَ ذِكْرَهَا (٤) وَغَيْرِهَا- انْسِدَادِ بَابِ الْعِلْمِ فِي غَالِبِ مَوَارِدِهَا مِنَ الْعَرَفِيَّاتِ وَالشَّرْعِيَّاتِ.

ص: ١٧٣

١-١) تقدّم الكلام في القسم الأوّل في الصفحة ١٣٧.

٢-٢) «جزئيات» من (ت) و(ه).

٣-٣) كذا في (م)، و في غيرها: «ثبت».

٤-٤) تقدّم ذكرها في الصفحة ١٦٤.

و المراد بالظنّ المطلق ما ثبت اعتباره من أجل انسداد باب العلم بخصوص الأحكام الشرعيّه، وبالظنّ الخاصّ ما ثبت اعتباره، لا لأجل الاضطرار إلى اعتبار مطلق الظنّ بعد تعذر العلم.

[الاستدلال على الحجّية بإجماع العلماء و العقلاء:]

و كيف كان: فاستدلّوا على اعتبار قول اللغويين: باتّفاق العلماء بل جميع العقلاء على الرجوع إليهم في استعمال اللغات و الاستشهاد بأقوالهم في مقام الاحتجاج، و لم ينكر ذلك أحد على أحد، و قد حكى عن السيّد رحمه الله في بعض كلماته: دعوى الإجماع على ذلك (١)، بل ظاهر كلامه (٢) المحكّي اتّفاق المسلمين.

قال الفاضل السبزواريّ -فيما حكى عنه في هذا المقام (٣)- ما هذا لفظه:

صحّه المراجع إلى أصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم البارعين في فنّهم في ما اختصّ بصناعتهم، ممّا اتفق عليه العقلاء في كلّ عصر و زمان (٤)، انتهى.

[المناقشه في الإجماع:]

و فيه: أنّ المتيقّن من هذا الاتّفاق هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهاده من العدد و العدالة و نحو ذلك، لا مطلقاً؛ لا ترى أنّ أكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع إليه من أهل الرجال، بل

ص: ١٧٤

١ - ١) لم نعثر عليه في كلمات السيّد المرتضى، و لا -على الحاكي، نعم حكاه السيّد المجاهد عن السيّد الاستاذ، انظر مفاتيح الاصول: ٦١.

٢ - ٢) لم ترد «كلامه» في (م).

٣ - ٣) حكاه عنه السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٦٢.

٤ - ٤) رساله في الغناء (مخطوطه) للفاضل السبزواري، لا توجد لدينا.

و بعضهم على اعتبار التعدّد، و الظاهر أنّهم على اشتراط التعدّد و العدالة في أهل الخبره في مسأله التقويم و غيرها.

هذا، مع أنّه لا يعرف الحقيقه عن المجاز بمجرد قول اللغويّ - كما اعترف به المستدلّ في بعض كلماته - فلا ينفع في تشخيص الظواهر.

[مختار المصنّف في المسأله:]

فالإنصاف: أنّ الرجوع إلى أهل اللغه مع عدم اجتماع شروط الشهاده:

إمّا في مقامات يحصل العلم بالمستعمل فيه من مجرد ذكر لغويّ واحد أو أزيد له على وجه يعلم كونه من المسلّمات عند أهل اللغه، كما قد يحصل العلم بالمسأله الفقهيّه من إرسال جماعه (١) لها إرسال المسلّمات.

و إمّا في مقامات يتسامح فيها؛ لعدم التكليف الشرعيّ بتحصيل العلم بالمعنى اللغويّ، كما إذا اريد تفسير خطبه أو روايه لا تتعلّق بتكليف شرعيّ.

و إمّا في مقام انسدّ فيه طريق العلم و لا بدّ من العمل، فيعمل بالظنّ بالحكم الشرعيّ المستند بقول أهل اللغه.

و لا يتوهم: أنّ طرح قول اللغويّ الغير المفيد للعلم في ألفاظ الكتاب و السنّه مستلزم لانسداد طريق الاستنباط في غالب الأحكام.

لاندفاع ذلك: بأنّ أكثر موادّ اللغات إلّا ما شدّ و ندر - كلفظ «الصعيد» و نحوه (٢) - معلوم من العرف و اللغه، كما لا يخفى. و المتبع في الهيئات هي القواعد العربيّه المستفاده من الاستقراء القطعيّ و اتفاق أهل

ص: ١٧٥

١ - ١) في (ل) و نسخه بدل (ص) زياده: «بل فقيه واحد».

٢ - ٢) لم ترد «كلفظ الصعيد و نحوه» في (ظ) و (م).

العريبه، أو التبادر بضميمه أصله عدم القرينه، فإنه قد يثبت به الوضع الأصلي الموجود في الحقائق، كما في صيغته «افعل» أو الجملة الشرطيّه أو الوصفيّه؛ و من هنا يتمسكون (١)- في إثبات مفهوم الوصف- بفهم أبي عبيده في حديث: «لبي الواجد» (٢)، و نحوه غيره من موارد الاستشهاد بفهم أهل اللسان (٣). و قد يثبت به الوضع بالمعنى الأعمّ الثابت في المجازات المكتنفه بالقرائن المقاميّه، كما يدعى أنّ الأمر عقيب الحظر بنفسه-مجزّدا عن القرينه- يتبادر منه مجزّد رفع الحظر دون الإيجاب و الإلزام. و احتمال كونه لأجل قرينه خاصّه، يدفع بالأصل، فيثبت به كونه لأجل القرينه العامّه، و هي الوقوع في مقام رفع الحظر؛ فيثبت بذلك ظهور ثانويّ لصيغته «افعل» بواسطه القرينه الكليه.

و بالجملة: فالحاجه إلى قول اللغويّ الذي لا يحصل العلم بقوله -لقله مواردها- لا تصلح سببا للحكم باعتباره لأجل الحاجه.

نعم، سيجيء (٤): أنّ كلّ من عمل بالظنّ في مطلق الأحكام الشرعيّه الفرعيّه يلزمه العمل بالظنّ بالحكم الناشئ من الظنّ بقول اللغويّ، لكنّه لا يحتاج إلى دعوى انسداد باب العلم في اللغات، بل

ص: ١٧٦

١-١) انظر القوانين: ١٧٨، و الفصول: ١٥٢.

٢-٢) نصّ الحديث: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لبي الواجد بالدّين يحلّ عرضه و عقوبته، ما لم يكن دينه فيما يكره الله عزّ و جلّ» الوسائل ٩٠: ١٣، الباب ٨ من أبواب الدين و القرض، الحديث ٤.

٣-٣) لم ترد في (م): «أو الوصفيّه-إلى-أهل اللسان».

٤-٤) انظر الصفحه ٥٣٨.

العبره عنده بانسداد باب العلم فى معظم الأحكام؛ فإنّه يوجب الرجوع إلى الظنّ بالحكم الحاصل من الظنّ باللغه و إن فرض انفتاح باب العلم فيما عدا هذا المورد من اللغات، و سيتّضح هذا زياده على هذا إن شاء الله تعالى.

هذا، و لكنّ الإنصاف: أنّ مورد الحاجه إلى قول اللغويين أكثر من أن يحصى فى تفاصيل المعانى بحيث يفهم دخول الأفراد المشكوكه أو خروجها، و إن كان المعنى فى الجمله معلوما من دون مراجعه قول اللغويّ، كما فى مثل ألفاظ «الوطن»، و «المفازة»، و «التمر»، و «الفاكهه»، و «الكثر»، و «المعدن»، و «الغوص»، و غير ذلك من متعلّقات الأحكام ممّا لا يحصى، و إن لم تكن الكثره بحيث يوجب التوقّف فيها محذورا، و لعلّ هذا المقدار (1) مع الاتّفاقات المستفيضه كاف فى المطلب، فتأمّل (2).

ص: ١٧٧

١- ١) لم ترد «المقدار» فى (ت) و (ه).

٢- ٢) لم ترد «هذا و لكن الإنصاف- إلى- فتأمّل» فى (ظ)، (ل) و (م).

و من جمله الظنون الخارجة عن الأصل:

الإجماع المنقول بخبر الواحد، عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص (٢)؛ نظرا إلى أنه من أفرادها، فيشمله أدلته.

و المقصود من ذكره هنا-مقدّما على بيان الحال في الأخبار-هو التعرّض للملازمة بين حجّيه الخبر و حجّيته، فنقول:

إنّ ظاهر أكثر القائلين باعتباره بالخصوص: أنّ الدليل عليه هو الدليل على حجّيه خبر العادل، فهو عندهم كخبر صحيح عالى السند؛ لأنّ مدّعى الإجماع يحكى مدلوله و يرويّه عن الإمام عليه السّلام بلا واسطه.

و يدخل الإجماع ما يدخل الخبر من الأقسام، و يلحقه ما يلحقه من الأحكام.

[الكلام فى الملازمة بين حجّيه الخبر الواحد و حجّيه الإجماع المنقول:]

و الذى يقوى فى النظر: هو عدم الملازمة بين حجّيه الخبر و حجّيه

ص: ١٧٩

١-١) العنوان مّنا.

٢-٢) منهم صاحب المعالم فى المعالم: ١٨٠، و صاحب الفصول فى الفصول: ٢٥٨، و المحقّق القمى فى القوانين ٣٨٤: ١.

الإجماع المنقول، و توضيح ذلك يحصل بتقديم أمرين:

الأمر الأول: [عدم حجّيه الإخبار عن حدس]

أنّ الأدلّه الخاصّه التي أقاموها على حجّيه خبر العادل لا تدلّ إلاّ على حجّيه الإخبار عن حدس؛ لأنّ العمده من تلك الأدلّه هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء و أصحاب الأئمه عليهم السّلام، و معلوم عدم شموله (١) إلاّ للروايه المصطلحه.

و كذلك الأخبار الوارده فى العمل بالروايات.

اللهمّ إلاّ- أن يدعى: أنّ المناط فى وجوب العمل بالروايات هو كشفها عن الحكم الصادر عن المعصوم، و لا- يعتبر فى ذلك حكاية ألفاظ الإمام عليه السّلام؛ و لذا يجوز النقل بالمعنى، فإذا كان المناط كشف الروايات عن صدور معناها عن الإمام عليه السّلام و لو بلفظ آخر، و المفروض أنّ حكاية الإجماع-أيضا-حكاية حكم صادر عن المعصوم عليه السّلام بهذه العبارة التي هي معقد الإجماع أو بعبارة اخرى، و جب العمل به.

لكن هذا المناط لو ثبت دلّ على حجّيه الشهره، بل فتوى الفقيه إذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوى أو بعبارة غيرها، كما عمل بفتاوى على بن بابويه قدس سرّه؛ لتزليل فتواه منزله روايته، بل على حجّيه مطلق الظنّ بالحكم الصادر عن الإمام عليه السّلام، و سيجىء توضيح الحال (٢) إن شاء الله تعالى.

[الاستدلال بآيه النبأ على حجّيه الإجماع المنقول:]

و أمّا الآيات: فالعمده فيها من حيث وضوح الدلاله هي آيه النبأ (٣)،

ص: ١٨٠

١- ١) كذا فى (ت) و (ه)، و فى غيرهما: «شمولها».

٢- ٢) انظر الصفحه ٣٥٧-٣٥٩.

٣- ٣) الحجرات: ٦.

و هي إنّما تدلّ على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق، و الظاهر منها-بقرينه التفصيل بين العادل حين الإخبار و الفاسق، و بقرينه تعليل اختصاص التبيّن بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالاً مساوياً؛ لأنّ الفاسق لا رادع له عن الكذب- هو: عدم الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه، لا وجوب البناء على إصابته و عدم خطائه في حدسه؛ لأنّ الفسق و العدالة حين الإخبار لا يصلحان مناطين (١) لتصويب المخبر و تخطئته بالنسبة إلى حدسه، و كذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطأ في الحدس أمر مشترك بين العادل و الفاسق، فلا يصلح لتعليل الفرق به.

فعلمنا من ذلك: أنّ المقصود من الآيه إرادته نفي احتمال تعمّد الكذب عن العادل حين الإخبار دون الفاسق؛ لأنّ هذا هو الذي يصلح لأناطته بالفسق و العدالة حين الإخبار.

و منه تبين: عدم دلالة الآيه على قبول الشهاده الحدسيه إذا قلنا بدلاله الآيه على اعتبار شهادته العدل.

فإن قلت: إنّ مجرد دلالة الآيه على ما ذكر لا- يوجب قبول (٢) الخبر؛ لبقاء احتمال خطأ العادل فيما أخبر و إن لم يتعمّد الكذب، فيجب التبيّن في خبر العادل أيضاً؛ لاحتمال خطائه و سهوه، و هو خلاف الآيه المفصّله بين العادل و الفاسق، غايه الأمر وجوبه في خبر الفاسق من وجهين و في العادل من جهة واحده.

ص: ١٨١

١- ١) في (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «لا تصلح مناطاً».

٢- ٢) في (ر)، (ص)، (ظ) و (ل): «قبوليه»، و في (م): «مقبوليه».

قلت: إذا ثبت بالآية عدم جواز الاعتناء باحتمال تعدي كذبه، ينفي احتمال خطائه و غفلته و اشتباهه بأصالة عدم الخطأ في الحس؛ وهذا أصل عليه إطباق العقلاء و العلماء في جميع الموارد.

نعم، لو كان المخبر ممن يكثر عليه الخطأ و الاشتباه لم يعبا بخبره؛ لعدم جريان أصالة عدم الخطأ و الاشتباه؛ و لذا يعتبرون في الراوى و الشاهد (١) الضبط، و إن كان ربما يتوهم الجاهل ثبوت ذلك من الإجماع، إلا أن المنصف يشهد: أن (٢) اعتبار هذا في جميع موارد ليس لدليل خارجي مخصيص لعموم آية النبأ و نحوها مما دل على وجوب قبول قول العادل، بل لما ذكرنا: من أن المراد بوجوب قبول قول العادل رفع التهمة عنه من جهة احتمال تعده الكذب، لا تصويبه و عدم تخطئه أو غفلته (٣).

و يؤيد ما ذكرنا: أنه لم يستدل أحد من العلماء على حججه فتوى الفقيه على العامى بآية النبأ، مع استدلالهم عليها بآيتي النفر و السؤال (٤).

و الظاهر: أن ما ذكرنا- من عدم دلالة الآية و أمثالها من أدله قبول قول العادل على وجوب تصويبه في الاعتقاد- هو الوجه فيما

ص: ١٨٢

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه): «الشاهد و الراوى».

٢- ٢) كذا في (ظ)، (ل) و (م)، و في غيرها: «بأن».

٣- ٣) لم ترد «أو غفلته» في (م).

٤- ٤) منهم المحقق في المعارج: ١٩٨، و صاحب الفصول في الفصول: ٤١١، و المحقق القمي في القوانين ١: ٣٢٥، و السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٥٩٤.

ذهب إليه المعظم (١)، بل أطبقوا عليه كما في الرياض (٢): من عدم (٣) اعتبار الشهادة في المحسوسات إذا لم تستند إلى الحس، وإن علّله في الرياض بما لا يخلو عن نظر: من أن الشهادة من الشهود و هو الحضور، فالحس مأخوذ في مفهومها.

[عدم عموميتّه آيه «النبأ» لكلّ خبر:]

و الحاصل: أنه لا- ينبغى الإشكال في أنّ الإخبار عن حدس و اجتهاد و نظر ليس حجّه إلاّ على من وجب عليه تقليد المخبر في الأحكام الشرعيّه، و أنّ الآيه ليست عامّه لكلّ خبر و دعوى (٤) خرج ما خرج.

فإن قلت: فعلى هذا إذا أخبر الفاسق بخبر يعلم بعدم تعميده للكذب فيه، تقبل شهادته فيه؛ لأنّ احتمال تعميده للكذب منتف بالفرض، و احتمال غفلته و خطائه منفيّ بالأصل المجمع عليه، مع أنّ شهادته مردوده إجماعاً.

قلت: ليس المراد ممّا ذكرنا عدم قابليته العداله و الفسق لإناطه (٥) الحكم بهما وجوداً و عدماً تعبداً، كما في الشهاده و الفتوى و نحوهما، بل

ص: ١٨٣

١- ١) كالمحقّق في الشرائع ١: ١٣٢، و الشهيد في الدروس ٢: ١٣٤، و الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٤: ٣١٠.

٢- ٢) الرياض (الطبعه الحجرية) ٢: ٤٤٦.

٣- ٣) في (م) بدل عبارته «و الظاهر أنّ- إلى- من عدم اعتبار» العبارة التاليه: «و لعلّ لما ذكرنا- من عدم دلالة الآيه و أمثالها من أدلّه قبول قول العادل، على وجوب تصويبه في الاعتقاد- ذهب المعظم، بل أطبقوا كما في الرياض على عدم اعتبار...».

٤- ٤) في (ر): «بدعوى».

٥- ٥) في (ظ) و (ل) بدل «لإناطه»: «لاشتراط».

المراد أن الآيه المذكوره لا تدلّ إلا على مانعيه الفسق من حيث قيام احتمال تعميّد الكذب معه، فيكون مفهومها عدم المانع في العادل من هذه الجبهه، فلا- يدلّ على وجوب قبول خبر العادل إذا لم يمكن نفي خطائه بأصالة عدم الخطأ المختصّه بالأخبار الحسيّه، فالآيه (١) لا تدلّ أيضا على اشتراط العداله و مانعيه الفسق في صورته العلم بعدم تعميّد (٢) الكذب، بل لا بدّ له من دليل آخر، فتأمّل (٣).

الأمر الثاني: الإجماع في مصطلح الخاصه و العامه

أنّ الإجماع في مصطلح الخاصه، بل العامه-الذين هم الأصل له و هو الأصل لهم-هو (٤): اتفاق جميع العلماء في عصر؛ كما ينادى بذلك تعريفات كثير من (٥) الفريقين (٦).

قال في التهذيب: الإجماع هو اتفاق أهل الحلّ و العقد من أمّه محمّد صلّى الله عليه و آله (٧).

و قال صاحب غايه البادئ (٨)-شارح المبادئ،الذي هو أحد علمائنا

ص: ١٨٤

١-١) في (ظ) و(ل) بدل «فآليه»: «و».

٢-٢) في (ت)، (ر)، (ل) و(ص): «تعمّده».

٣-٣) لم ترد في (ظ)، (ل) و(م): «فتأمل».

٤-٤) في (ت) و(ه) زياده: «عباره عن».

٥-٥) في (م): «كثير من تعريفات».

٦-٦) انظر المستصفي للغزالي ١:١٧٣، و الإحكام للآمدي ١:٢٥٤، و شرح مختصر الاصول ١:١٢٢، و ستأتى الإشاره إلى كلمات الخاصه.

٧-٧) تهذيب الوصول للعلامة الحلّي: ٦٥.

٨-٨) هو الشيخ محمّد بن علي بن محمّد الجرجاني الغروي، تلميذ العلامة الحلّي. انظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٠:١٦.

المعاصرين للعلامة قدس سره-:الإجماع فى اصطلاح فقهاء أهل البيت عليهم السّلام هو:اتّفاق أمّه محمّد صلّى الله عليه وآله على وجه يشتمل على قول المعصوم (١)، انتهى.

وقال فى المعالم:الإجماع فى الاصطلاح:اتّفاق خاصّ، وهو اتّفاق من يعتبر قوله من الامّه (٢)، انتهى.

وكذا غيرها من العبارات المصرّحه بذلك (٣) فى تعريف الإجماع وغيره من المقامات، كما تراهم يعتذرون كثيرا عن وجود المخالف بانقراض عصره (٤).

[وجه حجّيه الإجماع عند الإماميه:]

ثمّ إنّ لما كان وجه حجّيه الإجماع عند الإماميه اشتماله على قول الإمام عليه السّلام، كانت الحجّيه دائره مدار وجوده عليه السّلام فى كلّ جماعه هو أحدهم؛ ولذا قال السيّد المرتضى:

إذا كان علّه كون الإجماع حجّه كون الإمام فيهم، فكلّ جماعه - كثرت أو قلت - كان قول الإمام فى أقوالها، فإجماعها حجّه، وأنّ خلاف الواحد والاثنين إذا كان الإمام أحدهما-قطعا أو تجويزا- يقتضى عدم الاعتداد بقول الباقيين وإن كثروا، وأنّ الإجماع بعد الخلاف

ص: ١٨٥

١-١) غايه البادئ فى شرح المبادئ (مخطوط): الورقه ٧٣، وفيه: «اتّفاق جمع من أمّه محمّد».

٢-٢) المعالم: ١٧٢.

٣-٣) انظر المعارج: ١٢٥، والوافيه: ١٥١.

٤-٤) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٣١٨، وحاشيه الشرائع للمحقّق الثانى (مخطوط): ٩٩، والجواهر ١٠: ٢.

كالمتبدإ فى الحجّيه (١)، انتهى.

وقال المحقق فى المعتبر- بعد إناطه حجّيه الإجماع بدخول قول الإمام عليه السّلام:- إنّه لو خلا المائة من فقهاءنا من قوله لم يكن قولهم حجّيه، و لو حصل فى اثنين كان قولهما حجّيه (٢)، انتهى.

وقال العلّامه رحمه الله- بعد قوله: إنّ الإجماع عندنا حجّيه لاشتماله على قول المعصوم:- و كلّ جماعه قلّت أو كثرت كان قول الإمام عليه السّلام فى جملة أقوالها فإجماعها حجّيه لأجله، لا لأجل الإجماع (٣)، انتهى.

هذا، و لكن لا يلزم من كونه حجّيه تسميته إجماعا فى الاصطلاح، كما أنّه ليس كلّ خبر جماعه يفيد العلم متواترا فى الاصطلاح.

و أمّا ما اشتهر بينهم: من أنّه لا يقدر خروج معلوم النسب واحدا أو أكثر، فالمراد أنّه لا يقدر فى حجّيه اتّفاق الباقي، لا فى تسميته إجماعا، كما علم من فرض المحقق قدّس سرّه الإمام عليه السّلام فى اثنين.

نعم، ظاهر كلمات جماعه (٤) يوهم تسميته إجماعا (٥)؛ حيث تراهم يدّعون الإجماع فى مسأله ثمّ يعتذرون عن وجود المخالف بأنّه معلوم النسب.

ص: ١٨٦

١- (١) الذريعه ٦٣٢، ٦٣٠: ٢ و ٦٣٥.

٢- (٢) المعتبر ٣١: ١.

٣- (٣) نهايه الوصول (مخطوط): ٢٤١.

٤- (٤) مثل: الشهيد الثانى فى المسالك ٣٨٩: ١، و صاحب الرياض فى الرياض ٢: ٣٤٦.

٥- (٥) فى (ر) زياده: «اصطلاحا»، و فى (ص) زياده: «فى الاصطلاح».

لكن التأمل الصادق يشهد بأن الغرض الاعتذار عن قبح المخالف في الحجّيه، لا في التسميه.

[المسامحه فى إطلاق الإجماع:]

نعم، يمكن أن يقال: إنهم قد تسامحوا فى إطلاق الإجماع على اتفاق الجماعه التى علم دخول الإمام عليه السلام فيها؛ لوجود مناط الحجّيه فيه، وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئاً. وقد شاع هذا التسامح بحيث كاد أن (١) ينقلب اصطلاح الخاصه عمّا وافق اصطلاح العامه إلى ما يعمّ اتفاق طائفه من الإماميه، كما يعرف من أدنى تتبع لموارد الاستدلال.

بل إطلاق لفظ «الإجماع» بقول مطلق على إجماع الإماميه فقط -مع أنهم بعض الامه لا كلهم- ليس إلاّ لأجل المسامحه؛ من جهه أنّ وجود المخالف كعدمه من حيث مناط الحجّيه.

و على أىّ تقدير: فظاهر إطلاقهم إرادته دخول قول الإمام عليه السلام فى أقوال المجمعين بحيث يكون دلالتة عليه بالتضمّن، فيكون الإخبار عن الإجماع إخباراً عن قول الإمام عليه السلام، وهذا هو الذى يدلّ عليه كلام المفيد (٢) و المرتضى (٣) و ابن زهره (٤) و المحقق (٥) و العلامه (٦).

ص: ١٨٧

١- ١) لم ترد «أن» فى (ه)، و شطب عليها فى (ت).

٢- ٢) أوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد) ١: ١٢١.

٣- ٣) الذريعه ٢: ٦٠٥.

٤- ٤) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٧٧.

٥- ٥) المعبر ٣١: ١، و المعارج: ١٣٢.

٦- ٦) نهايه الوصول (مخطوط): ٢٤١، و تهذيب الوصول: ٦٥ و ٧٠.

و الشهيدين (١) و من تأخر عنهم (٢).

و أما اتفاق من عدا الإمام عليه السّلام بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الإمام عليه السّلام بقاعده اللطف كما عن الشيخ رحمه الله (٣)، أو التقرير كما عن بعض المتأخرين (٤)، أو بحكم العاده القاضيه باستحاله توافقهم على الخطأ مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الإمام عليه السّلام، فهذا ليس إجماعاً اصطلاحياً، إلاّ أن ينضمّ قول الإمام عليه السّلام - المكشوف عنه باتفاق هؤلاء - إلى أقوالهم (٥) فيسمى المجموع إجماعاً؛ بناء على ما تقدّم (٦):

من المسامحه في تسميه اتفاق جماعه مشتمل على قول الإمام عليه السّلام إجماعاً و إن خرج عنه الكثير أو الأكثر. فالدليل في الحقيقه هو اتفاق من عدا الإمام عليه السّلام، و المدلول الحكم الصادر عنه عليه السّلام، نظير كلام الإمام عليه السّلام و معناه.

فالنكتة في التعبير عن الدليل بالإجماع - مع توقّفه على ملاحظه انضمام مذهب الإمام عليه السّلام الذي هو المدلول إلى الكاشف عنه، و تسميه المجموع دليلاً - هو التحفّظ على ما جرت عليه (٧) سيره أهل الفنّ، من

ص: ١٨٨

١ - ١) الذكري ١: ٤٩، و القواعد و الفوائد ١: ٢١٧، و تمهيد القواعد: ٢٥١.

٢ - ٢) منهم: صاحب المعالم في المعالم: ١٧٣، و الفاضل التوني في الوافيه: ١٥١.

٣ - ٣) العده ٢: ٦٣١ و ٢: ٦٣٧.

٤ - ٤) هو المحقق التستري في كشف القناع: ١٦٤.

٥ - ٥) في (م): «قولهم».

٦ - ٦) راجع الصفحه السابقه.

٧ - ٧) لم ترد «عليه» في غير (ت) و (ه).

إرجاع كل دليل إلى أحد الأدلة المعروفة بين الفريقين، أعنى الكتاب و السنه و الإجماع و العقل، ففى إطلاق الإجماع على هذا مسامحه فى مسامحه.

[مسامحه اخرى فى إطلاق الإجماع:]

و حاصل المسامحتين: إطلاق الإجماع على اتفاق طائفه يستحيل بحكم العاده خطأهم و عدم وصولهم إلى حكم الإمام عليه السلام.

و الاطلاع على تعريفات الفريقين و استدلالاته الخاصه و أكثر العامه على حجيه الإجماع، يوجب القطع بخروج هذا الإطلاق عن المصطلح و بنائه على المسامحه؛ لتتزيل وجود من خرج عن هذا الاتفاق منزله عدمه، كما قد عرفت من السيد و الفاضلين قدّست أسرارهم (١): من أنّ كلّ جماعه -قلت أو كثرت- علم دخول قول الإمام عليه السلام فيهم، فإجماعها حجّه.

و يكفيك فى هذا: ما سيجىء (٢) من المحقق الثانى فى تعليق الشرائع: من دعوى الإجماع على أنّ خروج الواحد من علماء العصر قادح فى انعقاد الإجماع. مضافا إلى ما عرفت (٣): من إطباق الفريقين على تعريف الإجماع باتّفاق الكلّ.

[لا ضير فى المسامحتين:]

ثمّ إنّ المسامحه من الجهه الاولى أو الثانيه فى إطلاق لفظ «الإجماع» على هذا من دون قرينه لا ضير فيها؛ لأنّ العبره فى الاستدلال بحصول العلم من الدليل للمستدلّ (٤).

ص: ١٨٩

١-١) راجع الصفحه ١٨٥-١٨٦.

٢-٢) انظر الصفحه ١٩٦.

٣-٣) راجع الصفحه ١٨٤.

٤-٤) لم ترد «المستدلّ» فى (٥).

نعم، لو كان نقل الإجماع المصطلح حجّجه عند الكلّ (١) كان إخفاء القرينه في الكلام الذى هو المرجح للغير تدليسا، أمّا لو لم يكن نقل الإجماع حجّجه، أو كان نقل مطلق الدليل القطعيّ حجّجه، لم يلزم تدليس أصلا.

[كلام صاحب المعالم رحمه الله و المناقشه فيه:]

و يظهر من ذلك: ما في كلام صاحب المعالم رحمه الله، حيث إنّه بعد ما (٢) ذكر أنّ حجّيه الإجماع إنّما هي لاشتماله على قول المعصوم، و استنهض بكلام المحقّق الذى تقدّم (٣)، و استجوده، قال:

و العجب من غفله جمع من الأصحاب عن هذا الأصل و تساهلهم في دعوى الإجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهيّه، حتّى جعلوه عباره عن اتّفاق جماعه من الأصحاب، فعدلوا به عن معناه الذى جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينه جليته، و لا دليل لهم على الحجّيه يعتدّ به (٤)، انتهى.

و قد عرفت (٥): أنّ مساهلتهم و تسامحهم في محلّه؛ بعد ما كان مناط حجّيه الإجماع الاصطلاحى موجودا في اتّفاق جماعه من الأصحاب. و عدم تعبيرهم عن هذا الاتّفاق بغير لفظ «الإجماع»؛ لما عرفت (٦) من التحفّظ على عناوين الأدلّه المعروفه بين الفريقين.

ص: ١٩٠:

١-١) في (ص) و(ه) زياده: «أو الأكثر».

٢-٢) لم ترد «ما» في (ص)، (ظ)، (ل) و(م)، و ورد بدلها في (ظ): «أن».

٣-٣) أى كلام المحقّق في المعتبر المتقدّم في الصفحه ١٨٦.

٤-٤) المعالم: ١٧٤.

٥-٥) راجع الصفحه السابقه.

٦-٦) راجع الصفحه ١٨٨.

إذا عرفت ما ذكرنا، فنقول:

[أنحاء حكاية الإجماع:]

إنّ الحاكي للاتّفاق قد ينقل الإجماع بقول مطلق، أو مضافاً إلى المسلمين، أو الشيعة، أو أهل الحقّ، أو غير ذلك ممّا يمكن أن يرد به دخول الإمام عليه السّلام في المجمعين.

وقد ينقله مضافاً إلى من عدا الإمام عليه السّلام، كقوله: أجمع علماؤنا أو أصحابنا أو فقهاؤنا أو فقهاء أهل البيت عليهم السّلام؛ فإنّ ظاهر ذلك من عدا الإمام عليه السّلام، وإن كان إرادته العموم محتمله بمقتضى المعنى اللغويّ، لكنّه مرجوح.

فإن أضاف الإجماع إلى من عدا الإمام عليه السّلام فلا إشكال في عدم حجّيه نقله؛ لأنّه لم ينقل حجّجه، وإن فرض حصول العلم للناس بصدور الحكم عن الإمام عليه السّلام من جهة هذا الاتّفاق، إلّا أنّه إنّما نقل سبب العلم، ولم ينقل المعلوم وهو قول الإمام عليه السّلام حتّى يدخل في نقل الحجّجه و حكاية السنّه بخبر الواحد.

نعم، لو فرض أنّ السبب المنقول ممّا يستلزم عادة موافقه قول الإمام عليه السّلام أو وجود دليل ظنّيّ معتبر حتّى بالنسبه إلينا، أمكن إثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل، والانتقال منه إلى لازمه، لكن سيجيء بيان الإشكال في تحقّق ذلك (١).

و في حكم الإجماع المضاف إلى من عدا الإمام عليه السّلام: الإجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف، كما يقال: خرد الحيوان الغير المأكول غير الطير نجس إجماعاً، وإنّما اختلفوا في خرد الطير، أو يقال: إنّ محلّ

ص: ١٩١

الخلاف هو كذا، و أمّا كذا فحكمه كذا إجماعاً؛ فإنّ معناه في مثل هذا كونه قولاً واحداً.

و أضعف ممّا ذكر: نقل عدم الخلاف، و أنّه ظاهر الأصحاب، أو قضيه المذهب، و شبه ذلك.

و إن أطلق الإجماع أو أضافه على وجه يظهر منه إرادته المعنى المصطلح المتقدّم (١) -و لو مسامحه؛ لتنزيل وجود المخالف منزله العدم؛ لعدم قدحه في الحجّيه- فظاهر الحكايه كونها حكايه للسّنّه، أعنى حكم الإمام عليه السّلام؛ لما عرفت (٢): من أنّ الإجماع الاصطلاحيّ متضمّن لقول الإمام عليه السّلام فيدخل في الخبر و الحديث،

[مستند العلم بقول الإمام عليه السّلام أحد امور:]

إلا أنّ مستند علم الحاكي بقول الإمام عليه السّلام أحد امور:

أحدها: الحسّ

، كما إذا سمع الحكم من الإمام عليه السّلام في جملة جماعه لا يعرف أعيانهم فيحصل له العلم بقول الإمام عليه السّلام.

و هذا في غايه القلّه، بل نعلم جزماً أنّه لم يتفق لأحد من هؤلاء الحاكين للإجماع، كالشيوخين و السيّدين و غيرهما؛ و لذا صرّح الشيخ في العده- في مقام الردّ على السيّد حيث أنكر الإجماع من باب وجوب اللطف-: بأنّه لو لا قاعده اللطف لم يمكن التوصل إلى معرفه موافقه الإمام للمجمعين (٣).

الثاني: قاعده اللطف

، على ما ذكره الشيخ في العده (٤) و حكى

ص: ١٩٢:

١-١) في الصفحه ١٨٤.

٢-٢) راجع الصفحه ١٨٧-١٨٨.

٣-٣) العده ٢:٦٣١.

٤-٤) العده ٢:٦٣١ و ٦٣٧.

القول به عن غيره من المتقدمين (١).

[عدم صحّة الاستناد إلى اللطف:]

ولا يخفى أنّ الاستناد إليه غير صحيح على ما ذكر في محله (٢)، فإذا علم استناد الحاكي إليه فلا وجه للاعتماد على حكايته، والمفروض أنّ إجماعات الشيخ كلّها مستنده إلى هذه القاعده؛ لما عرفت من كلامه المتقدم من العده، وسترعف منها و من غيرها من كتبه (٣).

فدعوى مشاركته للسيد قدس سره في استكشاف قول الإمام عليه السلام من تتبع أقوال الامّه و اختصاصه بطريق آخر مبنى على قاعده «وجوب (٤) اللطف»، غير ثابتة و إن ادّعاها بعض (٥)؛ فإنّه قدس سره قال في العده في حكم ما إذا اختلفت الإماميّة على قولين يكون أحد القولين قول الإمام عليه السلام على وجه لا يعرف بنفسه، و الباقيون كلّهم على خلافه:-

إنّه متى اتفق ذلك، فإن كان على القول الذي انفرد به الإمام عليه السلام دليل من كتاب أو سنّه مقطوع بها، لم يجب عليه الظهور ولا الدلاله على ذلك؛ لأنّ الموجود من الدليل كاف في إزاحه التكليف، و متى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور، أو إظهار من يبيّن الحقّ في تلك المسأله- إلى أن قال:-

ص: ١٩٣

١ - ١) حكاة السيد المجاهد في مفاتيح الاصول عن جماعه، منهم الحلبي في ظاهر الكافي، انظر مفاتيح الاصول: ٤٩٦، و الكافي: ٥٠٧-٥١٠.

٢ - ٢) انظر القوانين ٣٥٣: ١، و الفصول: ٢٤٥-٢٤٦.

٣ - ٣) انظر الصفحة الآتية.

٤ - ٤) كذا في (ص)، (ظ) و (م)، و في غيرها: «وجوب قاعده».

٥ - ٥) هو المحقق القمي في القوانين ٣٥٠: ١.

و ذكر المرتضى على بن الحسين الموسوي أخيراً: أنه يجوز أن يكون الحق عند الإمام عليه السلام و الأقوال الأخر كلها باطله، و لا يجب عليه الظهور؛ لأننا إذا كنا نحن السبب في استتاره، فكل ما يفوتنا من الانتفاع به و بما (1) معه من الأحكام يكون (2) قد فاتنا من قبل أنفسنا، و لو أزلنا سبب الاستتار لظهر و انتفعنا به و أدى إلينا الحق الذي كان عنده.

قال: و هذا عندي غير صحيح؛ لأنه يؤدي إلى أن لا يصح الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً؛ لأننا لا نعلم دخول الإمام عليه السلام فيها إلا بالاعتبار الذي بيناه، و متى جوزنا انفراده بالقول و أنه لا يجب ظهوره، منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع (3)، انتهى كلامه.

و ذكر في موضع آخر من العدة: أن هذه الطريقة - يعني طريقه السيد المتقدمه - غير مرضيه عندي؛ لأنها تؤدي إلى أن لا يستدل بإجماع الطائفة أصلاً؛ لجواز أن يكون قول الإمام عليه السلام مخالفا لها و مع ذلك لا يجب عليه إظهار ما عنده (4)، انتهى.

و أصرح من ذلك في انحصار طريق الإجماع عند الشيخ فيما ذكره من قاعده اللطف: ما حكى عن بعض (5) أنه حكاه عن كتاب التمهيد للشيخ:

ص: ١٩٤

١- ١) في غير (ل) و (م) زياده: «يكون».

٢- ٢) لم ترد «يكون» في (ر)، (ص) و (ه).

٣- ٣) العده ٢: ٦٣١.

٤- ٤) العده ٢: ٦٣٧.

٥- ٥) حكاه المحقق التستري عن الشيخ الحمصي في التعليق العراقي، راجع كشف القناع: ١١٨.

أَنَّ سَيِّدَنَا الْمُرْتَضَى قَدَّسَ سِرَّهُ كَانَ يَذْكَرُ كَثِيرًا: أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ هُنَا أُمُورٌ كَثِيرَةٌ غَيْرٌ وَاصِلَةٌ إِلَيْنَا عِلْمُهَا مُوَدَّعٌ عِنْدَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ كَتَمَهَا النَّاقِلُونَ، وَلَا يَلْزَمُ مَعَ ذَلِكَ سَقُوطُ التَّكْلِيفِ عَنِ الْخَلْقِ...إِلَى أَنْ قَالَ:

وَقَدْ اعْتَرَضْنَا عَلَى هَذَا فِي كِتَابِ الْعَدَّةِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ، وَقَلْنَا:

هَذَا الْجَوَابُ صَحِيحٌ لَوْ لَا مَا نَسْتَدَلُّ فِي أَكْثَرِ الْأَحْكَامِ عَلَى صِحَّتِهِ بِإِجْمَاعِ الْفِرْقَةِ، فَمَتَى جَوَّزْنَا أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خِلَافًا لِقَوْلِهِمْ وَلَا- يَجِبُ ظَهْرُهُ، جَازَ لِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: مَا أَنْكَرْتُمْ أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَارِجًا عَنِ قَوْلِ مَنْ تَظَاهَرَ بِالْإِمَامَةِ وَمَعَ هَذَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الظُّهُورُ؛ لِأَنَّهُمْ أَتَوْا مِنْ قَبْلِ أَنْفُسِهِمْ، فَلَا يُمْكِنُنَا الْإِحْتِجَاجُ بِإِجْمَاعِهِمْ أَصْلًا (١)، انْتَهَى.

فَإِنَّ صَرِيحَ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ الْقَادِحَ فِي طَرِيقِهِ السَّيِّدِ مَنْحَصَرٌ فِي اسْتِلْزَامِهَا رَفْعَ التَّمَسُّكِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَا قَادِحَ فِيهَا سِوَى ذَلِكَ؛ وَلِذَا صَرَّحَ فِي كِتَابِ الْغَيْبِ بِأَنَّهَا قَوِيَّةٌ تَقْتَضِيهَا الْأُصُولُ (٢)، فَلَوْ كَانَ لِمَعْرِفَةِ الْإِجْمَاعِ وَجَوَازِ اسْتِدْلَالِ بِهِ طَرِيقَ آخَرَ غَيْرَ قَاعِدِهِ وَجُوبِ إِظْهَارِ الْحَقِّ عَلَيْهِ، لَمْ يَبْقَ مَا يَقْدَحُ فِي طَرِيقِهِ السَّيِّدِ؛ لِاعْتِرَافِ الشَّيْخِ بِصِحَّتِهَا لَوْ لَا كَوْنُهَا مَانِعَةً عَنِ اسْتِدْلَالِ بِالْإِجْمَاعِ.

ص: ١٩٥

١- ١) تمهيد الاصول (مخطوط)، لا يوجد لدينا، وهو شرح على «جمل العلم والعمل» للسيد المرتضى، يوجد منه نسخه في الخزانة الرضوية، كما في الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٤:٤٣٣، وانظر العدة ٢:٦٣١.

٢- ٢) كتاب الغيبة: ٩٧.

ثم إن الاستناد إلى هذا الوجه ظاهر من كل من اشترط في تحقق الإجماع عدم مخالفه أحد من علماء العصر، كفخر الدين و الشهيد و المحقق الثاني.

قال في الإيضاح في مسأله ما يدخل في المبيع: إن من عاده المجتهد أنه إذا تغير اجتهاده إلى التردد أو الحكم بخلاف ما اختاره أو لا لم يبطل ذكر الحكم الأول، بل يذكر ما أداه إليه اجتهاده ثانيا في موضع آخر؛ لبيان عدم انعقاد إجماع أهل عصر الاجتهاد الأول على خلافه، و عدم انعقاد إجماع أهل العصر الثاني على كل واحد منهما، و أنه لم يحصل في الاجتهاد الثاني مبطل للأول، بل معارض لدليله مساو له (١)، انتهى.

و قد أكثر في الإيضاح من عدم الاعتبار بالخلاف؛ لانقراض عصر المخالف (٢)، و ظاهره الانطباق على هذه الطريقه، كما لا يخفى.

و قال في الذكرى: ظاهر العلماء المنع عن العمل بقول الميِّت؛ محتجين بأنه لا قول للميِّت؛ و لهذا ينعقد الإجماع على خلافه ميِّتا (٣).

و استدلل المحقق الثاني في حاشيه الشرائع على أنه لا قول للميِّت:

بالإجماع على أن خلاف الفقيه الواحد لسائر أهل عصره يمنع من انعقاد الإجماع؛ اعتدادا بقوله و اعتبارا بخلافه، فإذا مات و انحصر أهل العصر في المخالفين له انعقد و صار قوله غير منظور إليه، و لا يعتد به (٤)، انتهى.

ص: ١٩٦

١-١) إيضاح الفوائد ٥٠٢:١.

٢-٢) انظر إيضاح الفوائد ٣١٨:٣.

٣-٣) الذكرى ١:٤٤.

٤-٤) حاشيه الشرائع (مخطوط): ٩٩.

و حكى عن بعض: أنه حكى عن المحقق الداماد، أنه قدس سره قال فى بعض كلام له فى تفسير «النعمة الباطنه» (١): إن من فوائد الإمام عجل الله فرجه أن يكون مستندا لحجيه إجماع أهل الحلّ و العقد من العلماء على حكم من الأحكام- إجماعا بسيطا فى أحكامهم الإجماعية، و حجيه إجماعهم المركب فى أحكامهم الخلافية- فإنه عجل الله فرجه لا ينفرد بقول، بل من الرحمة الواجبه فى الحكمه الإلهية أن يكون فى المجتهدين المختلفين فى المسأله المختلف فيها من علماء العصر من يوافق رأيه رأى إمام عصره و صاحب أمره، و يطابق قوله قوله و إن لم يكن ممن نعلمه بعينه و نعرفه بخصوصه (٢)، انتهى.

و كأنه لأجل مراعاة هذه الطريقه التجأ الشهيد فى الذكرى (٣) إلى توجيه الإجماعات التى ادّعاها جماعه فى المسائل الخلافية مع وجود المخالف فيها: بإرادته غير المعنى الاصطلاحى من الوجوه التى حكاها عنه فى المعالم (٤)، و لو جامع الإجماع وجود الخلاف- و لو من معلوم النسب- لم يكن داع إلى التوجيهات المذكوره، مع بعدها أو أكثرها.

[الثالث الحدس:]

الثالث من طرق انكشاف قول الإمام عليه السلام لمدعى الإجماع:

الحدس، و هذا على وجهين:

أحدهما: أن يحصل له ذلك من طريق لو علمنا به ما خطأناه فى

ص: ١٩٧

١-١) الواردة فى قوله تعالى: وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً لقمان: ٢٠.

٢-٢) الحاكى عن البعض هو المحقق التستري فى كشف القناع: ١٤٥.

٣-٣) الذكرى ١: ٥١.

٤-٤) المعالم: ١٧٤.

استكشافه، وهذا على وجهين:

أحدهما: أن يحصل (١) الحدس الضرورى من مبادئ محسوسه بحيث يكون الخطأ فيه من قبيل الخطأ فى الحس، فيكون بحيث لو حصل لنا تلك الأخبار لحصل (٢) لنا العلم كما حصل له.

ثانيهما: أن يحصل الحدس له من إخبار جماعه أتفق له العلم بعدم اجتماعهم على الخطأ، لكن ليس إخبارهم ملزوما عادة للمطابقه لقول الإمام عليه السلام بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقه أيضا.

الثانى: أن يحصل ذلك من مقدمات نظريه و اجتهادات كثيره الخطأ، بل علمنا بخطأ بعضها فى موارد كثيره من نقله الإجماع؛ علمنا ذلك منهم بتصريحاتهم فى موارد، و استظهرنا ذلك منهم فى موارد آخر، و سيجىء جملته منها (٣).

[لا يصلح للاستناد إلا الحدس:]

إذا عرفت أن مستند خبر المخبر بالإجماع المتضمن للإخبار من الإمام عليه السلام لا يخلو من الأمور الثلاثة المتقدمه، و هى: السماع عن الإمام عليه السلام مع عدم معرفته بعينه، و استكشاف قوله من قاعده «اللطيف»، و حصول العلم من «الحدس»، و ظهر لك أن الأول هنا غير متحقق عادة لأحد من علمائنا المدعين للإجماع، و أن الثانى ليس طريقا للعلم، فلا يسمع دعوى من استند إليه؛ فلم يبق مما يصلح أن يكون المستند

ص: ١٩٨

١-١ فى (ر) و (ص) زياده: «له».

٢-٢ كذا فى (ت) و (ه)، و فى غيرهما: «يحصل».

٣-٣ انظر الصفحه ٢٠٤-٢٠٨.

فى الإجماعات المتداوله على ألسنه ناقلها: «الإلأالءءء» (١).

و عرفء أن الءءء قء يسءءء إلى مباءئ محسوسه ملزومه عاده لمطابقه قول الإمام علىه السّلام، نظير العلم الءاصل من الءواسّ الظاهره، و نظير الءءء الءاصل لمن أءبر بالءءاله و الشءاعه لمشاهءءه آءارهما المحسوسه الموجه للاءءقال إلهما بءكم العاده، أو إلى مباءئ محسوسه موجه لعلم المءءى بمطابقه قول الإمام علىه السّلام من ءون ملازمه عاءىه، و قء يسءءء إلى اءءهءاءاء و أنظار.

و ءىء لا ءلئل على قبول ءبر العاءل المسءءء إلى القسم الأءبر من الءءء، بل و لا المسءءء إلى الءءه الأءى، و لم يكن هناء ما يعلم به كون الإءبار مسءءءا إلى القسم الأوّل من الءءء؛ و ءب الأوءّف فى العمل بنقل الإءماع، كسائر الأءبار المعلوم اسءءاءها إلى الءءء المرءءء بين الءءه المءءوره.

فإن قلت: ظاهر لفظ «الإءماع» آءفاق الكلّ، فإذا أءبر الشءص بالإءماع فقد أءبر بأءفاق الكلّ، و من المعلوم أن ءصول العلم بالءكم من آءفاق الكلّ كالءرورى؛ فءءء المءبر مسءءء إلى مباء محسوسه ملزومه لمطابقه قول الإمام علىه السّلام عاده؛ فإذا أن ءءل الءءه نفس ما اسءءءاه من الآءفاق نظير الإءبار بالءءاله، و إما أن ءءل الءءه إءبار به نفس الآءفاق المسءءزم عاده لقول الإمام علىه السّلام، و يكون نفس المءبر به ءبئءء محسوسا، نظير إءبار الشءص بامور اسءءزم العءاله

ص: ١٩٩

١ - ١) العبارة فى (ظ)، (ل) و (م) هءكذا: «فلا يسءع ءعوى من اسءءء إليه، آءبب كون المسءءء فى الإءماعاء المتءاوله على ألسنه ناقلها هو الءءء».

أو (١) الشجاعه عاده.

وقد أشار إلى الوجهين بعض الساده الأجله (٢) في شرحه على الوافيه؛ فإنّه قدّس سرّه لمّا اعترض على نفسه: بأنّ المعبر من الأخبار ما استند إلى إحدى الحواس، و المخبر بالإجماع إنّما رجع إلى بذل الجهد، و مجرد الشكّ في دخول مثل ذلك في الخبر يقتضى منعه، أجب عن ذلك:

بأنّ المخبر هنا-أيضا-يرجع إلى السمع فيما يخبر عن العلماء و إن جاء العلم بمقاله المعصوم من مراعاة أمر آخر، كوجوب اللطف وغيره.

ثمّ أورد: بأنّ المدار في حجّيه الإجماع على مقاله المعصوم عليه السلام، فالإخبار إنّما هو بها، و لا يرجع إلى سمع.

فأجاب عن ذلك:

أولا: بأنّ مدار الحجّيه و إن كان ذلك، لكن استلزام اتّفاق كلمه العلماء لمقاله المعصوم عليه السلام معلوم لكلّ أحد لا يحتاج فيه إلى النقل، و إنّما الغرض من النقل ثبوت الاتّفاق، فبعد اعتبار خبر الناقل-لوثاقته و رجوعه في حكاية الاتّفاق إلى الحسّ-كان الاتّفاق معلوما، و متى ثبت ذلك كشف عن مقاله المعصوم؛ للملازمه المعلومه.

و ثانيا: أنّ الرجوع في حكاية الإجماع إلى نقل مقاله المعصوم عليه السلام لرجوع الناقل في ذلك إلى الحسّ؛ باعتبار أنّ الاتّفاق من آثارها، و لا كلام في اعتبار مثل ذلك، كما في الأخبار بالإيمان و الفسق

ص: ٢٠٠

١- ١) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه) بدل «أو»: «و».

٢- ٢) هو السيّد المحقّق الكاظمي المعروف بالسيّد الأعرجي.

و الشجاعه و الكرم و غيرها من الملكات، و إنما لا يرجع إلى الأخبار في العقليات المحضه، فإنه لا يعول عليها و إن جاء بها ألف من الثقات حتى يدرك مثل ما أدركوا.

ثم اورد على ذلك: بأنه يلزم من ذلك الرجوع إلى المجتهد؛ لأنه و إن لم يرجع إلى الحس في نفس الأحكام إلا أنه رجع في لوازمها و آثارها إليه، و هي أدلتها السمعيه، فيكون روايه، فلم لا يقبل إذا جاء به الثقة.

و أجاب: بأنه إنما يكفي الرجوع إلى الحس في الآثار إذا كانت الآثار مستلزمه له عادة، و بالجمله إذا أفادت اليقين، كما في آثار الملكات و آثار مقاله الرئيس و هي مقاله رعيته، و هذا بخلاف ما يستنهضه المجتهد من الدليل على الحكم.

ثم قال: على أن التحقيق في الجواب عن السؤال الأول هو الوجه الأول، و عليه فلا أثر لهذا السؤال (١)، انتهى.

قلت: إن الظاهر من الإجماع اتفاق أهل عصر واحد، لا جميع الأعصار كما يظهر من تعاريفهم و سائر كلماتهم، و من المعلوم أن إجماع أهل عصر واحد - مع قطع النظر عن موافقه أهالي الأعصار المتقدمه و مخالفتهم - لا يوجب عن طريق الحدس العلم الضروري بصدور الحكم عن الإمام عليه السلام؛ و لذا قد يتخلف؛ لاحتمال مخالفه من تقدم عليهم أو أكثرهم. نعم يفيد العلم من باب وجوب اللطف الذي لا نقول بجريانه في المقام، كما قرّر في محله (٢).

ص: ٢٠١

١- ١) الوافي في شرح الوافيه (مخطوط): الورقه ١٥٠.

٢- ٢) انظر القوانين ١: ٣٥٣، و الفصول: ٢٤٥-٢٤٦.

مع أنّ علماء العصر إذا كثروا- كما في الأعصار السابقة- يتعذّر أو يتعسّر الاطّلاع عليهم حسّاً بحيث يقطع بعدم من سواهم في العصر، إلّا إذا كان العلماء في عصر قليلين يمكن الإحاطة برأيهم في المسألة فيدعى الإجماع، إلّا أنّ مثل هذا الأمر المحسوس لا يستلزم عادة لموافقته المعصوم عليه السّلام.

فالمحسوس المستلزم عادة لقول الإمام عليه السّلام مستحيل التحقّق للناقل، و الممكن المتحقّق له غير مستلزم عادة.

[محايل دعوى إجماع الكلّ:]

و كيف كان: فإذا ادّعى الناقل الإجماع خصوصاً إذا كان ظاهره اتّفاق جميع علماء الأعصار أو أكثرهم إلّا من شدّد- كما هو الغالب في إجماعات مثل الفاضلين و الشهيدين- انحصر محمله في وجوه:

أحدها: أن يراد به اتّفاق المعروفين بالفتوى

، دون كل قابل للفتوى من أهل عصره أو مطلقاً.

الثاني: أن يريد إجماع الكلّ

، و يستفيد ذلك من اتّفاق المعروفين من أهل عصره.

و هذه الاستفادة ليست ضروريّة و إن كانت قد تحصل؛ لأنّ اتّفاق أهل عصره- فضلاً عن المعروفين منهم- لا يستلزم عادة اتّفاق غيرهم و من قبلهم، خصوصاً بعد ملاحظة التخلّف في كثير من الموارد لا- يسع هذه الرسالة لذكر معشارها. و لو فرض حصوله للمخبر كان من باب الحدس الحاصل عمّا لا يوجب العلم عادة. نعم هي (1) أماره ظنيّه على ذلك؛ لأنّ الغالب في الاتّفاقيات عند أهل عصر كونه من الاتّفاقيات

ص: ٢٠٢

عند من تقدّمهم. وقد يحصل العلم بضميمة أمارات آخر، لكنّ الكلام في كون الاتفاق مستندا إلى الحسّ أو إلى حدس لازم عادة للحسّ.

و الحق بذلك: ما إذا علم اتفاق الكلّ من اتفاق جماعه لحسن ظنّه بهم، كما ذكره (1) في أوائل المعبر، حيث قال: «و من المقلده من لو طالبته بدليل المسأله ادّعى الإجماع؛ لوجوده في كتب الثلاثة قدّست أسرارهم، وهو جهل إن لم يكن تجاهلا» (2).

فإنّ في توصيف المدّعى بكونه مقلدا مع أنّا نعلم أنّه لا يدّعى الإجماع إلاّ عن علم، إشاره إلى استناده في دعواه إلى حسن الظنّ بهم و أنّ جزمه في غير محلّه (3)، فافهم.

الثالث: أن يستفيد اتفاق الكلّ على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالأصل عند عدم الدليل

أو بعموم دليل عند عدم وجدان المخصّص، أو بخبر معتبر عند عدم وجدان المعارض، أو اتفاقهم على مسأله اصوليه-نقلية أو عقليه-يستلزم القول بها الحكم (4) في المسأله المفروضه، و غير ذلك من الامور المتفق عليها التي يلزم باعتقاد المدّعى من القول بها-مع فرض عدم المعارض-القول بالحكم المعين في المسأله.

و من المعلوم: أنّ نسبه هذا الحكم إلى العلماء في مثل ذلك

ص: ٢٠٣

١-١ (١) في (ه): كما ذكر.

١-٢ (٢) المعبر ١:٦٢.

٣-٣ (٣) لم ترد عبارته «و أنّ جزمه في غير محلّه» في (م).

٤-٤ (٤) في (ظ) و (م): «الحكم».

لم تنشأ (١) إلا من مقدمتين أثبتتهما المدعى باجتهاده:

إحدهما: كون ذلك الأمر المتفق عليه مقتضيا و دليلا للحكم لو لا المانع.

و الثانية: انتفاء المانع و المعارض. و من المعلوم أنّ الاستناد إلى الخبر المستند إلى ذلك غير جائز عند أحد من العاملين بخبر الواحد.

ثم إنّ الظاهر أنّ الإجماعات المتعارضة من شخص واحد أو من معاصرين أو متقاربي العصر (٢)، و رجوع المدعى عن الفتوى التي ادعى الإجماع فيها، و دعوى الإجماع في مسائل غير معنونه في كلام من تقدّم على المدعى، و في مسائل قد اشتهر خلافها بعد المدعى بل في زمانه بل في ما قبله، كلّ ذلك مبني على الاستناد في نسبة القول إلى العلماء على هذا الوجه.

[ذكر موارد تدل على الوجه الأخير:]

و لا بأس بذكر بعض موارد (٣) صرح المدعى بنفسه أو غيره في مقام توجيه كلامه فيها بذلك.

فمن ذلك: ما وجه المحقق به دعوى المرتضى (٤) و المفيد (٥) - أنّ من مذهبنا جواز إزاله النجاسه بغير الماء من المائعات - قال:

ص: ٢٠٤

١-١) في (ت)، (ر)، (ص) و (ل): «لا تنشأ».

٢-٢) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «العصرين».

٣-٣) في (ت)، (ر) و (ه): «الموارد».

٤-٤) الخلاف أو مسائل الخلاف من مصنّفات السيد المرتضى، و هي مفقوده.

٥-٥) مسائل الخلاف من مصنّفات الشيخ المفيد، و هي مفقوده أيضا.

و أما قول السائل: كيف أضاف المفيد و السيد ذلك إلى مذهبنا و لا نصّ فيه؟ فالجواب: أمّا علم الهدى، فإنّه ذكر في الخلاف: أنّه إنّما أضاف ذلك إلى مذهبنا؛ لأنّ من أصلنا العمل بالأصل ما لم يثبت الناقل، و ليس في الشرع ما يمنع الإزاله بغير الماء من المائعات، ثمّ قال:

و أما المفيد، فإنّه ادّعى في مسائل الخلاف: أنّ ذلك مروى عن الأئمّه عليهم السّلام (1)، انتهى.

فظهر من ذلك: أنّ نسبه السيد قدّس سرّه الحكم المذكور إلى مذهبنا من جهه الأصل.

و من ذلك: ما عن الشيخ في الخلاف، حيث إنّ ذكر فيما إذا بان فسق الشاهدين بما يوجب القتل، بعد القتل: بأنّه (2) يسقط القود و تكون الديه من بيت المال. قال:

دلينا إجماع الفرقة؛ فإنّهم رروا: أنّ ما أخطأت القضاء ففي بيت مال المسلمين (3)، انتهى.

فعلّ انعقاد الإجماع بوجود الروايه عند الأصحاب.

و قال بعد ذلك، فيما إذا تعدّدت الشهود في من أعتقه المريض و عيّن كلّ غير ما عيّنه الآخر و لم يف الثلث بالجميع: أنّه يخرج السابق (4) بالقرعه، قال:

ص: ٢٠٥

١- ١) المسائل المصريه (الرسائل التسع): ٢١٥ و ٢١٦، و أمّا مسائل الخلاف فهي من مصنّفات الشيخ المفيد المفقوده.

٢- ٢) الأنسب: «أنّه»، كما في نسخه (د).

٣- ٣) الخلاف ٢٩٠: ٦، المسأله ٣٦.

٤- ٤) لم ترد «السابق» في (ه)، و كتب عليه في (ص): «زائد».

دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم؛ فإنهم أجمعوا على أن كل أمر مجهول فيه القرعه (١)، انتهى.

و من الثاني (٢): ما عن المفيد في فصوله، حيث إنه سئل عن الدليل على أن المطلقة ثلاثا في مجلس واحد يقع منها واحده؟ فقال:

الدلالة على ذلك من كتاب الله عزّ و جلّ و سنّه نبية صلّى الله عليه و آله و إجماع المسلمين، ثم استدلّ من الكتاب بظاهر قوله تعالى: الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ (٣)، ثم بين وجه الدلالة، و من السنّه قوله صلّى الله عليه و آله: «كلّ ما لم يكن على أمرنا هذا فهو ردّ» (٤)، و قال: «ما وافق الكتاب فخذوه، و ما لم يوافق فاطرحوه» (٥)، و قد بينا أن المرّه لا تكون مرّتين أبدا و أن الواحد لا تكون ثلاثا، فأوجب السنّه إبطال طلاق الثلاث.

و أمّا إجماع الامّه، فهم مطبقون على أن ما خالف الكتاب و السنّه فهو باطل، و قد تقدّم وصف خلاف الطلاق بالكتاب و السنّه، فحصل الإجماع على إبطاله (٦)، انتهى.

ص: ٢٠٦

١-١) الخلاف ٢٩٠:٦، المسأله ٣٧.

٢-٢) في (ص): «و من الأوّل»، و في غيرها و نسخه بدل (ص) ما أثبتناه.

٣-٣) البقره: ٢٢٩.

٤-٤) لم نقف عليه بلفظه، و ورد ما يقرب منه في كتر العمّال ٢١٩:١-٢٢٠، الحديث ١١٠١ و ١١٠٩.

٥-٥) الوسائل ٣٥٦:١٤، الباب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٤، مع تفاوت يسير.

٦-٦) الفصول المختاره (مصنّفات الشيخ المفيد) ١٧٥:٢-١٧٧.

و حكى عن الحلّي في السرائر الاستدلال بمثل هذا (١).

و من ذلك: الإجماع الذي ادّعه الحلّي على المضايقة في قضاء الفوائت- في رسالته المسّماه بـخلاصه الاستدلال- حيث قال:

أطبقت عليه الإماميّة خلفا عن سلف و عصرا بعد عصر و أجمعت على العمل به، و لا يعتدّ بخلاف نفر يسير من الخراسانيين؛ فإنّ ابني بابويه، و الأشعريين كسعد بن عبد الله- صاحب كتاب الرحمة- و سعد ابن سعد و محمّد بن عليّ بن محبوب- صاحب كتاب نواذر الحكمة (٢)-، و القميين أجمع كعليّ بن إبراهيم بن هاشم و محمّد بن الحسن بن الوليد، عاملون بأخبار المضايقة؛ لأنّهم ذكروا أنّه لا- يحلّ ردّ الخبر الموثوق برواته، و حفظتهم (٣) الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه، و خرّيت هذه الصنّاعة و رئيس الأعاجم الشيخ أبو جعفر الطوسي مودع أخبار المضايقة في كتبه، مفت بها، و المخالف إذا علم باسمه و نسبه لم يضّرّ خلافه (٤)، انتهى.

ص: ٢٠٧

١- (١) السرائر ٦٨٢: ٢-٦٨٤.

٢- (٢) كذا في النسخ، و يبدو أنّ الصحيح «نواذر المصنّف» كما في غايه المراد ١: ١٠٢، و السرائر ٣: ٦٠١، أو «نواذر المصنّفين» كما في الوسائل ٢٠: ٤٧، و أمّا كتاب نواذر الحكمة فإنّه من تأليفات محمّد بن أحمد بن يحيى، كما ستأتى الإشارة إليه في الصفحه ٣٢٤، و انظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢٤: ٣٤٦ و ٣٤٩.

٣- (٣) رجل حفظه كهمزّه، أي كثير الحفظ، تاج العروس ٥: ٢٥١.

٤- (٤) رساله خلاصه الاستدلال من مؤلّفات الحلّي قدّس سرّه، و هي مفقوده، و حكاها عنه الشهيد قدّس سرّه في غايه المراد ١: ١٠٢.

و لا يخفى: أنّ إخباره بإجماع العلماء على الفتوى بالمضايقة مبني على الحدس و الاجتهاد من وجوه:

أحدها: دلالة ذكر الخبر على عمل الذاكر به. و هذا و إن كان غالبنا إلاّ أنّه لا يوجب القطع؛ لمشاهدته التخلف كثيرا.

الثاني: تمامية دلالة تلك الأخبار عند اولئك على الوجوب؛ إذ لعلهم فهموا بالقرائن الخارجيه تأكّد الاستحباب.

الثالث: كون رواه تلك الروايات موثوقا بهم عند اولئك؛ لأنّ وثوق الحلّي بالرواه لا يدلّ على وثوق اولئك.

مع أنّ الحلّي لا يرى جواز العمل بأخبار الآحاد و إن كانوا ثقات، و المفتى إذا استند فتواه إلى خبر واحد، لا يوجب اجتماع أمثاله القطع بالواقع، خصوصا لمن يخطئ العمل بأخبار الآحاد.

و بالجملة: فكيف يمكن أن يقال: إنّ مثل هذا الإجماع إخبار عن قول الإمام عليه السّلام، فيدخل في الخبر الواحد؟ مع أنّه في الحقيقة اعتماد على اجتهادات الحلّي مع وضوح فساد بعضها؛ فإنّ كثيرا ممّن ذكر أخبار المضايقة قد ذكر أخبار الموسعه أيضا (١)، و أنّ المفتى إذا علم استناده إلى مدرك لا يصلح للركون (٢) إليه - من جهة الدلالة أو المعارضة - لا يؤثّر فتواه في الكشف عن قول الإمام عليه السّلام.

و أوضح حالا في عدم جواز الاعتماد: ما ادّعاه الحلّي من الإجماع

ص: ٢٠٨

١ - ١) كالشيخ الصدوق في الفقيه ٣٥٨: ١، و ٤٣٤، الحديث ١٠٣١ و ١٢٦٤، و الشيخ الطوسي في التهذيب ١٧١: ٢ و ٢٧٣، الحديث ٤٨٠ و ١٠٨٦.

٢ - ٢) في (ظ) و (ه): «الركون».

على وجوب فطره الزوجه و لو كانت ناشزه على الزوج (١)، و ردّه المحقق بأنّ أحدا من علماء الإسلام لم يذهب إلى ذلك (٢).

فإنّ الظاهر أنّ الحلّي إنّما اعتمد في استكشاف أقوال العلماء على تدوينهم للروايات الدالّة بإطلاقها على وجوب فطره (٣) الزوجه على الزوج (٤)؛ متخيّلا- أنّ الحكم معلق على الزوجه من حيث هي زوجته، و لم يتفطن لكون الحكم من حيث العيول، أو وجوب الانفاق.

فكيف يجوز الاعتماد في مثله على الإخبار بالاتّفاق الكاشف عن قول الإمام عليه السّلام، و يقال: إنّها سنّه محكيّه؟

و ما أبعد ما بين ما استند إليه الحلّي في هذا المقام و بين ما ذكره المحقق في بعض كلماته المحكيّه، حيث قال:

إنّ الاتّفاق على لفظ مطلق شامل لبعض أفراده الذي وقع فيه الكلام، لا يقتضى الإجماع على ذلك الفرد؛ لأنّ المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ ما لم يكن معلوما من القصد؛ لأنّ الإجماع مأخوذ من قولهم: «أجمع على كذا» إذا عزم عليه، فلا يدخل في الإجماع على الحكم إلّا من علم منه القصد إليه. كما أنّنا لا نعلم مذهب عشره من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلاله عموم القرآن و إن كانوا قائلين به (٥)، انتهى كلامه.

ص: ٢٠٩

١-١) السرائر ٤٦٦:١.

٢-٢) المعتمد ٦٠١:٢-٦٠٢.

٣-٣) في (ظ)، (ل) و (م): «نفقه».

٤-٤) انظر الوسائل ٢٢٨:٦، الباب ٥ من أبواب زكاة الفطره، الحديث ٣ و ٤.

٥-٥) المسائل العزيّه (الرسائل التسع): ١٤٤-١٤٥.

و هو فى غاية المتانه. لكنك عرفت (١) ما وقع من جماعه من المسامحه فى إطلاق لفظ «الإجماع»، وقد حكى فى المعالم عن الشهيد:

أنه أول كثيرا من الاجماعات- لأجل مشاهدته المخالف فى مواردھا- بإرادته الشهره، أو بعدم الظفر بالمخالف حين دعوى الإجماع، أو بتأويل الخلاف على وجه لا ينافى الإجماع، أو بإرادته الإجماع على الروايه و تدوينها فى كتب الحديث (٢)، انتهى.

و عن المحدث المجلسي قدس سره فى كتاب الصلاه من البحار بعد ذكر معنى الإجماع و وجه حجتيه عند الأصحاب:

إنهم لمّا رجعوا إلى الفقه كأنهم نسوا ما ذكروه فى الاصول- ثم أخذ فى الطعن على إجماعاتهم إلى أن قال:- فيغلب على الظن أن مصطلحهم فى الفروع غير ما جروا عليه فى الاصول (٣)، انتهى.

و التحقيق: أنه لا- حاجه إلى ارتكاب التأويل فى لفظ «الإجماع» بما ذكره الشهيد، و لا إلى ما ذكره المحدث المذكور (٤) قدس سرهما، من تغاير مصطلحهم فى الفروع و الاصول، بل الحق: أن دعواهم للإجماع فى الفروع مبنى على استكشاف الآراء و رأى الإمام عليه السلام إمّا من حسن الظن بجماعه من السلف، أو من امور تستلزم- باجتهادهم- إفتاء العلماء بذلك و صدور الحكم عن الإمام عليه السلام أيضا.

ص: ٢١٠

١- ١) راجع الصفحه ١٨٦-١٨٧.

٢- ٢) انظر المعالم: ١٧٤، و الذكرى ٥١: ١.

٣- ٣) البحار ٢٢٢: ٨٩.

٤- ٤) لم ترد فى (م): «المذكور».

و ليس فى هذا مخالفه لظاهر لفظ «الإجماع» حتى يحتاج إلى القرينه، و لا تدليس؛ لأنّ دعوى الإجماع ليست (١) لأجل اعتماد الغير عليه و جعله دليلا يستريح إليه فى المسأله.

نعم، قد يوجب التدليس من جهه نسبه الفتوى إلى العلماء، الظاهره فى وجدانها فى كلماتهم، لكنّه يندفع بأدنى تتبع فى الفقه، ليظهر أنّ مبنى ذلك على استنباط المذهب، لا على وجدانه مأثورا.

و الحاصل: أنّ المتتبع فى الاجماع المنقوله يحصل له القطع من تراكم أمارات كثيره، باستناد دعوى الناقلين للإجماع-خصوصا إذا أرادوا به اتفاق علماء جميع الأعصار كما هو الغالب فى إجماعات المتأخرين-إلى الحدس الحاصل من حسن الظنّ بجماعه ممن تقدّم على الناقل، أو من الانتقال من الملزوم إلى لازمه (٢)، مع ثبوت الملازمه باجتهاد الناقل و اعتقاده.

و على هذا ينزل الإجماعات المتخالفه من العلماء مع اتحاد العصر أو تقارب العصرين، و عدم المبالاه كثيرا بإجماع الغير و الخروج عنه للدليل، و كذا دعوى الإجماع مع وجود المخالف؛ فإنّ ما ذكرنا فى مبنى الإجماع من أصحّ المحامل لهذه الامور المنافيه لبناء دعوى الإجماع على تتبع الفتاوى فى خصوص المسأله.

و ذكر المحقق السبزوارى فى الذخيره، بعد بيان تعسر العلم بالاجماع:

ص: ٢١١

١-١) فى غير(ت): «ليس».

٢-٢) فى (ه): «اللازم».

أن مرادهم بالإجماعات المنقوله في كثير من المسائل بل في أكثرها، لا يكون محمولا على معناه الظاهر، بل إما يرجع إلى اجتهاد من الناقل مؤدّ-بحسب القرائن و الأمارات التي اعتبرها- إلى أن المعصوم عليه السلام موافق في هذا الحكم، أو مرادهم الشهره، أو اتفاق أصحاب الكتب المشهوره، أو غير ذلك من المعاني المحتمله.

ثم قال بعد كلام له: و الذي ظهر لي من تتبع كلام المتأخرين، أنهم كانوا ينظرون إلى كتب الفتاوى الموجوده عندهم في حال التأليف، فإذا رأوا اتفاقهم على حكم قالوا: إنه إجماعي، ثم إذا اطلعوا على تصنيف آخر خالف مؤلفه الحكم المذكور، رجعوا عن الدعوى المذكوره، و يرشد إلى هذا كثير من القرائن التي لا يناسب هذا المقام تفصيلها (1)، انتهى.

[حاصل الكلام في المسأله:]

و حاصل الكلام من أول ما ذكرنا إلى هنا: أن الناقل للإجماع إن احتمل في حقه تتبع فتاوى من ادعى اتفاقهم حتى الإمام الذي هو داخل في المجمعين، فلا إشكال في حجتيه و في إلحاقه بالخبر الواحد؛ إذ لا يشترط في حجتيه معرفه الإمام عليه السلام تفصيلا حين السماع منه.

لكن هذا الفرض مما يعلم بعدم وقوعه، و أن المدعى للإجماع لا يدعيه على هذا الوجه.

و بعد هذا، فإن احتمل في حقه تتبع فتاوى جميع المجمعين، و المفروض أن الظاهر من كلامه هو (2) اتفاق الكل المستلزم عادة لموافقته

ص: ٢١٢

١-١) ذخيره المعاد: ٥٠-٥١.

٢-٢) لم ترد: «هو» في (ظ)، (ل) و (م).

قول الإمام عليه السّلام، فالظاهر حجّيته خبره للمنقول إليه، سواء جعلنا المناط في حجّيته تعلق خبره بنفس الكاشف، الذي هو من الامور المحسوسه المستلزمه ضروره لأمر حدسى و هو قول الإمام عليه السّلام، أو جعلنا المناط تعلق خبره بالمنكشف و هو قول الإمام عليه السّلام؛ لما عرفت (١): من أنّ الخبر الحدسى المستند إلى إحساس ما هو ملزوم للمخبر به عادة، كالخبر الحدسى فى وجوب القبول. وقد تقدّم الوجهان فى كلام السيّد الكاظمى فى شرح الوافيه (٢).

لكنّك قد عرفت سابقا (٣): القطع بانتفاء هذا الاحتمال، خصوصا إذا أراد الناقل اتّفاق علماء جميع الأعصار.

نعم، لو فرضنا قلّه العلماء فى عصر بحيث يحاط بهم، أمكن دعوى اتّفاقهم عن حسّ، لكن هذا غير مستلزم عادة لموافقته قول الإمام عليه السّلام. نعم، يكشف عن موافقته بناء على طريقه الشيخ المتقدّمه (٤) التى لم تثبت عندنا و عند الأكثر (٥).

ثمّ إذا علم عدم استناد دعوى اتّفاق العلماء المتشكّتين فى الأقطار -الذى يكشف عادة عن موافقه الإمام عليه السّلام- إلاّ إلى الحدس الناشئ عن أحد الامور المتقدّمه التى مرجعها إلى حسن الظنّ أو الملازمات

ص: ٢١٣

١-١) راجع الصفحه ١٩٨-١٩٩.

٢-٢) راجع الصفحه ٢٠٠.

٣-٣) راجع الصفحه ٢٠٢.

٤-٤) فى الصفحه ١٩٢.

٥-٥) فى (ت)، (ر) و(ص): «الأكثرين».

الاجتهاديّه، فلا- عبره بنقله؛ لأنّ الإخبار بقول الإمام عليه السّلام حدسيّ غير مستند إلى حسّ ملزوم له عادة ليكون نظير الإخبار بالعدالة المستنده إلى الآثار الحسيّه، والإخبار بالاتّفاق أيضا حدسيّ.

[فأئده نقل الإجماع:]

نعم، يبقى هنا شيء، وهو: أنّ هذا المقدار من النسبه المحتمل استناد الناقل فيها إلى الحسّ يكون خبره حجّه فيها؛ لأنّ ظاهر الحكايه محمول على الوجدان إلّا إذا قام هناك صارف، والمعلوم من الصارف هو عدم استناد الناقل إلى الوجدان والحسّ في نسبه الفتوى إلى جميع من ادّعى إجماعهم، وأمّا استناد نسبه الفتوى إلى جميع أرباب الكتب المصنّفه في الفتاوى إلى الوجدان في كتبهم بعد التتبع، فأمر محتمل لا يمنع عادة ولا عقل.

و ما تقدّم من المحقّق السبزواري (١)- من ابتناء دعوى الإجماع على ملاحظه الكتب الموجوده عنده حال التّأليف- فليس عليه شاهد، بل الشاهد على خلافه. وعلى تقديره، فهو ظنّ لا يقدر في العمل بظاهر النسبه؛ فإنّ نسبه الأمر الحسيّ إلى شخص ظاهر في إحساس الغير إياه من ذلك الشخص.

و حينئذ: فنقل الإجماع غالبا- إلّا ما شدّد- حجّه بالنسبه إلى صدور الفتوى عن جميع المعروفين من أهل الفتاوى.

ولا يقدر في ذلك: أنّا نجد الخلاف في كثير من موارد دعوى الإجماع؛ إذ من المحتمل إرادته الناقل ما عدا المخالف، فتتبع كتب من عداه و نسب الفتوى إليهم، بل لعلّه أطلع على رجوع من نجده مخالفًا،

ص: ٢١٤

فلا حاجة إلى حمل كلامه على من عدا المخالف.

و هذا المضمون المخبر به عن حسّ و إن لم يكن مستلزما بنفسه عادة لموافقته قول الإمام عليه السّلام، إلاّ أنّه قد يستلزمه (١) بانضمام أمارات آخر يحصلها المتتبع، أو بانضمام أقوال المتأخّرين دعوى الإجماع.

مثلا: إذا ادّعى الشيخ قدّس سرّه الإجماع على اعتبار طهاره مسجد الجبهه، فلا أقلّ من احتمال أن يكون دعواه مستنده إلى وجدان الحكم في الكتب المعدّه للفتوى - وإن كان بإيراد الروايات التي يفتى المؤلّف بمضمونها - فيكون خبره المتضمّن لإفتاء جميع أهل الفتوى بهذا الحكم حجّه في المسأله، فيكون كما لو وجدنا الفتاوى في كتبهم، بل سمعناها منهم، و فتواهم و إن لم تكن بنفسها مستلزمه عادة لموافقته الإمام عليه السّلام، إلاّ أنّا إذا ضمّنا إليها فتوى من تأخّر عن الشيخ من أهل الفتوى، و ضمّ إلى ذلك أمارات آخر،

لو حصل من نقل الإجماع و ما انضمّ إليه القطع بالحكم

فربما حصل من المجموع القطع بالحكم؛ لاستحاله تخلف هذه جميعها عن قول الإمام عليه السّلام.

و بعض هذا المجموع - و هو اتفاق أهل الفتاوى المأثوره عنهم - و إن لم يثبت لنا بالوجدان، إلاّ أنّ المخبر قد أخبر به عن حسّ، فيكون حجّه كالمحسوس لنا.

و كما أنّ مجموع ما يستلزم عادة لصدور (٢) الحكم عن الإمام عليه السّلام - إذا أخبر به العادل عن حسّ قبل منه و عمل بمقتضاه، فكذا إذا أخبر العادل ببعضه عن حسّ.

ص: ٢١٥

١-١) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «يستلزم».

٢-٢) في (ت) و (ه): «صدور».

و توضيحه بالمشال الخارجى أن نقول: إن خير مائه عادل أو ألف مخبر بشىء مع شدّه احتياطهم فى مقام الإخبار يستلزم عادة ثبوت المخبر به فى الخارج، فإذا أخبرنا عادل بأنه قد أخبر ألف عادل بموت زيد و حضور دفنه، فيكون خبره بإخبار الجماعه بموت زيد حجّه، فيثبت به لازمه العادى و هو موت زيد، و كذلك إذا أخبر العادل بإخبار بعض هؤلاء، و حصّلنا إخبار الباقي بالسمع منهم.

نعم، لو كانت الفتاوى المنقوله إجمالاً بلفظ «الإجماع» على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان، ممّا لا يكون بنفسها أو بضميمه أمارات آخر مستلزمه عادة للقطع بقول الإمام عليه السّلام—و إن كانت قد تفيده—لم يكن معنى لحجّيه خبر الواحد فى نقلها تعبدًا؛ لأنّ معنى التعبد بخبر الواحد فى شىء ترتيب لوازمه الثابته له و لو بضميمه امور آخر، فلو أخبر العادل بإخبار عشرين بموت زيد، و فرضنا أنّ إخبارهم قد يوجب العلم و قد لا يوجب، لم يكن خبره حجّه بالنسبه إلى موت زيد؛ إذ لا يلزم من إخبار عشرين بموت زيد موته.

و بالجمله: فمعنى حجّيه خبر العادل و جوب ترتيب ما يدلّ عليه المخبر به—مطابقه، أو تضمّنًا، أو التزاما عقليًا أو عاديًا أو شرعيًا—دون ما يقارنه أحيانًا.

ثمّ إنّ ما ذكرنا لا يختصّ بنقل الإجماع، بل يجرى فى لفظ (١) «الاتّفاق» و شبهه، و (٢) يجرى فى نقل الشهره، و نقل الفتاوى عن

ص: ٢١٦

١- ١) فى (ص) بدل «لفظ»: «نقل».

٢- ٢) فى (ر) و (ه) بدل «و»: «بل».

[لو حصل من نقل الإجماع القطع بوجود دليل ظني معتبر:]

ثم إنه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل و ما حصّله المنقول إليه بالوجدان من الأمارات و الأقوال القطع بصدور الحكم الواقعي عن الإمام عليه السلام، لكن حصل منه القطع بوجود دليل ظني معتبر بحيث لو نقل إلينا لاعتقدناه تاماً من جهة الدلالة و فقد المعارض، كان هذا المقدار -أيضاً- كافياً في إثبات المسألة الفقهيّة، بل قد يكون نفس الفتاوى -التي نقلها الناقل للإجماع إجمالاً- مستلزماً لوجود دليل معتبر، فيستقلّ الإجماع المنقول بالحجّيه بعد إثبات حجّيه خبر العادل في المحسوسات.

إلاّ -إذا منعنا- كما تقدّم سابقاً (١)- عن استلزام اتّفاق أرباب الفتاوى عادة لوجود دليل لو نقل إلينا لوجدناه تاماً، وإن كان قد يحصل العلم بذلك من ذلك، إلاّ -أنّ ذلك شيء قد يتفق، و لا يوجب ثبوت الملازمه العاديّه التي هي المناط في الانتقال من المخبر به إليه.

ألا ترى: أنّ إخبار عشرة بشيء قد يوجب العلم به، لكن لا ملازمه عاديّه بينهما، بخلاف إخبار ألف عادل محتاط في الإخبار.

و بالجملة: يوجد في الخبر مرتبه تستلزم عادة لتحقق (٢) المخبر به، لكن ما يوجب العلم أحياناً قد لا يوجهه، و في الحقيقة ليس هو بنفسه الموجب في مقام حصول العلم؛ و إلاّ لم يتخلف.

ص: ٢١٧

١-١) راجع الصفحه ١٩١.

٢-٢) في (ت) و (ه): «تحقق».

ثم إنه قد نبه على ما ذكرنا-من فائده نقل الإجماع-بعض المحققين في كلام طويل له، و ما ذكرنا و إن كان محصل كلامه على ما نظرنا فيه، لكنّ الأولى نقل عبارته بعينها، فلعلّ الناظر يحصّل منها غير ما حصّينا، فإننا قد مررنا على العبارة مرورا، و لا يبعد أن يكون قد اختفى علينا بعض ما له دخل في مطلبه.

[كلام المحقق التستري في فائده نقل الإجماع:]

قال قدس سرّه في كشف القناع و في رسالته التي صنّفها في المواسعه و المضايقه، ما هذا لفظه:

و ليعلم أنّ المحقّق في ذلك، هو: أنّ الإجماع الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح أو بسائر الألفاظ على كثرتها، إذا لم يكن مبتنیا على دخول المعصوم بعينه أو ما في حكمه في المجمعين، فهو إنّما يكون حجّج على غير الناقل باعتبار نقله السبب الكاشف عن قول المعصوم أو عن الدليل القاطع أو مطلق الدليل المعتدّ به و حصول الانكشاف للمنقول إليه و التمسك به بعد البناء على قبوله، لا باعتبار ما انكشف منه لناقله بحسب ادّعائه.

فهنا مقامان:

الأوّل: حجّيته بالاعتبار الأوّل، و هي مبتنيه من جهتي الثبوت و الإثبات على مقدّمات:

الأولى: دلالة اللفظ على السبب، و هذه لا بدّ من اعتبارها، و هي متحقّقه ظاهرا في الألفاظ المتداوله بينهم ما لم يصرف عنها صارف.

و قد يشته الحال إذا كان النقل بلفظ «الإجماع» في مقام الاستدلال.

ص: ٢١٨

لكن من المعلوم أنّ مبناه و مبنى غيره ليس على الكشف الذى يدّعيه جهّال الصوفيّه، و لا على الوجه الأخير الذى إن وجد فى الأحكام ففى غايه الندره، مع أنّه على تقدير بناء الناقل عليه و ثبوته واقعا كاف فى الحجّيه، فإذا انتفى الأمران تعيّن سائر الأسباب المقرّره، و أظهرها غالبا عند الإطلاق حصول الاطلاع-بطريق القطع أو الظنّ المعتمدّ به-على اتّفاق الكلّ فى نفس الحكم؛ و لذا صرّح جماعه منهم باتّحاد معنى الإجماع عند الفريقين، و جعلوه مقابلا للشهره، و ربما بالغوا فى أمرها بأنّها كادت تكون إجماعا و نحو ذلك، و ربما قالوا: إن كان هذا مذهب فلان فالمسأله إجماعيه.

و إذا لوحظت القرائن الخارجيه من جهه العبارة و المسأله و الثقله، و اختلف الحال فى ذلك، فيؤخذ بما هو المتيقّن أو الظاهر.

و كيف كان: فحيث دلّ اللفظ و لو بمعونه القرائن على تحقّق الاتّفاق المعتمدّ كان معتبرا، و إلا فلا.

الثانيه: حجّيه نقل السبب المذكور و جواز التعويل عليه؛ و ذلك لأنّه ليس إلا كنقل فتاوى العلماء و أقوالهم و عباراتهم الدالّه عليها لمقلّديهم و غيرهم، و روايه ما عدا قول المعصوم و نحوه من سائر ما تضمّنه الأخبار، كالأسئله التى تعرف (١) منها (٢) أجوبته، و الأقوال و الأفعال التى يعرف منها تقريره، و نحوها ممّا تعلقّ بها، و ما نقل عن سائر الرواه المذكورين فى الأسانيد و غيرها، و كنقل الشهره و اتّفاق سائر

ص: ٢١٩

١- ١) فى (ظ) و المصدر: «يعرف».

٢- ٢) فى (ظ) و (م): «بها».

اولى الآراء و المذاهب و ذوى الفتوى أو جماعه منهم، و غير ذلك.

و قد جرت طريقه السلف و الخلف من جميع الفرق على قبول أخبار الآحاد فى كل ذلك ممّا كان النقل فيه على وجه الإجمال أو التفصيل، و ما تعلق بالشرعيّات أو غيرها، حتّى أنّهم كثيرا ما ينقلون شيئا ممّا ذكر معتمدين على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه و الاستناد إليه؛ لحصول الوثوق به و إن لم يصل إلى مرتبه العلم، فيلزم قبول خبر الواحد فيما نحن فيه أيضا؛ لاشتراك الجميع فى كونها نقل قول غير معلوم من غير معصوم و حصول الوثوق بالناقل، كما هو المفروض.

و ليس شىء من ذلك من الاصول حتّى يتوهم عدم الاكتفاء فيه بخبر الواحد، مع أنّ هذا الوهم فاسد من أصله، كما قرّر فى محلّه.

و لا من الامور المتجدّده التى لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد فى زمان النّبىّ صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام و الصحابه. و لا ممّا يندر اختصاص معرفته ببعض دون بعض، مع أنّ هذا لا يمنع من التعويل على نقل العارف به؛ لما ذكر.

و يدلّ عليه مع ذلك: ما دلّ على حجّيته خبر الثقة العدل بقول مطلق. و ما اقتضى كفايه الظنّ فيما لا غنى عن معرفته و لا طريق إليه غيره غالبا؛ إذ من المعلوم شدّه الحاجه إلى معرفه أقوال علماء الفريقين و آراء سائر أرباب العلوم لمقاصد شتى لا- محيى عنها، كمعرفه المجمع عليه و المشهور و الشاذّ من الأخبار و الأقوال، و الموافق للعامّه أو أكثرهم و المخالف لهم، و الثقة و الأوثق و الأورع و الأفقه، و كمعرفه اللغات و شواهدا المنثور و المنظومه، و قواعد العربيّه التى عليها يبنى استنباط

المطالب الشرعيه، وفهم معانى الأقيارير و الوصايا و سائر العقود و الايقاعات المشتببهه، و غير ذلك ممّا لا يخفى على المتأمل.

و لا- طريق إلى ما اشتبه من جميع ذلك- غالباً- سوى النقل الغير الموجب للعلم، و الرجوع إلى الكتب المصححه ظاهراً، و سائر الأمارات الظنيّه، فيلزم جواز العمل بها و التعويل عليها فيما ذكر.

فيكون خبر الواحد الثقه حجّه معتمدا عليها فيما نحن فيه، و لا سيّما إذا كان الناقل من الأفاضل الأعلام و الأجلّاء الكرام كما هو الغالب، بل هو أولى بالقبول و الاعتماد من أخبار الآحاد فى نفس الأحكام؛ و لذا بنى على المسامحه فيه من وجوه شتى بما لم يتسامح فيها، كما لا يخفى.

الثالثه: حصول استكشاف الحجّه المعبره من ذلك السبب.

و وجهه: أنّ السبب المنقول بعد حجّيته، كالمحصّل فى ما يستكشف منه و الاعتماد عليه و قبوله و إن كان من الأدلّه الظنيّه باعتبار ظنيّه أصله؛ و لذا كانت النتيجة فى الشكل الأوّل تابعه- فى الضروريّه و النظريّه و العلميه و الظنيّه و غيرها- لأخسّ مقدمته مع بداهه إنتاجه.

فينبغى حينئذ: أن يراعى حال الناقل حين نقله من جهه ضبطه، و توزّعه فى النقل، و بضاعته فى العلم، و مبلغ نظره و وقوفه على الكتب و الأقوال، و استقصائه لما تشبّت منها، و وصوله إلى وقائعها؛ فإنّ أحوال العلماء مختلف فيها اختلافا فاحشا. و كذلك حال الكتب المنقول فيها الإجماع، فربّ كتاب لغير متتبّع موضوع على مزيد التتبّع و التدقيق، و ربّ كتاب لمتتبّع موضوع على المسامحه و قلّه التحقيق.

و مثله الحال فى آحاد المسائل؛ فإنّها تختلف أيضا فى ذلك.

و كذا حال لفظه بحسب وضوح دلالته على السبب و خفائها، و حال ما يدلّ عليه من جهه متعلّقه و زمان نقله؛ لاختلاف الحكم بذلك، كما هو ظاهر.

و يراعى أيضا وقوع دعوى الإجماع فى مقام ذكر الأقوال أو الاحتجاج؛ فإنّ بينهما تفاوتاً من بعض الجهات، و ربما كان الأوّل الأوّل (١) بالاعتماد بناء على اعتبار السبب كما لا يخفى.

و إذا (٢) وقع التباس فيما يقتضيه و يتناوله كلام الناقل بعد ملاحظه ما ذكر، اخذ بما هو المتيقّن أو الظاهر.

ثمّ ليلحظ مع ذلك: ما يمكن معرفته من الأقوال على وجه العلم و اليقين؛ إذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول على سبيل الاجمال دون المعلوم على التفصيل. مع أنّه لو كان المنقول معلوما لما اكتفى به فى الاستكشاف عن ملاحظه سائر الأقوال التى لها دخل فيه، فكيف إذا لم يكن كذلك؟

و يلحظ أيضا: سائر ما له تعلق فى الاستكشاف بحسب ما يعتمد عليه (٣) من تلك الأسباب - كما هو مقتضى الاجتهاد - سواء كان من الامور المعلومه أو المظنونه، و من الأقوال المتقدمه على النقل أو المتأخره أو المقارنه.

و ربما يستغنى المتتبع بما ذكر عن الرجوع إلى كلام ناقل الإجماع؛

ص: ٢٢٢

١- ١) كذا فى المصدر، و الأنسب: «كان الأوّل أولى».

٢- ٢) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «فإذا».

٣- ٣) «عليه» من المصدر.

لاستظهاره عدم مزيه (1) عليه في التبع والنظر، وربما كان الأمر بالعكس وأنه إن تفرد بشيء كان نادرا لا يعتد به.

فعليه أن يستفرغ وسعه و يتبع نظره و يتبعه، سواء تأخر عن الناقل أم عاصره، و سواء أدى فكره إلى الموافقه له أو المخالفه، كما هو الشأن في معرفه سائر الأدله و غيرها ممّا تعلق بالمسأله، فليس الإجماع إلا كأحدها.

فالمقتضى للرجوع إلى النقل هو مظنه وصول الناقل إلى ما لم يصل هو إليه من جهه السبب، أو احتمال ذلك، فيعتمد عليه في هذا خاصه بحسب ما استظهر من حاله و نقله و زمانه، و يصلح كلامه مؤيدا فيما عداه مع الموافقه؛ لكشفه عن توافق النسخ و تقويته للنظر.

فإذا لوحظ جميع ما ذكر، و عرف الموافق و المخالف إن وجد، فليفرض المظنون منه كالمعلوم؛ لثبوت حجّيته بالدليل العلمى و لو بوسائط.

ثم لينظر: فإن حصل من ذلك استكشاف معتبر كان حجّه ظنيّه، حيث كان متوقفا على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب أو كان المنكشف غير الدليل القاطع، و إلا فلا.

و إذا تعدّد ناقل الإجماع أو النقل، فإن توافق الجميع لوحظ كلّ (2) ما علم على ما فضل و اخذ بالحاصل، و إن تخالف لوحظ جميع ما ذكر و اخذ فيما اختلف فيه النقل بالأرجح بحسب حال الناقل، و زمانه،

ص: ٢٢٣

١- ١) في (ظ) و (ه): «عدم مزيته».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ل) و (م) زياده «مع»، و شطب عليها في (ص).

و وجود المعاضد و عدمه، و قَلَّته و كثرته، ثمَّ ليعمل بما هو المحصَّل، و يحكم على تقدير حجَّيته بأنَّه دليل واحد و إن توافق النقل و تعدَّد الناقل.

و ليس ما ذكرناه مختصًّا بنقل الإجماع المتضمَّن لنقل الأقوال إجمالاً، بل يجرى في نقلها تفصيلاً أيضاً، و كذا في نقل سائر الأشياء التي يبتنى عليها معرفه الأحكام. و الحكم فيما إذا وجد المنقول موافقاً لما وجد أو مخالفاً مشترك بين الجميع، كما هو ظاهر.

و قد أتضح بما بيَّناه: وجه ما جرت عليه طريقه معظم الأصحاب:

من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول على وجه الاعتماد و الاستدلال غالباً، و ردّه بعدم الثبوت أو بوجدان الخلاف و نحوهما، فإنَّه المتَّجه على ما قلنا، و لا سيَّما فيما شاع فيه النزاع و الجدل، أو عرفت (١) فيه الأقوال، أو كان من الفروع النادرة التي لا يستقيم فيها دعوى الإجماع؛ لقلَّته المتعرَّض (٢) لها إلا على بعض الوجوه التي لا يعتدُّ بها، أو كان الناقل ممَّن لا يعتدُّ بنقله؛ لمعاصرته، أو قصور باعه، أو غيرهما ممَّا يأتي بيانه، فالاحتياج إليه مختصَّ بقليل من المسائل بالنسبه إلى قليل من العلماء و نادر من النقله الأفاضل (٣)، انتهى كلامه، رفع مقامه.

[الفائده المذكوره لنقل الإجماع بحكم المعدومه:]

لكنَّك خير: بأنَّ هذه الفائده للإجماع المنقول كالمعدومه؛ لأنَّ القدر الثابت من الاتِّفاق بإخبار الناقل -المستند إلى حسّه- ليس ممَّا

ص: ٢٢٤

١- ١) في (ر) و (ص): «إذ عرفت».

٢- ٢) في (ظ): «التعرَّض».

٣- ٣) كشف القناع: ٤٠٠-٤٠٥.

يستلزم عادة موافقه الإمام عليه السّلام، وإن كان هذا الاتّفاق لو ثبت لنا أمكن أن يحصل العلم بصدور مضمونه، لكن ليس علّه تامّه لذلك، بل هو نظير إخبار عدد معيّن في كونه قد يوجب العلم بصدق خبرهم و قد لا يوجب. و ليس أيضا ممّا يستلزم عادة وجود الدليل المعّبر حتّى بالنسبه إلينا؛ لأنّ استناد كلّ بعض منهم إلى ما لا نراه دليلا، ليس أمرا مخالفا للعادة.

ألا ترى: أنّه ليس من البعيد أن يكون القدماء القائلون بنجاسه البئر، بعضهم قد استند إلى دلالة الأخبار الظاهره في ذلك مع عدم الظفر بما يعارضها، و بعضهم قد ظفر بالمعارض و لم يعمل به؛ لقصور سنده، أو لكونه من الآحاد عنده، أو لقصور دلالته، أو لمعارضته لأخبار النجاسه و ترجيحها عليه (١) بضرب من الترجيح، فإذا ترجّح في نظر المجتهد المتأخّر أخبار الطهاره فلا يضّرّه اتّفاق القدماء على النجاسه المستند إلى الامور المختلفه المذكوره.

و بالجمله: الإنصاف (٢) - بعد التأمل و ترك المسامحه بإبراز المظنون بصوره القطع كما هو متعارف محصّلي عصرنا - أنّ اتّفاق من يمكن تحصيل فتاواهم على أمر كما لا يستلزم عادة موافقه الإمام عليه السّلام، كذلك لا يستلزم وجود دليل معّبر عند الكلّ من جهه أو من جهات شتى.

استلزام الإجماع قول الإمام عليه السّلام أو الدليل المعّبر إذا انضمّ إلى أمارات آخر

فلم يبق في المقام إلّا أن يحصّل المجتهد أمارات آخر من أقوال

ص: ٢٢٥

١- ١) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «عليها».

٢- ٢) كذا في (ظ)، و في غيرها: «فالإنصاف».

باقى العلماء و غيرها ليضيفها إلى ذلك، فيحصل من مجموع المحصل له و المنقول إليه-الذى فرض بحكم المحصل من حيث وجوب العمل به تعديداً (١)-القطع فى مرحله الظاهر باللازم، و هو قول الإمام عليه السلام أو وجود دليل معتبر الذى هو أيضا يرجع إلى حكم الإمام عليه السلام بهذا الحكم الظاهرى المضمون لذلك الدليل، لكنّه أيضا مبنى على كون مجموع المنقول من الأقوال و المحصل من الأمارات ملزوما عادياً لقول الإمام عليه السلام أو وجود الدليل المعتبر، و إلا فلا معنى لتنزيل المنقول منزله المحصل بأدله حججه خير الواحد، كما عرفت سابقاً (٢).

و من ذلك ظهر: أنّ ما ذكره هذا البعض ليس تفصيلاً فى مسأله حججه الإجماع المنقول، و لا قولاً بحجّيته فى الجملة من حيث إنّه إجماع منقول، و إنّما يرجع محصّله إلى: أنّ الحاكي للإجماع (٣) يصدّق فيما يخبره عن حسّ، فإن فرض كون ما يخبره عن حسّه ملازماً-بنفسه أو بضميمه أمارات آخر-لصدور الحكم الواقعى أو مدلول الدليل المعتبر عند الكلّ، كانت حكايته حجّه؛ لعموم أدله حججه الخبر فى المحسوسات، و إلا-فلا-و هذا يقول به كلّ من يقول بحجّيه الخبر (٤) فى الجملة، و قد اعترف بجريانه فى نقل الشهره و فتاوى آحاد العلماء.

ص: ٢٢٦

-
- ١-١) لم ترد فى (م): «تعبدًا».
 - ٢-٢) راجع الصفحه ١٨٠.
 - ٣-٣) فى (م) زياده: «إنّما».
 - ٤-٤) فى (ت) و (ه) زياده: «الواحد».

[حكم المتواتر المنقول:]

و من جميع ما ذكرنا يظهر الكلام فى المتواتر المنقول، و أنّ نقل التواتر فى خبر لا يثبت حجّيته و لو قلنا بحجّيه خبر الواحد؛ لأنّ التواتر صفه فى الخبر تحصل بإخبار جماعه تفيد العلم للسامع، و يختلف عدده باختلاف خصوصيات المقامات، و ليس كلّ تواتر ثبت لشخص ممّا يستلزم فى نفس الأمر عاده تحقّق المخبر به، فإذا أخبر بالتواتر فقد أخبر بإخبار جماعه أفاد له العلم بالواقع، و قبول هذا الخبر لا يجدى شيئاً؛ لأنّ المفروض أنّ تحقّق مضمون المتواتر ليس من لوازم إخبار الجماعه الثابت بخبر العادل.

نعم، لو أخبر بإخبار جماعه يستلزم عاده تحقّق المخبر به، بأن يكون حصول العلم بالمخبر به لازم الحصول لإخبار الجماعه - كأن أخبر مثلاً - بإخبار ألف عادل أو أزيد بموت زيد و حضور جنازته - كان اللازم من قبول خبره الحكم بتحقّق الملزوم و هو إخبار الجماعه، فيثبت اللازم و هو تحقّق موت زيد.

إلا - أنّ لازم من يعتمد على الإجماع المنقول - و إن كان إخبار الناقل مستندا إلى حدس غير مستند إلى المبادئ المحسوسه المستلزمه للمخبر به - هو القول بحجّيه التواتر المنقول.

[معنى قبول نقل التواتر:]

لكن ليعلم: أنّ معنى قبول نقل التواتر مثل الإخبار بتواتر موت زيد مثلاً، يتصوّر على وجهين:

الأوّل: الحكم بثبوت الخبر المدّعى تواتره أعنى موت زيد، نظير حجّيه الإجماع المنقول بالنسبه إلى المسأله المدّعى عليها الإجماع، و هذا هو الذى ذكرنا: أنّه يشترط (١) فى قبول خبر الواحد فيه كون ما أخبر

ص: ٢٢٧

١ - ١) فى (ر)، (ص) و (ل) بدل «أنّه يشترط»: «أنّ الشرط».

به مستلزما عادة لوقوع متعلقه.

الثانى:الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليرتب (1)على ذلك الخبر آثار المتواتر و أحكامه الشرعيه، كما إذا نذر أن يحفظ أو يكتب كلّ خبر متواتر.ثم أحكام التواتر،منها ما ثبت لما تواتر فى الجملة و لو عند غير هذا الشخص،و منها ما ثبت لما تواتر بالنسبه إلى هذا الشخص.

و لا- ينبغى الاشكال فى أنّ مقتضى قبول نقل التواتر العمل به على الوجه الأول،و أوّل وجهى الثانى،كما لا ينبغى الاشكال فى عدم ترتّب آثار تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص.

[الكلام فى تواتر القراءات:]

و من هنا يعلم:أنّ الحكم بوجوب القراءه فى الصلاه إن كان منوطا بكون المقروء قرآنا واقعيًا قرأه النبىّ صلّى الله عليه و آله،فلا إشكال فى جواز الاعتماد على إخبار الشهيد رحمه الله بتواتر القراءات الثلاث (2)،أعنى قراءه أبى جعفر و أخويه (3)،لكن بالشرط المتقدم،و هو كون ما أخبر به الشهيد من التواتر ملزوما عادة لتحقق القرآنيه.

و كذا لا إشكال فى الاعتماد من دون شرط إن كان الحكم منوطا بالقرآن المتواتر فى الجملة؛فإنّه قد ثبت تواتر تلك القراءات عند الشهيد بإخباره (4).

ص: ٢٢٨

١- ١) فى (ر)،(ل)و(ه):«ليرتب».

٢- ٢) الذكرى (الطبعه الحجرية):١٨٧.

٣- ٣) فى (ت)و(ل)زياده:«يعقوب و خلف».

٤- ٤) فى (ظ)و(م):«إخبار».

و إن كان الحكم معلقاً على القرآن المتواتر عند القارئ أو مجتهده، فلا يجدى إخبار الشهيد بتواتر تلك القراءات.

و إلى أحد الأولين نظر (١) حكم المحقق و الشهيد الثانيين (٢) بجواز القراءة بتلك القراءات؛ مستندا إلى أنّ الشهيد (٣) و العلامة (٤) قدّس سرّهما قد ادّعيا تواترها و أنّ هذا لا يقصر عن نقل الإجماع.

و إلى الثالث نظر صاحب المدارك (٥) و شيخه المقدّس الأردبيلي (٦) قدّس سرّهما، حيث اعترضوا على المحقق و الشهيد: بأنّ هذا رجوع عن اشتراط التواتر في القراءه.

و لا يخلو نظرهما عن نظر، فتدبر.

و الحمد لله، و صلى الله على محمد و آله، و لعنه الله على أعدائهم أجمعين.

ص: ٢٢٩

١-١) في (ر)، (ص)، (ل)، (ه) و نسخه بدل (ت): ينظر.

٢-٢) انظر جامع المقاصد ٢: ٢٤٦، و روض الجنان: ٢٦٢، و المقاصد العلية: ١٣٧.

٣-٣) الذكري (الطبعة الحجرية): ١٨٧.

٤-٤) لم نعثر عليه في كتب العلامة، بل وجدنا خلافاً، انظر نهاية الأحكام ١: ٥٦٥، و لم ينسبه المحقق و الشهيد الثانيان في الكتب المذكوره إلا إلى الشهيد، و يبدو أنّ المصنّف اعتمد في ذلك على ما نقله السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٣٢٦.

٥-٥) المدارك ٣: ٣٣٨.

٦-٦) مجمع الفائدة ٢: ٢١٧-٢١٨.

[هل الشهره الفتوائيه حجّه، أم لا؟]

و من جمله الظنون التي توهم حجّيتها بالخصوص:

الشهره في الفتوى، الحاصله بفتوى جُلّ الفقهاء المعروفين، سواء كان في مقابلها فتوى غيرهم بالخلاف (٢) أم لم يعرف الخلاف و الوفاق من غيرهم.

ثم إنّ المقصود هنا ليس التعرّض لحكم الشهره من حيث الحجّيه في الجملة، بل المقصود إبطال توهم كونها من الظنون الخاصّه، و إلا فالقول بحجّيتها من حيث إفاده المظنّه بناء على دليل الانسداد غير بعيد.

[منشأ توهم الحجّيه:]

ثم إنّ منشأ توهم كونها من الظنون الخاصّه أمران:

أحدهما: الاستدلال بمفهوم الموافقه:

ما يظهر من بعض (٣): من أنّ أدلّه حجّيه خبر الواحد تدلّ على حجّيتها بمفهوم الموافقه؛ لأنّه ربما يحصل منها الظنّ الأقوى من

ص: ٢٣١

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) كذا في (ظ)، و في غيرها: «بخلاف».

٣-٣) انظر مفاتيح الاصول: ٤٨٠ و ٤٩٩-٥٠١.

الحاصل من خبر العادل.

[المناقشه في هذا الاستدلال:]

و هذا خيال ضعيف تخيله بعض في بعض رسائله، و وقع نظيره من الشهيد الثاني في المسالك (١)، حيث وجه حججه الشيعاع الظنّي بكون الظنّ الحاصل منه أقوى من الحاصل من شهاده العدلين.

وجه الضعف: أنّ الأولويّه الظنّيّه أوهن بمراتب من الشهره، فكيف يتمسك بها في حجّيتها؟! مع أنّ الأولويّه ممنوعه رأساً؛ للظنّ بل العلم بأنّ المناط و العله في حجّيه الأصل ليس مجرد إفاده الظنّ.

و أضعف من ذلك: تسميه هذه الأولويّه في كلام ذلك البعض مفهوم الموافقه؛ مع أنّه ما كان استفاده حكم الفرع من الدليل اللفظيّ الدالّ على حكم الأصل، مثل قوله تعالى: **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ** (٢).

الأمر

الأمر (٣) الثاني: دلالة مرفوعه زراره، و مقبوله ابن حنظله

على ذلك:

ففي الاولى: «قال زراره: قلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو (٤) الحديثان المتعارضان، فبأيّهما نعمل؟ قال: خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذّ النادر، قلت: يا سيدي، إنهما معا مشهوران مأثوران عنكم؟ قال: خذ بما يقوله أعدلهما... الخبر» (٥).

ص: ٢٣٢

١- ١) المسالك (الطبعه الحجريه) ٢: ٣٢٧.

٢- ٢) الإسراء: ٢٣.

٣- ٣) لم ترد في (ت)، (ر) و (ه): «الأمر».

٤- ٤) كذا في (ص) و المصدر، و في غيرهما: «و».

٥- ٥) مستدرک الوسائل ٣: ٣٠٣، ١٧، الحديث ٢.

بناء على أنّ المراد بالموصول مطلق المشهور روايه كان أو فتوى، أو أنّ إناطه الحكم بالاشتهار تدلّ على اعتبار الشهره فى نفسها وإن لم تكن فى الروايه.

و فى المقبوله بعد فرض السائل تساوى الراويين فى العداله، قال عليه السّلام:

«ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا فى ذلك-الذى حكما به-المجمع عليه بين أصحابك، فيؤخذ به، و يترك الشاذّ الذى ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الامور ثلاثه: أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيّه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ حكمه إلى الله و رسوله؛ قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: حلال بين، و حرام بين، و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشّبهات نجا من المحرّمات، و من أخذ بالشّبهات وقع فى المحرّمات و هلك من حيث لا يعلم.

قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم... إلى آخر الروايه» (١).

بناء على أنّ المراد بالمجمع عليه فى الموضوعين هو المشهور؛ بقريته إطلاق المشهور عليه فى قوله: «و يترك الشاذّ الذى ليس بمشهور» فىكون فى التعليل بقوله: «فإنّ المجمع عليه... الخ» دلالة على أنّ المشهور مطلقاً ممّا يجب العمل به، و إن كان مورد التعليل الشهره فى الروايه.

و ممّا يؤيد إرادته الشهره من الإجماع: أنّ المراد لو كان الإجماع الحقيقى لم يكن ريب فى بطلان خلافه، مع أنّ الإمام عليه السّلام جعل مقابله ممّا فيه الريب.

ص: ٢٣٣

١- ١) الوسائل ٧٥: ١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

و لكن فى الاستدلال بالروائتين ما لا يخفى من الوهن:

أمّا الأولى: فيرد عليها-مضافا إلى ضعفها، حتى أنه ردّها من ليس دأبه الخدشه فى سند الروايات كالمحدّث البحرانى (1)-: أنّ المراد بالموصول هو (2) خصوص الروايه المشهوره من الروائتين دون مطلق الحكم (3) المشهور؛ ألا ترى أنك لو سألت عن أنّ أى المسجدين أحبّ إليك، فقلت: ما كان الاجتماع فيه أكثر، لم يحسن للمخاطب أن ينسب إليك محبوبيه كلّ مكان يكون الاجتماع فيه أكثر، بيتا كان أو خاناء أو سوقا، وكذا لو أجبت عن سؤال المرجّح لأحد الرّمانين فقلت: ما كان أكبر.

و الحاصل: أنّ دعوى العموم فى المقام لغير الروايه ممّا لا يظنّ بأدنى التفات (4).

مع أنّ الشهره الفتوائيه ممّا لا يقبل أن يكون فى طرفى المسأله، فقولته: «يا سيّدى، إنّهما معا (5) مشهوران مأثوران» أوضح شاهد على أنّ المراد بالشهره الشهره فى الروايه الحاصله بأن يكون الروايه (6) ممّا

ص: ٢٣٤

١- ١) الحدائق ٩٩: ١.

٢- ٢) فى (ت)، (ظ)، (ل) و(م): «هى».

٣- ٣) فى (ت)، (ل) و(ه): «حكم».

٤- ٤) فى (ص)، (ظ)، (ل) و(م): «ملتفت».

٥- ٥) لم ترد «معا» فى (ر)، (ص)، (ل) و(م).

٦ - ٦) كذا فى (ص)، و فى (ر)، (ظ)، (ل) و(م): «أنّ المراد بالشهره فى الروايه الحاصله بأن يكون الروايه»، إلّا أنّ فى (ر) بدلى «بالشهره»: «الشهره»، و فى (ت) و(ه): «أنّ المراد بالشهره فى الروايه الظهور بأن يكون الروايه».

اتَّفَقَ الكَلِّ عَلَى رَوَايَتِهِ أَوْ تَدْوِينِهِ، وَ هَذَا مِمَّا يُمْكِنُ اتِّصَافُ الرِّوَايَتَيْنِ الْمُتَعَارِضَتَيْنِ بِهِ.

[الجواب عن الاستدلال بالمقبوله:]

و من هنا يعلم الجواب عن التمسك بالمقبوله، و أنه لا- تنافى بين إطلاق المجمع عليه على المشهور و بالعكس حتى تصرف أحدهما عن ظاهره بقرينه الآخر؛ فإنَّ إطلاق المشهور فى مقابل الإجماع إنما هو إطلاق حادث مختصّ بالاصوليين، و إلاّ فالمشهور هو الواضح المعروف، و منه: شهر فلان سيفه، و سيف شاهر.

فالمراد أنه يؤخذ بالروايه التى يعرفها جميع أصحابك و لا- ينكرها أحد منهم، و يترك ما لا- يعرفه إلاّ- الشاذّ و لا- يعرفه (1) الباقى، فالشاذّ مشارك للمشهور فى معرفه الروايه المشهوره، و المشهور لا يشاركون (2) الشاذّ فى معرفه الروايه الشاذّه؛ و لهذا كانت الروايه المشهوره من قبيل بين الرشد، و الشاذّ من قبيل المشكل الذى يردّ علمه إلى أهله؛ و إلاّ فلا معنى للاستشهاد بحديث التثليث.

و ممّا يضحك التكلّى فى هذا المقام، توجيه قوله: «هما معا مشهوران» بإمكان انعقاد الشهره فى عصر على فتوى و فى عصر آخر على خلافها، كما قد يتفق بين القدماء و المتأخرين، فتدبر.

ص: ٢٣٥

(١- ١) كذا فى (ت)، و فى غيرها: «و لا يعرفها».

(٢- ٢) فى (ر) و (ص): «لا يشاركون».

و من جمله الظنون الخارجه (٢) بالخصوص عن أصاله حرمه العمل بغير العلم:

خبر الواحد-فى الجملة-عند المشهور، بل كاد أن يكون إجماعا.

[إثبات الحكم الشرعى بالأخبار يتوقف على مقدمات:]

اعلم: أن إثبات الحكم الشرعى بالأخبار المرويّه عن الحجج عليهم السلام (٣) موقوف على مقدمات ثلاث:

الاولى: كون الكلام صادرا عن الحجّه.

الثانيه: كون صدوره لبيان حكم الله، لا على وجه آخر، من تقية أو (٤) غيرها.

الثالثه: ثبوت دلالتة (٥) على الحكم المدعى، و هذا يتوقف:

ص: ٢٣٧

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) كذا فى (ت) و(ر)، و فى غيرهما: «الخارج».

٣-٣) فى (ت)، (ص) و(ه) زياده: «الحاكيه لقولهم».

٤-٤) فى غير (م): «و».

٥-٥) فى غير (ت): «دالتها».

أولاً:على تعيين أوضاع ألفاظ الروايه.

و ثانياً:على تعيين المراد منها،و أنّ المراد مقتضى وضعها أو غيره.

فهذه امور أربعة:

قد (١)أشرنا (٢)إلى كون الجهه الثانيه من المقدمه الثالثه من الظنون الخاصه،و هو المعبر عنه بالظهور اللفظي،و إلى أنّ الجهه الاولى منها ممّا لم يثبت كون الظنّ الحاصل فيها بقول اللغوى من الظنون الخاصه، و إن لم نستبعد الحجّيه أخيراً (٣).

و أمّا المقدمه الثانيه:فهى أيضا ثابتة بأصالة عدم صدور الروايه لغير داعى بيان الحكم الواقعيّ،و هى حجّه؛لرجوعها إلى القاعده المجمع عليها بين العلماء و العقلاء:من حمل كلام المتكلم على كونه صادرا لبيان مطلوبه الواقعيّ،لا لبيان خلاف مقصوده من تقيته أو خوف؛و لذا لا يسمع دعواه ممّن يدّعيه إذا لم يكن كلامه محفوفاً بأماراته.

و (٤)أمّا المقدمه الاولى:فهى التى عقد لها مسأله حجّيه أخبار الآحاد،فمرجع هذه المسأله إلى أنّ السنّه-أعنى قول الحجّيه أو فعله أو تقريره-هل تثبت بخبر الواحد أم لا تثبت إلا بما يفيد القطع من التواتر و القرينه؟

ص: ٢٣٨

١-١) فى (ت)،(ص)و(ل):«و قد»،لكن شطب على «و»فى (ص).

٢-٢) راجع الصفحه ١٣٧.

٣-٣) راجع الصفحه ١٧٧،و لم ترد فى (ظ)،(ل)و(م):«و إن لم نستبعد الحجّيه أخيراً».

٤-٤) لم ترد «و»فى (ت)،(ر)،(ص)و(ه).

و من هنا يتضح دخولها في مسائل اصول الفقه الباحثه عن أحوال الأدله، و لا حاجه إلى تجشّم دعوى: أنّ البحث عن دليته الدليل بحث عن أحوال الدليل (١).

ثم اعلم: أنّ أصل وجوب العمل بالأخبار المدوّنه في الكتب المعروفه ممّا اجمع عليه في هذه الأعصار، بل لا يبعد كونه ضروريّ المذهب.

[الخلافا في الأخبار المدوّنه في مقامين:]

و إنّما الخلافا في مقامين:

أحدهما: كونها مقطوعه الصدور أو غير مقطوعه؟

فقد ذهب شردمه من متأخري الأخباريين (٢) - فيما نسب إليهم - إلى كونها قطعيه الصدور.

و هذا قول لا فائده في بيانه و الجواب عنه، إلاّ التحرّز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم؛ و إلاّ فمدعى القطع لا يلزم بذكر ضعف مبنى قطعه. و قد كتبنا في سالف الزمان في ردّ هذا القول رساله (٣) تعرّضنا فيها لجميع ما ذكره، و بيان ضعفها بحسب ما أدى إليه فهمى القاصر.

الثاني: أنّها مع عدم قطعيه صدورها معتبره بالخصوص أم لا؟

ص: ٢٣٩

١- ١) هذه الدعوى من صاحب الفصول في الفصول: ١٢.

٢- ٢) منهم: صاحب الوسائل في الوسائل ١٨: ٥٢ و ٧٥، و الشيخ حسين الكركي في هدايه الأبرار: ١٧.

٣- ٣) الظاهر أنّ هذه الرساله مفقوده.

فالمحكى عن السيد (١) والقاضى (٢) وابن زهره (٣) والطبرسى (٤) وابن إدريس قدس الله أسرارهم: المنع (٥)، وربما نسب إلى المفيد (٦) قدس سره؛ حيث حكى عنه فى المعارج (٧) أنه قال: «إنّ خبر الواحد القاطع للعدر هو الذى يقترن إليه دليل يفضى بالنظر إلى العلم، وربما يكون ذلك إجماعاً أو شاهداً من عقل» (٨)، وربما ينسب إلى الشيخ، كما سيحىء عند نقل كلامه (٩)، وكذا إلى المحقق، بل إلى ابن بابويه (١٠)، بل فى الوافيه: أنه لم يجد القول بالحجّيه صريحاً ممّن تقدّم على العلامة (١١)، وهو عجيب.

[ما هو المعتبر منها؟!]

و أمّا القائلون بالاعتبار، فهم مختلفون من جهه: أنّ المعتبر منها كلّ ما فى الكتب المعتبره (١٢) - كما يحكى عن بعض

ص: ٢٤٠:

١- (١) الذريعه ٥٢٨:٢، رسائل الشريف المرتضى ٣:٣٠٩.

٢- (٢) حكاه عنه صاحب المعالم فى المعالم: ١٨٩.

٣- (٣) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٤٧٥.

٤- (٤) مجمع البيان ١٣٣:٥.

٥- (٥) السرائر ٥١:١.

٦- (٦) فى (ظ) و(م): «ينسب».

٧- (٧) المعارج: ١٨٧.

٨- (٨) التذكره بأصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد) ٤٤:٩.

٩- (٩) انظر الصفحه ٣١٩، وما بعدها.

١٠- (١٠) نسبه إليهم الفاضل التونى فى الوافيه: ١٥٨.

١١- (١١) الوافيه: ١٥٨.

١٢- (١٢) لم ترد «المعتبره» فى (ر) و(ظ)، و شطب عليها فى (ل)، و وردت بدلها فى (ر) و(ظ): «الأربعه»، و فى (ت) و نسخه

بدل (ص) و(ه) زياده: «الأربعه».

الأخباريين (١) أيضاً، و تبعهم بعض المعاصرين من الاصوليين (٢) بعد استثناء ما كان مخالفاً للمشهور-، أو أنّ المعتبر بعضها، و أنّ المناط في الاعتبار عمل الأصحاب كما يظهر من كلام المحقق (٣)، أو عداله الراوى، أو وثاقته، أو مجرد الظنّ بصدور الروايه من غير اعتبار صفه في الراوى، أو غير ذلك من التفصيلات (٤)(٥).

و المقصود هنا: بيان إثبات حجّيته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلى.

و لنذكر-أولاً- ما يمكن أن يحتجّ به القائلون بالمنع، ثمّ نعقبه بذكر أدلّه الجواز، فنقول:

ص: ٢٤١

١-١) منهم: المحدّث العاملى فى الوسائل ١٨:٥٢ و ٧٥، و المحدّث البحرانى فى الحقائق ١:٢٥، و الشيخ حسين الكركى فى هدايه الأبرار: ١٧.

٢-٢) و هو المحقق النراقى فى المناهج: ١٦٥.

٣-٣) المعتبر ١:٢٩.

٤-٤) انظر تفصيل ذلك فى مفاتيح الاصول: ٣٥٧-٣٧١.

٥-٥) فى (ت)، (ر) و (ص) زياده: «فى الأخبار»، و شطب عليها فى (م)، و فى (ص) كتب فوقها: نسخه.

@

أما الكتاب:

فآيات الناهيه عن العمل بما وراء العلم (١)، و التعليل المذكور في آيه النبأ (٢) على ما ذكره أمين الإسلام: من أنّ فيها دلاله على عدم جواز العمل بخبر الواحد (٣).

و أما السنّه:

فهى أخبار كثيره تدلّ على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور إلا إذا احتفّ بقرينه معتبره من كتاب أو سنّه معلومه:
مثل: ما رواه فى البحار عن بصائر الدرجات، عن محمد بن عيسى، قال:

«أقرانى داود بن فرقد الفارسى كتابه إلى أبى الحسن الثالث عليه السّلام و جوابه عليه السّلام بخطّه، فكتب: نسألك عن العلم المنقول عن آبائك و أجدادك صلوات الله عليهم أجمعين قد اختلفوا علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه؟ فكتب عليه السّلام بخطّه - و قرأته - ما علمتم أنّه قولنا فالزموه، و ما لم تعلموه فردّوه إلينا» (٤). و مثله عن مستطرفات السرائر (٥).

ص: ٢٤٢

١- ١) الإسراء: ٣٦، يونس: ٣٦، الأنعام: ١١٦.

٢- ٢) الحجرات: ٦.

٣- ٣) مجمع البيان ١: ١٣٣.

٤- ٤) بصائر الدرجات: ٥٢٤، الحديث ٢٦، و البحار ٢: ٢٤١، الحديث ٣٣.

٥- ٥) السرائر ٣: ٥٨٤.

و الأخبار الدالّة على عدم جواز العمل بالخبر المأثور إلا إذا وجد له شاهد من كتاب الله أو من السنّة المعلومه، فتدلّ على المنع عن العمل بالخبر (١) المجرد عن القرينه:

مثل: ما ورد في غير واحد من الأخبار: أنّ النبيّ صَلَّى الله عليه وآله قال:

«ما جاءكم عنّي لا يوافق القرآن فلم أقله» (٢).

وقول أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام: «لا يصدّق علينا إلا ما يوافق كتاب الله و سنّه نبيّه صَلَّى الله عليه وآله» (٣).

وقوله عليه السّلام: «إذا جاءكم حديث عنّا فوجدتم عليه شاهدا أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم ردّوه إلينا حتّى نبيّن لكم» (٤).

و روايه ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به و من لا نثق به؟ قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله صَلَّى الله عليه وآله فخذوا به، وإلا فالذى جاءكم به أولى به» (٥).

ص: ٢٤٣

-
- ١-١ (١) في (ت) و (ه) زياده: «الواحد».
 - ٢-٢ (٢) الوسائل ١٨:٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٥، وفيه بدل «لا يوافق القرآن»: «يخالف كتاب الله».
 - ٣-٣ (٣) الوسائل ١٨:٨٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٧، وفيه بدل «لا يصدّق»: «لا تصدّق».
 - ٤-٤ (٤) الوسائل ١٨:٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٨. وفيه: «حتّى يستبين».
 - ٥-٥ (٥) الوسائل ١٨:٧٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١١.

و قوله عليه السّلام لمحمّد بن مسلم: «ما جاءك من روايه-من برّ أو فاجر-يوافق كتاب الله فخذ به، و ما جاءك من روايه-من برّ أو فاجر-يخالف كتاب الله فلا تأخذ به» (١).

و قوله عليه السّلام: «ما جاءكم من حديث لا يصدّقه كتاب الله فهو باطل» (٢).

و قول أبي جعفر عليه السّلام: «ما جاءكم عنّا فإن وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به، و إن لم تجدوه موافقا فردّوه، و إن اشتبه الأمر عندكم فقفوا عنده و ردّوه إلينا حتّى نشرح من ذلك ما شرح لنا» (٣).

و قول الصادق عليه السّلام: «كلّ شيء مردود إلى كتاب الله و السنّه، و كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» (٤).

و صحيحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السّلام: «لا تقبلوا علينا حديثا إلّا ما وافق الكتاب و السنّه، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدّمه؛ فإنّ المغيره بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتّقوا الله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا و سنّه نبيّنا صلّى الله عليه و آله» (٥).

ص: ٢٤٤

١-١) مستدرک الوسائل ١٧:٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

٢-٢) مستدرک الوسائل ١٧:٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧. وفيه: «ما أتاكم».

٣-٣) الوسائل ١٨:٨٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٧.

٤-٤) الوسائل ١٨:٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

٥-٥) البحار ٢:٢٥٠، الحديث ٦٢.

و الأخبار الواردة فى طرح الأخبار المخالفه للكتاب و السنّه و لو مع عدم المعارض متواتره جدّا.

وجه الاستدلال بالأخبار:

وجه الاستدلال بها:

أنّ من الواضحات: أنّ الأخبار الواردة عنهم صلوات الله عليهم فى مخالفه ظواهر الكتاب و السنّه فى غايه الكثره، و المراد من المخالفه للكتاب فى تلك الأخبار-الناهيه عن الأخذ بمخالف (١) الكتاب و السنّه- ليس هى المخالفه على وجه التباين الكلى بحيث يتعدّر أو يتعسير الجمع؛ إذ لا يصدر من الكذابين عليهم ما يباين الكتاب و السنّه كليه؛ إذ لا يصدّقهم أحد فى ذلك، فما كان يصدر عن الكذابين (٢) من الكذب لم يكن إلاّ نظير ما كان يرد من الأئمه صلوات الله عليهم فى مخالفه ظواهر الكتاب و السنّه، فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب و السنّه إلاّ عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم، و أنّه إن وجد له قرينه و شاهد معتمد فهو، و إلاّ فليتوقّف فيه؛ لعدم إفادته العلم بنفسه، و عدم اعتضاده بقرينه معتبره.

ثمّ إنّ عدم ذكر الإجماع و دليل العقل من جمله قرائن الخبر فى هذه الروايات- كما فعله الشيخ فى العده (٣)- لأنّ مرجعها إلى الكتاب و السنّه، كما يظهر بالتأمّل.

و يشير إلى ما ذكرنا- من أنّ المقصود من عرض الخبر على

ص: ٢٤٥

١- ١) فى غير (م): «بمخالفه».

٢- ٢) فى (ت) و (ه) زياده: «عليهم».

٣- ٣) العده ١٤٣: ١ و ١٤٥.

الكتاب و السنّه هو في غير معلوم الصدور:- تعليل العرض في بعض الأخبار بوجود الأخبار المكذوبه في أخبار الإماميه.

و أمّا الإجماع:

فقد ادّعاها السيّد المرتضى قدّس سرّه في مواضع من كلامه، و جعله في بعضها بمنزله القياس في كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعة (١).

و قد اعترف بذلك الشيخ على ما يأتي في كلامه (٢)، إلاّ أنّه أول معقد الإجماع بإرادته الأخبار التي يرويها المخالفون.

و هو ظاهر المحكيّ عن الطبرسيّ في مجمع البيان، قال: لا يجوز العمل بالظنّ عند الإماميه إلاّ في شهاده العدلين و قيم المتلفات و اروش الجنایات (٣)، انتهى (٤).

و الجواب:

[الجواب عن الاستدلال بالآيات]

أمّا عن الآيات، فبأنّها-بعد تسليم دلالتها-عمومات مخصّصه بما سيجيء من الأدلّه.

[الجواب عن الاستدلال بالأخبار]

و أمّا عن الأخبار:

فعن الروايه الاولى، فبأنّها خبر واحد لا يجوز الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد.

ص: ٢٤٦

١-١) رسائل الشريف المرتضى ١:٢٤، و ٣:٣٠٩.

٢-٢) انظر الصفحه ٣١٣.

٣-٣) مجمع البيان ٤:٥٧، ذيل آيه ٧٩ من سوره الأنبياء.

٤-٤) لم ترد «انتهى» في (ت)، (ر) و (ه).

و أما أخبار العرض على الكتاب، فهي و إن كانت متواتره بالمعنى إلا أنّها بين طائفتين:

إحداهما: ما دلّ على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب.

و الثانية: ما دلّ على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب.

أما الطائفة الاولى، فلا تدلّ على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه (١) في الكتاب و السنّه.

فإن قلت: ما من واقعه إلا- و يمكن استفاده حكمها من عمومات الكتاب المقتصر في تخصيصها على السنّه القطعيّه، مثل قوله تعالى:

خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

(٢)

و قوله تعالى: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... الخ (٣)، و فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا (٤)، و يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (٥)، و نحو ذلك، فالأخبار المخصّصه لها- كلّها- و لكثير (٦) من عمومات السنّه القطعيّه مخالفه للكتاب و السنّه (٧).

قلت:

أولاً: إنّه لا يعدّ مخالفه ظاهر العموم-خصوصاً مثل هذه

ص: ٢٤٧

١-١) لم ترد «مضمونه» في (ظ) و (م).

٢-٢) البقره: ٢٩.

٣-٣) البقره: ١٧٣.

٤-٤) الأنفال: ٦٩.

٥-٥) البقره: ١٨٥.

٦-٦) في (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «كثير».

٧-٧) لم ترد «و السنّه» في (ظ)، (ل) و (م).

العمومات-،مخالفه؛وإلا لعدت الأخبار الصادره يقينا عن الأئمة عليهم السّلام المخالفه لعمومات الكتاب و السنّه النبويّه،مخالفه للكتاب و السنّه،غايه الأمر ثبوت الأخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله و سنّه نبيّه صلّى الله عليه و آله،فتخرج عن عموم أخبار العرض،مع أنّ الناظر في أخبار العرض على الكتاب و السنّه يقطع بأنّها تأتي عن التخصيص.

و كيف يرتكب التخصيص في قوله عليه السّلام:«كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»(١)،وقوله:«ما أتاكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل»(٢)،وقوله عليه السّلام:«لا تقبلوا علينا خلاف القرآن؛ فإنّا إن حدّثنا حدّثنا بموافقه القرآن و موافقه السنّه»(٣)،وقد صحّ عن النبيّ صلّى الله عليه و آله أنّه قال:«ما خالف كتاب الله فليس من حديثي»(٤)،أو لم أقله»(٥)،مع أنّ أكثر عمومات الكتاب قد خصّص بقول النبيّ صلّى الله عليه و آله؟

و ممّا يدلّ على أنّ المخالفه لتلك العمومات لا تعدّ مخالفه:ما دلّ من الأخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب و السنّه النبويّه؛إذ بناء على تلك العمومات لا يوجد واقعه لا يوجد حكمها فيهما.

فمن تلك الأخبار:ما عن البصائر و الاحتجاج و غيرها (٦)

ص: ٢٤٨

-
- ١-١) تقدّم الحديثان في الصفحة ٢٤٤.
 - ٢-٢) تقدّم الحديثان في الصفحة ٢٤٤.
 - ٣-٣) البحار ٢:٢٥٠،ضمن الحديث ٦٢.
 - ٤-٤) البحار ٢:٢٢٧،الحديث ٥.
 - ٥-٥) الوسائل ١٨:٧٩،الباب ٩ من أبواب صفات القاضي،الحديث ١٥.
 - ٦-٦) كما في معاني الأخبار ١:١٥٦.

مرسلا (١) عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أَنَّهُ قَالَ:

«ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم و (٢) لا عذر لكم في تركه، و ما لم يكن في كتاب الله تعالى و كانت فيه سنّه منّي فلا عذر لكم في ترك سنّتي (٣)، و ما لم يكن فيه سنّه منّي، فما قال أصحابي فقولوا به؛ فإنّما مثل أصحابي فيكم كمثّل النجوم، بأبيها اخذ اهتدى، و بأيّ أقاويل أصحابي أخذتم اهتديتم، و اختلاف أصحابي رحمه لكم، قيل: يا رسول الله، و من أصحابك؟ قال: أهل بيتي... الخبر» (٤).

فإنّه صريح في أنّه قد يرد من الأئمّه عليهم السّلام ما لا يوجد في الكتاب و السنّه.

و منها: ما ورد في تعارض الروايتين: من ردّ ما لا يوجد في الكتاب و السنّه إلى الأئمّه عليهم السّلام.

مثل: ما رواه في العيون عن ابن الوليد، عن سعد بن عبد الله، عن محمّد بن عبد الله المسمعي، عن الميثمي، و فيها:

«فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله» - إلى أن قال: - «و ما لم يكن في الكتاب فاعرضوه (٥) على سنن

ص: ٢٤٩

١- ١) في غير (م): «مرسله».

٢- ٢) لم ترد «و» في (ظ) و البصائر.

٣- ٣) كذا في المصدر، و في جميع النسخ إلا (ظ) بدل «سنّتي»: «شيء»، و في (ص) زياده: «منه».

٤- ٤) بصائر الدرجات ١: ١١، الحديث ٢، و الاحتجاج ١٠٥: ٢.

٥- ٥) كذا في المصدر، و في جميع النسخ: «فاعرضوهما».

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ-إِلَى أَنْ قَالَ:-«وَمَا لَمْ تَجِدُوهُ (١) فِي شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ فَرَدُّوا إِلَيْنَا عِلْمَهُ، فَحَنُّ أَوْلَى بِذَلِكَ...الْخَبِير» (٢).

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْقِرَائِنَ الدَّالَّةَ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِمُخَالَفَةِ الْكِتَابِ لَيْسَ مَجْرَدَ مُخَالَفَتِهِ عَمُومَهُ أَوْ إِطْلَاقَهُ كَثِيرَهُ، تَظْهَرُ لِمَنْ لَهُ أَدْنَى تَتَبُعٍ. وَ مِنْ هُنَا يَظْهَرُ: ضَعْفُ التَّأَمُّلِ فِي تَخْصِيصِ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لِتِلْكَ الْأَخْبَارِ، بَلْ مَنَعَهُ لِأَجْلِهَا كَمَا عَنِ الشَّيْخِ فِي الْعَدَّةِ (٣). أَوْ لِمَا ذَكَرَهُ الْمُحَقِّقُ: مِنْ أَنَّ الدَّلِيلَ عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ الْإِجْمَاعَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ فِيْمَا لَا يُوْجَدُ فِيهِ دَلَالَةٌ، وَ مَعَ الدَّلَالَةِ الْقِرَائِنِيَّةِ يَسْقُطُ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ (٤).

وَ ثَانِيًا: إِنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الْأَحْكَامِ الَّتِي لَمْ يَرِدْ فِيهَا عَمُومٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَ السُّنَنِ، ككَثِيرٍ مِنْ أَحْكَامِ الْمَعَامَلَاتِ بِلِ الْعِبَادَاتِ الَّتِي لَمْ تَرِدْ فِيهَا إِلَّا- آيَاتٌ مُجْمَلَةٌ أَوْ مُطْلَقَةٌ مِنَ الْكِتَابِ؛ إِذْ لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ تَخْصِيصَ الْعَمُومِ يَعَدُّ مُخَالَفَةً، أَمَّا تَقْيِيدُ الْمَطْلُوقِ فَلَا- يَعَدُّ فِي الْعَرَفِ مُخَالَفَةً، بَلْ هُوَ مَفْسَّرٌ، خُصُوصًا عَلَى الْمُخْتَارِ: مِنْ عَدَمِ كَوْنِ الْمَطْلُوقِ مُجَازًا عِنْدَ التَّقْيِيدِ (٥).

فَإِنْ قُلْتَ: فَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ تَحْمِلُ تِلْكَ الْأَخْبَارَ الْكَثِيرَةَ الْأَمْرَهُ

ص: ٢٥٠

١- ١) كَذَا فِي الْمَصْدَرِ، وَ فِي جَمِيعِ النُّسخِ: «وَمَا لَمْ تَجِدُوهُ».

٢- ٢) عِيُونَ أَخْبَارِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ٢: ٢١، ضَمِنَ الْحَدِيثَ ٤٥، وَ الْوَسَائِلَ ١٨: ٨٢، الْبَابُ ٩ مِنْ أَبْوَابِ صِفَاتِ الْقَاضِي، ضَمِنَ الْحَدِيثَ ٢١.

٣- ٣) الْعَدَّةُ ١: ١٤٥.

٤- ٤) الْمَعَارِجُ: ٩٦.

٥- ٥) انظُرْ مَطَارِحَ الْأَنْظَارِ: ٢١٦.

بطرح مخالف الكتاب؟ فإن حملها على طرح ما يباين الكتاب كتيه حمل على فرد نادر بل معدوم، فلا ينبغي لأجله هذا الاهتمام الذي عرفته في الأخبار.

قلت: هذه الأخبار على قسمين:

منها: ما يدل على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب و السنه عنهم عليهم السلام، و أنّ المخالف لهما باطل، و أنّه ليس بحديثهم.
و منها: ما يدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكي عنهم عليهم السلام إذا خالف الكتاب و السنه.

أمّا الطائفة الاولى - فالأقرب حملها على الأخبار الواردة في اصول الدين، مثل مسائل الغلوّ و الجبر و التفويض التي ورد فيها الآيات و الأخبار النبويه، و هذه الأخبار غير موجوده في كتبنا الجوامع؛ لأنها اخذت عن الاصول بعد تهذيبها من تلك الأخبار.

و أمّا الثانيه - فيمكن حملها على ما ذكر في الاولى. و يمكن حملها على صورته تعارض الخبرين؛ كما يشهد به مورد بعضها. و يمكن حملها على خبر غير الثقة؛ لما سيجيء من الأدله على اعتبار خبر الثقة.

هذا كله في الطائفة الداله على طرح الأخبار المخالفه للكتاب و السنه.

و أمّا الطائفة الآمره بطرح ما لا يوافق (1) الكتاب أو لم يوجد عليه شاهد من الكتاب و السنه:

ص: ٢٥١

(١ - ١) في (ظ) و (م): «لم يوافق».

فالجواب عنها-بعد ما عرفت (١) من القطع بصدور الأخبار الغير الموافقه لما يوجد فى الكتاب منهم عليهم السّلام، كما دلّ عليه روايتا الاحتجاج و العيون المتقدمتان (٢) المعترضتان بغيرهما من الأخبار (٣):-

أنّها محموله على ما تقدّم فى الطائفة الأمره بطرح الأخبار المخالفه للكتاب و السنّه.

و أنّ ما دلّ منها على بطلان ما لم يوافق و كونه زخرفا محمول على الأخبار الوارده فى اصول الدين، مع احتمال كون ذلك من أخبارهم الموافقه للكتاب و السنّه على (٤) الباطن الذى يعلمونه منهما (٥)؛ و لهذا كانوا يستشهدون كثيرا بآيات لا نفهم دلالتها.

و ما دلّ على عدم جواز تصديق الخبر الذى لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله، على خبر غير الثقه أو صورته التعارض؛ كما هو ظاهر غير واحد من الأخبار العلاجيّه.

ثمّ إنّ الأخبار المذكوره-على فرض تسليم دلالتها- إن كانت كثيره، إلا أنّها لا تقاوم الأدلّه الآتية؛ فإنّها موجهه للقطع بحجّته خبر الثقه، فلا بدّ من مخالفه الظاهر فى هذه الأخبار.

[الجواب عن الاستدلال بالإجماع:]

و أمّا الجواب عن الإجماع الذى ادّعاه السيّد و الطبرسى قدّس سرّهما:

ص: ٢٥٢

١-١) راجع الصفحه ٤٨.

٢-٢) فى الصفحه ٢٤٩-٢٥٠.

٣-٣) انظر الوسائل ١٨:٨٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٩.

٤-٤) فى (ظ) و (م): «و على».

٥-٥) فى (ر)، (ص)، (ظ) و (ل): «منها».

فبأنه لم يتحقق لنا هذا الإجماع، والاعتماد على نقله تعويل على خبر الواحد، مع معارضته بما سيجيء (١): من دعوى الشيخ-
المعتضده بدعوى جماعه اخرى-الإجماع على حجّيه خبر الواحد فى الجمله، و تحقّق الشهره على خلافها بين القدماء و
المتأخرين (٢).

و أما نسبه بعض العامه-كالحاجبيّ و العضديّ (٣)-عدم الحجّيه إلى الرفضه، فمستنده إلى ما رأوا من السيد: من دعوى الإجماع
بل ضروره المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعه.

ص: ٢٥٣

١-١) انظر الصفحه ٣١١ و ٣٣٣.

٢-٢) لم ترد فى (ظ): «بين القدماء و المتأخرين»، و شطب عليها فى (م).

٣-٣) انظر شرح مختصر الاصول ١٦٠:١-١٦١، المتن للحاجبي، و الشرح للعضدي.

[أدله القائلين بالحجيه:]

و أما المجوزون فقد استدلوا على حججته بالأدله الأربعة:

[الاستدلال بالكتاب:]

أما الكتاب، فقد ذكروا منه آيات ادّعوا دلالتها:

منها:

[الآيه الاولى: آيه «النبأ»]

قوله تعالى في سورة الحجرات:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

(١)

[الاستدلال بها من طريقين:]

@

[الطريق الاول: الاستدلال بمفهوم الآيه على حجيه خبر الواحد]

و المحكى في وجه الاستدلال بها وجهان:

أحدهما: من طريق مفهوم الشرط

أنه سبحانه علّق وجوب التثبت على مجيء الفاسق، فينتفى عند انتفائه-عملا بمفهوم الشرط-و إذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق، فإمّا أن يجب القبول و هو المطلوب، أو الردّ و هو باطل؛ لأنه يقتضى كون العادل أسوأ حالا من الفاسق، و فساده بين.

الثانى: من طريق مفهوم الوصف

أنه تعالى أمر بالتثبت عند إخبار الفاسق، و قد اجتمع فيه و صفان، ذاتي و هو كونه خبر واحد، و عرضي و هو كونه خبر فاسق، و مقتضى التثبت هو الثانى؛ للمناسبة و الاقتران؛ فإنّ الفسق يناسب عدم القبول، فلا يصلح الأوّل للعلّيه؛ و إلا لوجب الاستناد إليه؛ إذ التعليل بالذاتى الصالح للعلّيه أولى من التعليل بالعرضي؛ لحصوله قبل حصول العرضي، فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضي، و إذا لم يجب التثبت عند إخبار العدل، فإمّا أن يجب القبول، و هو المطلوب، أو الردّ، فيكون حاله أسوأ من حال الفاسق، و هو محال.

أقول:الظاهر أنّ أخذهم للمقدّمه الأخيره-وهى أنّه إذا لم يجب

ص: ٢٥٤:

١-١) الحجرات:٦.

التثبت وجب القبول؛ لأنّ الردّ مستلزم لكون العادل أسوأ حالا من الفاسق-مبنى على ما يترأى من ظهور الأمر بالتبيين فى الوجوب النفسى، فيكون هنا امور ثلاثه، الفحص عن الصدق و الكذب، و الردّ من دون تبين، و القبول كذلك.

لكنك خير: بأنّ الأمر بالتبين هنا مسوق لبيان الوجوب الشرطى، و أنّ التبين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل، فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبين، فيتمّ المطلوب من دون ضمّ مقدّمه خارجيه، و هى كون العادل أسوأ حالا من الفاسق.

و الدليل على كون الأمر بالتبين للوجوب الشرطى لا النفسى -مضافا إلى أنّه المتبادر عرفا فى أمثال المقام، و إلى أنّ الإجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسى للتبين فى خبر الفاسق، و إنّما أوجبه من أوجبه عند إرادته العمل به، لا مطلقا-هو:

أنّ التعليل فى الآيه بقوله تعالى: «أَنْ تُصِيبُوا... الخ (١) لا يصلح (٢)» أن يكون تعليلا للوجوب النفسى؛ لأنّ حاصله يرجع إلى أنّه: لئلاّ تصيبوا قوما بجهاله بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبين الخلاف، و من المعلوم أنّ هذا لا يصلح إلّا علّه لحرمة العمل بدون التبين، فهذا هو المعلول، و مفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبين.

مع أنّ فى الأولويه (٣) المذكوره فى كلام الجماعه بناء على كون

ص: ٢٥٥

١-١) الحجرات: ٦.

٢-٢) فى (م): «لا يصح».

٣-٣) فى (ص): «الأسويّه».

وجوب التبين نفسياً، ما لا يخفى؛ لأنّ الآية على هذا ساكتة عن حكم العمل بخير الواحد-قبل التبين أو بعده (١)- فيجوز اشتراك الفاسق و العادل في عدم جواز العمل قبل التبين، كما أنّهما يشتركان قطعاً في جواز العمل بعد التبين و العلم بالصدق؛ لأنّ العمل- حينئذ- بمقتضى التبين لا باعتبار الخبر.

فاختصاص الفاسق بوجوب التعرّض لخبره و التفتيش عنه دون العادل، لا يستلزم كون العادل أسوأ حالاً، بل مستلزم لمزيه كامله للعادل على الفاسق، فتأمل.

و كيف كان: فقد اورد على الآيه إيرادات كثيره ربما تبلغ إلى تيف و عشرين، إلا- أنّ كثيراً منها قابله للدفع، فلنذكر أولاً ما لا يمكن الذبّ عنه، ثمّ نتبعه بذكر بعض ما اورد من الإيرادات القابله للدفع.

أمّا ما لا يمكن الذبّ عنه فإيرادان:

ما اورد على الاستدلال بالآيه بما لا يمكن دفعه:

@

أحدهما: عدم اعتبار مفهوم الوصف

أنّ الاستدلال إن كان راجعاً إلى اعتبار (٢) مفهوم الوصف- أعنى الفسق-، ففيه: أنّ المحقّق في محلّه عدم اعتبار المفهوم في الوصف، خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقّق كما فيما نحن فيه؛ فإنّه أشبه بمفهوم اللقب.

و لعلّ هذا مراد من أجاز عن الآيه- كالسيدين (٣) و أمين الإسلام (٤)

ص: ٢٥٦

١- ١) في (ظ) بدل «بعده»: «مع تعدّره».

٢- ٢) لم ترد «اعتبار» في (ظ).

٣- ٣) الذريعة ٥٣٥: ٢، و الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٧٥.

٤- ٤) مجمع البيان ١٣٣: ٥.

و المحقق (١) و العلامه (٢) و غيرهم (٣) - بأن هذا الاستدلال مبنى على دليل الخطاب، و لا نقول به.

[عدم اعتبار مفهوم الشرط في الآيه لأنه سالبه بانتفاء الموضوع:]

و إن كان باعتبار مفهوم الشرط، كما يظهر من المعالم (٤) و المحكي عن جماعه (٥)، ففيه:

أن مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبا، و عدم التبين هنا لأجل عدم ما يتبين، فالجمله الشرطيه هنا مسوقه لبيان تحقق الموضوع، كما في قول القائل: «إن رزقت ولدا فاخته»، و «إن ركب زيد فخذ ركابه»، و «إن قدم من السفر فاستقبله»، و «إن تزوجت فلا تضيع حق زوجتك»، و «إذا قرأت الدرس فاحفظه»، قال الله سبحانه:

وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أُنصِتُوا

(٦)

وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوْهَا (٧)، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

و مما ذكرنا ظهر فساد ما يقال تاره: إن عدم مجيء الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنبا، فلا يجب تبينه، فيثبت المطلوب.

و اخرى: إن جعل مدلول الآيه هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق

ص: ٢٥٧

١-١ معارج الاصول: ١٤٥.

٢-٢ انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٤.

٣-٣ كالشيخ الطوسي في العده ١: ١١١.

٤-٤ معالم الاصول: ١٩١.

٥-٥ حكاه السيد المجاهد عن جماعه، انظر مفاتيح الاصول: ٣٥٤.

٦-٦ الأعراف: ٢٠٤.

٧-٧ النساء: ٨٦.

لأجل عدمه، يوجب حمل السالبة على المنتفیه بانتفاء الموضوع، و هو خلاف الظاهر.

وجه الفساد: أنّ الحكم إذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به، كان المفهوم -بحسب الدلاله العرفيه أو العقليه- انتفاء الحكم المذكور فى المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه، ففرض مجيء العادل بنياً عند عدم الشرط -و هو مجيء الفاسق بالنبأ- لا- يوجب انتفاء التبيين عن خبر العادل الذى جاء به؛ لأنّه لم يكن مثبتاً فى المنطوق حتّى ينتفى فى المفهوم، فالمفهوم فى الآيه و أمثالها ليس قابلاً لغير السالبة بانتفاء الموضوع، و ليس هنا قضيه لفظيه سالبه دار الأمر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود أو لانتفاء الموضوع.

الثانى: تعارض المفهوم و التعليل

ما أورده فى محكى (١) العدّه (٢) و الذريعه (٣) و الغنيه (٤) و مجمع البيان (٥) و المعارج (٦) و غيرها (٧): من أنا لو سلّمنا دلاله المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن نقول: إنّ مقتضى

ص: ٢٥٨

١-١) حكى عنهم فى مفاتيح الاصول: ٣٥٥.

٢-٢) العدّه ١: ١١٣.

٣-٣) الذريعه ٢: ٥٣٦.

٤-٤) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٤٧٥.

٥-٥) مجمع البيان ١: ١٣٣.

٦-٦) معارج الاصول: ١٤٦.

٧-٧) انظر شرح زبده الاصول للمولى صالح المازندراني (مخطوط): ١٦٦.

عموم التعليل وجوب التبيين في كل خبر لا- يؤمن الوقوع في الندم من العمل به و إن كان المخبر عادلا- فيعارض المفهوم، و الترجيح مع ظهور التعليل.

لا- يقال: إن النسبه بينهما و إن كان عموما من وجه، فيتعارضان في مادّه الاجتماع و هي خبر العادل الغير المفيد للعلم، لكن يجب تقديم عموم المفهوم و إدخال مادّه الاجتماع فيه؛ إذ لو خرج عنه و انحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم لكان (1) لغوا؛ لأنّ خبر الفاسق المفيد للعلم أيضا واجب العمل، بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق و المفهوم معا، فيكون المفهوم أخصّ مطلقا من عموم التعليل.

لأنّ نقول: ما ذكره أخيرا- من أنّ المفهوم أخصّ مطلقا من عموم التعليل- مسلّم، إلاّ أنّا ندعى التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز (2) العمل بخبر العادل الغير العلمى و ظهور الجملة الشرطيّه أو الوصفيّه في ثبوت المفهوم، فطرح المفهوم (3) و الحكم بخلوّ الجملة الشرطيّه عن المفهوم أولى من ارتكاب التخصيص في التعليل. و إليه أشار في محكيّ العدّه بقوله: لا يمنع ترك دليل الخطاب لدليل، و التعليل دليل (4).

و ليس في ذلك منافاه لما هو الحقّ و عليه الأكثر: من جواز

ص: ٢٥٩

١- ١) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «كان».

٢- ٢) في (ت) و (ه): «عدم وجوب»، و الأنسب ما أثبتناه.

٣- ٣) لم ترد في (ظ): «فطرح المفهوم».

٤- ٤) العدّه ١١٣: ١.

تخصيص العام بمفهوم المخالفه؛ لاختصاص ذلك-أولا-بالمخصص المنفصل، و لو سلم جريانه في الكلام الواحد منعناه في العله و المعلول؛ فإنّ الظاهر عند العرف أنّ المعلول يتبع العله في العموم و الخصوص.

فالعه تاره تخصّص مورد المعلول و إن كان عامّا بحسب اللفظ، كما في قول القائل: «لا تأكل الرمان؛ لأنّه حامض»، فيخصّصه بالأفراد الحامضه، فيكون عدم التقييد في الرمان لغلبه (1) الحموضه فيه.

و قد توجب عموم المعلول و إن كان بحسب الدلاله اللفظيه خاصّيا، كما في قول القائل: «لا- تشرب الأدوية التي تصفها لك النسوان»، أو «إذا وصفت لك امرأه دواء فلا تشربه؛ لأنك لا تأمن ضرره»، فيدلّ على أنّ الحكم عامّ في كلّ دواء لا يؤمن ضرره من أيّ واصف كان، و يكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهال لنكته خاصّه أو عامّه لاحظها المتكلّم.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، فلعلّ النكته فيه التنبيه على فسق الوليد، كما تبّه عليه في المعارج (2).

و هذا الإيراد مبنيّ على أنّ المراد بالتبيين هو التبين العلميّ كما هو مقتضى اشتقاقه.

و يمكن أن يقال: إنّ المراد منه ما يعمّ الظهور العرفيّ الحاصل من الاطمئنان الذي هو مقابل الجهاله، و هذا و إن كان يدفع الإيراد المذكور عن المفهوم؛ من حيث رجوع الفرق بين الفاسق و العادل في وجوب

ص: ٢٦٠

١-١ (١) في (ظ)، (ص)، (ل) و (م): «لعله».

٢-٢ (٢) معارج الاصول: ١٤٦.

التبيين إلى: أن العادل الواقعي يحصل منه غالبا الاطمئنان المذكور بخلاف الفاسق؛ فلهذا وجب فيه تحصيل هذا (١) الاطمئنان من الخارج، لكنك خبير بأن الاستدلال بالمفهوم على حججه خبر العادل المفيد للاطمئنان غير محتاج إليه؛ إذ المنطوق على هذا التقرير (٢) يدل على حججه كل ما يفيد الاطمئنان كما لا يخفى، فيثبت اعتبار مرتبه خاصه من مطلق الظن (٣).

[ما اجيب به عن إيراد تعارض المفهوم والتعليل:]

ثم إن المحكى عن بعض (٤): منع دلالة التعليل على عدم جواز الإقدام على ما هو مخالف للواقع؛ بأن المراد بالجهالة السفاهه و فعل ما لا يجوز فعله، لا مقابل العلم؛ بدليل قوله تعالى: فَتَصَيَّبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (٥)؛ ولو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهاده و الفتوى.

[المناقشه في هذا الجواب:]

وفيه -مضافا إلى كونه خلاف ظاهر لفظ «الجهالة»-: أن الإقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهه قطعا؛ إذ العاقل بل جماعه من العقلاء لا يقدمون على الامور من دون وثوق بخبر المخبر بها؛ فالآيه تدل على المنع عن العمل بغير العلم لعله: هي كونه في معرض المخالفه للواقع.

ص: ٢٦١

١- ١) لم ترد «هذا» في (ر) و (ص).

٢- ٢) في (ظ) و (م): «التقدير».

٣- ٣) لم ترد «فيثبت - إلى - مطلق الظن» في (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) حكاه ابن التلمساني عن القاضي، انظر مفاتيح الاصول: ٣٥٦.

٥- ٥) الحجرات: ٦.

و أما جواز الاعتماد على الفتوى و الشهاده، فلا يجوز القياس به (١)؛ لما تقدّم في توجيه كلام ابن قبه: من أنّ الاقدام على ما فيه مخالفه الواقع أحيانا قد يحسن؛ لأجل الاضطرار إليه و عدم وجود الأقرب إلى الواقع منه كما في الفتوى، و قد يكون لأجل مصلحه تزيد على مصلحه إدراك الواقع، فراجع (٢).

[الأولى في التخلّص عن هذا الإيراد:]

فالأولى لمن يريد التفصيلى عن هذا الإيراد: التشبّث بما ذكرنا، من أنّ المراد ب«التبين» تحصيل الاطمئنان، و ب«الجهاله»: الشكّ أو الظنّ الابتدائىّ الزائل بعد الدقه و التأمل، فتأمل.

و فيها (٣) إرشاد إلى عدم جواز مقايسه الفاسق بغيره و إن حصل منهما الاطمئنان؛ لأنّ (٤) الاطمئنان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات إلى فسقه و عدم مبالاته بالمعصيه و إن كان متحرّزا عن الكذب.

و منه يظهر الجواب عمّا ربما يقال: من أنّ العاقل لا يقبل الخبر من دون اطمئنان بمضمونه—عادلا كان المخبر أو فاسقا—، فلا وجه للأمر بتحصيل الاطمئنان فى الفاسق.

[الإيرادات القابله للدفع:]

و أما ما اورد على الآيه بما (٥) هو قابل للذبّ عنه فكثير:

منها: معارضه مفهوم الآيه بالآيات الناهيه عن العمل بغير العلم،

ص: ٢٦٢

١-١ فى (ظ) و (م): «بهما»، و فى (ر)، (ص) و (ل): «بها».

٢-٢ راجع الصفحه ١٠٨-١١٠.

٣-٣ فى (ت)، (ظ) و (ل): «ففيها».

٤-٤ كذا فى (ه)، و فى غيرها: «إلا أنّ».

٥-٥ فى (ت)، (ظ) و (م) بدل «بما»: «مما».

و النسبه عموم من وجه، فالمرجع إلى أصاله عدم الحجّيه.

[الجواب عن هذا الإيراد:]

و فيه: أنّ المراد ب«النبأ» في المنطوق ما لا يعلم صدقه و لا كذبه، فالمفهوم أخصّ مطلقا من تلك الآيات، فيتعيّن تخصيصها؛ بناء على ما تقرّر: من أنّ ظهور الجملة الشرطيّه في المفهوم أقوى من ظهور العامّ في العموم.

و أمّا منع ذلك فيما تقدّم من التعارض بين عموم التعليل و ظهور المفهوم؛ فلما عرفت: من منع ظهور الجملة الشرطيّه المعلّله بالتعليل الجارى في صورتى وجود الشرط و انتفائه، في إفاده الانتفاء عند الانتفاء، فراجع (١).

و ربما يتوهم: أنّ لآيات الناهيه جهه خصوص، إمّا من جهه اختصاصها بصوره التمكّن من العلم، و إمّا من جهه اختصاصها بغير البينه العادله و أمثالها ممّا خرج عن تلك الآيات قطعا.

و يندفع الأوّل - بعد منع الاختصاص -: بأنّه يكفى المستدلّ كون الخبر حجّه بالخصوص عند الانسداد.

و الثانى (٢): بأنّ خروج ما خرج من أدله حرمة العمل بالظنّ لا يوجب جهه عموم في المفهوم؛ لأنّ المفهوم - أيضا - دليل خاصّ، مثل الخاصّ الذى خصّص أدله حرمة العمل بالظنّ، فلا يجوز تخصيص العامّ بأحدهما أوّلا ثمّ ملاحظه النسبه بين العامّ بعد ذلك التخصيص و بين الخاصّ الأخير (٣).

ص: ٢٦٣

١-١) راجع الصفحه ٢٥٩.

٢-٢) لم ترد «الأوّل بعد - إلى - و الثانى» في (ظ)، (ل)، (م) و (ه).

٣-٣) في (م): «الآخر».

فإذا ورد: أكرم العلماء، ثم قام الدليل على عدم وجوب إكرام جماعه من فساقهم، ثم ورد دليل ثالث على عدم وجوب إكرام مطلق الفساق منهم، فلا مجال لتوهم تخصيص العام بالخاص الأول أولاً، ثم جعل النسبه بينه وبين الخاص الثاني عموماً من وجه، وهذا أمر واضح تبيننا عليه في باب التعارض (١).

و منها: أن مفهوم الآيه لو دل على حجتيه خبر العادل لدل على حجتيه الإجماع الذي أخبر به السيد المرتضى

و أتباعه قدست أسرارهم:

من عدم حجتيه خبر العادل؛ لأنهم عدول أخبروا بحكم الإمام عليه السلام بعدم حجتيه الخبر.

[الجواب عن هذا الإيراد:]

و فساد هذا الإيراد أوضح من أن يبين؛ إذ بعد الغض عما ذكرنا سابقاً (٢) في عدم شمول آيه النبأ للاجماع المنقول، و بعد الغض عن أن إخبار هؤلاء معارض بإخبار الشيخ قدس سره، نقول: إنه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت الآيه.

أما أولاً: فلأن دخوله يستلزم خروجه -لأنه خبر عادل (٣)- فيستحيل دخوله.

و دعوى: أنه لا -يعم نفسه، مدفوعه: بأنه و إن لم يعم (٤) نفسه -لقصور دلالة اللفظ عليه -إلا أنه يعلم أن الحكم ثابت لهذا الفرد (٥)؛

ص: ٢٦٤

١-١) انظر مبحث انقلاب النسبه في مبحث التعادل و التراجع ١٠٢:٤.

٢-٢) راجع الصفحه ١٨٠.

٣-٣) في (ص)، (ل) و (ه): «العادل».

٤-٤) كذا في (ظ) و (م)، و في غيرهما: «لا يعم».

٥-٥) في (ص) زياده: «أيضاً».

للعلم بعدم خصوصيته مخرجه له عن الحكم؛ ولذا لو سألنا السيد عن أنه إذا ثبت إجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه؟ فيقول:

لا.

و أما ثانياً: فلو (١) سلمنا جواز دخوله، لكن نقول: إنه وقع الإجماع على خروجه من النافين لحجّيه الخبر و من المثبتين، فتأمل.

و أما ثالثاً: فلدوران الأمر بين دخوله و خروج ما عداه و بين العكس، و لا ريب أنّ العكس متعين، لا لمجرد قبح انتهاء التخصيص إلى الواحد؛ بل لأنّ المقصود من الكلام حينئذ (٢) ينحصر (٣) في بيان عدم حجّيه خبر العادل، و لا- ريب أنّ التعبير عن هذا المقصود بما يدلّ على عموم حجّيه خبر العادل قبيح في الغايه و فضيح إلى النهايه؛ كما يعلم من قول القائل: «صدّق زيدا في جميع ما يخبرك»، فأخبرك زيد بألف من الأخبار، ثمّ أخبر بكذب جميعها، فأراد القائل من قوله: «صدّق... الخ» خصوص هذا الخبر.

و قد أجاب بعض من لا تحصيل له (٤): بأنّ الإجماع المنقول مظنون الاعتبار و ظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار.

و منها: أنّ الآيه لا تشمل الأخبار مع الواسطه

؛ لانصراف النبا إلى الخبر بلا واسطه، فلا يعمّ الروايات المأثوره عن الأئمّه عليهم السلام؛

ص: ٢٦٥

١- ١) في (ت): «فلاناً لو».

٢- ٢) لم ترد «حينئذ» في (ت)، (ر) و (ه).

٣- ٣) في (ظ) و (م): «منحصر».

٤- ٤) لم نقف عليه.

[الجواب عن هذا الإيراد:]

و ضعف هذا الإيراد على ظاهره واضح؛ لأنّ كلّ واسطه من الوسائط إنّما يخبر خيرا بلا واسطه؛ فإنّ الشيخ قدّس سرّه إذا قال: حدّثني المفيد، قال: حدّثني الصدوق، قال: حدّثني أبي، قال: حدّثني الصّفّار، قال: كتب إليّ العسكريّ عليه السّلام بكذا (1)، فإنّ هناك (2) أخبارا متعدّده بتعدّد الوسائط، فخير الشيخ قوله: حدّثني المفيد الخ، وهذا خبر بلا واسطه يجب تصديقه، فإذا حكم بصدقه و ثبت (3) شرعا أنّ المفيد حدّث الشيخ بقوله: حدّثني الصدوق، فهذا الإخبار - أعني قول المفيد الثابت بخبر الشيخ: حدّثني الصدوق - أيضا خبر عادل و هو المفيد، فنحكم بصدقه و أنّ الصدوق حدّثه، فيكون كما لو سمعنا من الصدوق إخباره بقوله: حدّثني أبي، و الصدوق عادل، فيصدّق في خبره، فيكون كما لو سمعنا أباه يحدث بقوله: حدّثني الصّفّار، فنصدّقه؛ لأنّه عادل، فيثبت خبر الصّفّار: أنّه كتب إليه العسكريّ عليه السّلام، و إذا كان الصّفّار عادلا - و جب تصديقه و الحكم بأنّ العسكريّ عليه السّلام كتب إليه ذلك القول، كما لو شاهدنا الإمام عليه السّلام يكتبه إليه، فيكون المكتوب حجّه، فيثبت بخبر كلّ لاحق إخبار سابقه؛ و لهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات؛ لأنّ كلّ واسطه مخبر بخبر مستقل.

ص: ٢٦٦

١- ١) لم ترد «بكذا» في (ت)، (ر)، (ل) و (ه).

٢- ٢) في (ر) و (ص) زياده: «بمقتضى الآيه».

٣- ٣) كذا في (ر)، (ظ) و (م)، و لم ترد «و» في (ص) و (ه)، و في (ت) و (ص): «يثبت».

هذا، و لكن قد يشكل الأمر (١): بأن ما يحكيه الشيخ عن المفيد صار خبرا للمفيد بحكم وجوب التصديق، فكيف يصير موضوعا لوجوب التصديق الذي لم يثبت موضوع الخبرية إلا به (٢)؟

ص: ٢٦٧

١ - ١) اضطربت النسخ في تقرير الاشكال و في بيان جوابه الحلّي، كما سيوافيك. و ما اخترناه مطابق لنسخه (ه)، (ت)، و مصحّحه (ص)، مع اختلاف يسير بينها.

٢ - ٢) في (ه) بدل «لم يثبت موضوع الخبرية إلا به»: «أثبت موضوع المخبر به»، و لم ترد عبارته «ما يحكيه - إلى - الخبرية إلا به» في (ظ)، (ص)، (ل) و (م)، و ورد بدلها ما يلي: «بأن الآيه إنما تدلّ على وجوب تصديق كلّ مخبر، و معنى وجوب تصديقه ليس إلا - ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على صدقه عليه، فإذا قال المخبر: إن زيدا عدل، فمعنى وجوب تصديقه: وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على عداله زيد، من جواز الاقتداء به و قبول شهادته، و إذا قال المخبر: أخبرني عمرو أن زيدا عادل فمعنى تصديق المخبر - على ما عرفت - وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على إخبار عمرو بعداله زيد، و من الآثار الشرعية المترتبة على إخبار عمرو بعداله زيد - إذا كان عادلا - و إن كان هو وجوب تصديقه في عداله زيد، إلا أن هذا الحكم الشرعي لإخبار عمرو إنما حدث بهذه الآيه، و ليس من الآثار الشرعية الثابتة للمخبر به مع قطع النظر عن الآيه حتى يحكم بمقتضى الآيه بترتيبه على إخبار عمرو به. و الحاصل: أن الآيه تدلّ على ترتيب الآثار الشرعية الثابتة للمخبر به الواقعي على إخبار العادل، و من المعلوم أن المراد من الآثار غير هذا الأثر الشرعي الثابت بنفس الآيه، فاللازم على هذا دلالة الآيه على ترتيب جميع آثار المخبر به على الخبر إلا الأثر الشرعي الثابت بهذه الآيه للمخبر به إذا كان خبرا. ج.

و لكن يَضَعُ هذا الإشكال:

أولاً: بانتقاضه بورود مثله في نظيره الثابت بالإجماع كالإقرار بالإقرار، وإخبار العادل بعداله مخبر، فإن الآيه تشمل الإخبار بالعداله بغير إشكال (١).

و ثانياً: بأن (٢) عدم قابليته اللفظ العام لأن يدخل فيه الموضوع

(٢)

و بعباره اخرى: الآيه لا تدلّ على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع الخبريّة له إلا بدلاله الآيه على وجوب قبول الخبر؛ لأنّ الحكم لا يشمل الفرد الذي يصير موضوعاً له بواسطة ثبوته لفرد آخر. و من هنا يتّجه أن يقال: إنّ أدلّه قبول الشهاده لا تشمل الشهاده على الشهاده؛ لأنّ الأصل لا يدخل في موضوع الشاهد إلا بعد قبول شهاده الفرع. و هذه العبارة بزياده: «و يشكّل» في أولها موجوده في (ر) أيضاً.

ص: ٢٤٨

١- ١) في (ت) و مصحّحه (ص) زياده: «و عدم قبول الشهاده على الشهاده - لو سلم - ليس من هذه الجهة».

٢- ٢) لم ترد عبارته «و إخبار العادل - إلى - و ثانياً بأن» في (ر)، (ظ)، (ص)، (ل) و (م)، و ورد بدلها في غير (ر) ما يلي: «و كرفع اليد عن اليقين السابق بنجاسه الثوب المغسول بالماء المستصحب الطهاره باليقين الاستصحابي بطهارته. و ثانياً بالحل: و هو أنّه لا مانع من ترتب أفراد العام في الوجود الخارجى، و كون وجود بعضها موقوفاً على ثبوت الحكم لبعضها الآخر. و هذا لا ينافى كون أفراد العام متساويه الأقدام في شمول الحكم لها في نظر المتكلم، لا في الوجود الخارجى حتّى لا يكون لبعضها تقدّم على بعض في الوجود. و أمّا ثالثاً: فلأنّ». و وردت بدلها في (ر): «و مخالفه قبول الشهاده على الشهاده ليست من هذه ج

الذى لا- يتحقق و لا يوجد إلا بعد ثبوت حكم هذا العام لفرد آخر، لا يوجب التوقف فى الحكم إذا علم المناط الملحوظ فى الحكم العام و أنّ المتكلم لم يلاحظ موضوعا دون آخر (1)؛ لأنّ هذا الخروج مستند إلى قصور العبارة و عدم قابليتها لشموله، لا للفرق بينه و بين غيره فى نظر المتكلم حتى يتأمل فى شمول حكم العام له.

بل لا قصور فى العبارة بعد ما فهم منها أنّ هذا المحمول وصف

(٢)

الجهه. و ثانيا بالحلّ: و هو أن الممتنع هو توقف فرديّه بعض أفراد العام على إثبات الحكم لبعضها الآخر، كما فى قول القائل: «كلّ خبرى صادق أو كاذب»، أمّا توقف العلم ببعض الأفراد و انكشاف فرديته على ثبوت الحكم لبعضها الآخر- كما فيما نحن فيه- فلا مانع منه. و أمّا ثالثا: فلأنّ، و ورد هذا الجواب الحلى فى مصّححه (ص) أيضا.

ص: ٢٦٩

١ - ١) فى (ظ)، (ل) و (م) زياده ما يلى: «فإنّ موضوع اليقين بطهاره الثوب الناقض لليقين بنجاسته إنّما يحدث بحكم الشارع باستصحاب طهاره الماء، فيثبت الحكم لذلك الموضوع، الموجود بعد تحقق الحكم و إن لم يكن كلام المتكلم قابلا- لإيراده ذلك الموضوع الغير الثابت إلا بعد الحكم العام. فوجب تصديق قول المخبر: «أخبرنى عمرو بعداله زيد» و إن لم يكن داخلا فى موضوع ذلك الحكم العام- و إلا- لزم تأخير الموضوع وجودا عن الحكم- إلا أنّه معلوم أنّ هذا الخروج... الخ». و فى (ر) وردت الزيادة هكذا: «فأخبار عمرو بعداله زيد فيما لو قال المخبر: «أخبرنى عمرو بأنّ زيدا عادل» و إن لم يكن داخلا فى موضوع ذلك الحكم العام- و إلا لزم تأخير الموضوع وجودا عن الحكم- إلا أنّه معلوم أنّ هذا الخروج...».

لازم لطبيعته الموضوع ولا ينفك عن مصاديقها، فهو مثل ما لو أخبر زيد بعض عبيد المولى بأنه قال: لا تعمل بأخبار زيد، فإنه لا يجوز له العمل به ولو اتكالا على دليل عام يدل على الجواز؛ لأن عدم شموله له ليس إلا لقصور اللفظ و عدم قابليته للشمول، لا للتفاوت بينه وبين غيره من أخبار زيد في نظر المولى (١). وقد تقدم في الإيراد الثاني من هذه الإيرادات ما يوضح لك (٢)، فراجع (٣).

[و منها: عدم إمكان العمل بمفهوم الآيه في الأحكام الشرعيه]

أن العمل بالمفهوم في الأحكام الشرعيه غير ممكن؛ لوجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل في الأحكام الشرعيه، فيجب تنزيل الآيه على الإخبار في الموضوعات الخارجيه؛ فإنها هي التي لا يجب التفحص فيها عن المعارض، ويجعل المراد من القبول فيها هو القبول في الجملة، فلا ينافي اعتبار انضمام عدل آخر إليه، فلا يقال: إن قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجيه مطلقا يستلزم قبوله في الأحكام بالإجماع المركب و الأولويه (٤).

[الجواب عن هذا الإيراد]

وفيه: أن وجوب التفحص عن المعارض غير وجوب التبين في الخبر، فإن الأول يؤكد حججه خبر العادل ولا ينافيها؛ لأن مرجع التفحص عن المعارض إلى الفحص عما أوجب الشارع العمل به كما أوجب العمل بهذا، والتبين المنافي للحججه هو التوقف عن العمل

ص: ٢٧٠

١- ١) لم ترد عبارته «بل لا قصور- إلى- في نظر المولى» في (ظ)، (ل) و(م).

٢- ٢) في (ه) بدل «لك»: «ذلك».

٣- ٣) راجع الصفحه ٢٦٥.

٤- ٤) في (ظ) زياده: «القطعيه».

و التماس دليل آخر، فيكون ذلك الدليل هو المتبع و لو كان أصلاً من الاصول. فإذا يئس عن المعارض عمل بهذا الخبر، و إذا وجده أخذ بالأرجح منهما. و إذا يئس عن التبين توقف عن العمل و رجع إلى ما يقتضيه الاصول العمليّة.

فخبر الفاسق و إن اشترك مع خبر العادل في عدم جواز العمل بمجرد المجيء، إلا أنه بعد اليأس عن وجود المنافى يعمل بالثاني دون الأوّل، و مع وجدان المنافى يؤخذ به في الأوّل و يؤخذ بالأرجح في الثاني.

فتتبع الأدلّة في الأوّل لتحصيل المقتضى الشرعيّ للحكم (١) الذي تضمّنه خبر الفاسق، و في الثاني لطلب المانع عمّا اقتضاه الدليل الموجود.

و منها: [عدم العمل بمفهوم الآيه في مورد، و الجواب عنه]

أنّ مفهوم الآيه غير معمول به في الموضوعات الخارجيّة التي منها مورد الآيه و هو إخبار الوليد بارتداد طائفه، و من المعلوم أنه لا يكفي فيه خبر العادل الواحد (٢)، بل لا أقلّ من اعتبار العدلين، فلا بدّ من طرح المفهوم؛ لعدم جواز إخراج المورد.

و فيه: أنّ غايه الأمر لزوم تقييد المفهوم-بالنسبه إلى الموضوعات- بما إذا تعدّد المخبر العادل، فكّل واحد من خبري (٣) العدلين في البيّنه لا يجب التبين فيه.

ص: ٢٧١

١- ١) في (ظ): «المقتضى للحكم الشرعيّ».

٢- ٢) كذا في نسخه بدل (ص)، و لم ترد «الواحد» في غيرها.

٣- ٣) في (ت) و (ل): «خبر العدلين».

و أمّا لزوم إخراج المورد فممنوع؛ لأنّ المورد داخل في منطوق الآية لا مفهومها.

و جعل أصل خبر الارتداد موردا للحكم بوجوب التبيّن إذا كان المخبر به فاسقا و بعدمه (١) إذا كان المخبر به عادلا، لا يلزم منه إلاّ تقييد لحكمه (٢) في طرف المفهوم و إخراج بعض أفرادها، و هذا ليس من إخراج المورد المستهجن في شيء.

و منها: [مفهوم الآية لا يستلزم العمل و الجواب عنه]

ما عن غايه البادئ (٣): من أنّ المفهوم يدلّ على عدم وجوب التبيّن، و هو لا يستلزم العمل؛ لجواز وجوب التوقّف (٤).

و كأنّ هذا الايراد مبنيّ على ما تقدّم (٥) فسادها: من إرادته وجوب التبيّن نفسيا، و قد عرفت ضعفه، و أنّ المراد وجوب التبيّن لأجل العمل عند إرادته، و ليس التوقّف حينئذ واسطه.

و منها: [كون المسأله اصوليه و جوابه]

أنّ المسأله اصوليه، فلا يكتفى فيها بالظنّ.

و فيه: أنّ الظهور اللفظي لا بأس بالتمسك به في اصول الفقه، و الاصول التي لا يتمسك فيها (٦) بالظنّ مطلقا هو اصول الدين لا اصول

ص: ٢٧٢

١- ١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «لعدمه».

٢- ٢) في (ت) و (ل): «الحكم»، و في (ص): «للحكم».

٣- ٣) في النسخ: «غايه المبادئ»، و الصحيح ما أثبتناه.

٤- ٤) حكاها عنه في مفاتيح الاصول: ٣٥٦، و لكنّه لا يوجد فيه، انظر غايه البادئ (مخطوط): الورقه ٨٩.

٥- ٥) راجع الصفحه ٢٥٥.

٦- ٦) كذا في (ظ) و (ت)، و في غيرهما: «لها».

الفقه، و الظنّ الذى لا يتمسك به فى الاصول مطلقا هو مطلق الظنّ، لا الظنّ الخاصّ.

و منها: [انحصار مفهوم الآيه فى المعصوم ع و من دونه]

أنّ المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعه الله و لو بالصغائر، فكلّ من كان كذلك أو احتمل فى حقّه ذلك وجب التبيّن فى خبره، و غيره ممّن يفيد قوله العلم؛ لانحصاره فى المعصوم أو من هو دونه، فيكون فى تعليق الحكم بالفسق إشاره إلى أنّ مطلق خبر المخبر غير المعصوم لا عبره به؛ لاحتمال فسقه؛ لأنّ المراد الفاسق الواقعي لا المعلوم.

فهذا وجه آخر لإفاده الآيه حرمة اتباع غير العلم، لا يحتاج معه إلى التمسك فى ذلك بتعليل الآيه، كما تقدّم (١) فى الإيراد الثانى من الإيرادين الأولين.

[الجواب عن هذا الإيراد:]

و فيه: أنّ إرادته مطلق الخارج عن طاعه الله من إطلاق الفاسق خلاف الظاهر عرفا، فالمراد به: إمّا الكافر، كما هو الشائع إطلاقه فى الكتاب، حيث إنّه يطلق غالبا فى مقابل المؤمن. و إمّا الخارج عن طاعه الله بالمعاصى الكبيره الثابتة تحريمها فى زمان نزول هذه الآيه، فالمرتكب للصغيره غير داخل تحت إطلاق الفاسق فى عرفنا المطابق للعرف السابق.

مضافا إلى قوله تعالى: **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ (٢).**

ص: ٢٧٣

١-١) راجع الصفحه ٢٥٩.

٢-٢) النساء: ٣١.

مع أنه يمكن فرض الخلو عن الصغيره و الكبيره، كما إذا علم منه التوبه من الذنب السابق، و به يندفع الإيراد المذكور، حتى على مذهب من يجعل كل ذنب كبيره (١).

و أمّا احتمال فسقه بهذا الخبر-لكذبه فيه-فهو غير قادح؛ لأن ظاهر قوله: **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ** (٢) تحقّق الفسق قبل النبأ لا به، فالمفهوم يدل على قبول خبر من ليس فاسقاً مع قطع النظر عن هذا النبأ و احتمال فسقه به.

هذه جمله ممّا أوردوه على ظاهر الآيه، و قد عرفت (٣) أنّ الوارد منها إيرادان، و العمده الإيراد الأول الذى أوردّه جماعه من القدماء و المتأخرين (٤).

[الطريق الثانى: الاستدلال بمنطوق الآيه على حجّيه خبر غير العادل إذا حصل الظن بصدقه]

ثمّ إنّه كما استدلل بمفهوم الآيه على حجّيه خبر العادل، كذلك قد يستدلّ بمنطوقها على حجّيه خبر غير العادل إذا حصل الظن بصدقه؛ بناء على أنّ المراد بـ«التبيين»: ما يعمّ تحصيل الظنّ، فإذا حصل من الخارج ظنّ بصدق خبر الفاسق كفى فى العمل به.

و من التبيين الظنّي: تحصيل شهره العلماء على العمل بالخبر أو على مضمونه أو على (٥) روايته، و هنا تمسّك بعض (٦) بمنطوق الآيه على

ص: ٢٧٤

١-١) كالحلّى فى السرائر ١١٨:٢، و انظر تفصيل ذلك فى مفاتيح الاصول: ٥٥٤.

٢-٢) الحجرات: ٦.

٣-٣) راجع الصفحه ٢٥٦.

٤-٤) تقدّم ذكرهم فى الصفحه ٢٥٦-٢٥٧.

٥-٥) لم ترد «على» فى (ت)، (ر) و (ظ).

٦-٦) انظر الفوائد الحائريّه: ٤٨٩، و مفاتيح الاصول: ٤٧٥.

حجّيه الخبر الضعيف المنجبر بالشهره، و فى حكم الشهره أماره اخرى غير معتبره.

و لو عمّم التبيّن للتبيّن الاجمالى - و هو تحصيل الظنّ بصدق مخبره - دخل خبر الفاسق المتحرّز عن الكذب؛ فيدخل الموثّق و شبهه بل الحسن أيضا.

و على ما ذكر، فيثبت من آيه النبأ - منطوقا و مفهوما - حجّيه الأقسام الأربعة للخبر: الصحيح، و الحسن، و الموثّق، و الضعيف المحفوف بقرينه ظنيّه.

[المناقشه فى الاستدلال المذكور:]

و لكن فيه من الإشكال ما لا يخفى؛ لأنّ التبيّن ظاهر فى العلمى؛ كيف و لو كان المراد مجرد الظنّ لكان الأمر به فى خبر الفاسق لغوا، إذ العاقل لا يعمل بخبر إلا بعد رجحان صدقه على كذبه.

إلا - أن يدفع اللغويّه بما ذكرنا سابقا: من أنّ المقصود التبييه و الارشاد على أنّ الفاسق لا ينبغى أن يعتمد عليه، و أنّه لا يؤمن من كذبه و إن كان المظنون صدقه.

و كيف كان: فمادّه «التبيّن» و لفظ «الجهاله» و ظاهر التعليل - كلّها - آبيه عن (١) إرادته مجرد الظنّ.

نعم، يمكن دعوى صدقه على الاطمئنان الخارج عن التحير و التزلزل بحيث لا يعدّ فى العرف العمل به تعريضا للوقوع فى الندم؛ فحينئذ لا يبعد انجبار خبر الفاسق به.

لكن، لو قلنا بظهور المنطوق فى ذلك كان دالا على حجّيه الظنّ

ص: ٢٧٥

١ - ١) فى غير (ظ) و (م): «من».

الاطمئنانى المذكور و إن لم يكن معه خبر فاسق؛ نظرا إلى أن الظاهر من الآية أن خبر الفاسق وجوده كعدمه، وأنه لا بد من تبين الأمر من الخارج، والعمل على ما يقتضيه التبين الخارجى.

نعم، ربما يكون نفس الخبر من الأمارات التى يحصل من مجموعها التبين.

فالمقصود: الحذر عن الوقوع فى مخالفه الواقع، فكلمما حصل الأمان منه جاز العمل، فلا فرق حينئذ بين خبر الفاسق المعتضد بالشهره إذا حصل الاطمئنان بصدقه و بين الشهره المجزده إذا حصل الاطمئنان بصدق مضمونها.

و الحاصل: أن الآية تدلّ على أن العمل يعتبر فيه التبين من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق و عدمه، سواء قلنا بأن المراد منه العلم أو الاطمئنان أو مطلق الظن، حتى أن من قال (١) بأن (٢) خبر الفاسق يكفى فيه مجرد الظن بمضمونه -لحسن (٣) أو توثيق أو غيرهما من صفات الراوى- فلازمه القول بدلاله الآية على حجّيه مطلق الظن بالحكم الشرعى و إن لم يكن معه خبر أصلا، فافهم و اغتتم و استقم.

هذا، و لكن لا يخفى: أن حمل التبين على تحصيل مطلق الظن أو الاطمئنان يوجب خروج مورد المنطوق، و هو الإخبار بالارتداد (٤).

ص: ٢٧٤

١-١) كالمحقق القمى فى القوانين ٢٢٣:١.

٢-٢) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ل): «إن».

٣-٣) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «بحسن».

٤-٤) لم ترد «هذا و لكن -إلى- بالارتداد» فى (ظ)، (ل) و (م).

و من جمله الآيات: قوله تعالى في سورة براءه:

فَلَوْ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

(١)

[وجه الاستدلال بها:]

دلّت على وجوب الحذر عند إنذار المنذرين، من دون اعتبار إفاده خبرهم العلم لتواتر أو قرينه، فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد.

أما وجوب الحذر، فمن وجهين:

أحدهما: أنّ لفظه «لعلّ» بعد انسلاخها عن معنى الترجي ظاهره في كون مدخولها محبوبا للمتكلّم، و إذا تحقّق حسن الحذر ثبت وجوبه؛ إمّا لما ذكره في المعالم: من أنّه لا معنى لندب الحذر؛ إذ مع قيام المقتضى يجب و مع عدمه لا يحسن (٢)، و إمّا لأنّ رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالإجماع المركّب؛ لأنّ كلّ من أجازاه فقد أوجبه.

الثاني: أنّ ظاهر الآيه وجوب الإنذار؛ لوقوعه غايه للنفر الواجب بمقتضى كلمه «لو لا»، فإذا وجب الإنذار أفاد وجوب الحذر لوجهين:

أحدهما: وقوعه غايه للواجب؛ فإنّ الغايه المترتبه على فعل الواجب ممّا لا يرضى الأمر بانتفائه، سواء كان من الأفعال المتعلقة للتكليف أم لا، كما في قولك: «تب لعامك تفلح»، و «أسلم لعامك تدخل الجنّه»، و قوله تعالى: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (٣).

ص: ٢٧٧

١-١ (١) التوبه: ١٢٢.

٢-٢ (٢) المعالم: ٤٧.

٣-٣ (٣) طه: ٤٤.

الثانى: أنه إذا وجب الإنذار ثبت وجوب القبول؛ وإلا لغي الإنذار.

و نظير ذلك: ما تسميك به فى المسالك على وجوب قبول قول المرأه و تصديقها فى العده، من قوله تعالى: **وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ (١)**، فاستدل بتحريم الكتمان و وجوب الإظهار عليهن، على قبول قولهن بالنسبه إلى ما فى الأرحام (٢).

فإن قلت: المراد بالنفر النفر إلى الجهاد، كما يظهر من صدر الآيه و هو قوله تعالى: **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً**، و من المعلوم أن النفر إلى الجهاد ليس للتفقه و الإنذار.

نعم ربما يترتبان عليه، بناء على ما قيل (٣): من أن المراد حصول البصيره فى الدين من مشاهدته آيات الله و ظهور أوليائه على أعدائه و سائر ما يتفق فى حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظمه الله و حكمته، فيخبروا بذلك عند رجوعهم (٤) الفرقة المتخلفه الباقية فى المدينه؛ فالتفقه و الإنذار من قبيل الفائده، لا الغايه حتى تجب بوجوب ذبيها.

قلت:

ص: ٢٧٨

١ - ١) البقره: ٢٢٨.

٢ - ٢) المسالك ١٩٤: ٩.

٣ - ٣) قاله الحسن و أبو مسلم، انظر تفسير التبيان ٣٢١: ٥، و مجمع البيان ٨٣: ٣ - ٨٤.

٤ - ٤) فى (ر)، (ص) و (ه) زياده: «إلى»، و شطب عليه فى (ت).

أولاً: إنه ليس في صدر الآية دلالة على أن المراد النفر إلى الجهاد، و ذكر الآية في آيات الجهاد لا يدل على ذلك.

و ثانياً: لو سلم أن المراد النفر إلى الجهاد، لكن لا يتعين أن يكون النفر من كل قوم طائفه لأجل مجرد الجهاد؛ بل لو كان لمحض الجهاد لم يتعين أن ينفر من كل قوم طائفه، فيمكن أن يكون التفقه غايه لإيجاب النفر على طائفه من كل قوم، لا لإيجاب أصل النفر.

و ثالثاً: إنه قد فسّر الآية بأن المراد نهى المؤمنين عن نفر جميعهم إلى الجهاد (١)؛ كما يظهر من قوله: **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً (٢)**، و أمر بعضهم بأن يتخلفوا عند النبي صلى الله عليه و آله و لا- يخلّوه و حده، فيتعلّموا مسائل حلالهم و حرامهم حتى يندروا قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم.

[ظهور الآية في وجوب التفقه و الإنذار:]

و الحاصل: أن ظهور الآية في وجوب التفقه و الإنذار مّا لا- ينكر، فلا محيص عن حمل الآية عليه و إن لزم مخالفه الظاهر في سياق الآية أو بعض ألفاظها.

[الأخبار التي استشهد فيها الإمام عليه السلام بآيه «النفر» على وجوب التفقه]

و ممّا يدل على ظهور الآية في وجوب التفقه و الإنذار: استشهاد الإمام بها على وجوبه في أخبار كثيرة.

منها: ما عن الفضل بن شاذان في عله، عن الرضا عليه السلام في حديث، قال:

ص: ٢٧٩

١- ١) فسره بذلك الشيخ الطبرسي في مجمع البيان ٣: ٨٣.

٢- ٢) التوبة: ١٢٢.

«إنما امرؤ بالحجّ؛ لعله الوفاده إلى الله، وطلب الزيادة، والخروج عن كلّ ما اقتترف العبد»- إلى- أن قال:- «و لأجل (١) ما فيه من التفقه و نقل أخبار الأئمّه عليهم السّلام إلى كلّ صقع و ناحيه؛ كما قال الله عزّ و جلّ:

فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ... الآية» (٢).

و منها: ما ذكره في ديباجه المعالم (٣): من روايه عليّ بن أبي حمزه، قال:

«سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: تفقّهوا في الدّين؛ فإنّه من لم يتفقّه منكم في الدّين فهو أعرابي؛ إنّ الله عزّ و جلّ يقول: لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (٤).

و منها: ما رواه في الكافي- في باب ما يجب على الناس عند مضى الإمام عليه السّلام- من صحيحه يعقوب بن شعيب، قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: إذا حدث على الإمام حدث كيف يصنع الناس؟ قال: أين قول الله عزّ و جلّ: فَلَوْ لَا نَفَرَ...؟ قال:

هم في عذر ما داموا في الطلب، و هؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتّى يرجع إليهم أصحابهم» (٥).

و منها: صحيحه عبد الأعلى، قال:

ص: ٢٨٠

١- ١) لم ترد «و لأجل» في (ظ) و (م).

٢- ٢) الوسائل ١٨: ٦٩، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٥.

٣- ٣) معالم الاصول: ٢٥.

٤- ٤) الكافي ١: ٣١، باب فرض العلم، الحديث ٦.

٥- ٥) الكافي ١: ٣٧٨، الحديث ١.

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول العامه: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من مات و ليس له إمام مات ميتة جاهليته؟ قال: حق و الله، قلت: فإن إماما هلك، و رجل بخراسان لا يعلم من وصيه، لم يسعه ذلك؟ قال: لا يسعه؛ إن الإمام إذا مات وقعت (١) حجته و وصيه على من هو معه في البلد، و حق النفر على من ليس بحضرتة إذا بلغهم؛ إن الله عز و جل يقول: فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ... الآية» (٢).

و منها: صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، و فيها:

«قلت: أ فوسع الناس إذا مات العالم أن لا يعرفوا الذي بعده؟ فقال:

أما أهل هذه البلده فلا-يعنى أهل المدينة-و أما غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم؛ إن الله عز و جل يقول: فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ» (٣).

و منها: صحيحه البنزطي المرويّه في قرب الإسناد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (٤).

و منها: روايه عبد المؤمن الأنصاريّ الوارده في جواب من سأل عن قوله صلى الله عليه وآله: «اختلاف امتي رحمه»، قال: «إذا كان اختلافهم رحمه

ص: ٢٨١

١-١ (١) كذا في الكافي، و في (ص)، (ظ)، (ل)، (م) و (ه): «دفعت»، و في (ت) و (ر): «رفعت».

٢-٢ (٢) الكافي ٣٧٨: ١، باب ما يجب على الناس عند مضيّ الإمام، الحديث ٢.

٣-٣ (٣) الكافي ٣٨٠: ١، باب ما يجب على الناس عند مضيّ الإمام، ضمن الحديث ٣.

٤-٤ (٤) قرب الإسناد: ٣٤٨-٣٥٠، الحديث ١٢٦٠.

فاتفقهم عذاب؟! ليس هذا يراد، إنما يراد الاختلاف في طلب العلم، على ما قال الله عزَّ وجلَّ: **فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ** «(١)، الحديث منقول بالمعنى ولا يحضرني ألفاظه.

و جميع هذا هو السرُّ في استدلال أصحابنا بالآيه الشريفه على وجوب تحصيل العلم و كونه كفايًّا.

هذا غايه ما قيل أو يقال في توجيه الاستدلال بالآيه الشريفه.

[المناقشه في الاستدلال بهذه الآيه من وجوه:]

لكنَّ الإنصاف: عدم جواز الاستدلال بها من وجوه:

الأول: أنه لا استفاد من الكلام إلا مطلوبية الحذر عقيب الإنذار بما يتفقون في الجملة، لكن ليس فيها إطلاق وجوب الحذر، بل يمكن أن يتوقف وجوبه على حصول العلم، فالمعنى: لعلَّ يحصل لهم العلم فيحذروا، فالآيه مسوقه لبيان مطلوبية الإنذار بما يتفقون، و مطلوبية العمل من المنذرين بما اندروا، وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل؛ و لهذا صحَّ ذلك فيما يطلب فيه العلم.

فليس في هذه الآيه تخصيص للأدله الناهيه عن العمل بما لم يعلم؛ و لذا استشهد الإمام -فيما سمعت من الأخبار المتقدمه (٢)- على وجوب النفر في معرفه الإمام عليه السلام و إنذار النافرين للمتخلفين، مع أنَّ الإمامه لا تثبت إلا بالعلم.

الثاني: أنَّ التفقه الواجب ليس إلا معرفه الامور الواقعيه من الدين، فالإنذار الواجب هو الإنذار بهذه الامور المتفقه فيها، فالحذر

ص: ٢٨٢

١- (١) الوسائل ١٠١:١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

٢- (٢) في نفس هذه الصفحه و الصفحتين السابقتين.

لا يجب إلا عقيب الإنذار بها، فإذا لم يعرف المنذر-بالفتح-أنّ الإنذار هل وقع بالأمور الدينيّة الواقعيّة أو غيرها خطأ أو تعمّدا من المنذر-بالكسر-لم يجب الحذر حينئذ، فانحصر وجوب الحذر فيما إذا علم المنذر صدق المنذر في إنذاره بالأحكام الواقعيّة، فهو نظير قول القائل: أخبر فلانا بأوامري لعله يمتثلها (١).

فهذه الآية (٢) نظير ما ورد من الأمر (٣) بنقل الروايات (٤)؛ فإنّ المقصود من هذا الكلام ليس إلا وجوب العمل بالأمور الواقعيّة، لا- وجوب تصديقه فيما يحكى و لو (٥) لم يعلم مطابقتها للواقع، ولا- يعدّ هذا ضابطا لوجوب العمل بالخبر الظنّي الصادر من المخاطب في الأمر الكذائيّ.

و نظيره: جميع ما ورد، من بيان الحقّ للناس و وجوب تبليغه إليهم؛ فإنّ المقصود منه اهتمام الناس إلى الحقّ الواقعيّ، لا إنشاء حكم ظاهريّ لهم بقبول كلّ ما يخبرون به و إن لم يعلم مطابقتها للواقع.

ص: ٢٨٣

١- ١) في (ظ) و(م) بدل «بأوامري لعله يمتثلها»: «بكذا لعله يقبل منك».

٢- ٢) في (ل) بدل «فهذه الآية»: «لأنّه».

٣- ٣) يأتي بعضها في الصفحة ٣٠٨.

٤- ٤) لم ترد «فهذه-إلى-الروايات» في (ظ) و(م)، و في (ص) كتب أنّها زائدة.

٥- ٥) في (ظ) و(م) بدل «العمل بالأمور-إلى-فيما يحكى و لو»: «قبول الخبر الكذائي بالخصوص لا قبول كلّ ما يخبر فلان بأنّه كذا و إن».

ثمّ الفرق بين هذا الإيراد و سابقه: أنّ هذا الإيراد مبنيّ على أنّ الآية ناطقه باختصاص مقصود المتكلّم بالحدّ عن الامور الواقعيّه، المستلزم لعدم وجوبه إلّا- بعد إحراز كون الإنذار متعلّقاً بالحكم الواقعيّ، و أمّا الإيراد الأوّل فهو مبنيّ على سكوت الآية عن التعرّض لكون الحدّ واجباً على الإطلاق أو بشرط حصول العلم.

الثالث: لو سلّمنا دلالة الآية على وجوب الحدّ مطلقاً عند إنذار المنذر و لو لم يفد العلم، لكن لا تدلّ على وجوب العمل بالخبر من حيث إنّه خبر؛ لأنّ الإنذار هو الإبلاغ مع التخويف، فإنشاء التخويف مأخوذ فيه، و الحدّ هو التخويف الحاصل عقيب هذا التخويف الداعي إلى العمل بمقتضاه فعلاً، و من المعلوم أنّ التخويف لا يجب إلّا على الوعاظ في مقام الإيعاد على الامور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب و الحرمة، كما يوعد على شرب الخمر و فعل الزنا و ترك الصلاة، أو (1) على المرشدين في مقام إرشاد الجهال، فالتخويف لا يجب إلّا على المتّعظ أو (2) المسترشد، و من المعلوم أنّ تصديق الحاكي فيما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محلّ الكلام خارج عن الأمرين.

توضيح ذلك: أنّ المنذر إمّا أن ينذر و يخوّف على وجه الإفتاء و نقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده، و إمّا أن ينذر و يخوّف بلفظ الخبر حاكياً له عن الحجّج.

فالأوّل، كأن يقول: «يا أيّها الناس اتّقوا الله في شرب العصير؛

ص: ٢٨٤

١- ١) في (ر): «و».

٢- ٢) في (ت) و (ظ): «و».

فإن شربه يوجب المؤاخذه». و الثاني، كأن يقول في مقام التخويف (١):

قال الإمام عليه السلام: «من شرب العصير فكأنما شرب الخمر».

أما الإنذار على الوجه الأول، فلا يجب الحذر عقبيه إلا على المقلدين لهذا المفتي.

و أما الثاني، فله جهتان: إحداهما: جهه تخويف و إيعاد. و الثانيه:

جهه حكاية قول من الإمام عليه السلام.

و من المعلوم أن الجبه الأولى ترجع إلى الاجتهاد في معنى الحكاية، فهي ليست حجّة إلا على من هو مقلد له؛ إذ هو الذي يجب عليه التحوّف عند تخويفه.

و أما الجبه الثانيه، فهي التي تنفع المجتهد الآخر الذي يسمع منه هذه الحكاية، لكن وظيفته مجرد تصديقه في صدور هذا الكلام عن الإمام عليه السلام، و أما أن مدلوله متضمن لما يوجب التحريم الموجب للتحوّف (٢) أو الكراهه، فهو ممّا ليس فهم المنذر حجّة فيه بالنسبه إلى هذا المجتهد.

فآية الدالّة على وجوب التحوّف عند تخويف المنذرين مختصّه بمن يجب عليه اتّباع المنذر في مضمون الحكاية و هو المقلد له؛ للإجماع على أنه لا يجب على المجتهد التحوّف عند إنذار غيره. إنّما الكلام في أنه هل يجب عليه تصديق غيره في الألفاظ و الأصوات التي يحكيها عن المعصوم عليه السلام أم لا؟ و الآية لا تدلّ على وجوب ذلك على من لا يجب

ص: ٢٨٥

١- ١) لم ترد في مقام التخويف في (ص)، (ل) و (ه).

٢- ٢) كذا في (ظ)، و في غيرها: «للخوف».

عليه التَخَوُّف عند التَخْوِيف.

[الأولى الاستدلال بالآيه على وجوب الاجتهاد و التقليد:]

فالحقّ: أنّ الاستدلال بالآيه على وجوب الاجتهاد كفايه و وجوب التقليد على العوامّ، أولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر.

و ذكر شيخنا البهائيّ قدّس سرّه في أوّل أربعينه:

أنّ الاستدلال بالنبويّ المشهور: «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً» (١) على حجّيه الخبر، لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الآيه (٢).

و كأنّ فيه إشاره إلى ضعف الاستدلال بها؛ لأنّ الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جدّاً، كما سيّجىء (٣) إن شاء الله عند ذكر الأخبار.

هذا، و لكن ظاهر الروايه المتقدمه (٤) عن علل الفضل يدفع هذا الإيراد. لكنّها من الأحاد؛ فلا ينفع في صرف الآيه عن ظاهرها في مسأله حجّيه الأحاد. مع إمكان منع دلالتها على المدعى؛ لأنّ (٥) الغالب تعدّد من يخرج إلى الحجّ من كلّ صقع بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعيّ عن الإمام عليه السلام، و حينئذ فيجب

ص: ٢٨٦

١-١) انظر الوسائل ١٨:٦٦-٦٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٤ و ٦٢.

٢-٢) الأربعون حديثاً: ٧١.

٣-٣) انظر الصفحه ٣٠٧.

٤-٤) في الصفحه ٢٨٠.

٥-٥) في (ت)، (ص)، (ظ) و (م) بدل «لأنّ»: «و أنّ».

الحذر عقيب إنذارهم، فإطلاق الروايه منزل على الغالب.

[الآيه الثالثه: آيه «الكتمان»]

و من جمله الآيات التى استدلل بها جماعه (١)- تبعاً للشيخ فى العده (٢)- على حججه الخبر، قوله تعالى:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ

(٣)

[وجه الاستدلال بها:]

و التقريب فيه: نظير ما بيناه فى آيه النفر: من أن حرمه الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الإظهار.

[المناقشه فى الاستدلال:]

و يرد عليها (٤): ما ذكرنا من الإيرادين الأولين فى آيه النفر، من سكوتها و عدم التعرض فيها لوجوب القبول و إن لم يحصل العلم عقيب الاظهار، أو اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالأمر الذى يحرم كتمانها و يجب إظهاره؛ فإن من أمر غيره بإظهار الحق للناس ليس مقصوده إلا عمل الناس بالحق، و لا يريد بمثل هذا الخطاب تأسيس حججه قول المظهر تعبدًا و وجوب العمل بقوله و إن لم يطابق الحق.

و يشهد لما ذكرنا: أن مورد الآيه كتمان اليهود لعلامات النبى صلى الله عليه و آله بعد ما بين الله لهم ذلك فى التوراه (٥)، و معلوم أن آيات (٦) النبوه

ص: ٢٨٧

١-١) منهم: المحقق القمى فى القوانين ١: ٤٣٨، و صاحب الفصول فى الفصول: ٢٧٦.

٢-٢) انظر العده ١: ١١٣.

٣-٣) البقره: ١٥٩.

٤-٤) فى نسخه بدل (ل): «عليه».

٥-٥) انظر مجمع البيان ١: ٢٤١.

٦-٦) لم ترد «آيات» فى (ظ).

لا يكتفى فيها بالظن.

نعم، لو وجب الإظهار على من لا- يفيد قوله العلم غالباً أمكن جعل ذلك دليلاً- على أنّ المقصود العمل بقوله وإن لم يفد العلم؛ لئلا يكون إلقاء هذا الكلام كاللغو.

و من هنا يمكن الاستدلال بما تقدّم (١): من آية تحريم كتمان ما فى الأرحام على النساء على وجوب تصديقهنّ، و بآية وجوب إقامة الشهادة (٢) على وجوب قبولها بعد الإقامه.

مع إمكان كون وجوب الإظهار لأجل رجاء وضوح الحقّ من تعدّد المظهرين.

[الآيه الرابعه: آيه «السؤال من أهل الذكر»]

و من جمله الآيات التى استدللّ بها بعض المعاصرين (٣)، قوله تعالى:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

(٤)

[وجه الاستدلال بها:]

بناء على أنّ وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب؛ وإلا لغى وجوب السؤال، وإذا وجب قبول الجواب وجب قبول كلّ ما يصحّ أن يسأل عنه و يقع جواباً له؛ لأنّ خصوصيّة المسبوقه بالسؤال لا دخل فيه قطعاً، فإذا سئل الراوى الذى هو من أهل العلم عمّا سمعه عن الإمام عليه السّلام فى خصوص الواقعة، فأجاب بأنّى سمعته يقول كذا، وجب القبول بحكم الآية، فيجب قبول قوله ابتداءً؛ إنى سمعت الإمام عليه السّلام

ص: ٢٨٨

١- (١) راجع الصفحه ٢٧٨.

٢- (٢) البقره: ٢٨٢.

٣- (٣) هو صاحب الفصول فى الفصول: ٢٧٦.

٤- (٤) النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

يقول كذا؛ لأنَّ حَجَّيْهِ قوله هو الذى أوجب السؤال عنه، لا أنَّ وجوب السؤال أوجب قبول قوله، كما لا يخفى.

[المناقشه فى الاستدلال:]

و يرد عليه:

أولاً (١): أنَّ الاستدلال إن كان بظاهر الآيه، فظاهرها بمقتضى السياق إرادته علماء أهل الكتاب، كما عن ابن عباس و مجاهد (٢) و الحسن و قتاده (٣)؛ فإنَّ المذكور فى سورة النحل: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ، و فى سورة الأنبياء: وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

[من هم أهل الذكر؟]

و إن كان مع قطع النظر عن سياقها، ففيه: (٤) أنه ورد فى الأخبار المستفيضه: أنَّ أهل الذكر هم الأئمه عليهم السلام، و قد عقد فى اصول الكافى باباً لذلك (٥)، و أرسله فى المجمع عن على عليه السلام (٦).

و ردّ بعض مشايخنا (٧) هذه الأخبار بضعف السند؛ بناء على اشتراك بعض الرواه فى بعضها و ضعف بعضها فى الباقي.

ص: ٢٨٩

١- ١) لم ترد «أولاً» فى (ت)، (ظ) و (ه).

٢- ٢) مجمع البيان ٣: ٣٦٢.

٣- ٣) مجمع البيان ٤: ٤٠.

٤- ٤) فى جميع النسخ زياده: «أولاً»، و لكن شطب عليها فى (ص) و (ل).

٥- ٥) الكافى ١: ٢١٠.

٦- ٦) مجمع البيان ٤: ٤٠.

٧- ٧) هو السيد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٥٩٧.

و فيه نظر؛ لأنّ روايتين منها صحيحتان، و هما روايتا محمّد بن مسلم و الوشاء (١)، فلاحظ، و روايه أبى بكر الحضرمي (٢) حسنه أو موثقه.

نعم ثلاث روايات آخر منها (٣) لا تخلو من ضعف، و لا تقدح قطعاً.

و ثانياً: أنّ الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم و وجوب تحصيل العلم، لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدًا، كما يقال في العرف: سل إن كنت جاهلاً.

و يؤيده: أنّ الآيه و ارده في اصول الدين و علامات النبي صلى الله عليه و آله التي لا يؤخذ فيها بالتعبد إجماعاً.

و ثالثاً: لو سلّم حملته على إرادته و وجوب السؤال للتعبّد بالجواب لا لحصول العلم منه، قلنا: إنّ المراد من أهل العلم ليس مطلق من علم و لو بسماع روايه من الإمام عليه السّلام؛ و إلّا لدلّ على حجّيته قول كلّ عالم بشيء و لو من طريق السمع و البصر، مع أنّه يصحّ سلب هذا العنوان عن (٤) مطلق من أحسّ شيئاً بسمعه أو بصره، و المتبادر من وجوب سؤال أهل العلم - بناء على إرادته التعبد بجوابهم - هو سؤالهم عمّا هم عالمون به و يعدّون من أهل العلم في مثله، فينحصر مدلول الآيه في التقليد؛

[استدلال جماعه بالآيه على وجوب التقليد]

و لذا تمسّك به جماعه (٥) على وجوب التقليد على العامّي.

ص: ٢٩٠

١-١) الكافي ١: ٢١٠-٢١١، باب أنّ أهل الذكر هم الأئمّه عليهم السّلام، الحديث ٧ و ٣.

٢-٢) المصدر المتقدّم، الحديث ٦.

٣-٣) المصدر المتقدّم، الأحاديث ١، ٢ و ٨.

٤-٤) في (ت)، (ر)، (ل) و (ه): «من».

٥-٥) منهم: الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٣١٩، و المحقّق القمي في القوانين ٢: ١٥٥، و صاحب الفصول في الفصول: ٤١١.

و بما ذكرنا يندفع ما يتوهم: من أننا نفرض الراوى من أهل العلم، فإذا وجب قبول روايته وجب قبول روايه من ليس من أهل العلم بالإجماع المركب.

حاصل وجه الاندفاع: أنّ سؤال أهل العلم عن الألفاظ التى سمعوها (١) من الإمام عليه السلام و التعبد بقولهم (٢) فيها، ليس سؤالاً من أهل العلم من حيث هم أهل العلم؛ ألا ترى أنه لو قال: «سل الفقهاء إذا لم تعلم أو الأطباء»، لا يحتمل أن يكون قد أراد ما يشمل المسموعات و المبصرات الخارجيه من قيام زيد و تكلم عمرو، و غير ذلك؟

[الآيه الخامسة: آيه «الاذن»]

و من جمله الآيات، قوله تعالى فى سورة براءه:

وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ

(٣)

[وجه الاستدلال بها:]

مدح الله عزّ و جلّ رسوله صلّى الله عليه و آله بتصديقه للمؤمنين، بل قرنه بالتصديق بالله جلّ ذكره، فإذا كان التصديق حسناً يكون واجبا.

[تأييد الاستدلال، بالروايه الوارده فى حكايه إسماعيل]

و يزيد تقريب الاستدلال وضوحاً: ما رواه فى فروع الكافى فى الحسن ب "ابن هاشم" (٤)، أنه كان لاسماعيل بن أبى عبد الله دنانير، و أراد رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن، فقال له أبو عبد الله عليه السلام:

«يا بنى أما بلغك أنه يشرب الخمر؟ قال: سمعت الناس يقولون،

ص: ٢٩١

١- ١) فى (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «سمعها».

٢- ٢) فى (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «بقوله».

٣- ٣) التوبه: ٦١.

٤- ٤) فى (ص) و (ظ): «بابراهيم بن هاشم».

فقال: يا بنى، إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: **يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ**، يقول: **يَصَدَّقَ اللهُ** و **يَصَدَّقَ لِلْمُؤْمِنِينَ**؛ فإذا شهد عندك المسلمون **فصدَّقهم**» (١).

[المناقشه فى الاستدلال:]

و يرد عليه:

أولاً: أنَّ المراد بالاذن سريع التصديق و الاعتقاد بكلِّ ما يسمع

، لا من يعمل تعيِّدا بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه، فمدحه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بِذَلِكَ؛ لحسن ظنِّه بالمؤمنين و عدم اتِّهامهم.

و ثانياً: [المراد من «تصديق المؤمنين»]

أنَّ المراد من التصديق فى الآيه ليس جعل المخبر به واقعا و ترتيب جميع آثاره عليه؛ إذ لو كان المراد به ذلك لم يكن اذن خير لجميع الناس؛ إذ لو أخبره أحد بزنا أحد، أو شربه، أو قذفه، أو ارتداده، فقتله النبىُّ أو جلده، لم يكن فى سماعه (٢) ذلك الخبر خير للمخبر عنه، بل كان محض الشرِّ له، خصوصا مع عدم صدور الفعل منه فى الواقع. نعم، يكون (٣) خيرا للمخبر من حيث متابعه قوله و إن كان منافقا مؤذيا للنبىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله؛ على ما يقتضيه الخطاب فى «لكم»؛ فثبوت الخير لكلِّ من المخبر و المخبر عنه لا يكون إلَّا إذا صدَّق المخبر، بمعنى إظهار القبول عنه و عدم تكذيبه و طرح قوله رأسا، مع العمل فى نفسه بما يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة إلى المخبر عنه، فإن كان المخبر به ممَّا يتعلَّق بسوء حاله لا يؤذيه (٤) فى الظاهر، لكن يكون على حذر منه

ص: ٢٩٢

١- (١) الوسائل ١٣: ٢٣٠، الباب ٦ من أبواب أحكام الوديعه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) فى (ت) و (ه): «لسماعه».

٣- (٣) فى (ظ) و (م): «كان».

٤- (٤) فى (ل) بدل «لا يؤذيه»: «لا يؤذنه»، و فى (ظ): «لا يؤذن به».

فى الباطن، كما كان هو مقتضى المصلحه فى حكاية اسماعيل المتقدّمه.

و يؤيد هذا المعنى: ما عن تفسير العياشى، عن الصادق عليه السّلام: من أنّه يصدّق المؤمن؛ لأنّه صلّى الله عليه وآله كان رءوفا رحيما بالمؤمنين (١)؛ فإنّ تعليل التصديق بالرأفة و الرحمة على كافّة المؤمنين ينافى إرادته قبول قول أحدهم على الآخر بحيث يرتّب (٢) عليه آثاره و إن أنكر المخبر عنه وقوعه؛ إذ مع الإنكار لا بدّ من تكذيب أحدهما، و هو مناف لكونه «اذن خير» و رءوفا رحيما بالجميع (٣)، فتعيّن إرادته التصديق بالمعنى الذى ذكرنا.

و يؤيدّه أيضا: ما عن القمى رحمه الله فى سبب نزول الآية:

«أنّه نمّ منافق على النّبىّ صلّى الله عليه وآله، فأخبره الله بذلك (٤)، فأحضره النّبىّ صلّى الله عليه وآله و سأله، فحلف: أنّه لم يكن شىء ممّا ينمّ (٥) عليه، فقبل منه النّبىّ صلّى الله عليه وآله، فأخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النّبىّ صلّى الله عليه وآله و يقول: إنّّه يقبل كلّ ما يسمع، أخبره الله أنّى أنمّ عليه و أنقل أخباره فقبل، و أخبرته أنّى لم أفعل فقبل، فردّه الله تعالى بقوله لنبيّه صلّى الله عليه وآله: قُلْ أَدُنْ خَيْرٌ لَّكُمْ» (٦).

ص: ٢٩٣

١- ١) تفسير العياشى ٢: ٩٥، و حكاها عنه الفيض الكاشانى فى تفسير الصافى ٢: ٣٥٤.

٢- ٢) كذا فى (ه)، و فى غيرها: «يترتّب».

٣- ٣) فى (ه): «لجميع المؤمنين»، و فى (ت): «بجميع المؤمنين».

٤- ٤) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «ذلك».

٥- ٥) فى (ظ) و (م): «نمّ».

٦- ٦) تفسير القمى ٣٠٠: ١.

و من المعلوم: أنّ تصديقه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِلْمَنَاقِقِ لَمْ يَكُنْ بِتَرْتِيبِ آثَارِ الصَّدَقِ عَلَيْهِ مَطْلَقًا.

و هذا التفسير (١) صريح في أنّ المراد من «المؤمنين»: المقرون (٢) بالإيمان من غير اعتقاد، فيكون الإيمان لهم على حسب إيمانهم.

و يشهد بتغاير معنى الإيمان في الموضوعين -مضافا إلى تكرار لفظه-: تعديته في الأول بالباء و في الثاني باللام، فافهم.

[توجيه روايه إسماعيل:]

و أمّا توجيه الروايه، فيحتاج إلى بيان معنى التصديق، فنقول: إنّ المسلم إذا أخبر بشيء فلتصديقه معنيان:

أحدهما: ما يقتضيه أدلّه تنزيل (٣) فعل المسلم على الصحيح و الأحسن؛ فإنّ الإخبار من حيث إنّه فعل من أفعال المكلفين، صحيحه ما كان مباحا، و فاسده ما كان نقيضه، كالكذب و الغيبه و نحوهما، فحمل الإخبار على الصادق حمل (٤) على أحسنه.

و الثاني: هو حمل إخباره من حيث إنّ لفظ دالّ على معنى يحتمل مطابقتة للواقع و عدمها، على كونه مطابقا للواقع و ترتيب (٥) آثار الواقع عليه.

و (٦) المعنى الثاني هو الذي يراد من العمل بخبر العادل. و أمّا المعنى

ص: ٢٩٤

١- ١) في (ل) بدل «التفسير»: «التعبير»، و في (م): «التفصيل».

٢- ٢) في (ه) بدل «المقرون»: «المقرونون».

٣- ٣) في (ه) بدل «تنزيل»: «حمل».

٤- ٤) في (ظ)، (ل) و (م): «حملة».

٥- ٥) في (ر)، (ص) و (ه): «بترتيب».

٦- ٦) في (ص)، (ظ) و (م) زياده: «الحاصل أنّ».

الأول، فهو الذى يقتضيه أدلّه حمل فعل المسلم على الصحيح و الأحسن، و هو ظاهر الأخبار الواردة فى: أنّ من حقّ المؤمن على المؤمن أن يصدّقه و لا يتّهمه (١)، خصوصا مثل قوله عليه السّلام: «يا أبا محمّد، كذب سمعك و بصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامه: أنّه قال قولاً، و قال: لم أقله، فصدّقه و كذبهم... الخبر» (٢).

فإنّ تكذيب القسامه مع كونهم أيضا مؤمنين، لا يراد منه إلا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم، لا ما يقابل تصديق المشهود عليه؛ فإنّه ترجيح بلا مرجح، بل ترجيح المرجوح.

نعم، خرج من ذلك مواضع (٣) و جوب قبول شهاده المؤمن على المؤمن و إن أنكر المشهود عليه.

و أنت إذا تأملت هذه الروايه و لاحظتها مع الروايه المتقدّمه (٤) فى حكايه إسماعيل، لم يكن لك بدّ من حمل التصديق على ما ذكرنا.

و إن آيت إلا- عن ظهور خبر إسماعيل فى وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع، فنقول: إنّ الاستعانه بها على دلالة الآيه خروج عن الاستدلال بالكتاب إلى السنّه، و المقصود هو الأوّل. غايه الأمر كون هذه الروايه فى عداد الروايات الآتية (٥) إن شاء الله تعالى.

ص: ٢٩٥

١- ١) يأتى بعضها فى مبحث الاستصحاب ٣٤٦-٣٤٧.

٢- ٢) الوسائل ٨: ٦٠٩، الباب ١٥٧ من أحكام العشره، الحديث ٤. و فيه: «يا محمّد»، كما يأتى فى مبحث الاستصحاب ٣٤٧: ٣.

٣- ٣) فى (ت) و (ه): «موضع».

٤- ٤) راجع الصفحه ٢٩١.

٥- ٥) الآتية فى الصفحه ٢٩٧، فما بعد.

ثم إن هذه الآيات، على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حججه الخبر، إنما تدلّ -بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره بمفهوم (١) آية النبأ- على حججه خبر العادل الواقعي أو من أخبر عدل واقعي بعدالته، بل يمكن انصراف المفهوم -بحكم الغلبة و شهادته التعليل بمخافه الوقوع في الندم (٢)- إلى صورته إفاده خبر العادل الظنّ الاطمئنانى بالصدق، كما هو الغالب مع القطع بالعدالة؛ فيصير حاصل مدلول الآيات اعتبار خبر العادل الواقعي بشرط إفادته (٣) الظنّ الاطمئنانى و الوثوق، بل هذا أيضا منصرف سائر الآيات، وإن لم يكن انصرافا موجبا لظهور عدم إرادته غيره حتى لا يعارض (٤) المنطوق (٥).

ص: ٢٩٦

١- ١) كذا في (ظ) و(م) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها بدل «بمفهوم»: «بمنطوق».

٢- ٢) لم ترد عبارته «و شهادته- إلى- الندم» في (ص) و(ه) و النسخه المصححه الموجوده عند المحقق الآشتيانى قدّس سرّه على ما ذكره في بحر الفوائد ١٦٠: ١، و شطب عليها في (ل).

٣- ٣) في (ت)، (ر)، (ص) و(ل): «إفاده».

٤- ٤) في (ص) و(ل): «يعارض».

٥- ٥) كذا في (ه) و هامش (ت) و(ل)، و لم ترد عبارته «و الوثوق- إلى- المنطوق» في (ت)، (ر)، (ظ)، (ل) و(م)، نعم وردت فيها العبارة التاليه: «و هو المعبر عنه بالوثوق، نعم لو لم نقل بدلاله آيه النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف سائر الآيات و هو الخبر المفيد للوثوق و إن لم يكن المخبر عادلا»، و لكن شطب عليها في (ل)، و كتب عليها في (ت): «زائد»، و وردت كلتا العبارتين في (ص) و كتب على الثانيه: «زائد».

الاستدلال على حجيه الخبر الواحد بطوائف من الأخبار:

و أما السنه، فطوائف من الأخبار:

منها: ما ورد في الخبرين المتعارضين:

من الأخذ بالأعدل و الأصدق (٢) أو (٣) المشهور، و التخيير عند التساوى:

مثل مقبوله عمر بن حنظله، (٤) حيث يقول: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما في الحديث» (٥).

و موردها و إن كان في الحاكمين، إلاّ أنّ ملاحظه جميع الروايه تشهد: بأنّ المراد بيان المرجح للروايتين اللتين استند إليهما الحاكمان.

و مثل روايه عوالى اللآلى المرويّه عن العلامه، المرفوعه إلى زراره:

«قال: يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيّهما آخذ؟ قال:

خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر، قلت: إنهما معا مشهوران؟ قال: خذ بأعدلهما عندك و أوثقهما في نفسك» (٦).

ص: ٢٩٧

١- (١) العنوان متّأ.

٢- (٢) لم ترد في (ظ) و (م): «و الأصدق».

٣- (٣) في (ر) و (ص): «و».

٤- (٤) في (ت)، (ر)، (ص)، (ظ) و (م) زياده: «و هي و إن وردت في الحكم».

٥- (٥) الوسائل ١٨: ٧٥ و ٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، ضمن الحديث الأوّل.

٦- (٦) عوالى اللآلى ٤: ١٣٣، الحديث ٢٢٩، و مستدرک الوسائل ١٧: ٣٠٣، الحديث ٢.

و مثل روايه ابن الجهم (١) عن الرضا عليه السلام: «قلت: يجيئنا الرجلان - و كلاهما ثقه - بحديثين مختلفين، فلا - نعلم أيهما الحق، قال: إذا لم تعلم فموسّع عليك بأيهما أخذت» (٢).

و روايه الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث و كلهم ثقه، فموسّع عليك حتى ترى القائم» (٣).

و غيرها من الأخبار (٤).

و الظاهر: أنّ دلالتها على اعتبار الخبر الغير المقطوع الصدور واضح، إلاّ أنّه لا إطلاق لها؛ لأنّ السؤال عن الخبرين اللذين فرض السائل كلا منهما حجّة يتعيّن العمل بها لو لا المعارض؛ كما يشهد به السؤال بلفظه (٥) «أى» الدالّ على السؤال عن المعين (٦) مع العلم بالمبهم، فهو كما إذا سئل عن تعارض الشهود أو أئمّة الصلاة، فأجاب ببيان المرخّح، فإنّه لا يدلّ إلاّ على أنّ المفروض تعارض من كان منهم مفروض القبول لو لا المعارض.

ص: ٢٩٨

١ - ١) كذا في (ظ) و (م) و في المصدر: «الحسن بن الجهم»، و في (ل): «أبى الجهم»، و في غيرها: «ابن أبى جهم».

٢ - ٢) الوسائل ١٨: ٨٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.

٣ - ٣) الوسائل ١٨: ٨٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤١.

٤ - ٤) انظر مبحث التعادل و التراجيح ٥٧: ٤-٦٦.

٥ - ٥) في (ر)، (ل) و (ه): «بلفظ».

٦ - ٦) في (ر)، (ل) و (ه): «التعيين».

نعم، رواه ابن المغيرة (١) تدلّ على اعتبار خبر كلّ ثقه، و بعد ملاحظه ذكر الأوثقيّه و الأعدليّه في المقبوله و المرفوعه يصير الحاصل من المجموع اعتبار خير الثقه، بل العادل.

لكنّ الإنصاف: أنّ ظاهر مساق الروايه أنّ الغرض من العدالة حصول الوثاقه، فيكون العبره بها.

و منها: ما دلّ على إرجاع آحاد الرواه إلى آحاد أصحابهم ع

، بحيث يظهر منه عدم الفرق بين الفتوى و الروايه، مثل: إرجاعه عليه السّلام إلى زرارّه بقوله عليه السّلام: «إذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس» مشيراً إلى زرارّه (٢).

و قوله عليه السّلام في روايه اخرى: «أما ما رواه زرارّه عن أبي عليه السّلام فلا يجوز ردّه» (٣).

و قوله عليه السّلام لابن أبي يعفور بعد السؤال عمّن يرجع إليه إذا احتاج أو سئل عن مسأله: «فما يمنعك عن الثقفى؟ - يعنى محمّد بن مسلم - فإنه سمع من أبي أحاديث، و كان عنده و جيبها» (٤).

و قوله عليه السّلام - فيما عن الكشّبي - لسلمه بن أبي حبيب (٥): «أنت أبان

ص: ٢٩٩

١- ١) في نسخه بدل (ت) بدل «ابن المغيره»: «ابن جهم».

٢- ٢) الوسائل ١٠٤: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٩.

٣- ٣) الوسائل ١٠٤: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٧.

٤- ٤) الوسائل ١٠٥: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٣.

٥- ٥) كذا في (ت)، (ر)، (ظ)، (م) و (ه)، و في (ص)، (ل) و نسخه بدل (ت): «سلمه بن أبي حبله» و كتب في (ص) فوق «حبله»: «حبيب»، و في المصدر: «مسلم بن أبي حبه»، و في رجال النجاشي: «سليم بن أبي حبه».

ابن تغلب؛ فإنه قد سمع مني حديثا كثيرا، فما روى لك عنى فاروه عنى» (١).

وقوله عليه السلام لشعيب العرقوفى بعد السؤال عمّن يرجع إليه:

«عليك بالأسدى» يعنى أبا بصير (٢).

وقوله عليه السلام لعلى بن المسيّب بعد السؤال عمّن يأخذ عنه معالم الدين: «عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين و الدنيا» (٣).

وقوله عليه السلام لما قال له عبد العزيز بن المهتدى (٤): «ربما أحتاج و لست ألقاك فى كلّ وقت، أفيونس بن عبد الرحمن ثقه آخذ عنه معالم دينى؟ قال: نعم» (٥).

و ظاهر هذه الرواية: أنّ قبول قول الثقه كان أمرا مفروغا عنه عند الراوى، فسأل عن وثاقه يونس، ليرتب (٦) عليه أخذ المعالم منه.

و يؤيده فى إناطه وجوب القبول بالوثاقه: ما ورد فى العمريّ و ابنه اللذين هما من النّوّاب و السفراء، فى الكافى فى باب النهى عن التسميه، عن الحميرى، عن أحمد بن إسحاق، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام

ص: ٣٠٠

١- ١) اختيار معرفه الرجال، المعروف برجال الكشّى ٢: ٦٢٣.

٢- ٢) الوسائل ١٠٣: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٥.

٣- ٣) الوسائل ١٠٦: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٧، اختيار معرفه الرجال ٢: ٧٨٤.

٤- ٤) كذا فى الوسائل و اختيار معرفه الرجال، و لكن فى جميع النسخ: «عبد العزيز ابن المهتدى».

٥- ٥) الوسائل ١٠٧: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣٣.

٦- ٦) فى أكثر النسخ: «ليرتب».

و قلت له: من اعامل، أو عمّن آخذ، و قول من أقبل؟ فقال عليه السلام له:

العمريّ ثقني؛ فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي، و ما قال لك عنّي فعنّي يقول، فاسمع له و أطع؛ فإنّهُ الثقة المأمون» (١).

و أخبرنا أحمد بن إسحاق: أنّه سأل أبا محمّد عليه السّلام عن مثل ذلك، فقال له: «العمريّ و ابنه ثقتان، فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّيان، و ما قال لك فعنّي يقولان، فاسمع لهما و أطعهما؛ فإنّهما الثّقتان المأمونان...»

الخبر» (٢).

و هذه الطائفة -أيضا- مشتركة مع الطائفة الاولى في الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون.

و منها: ما دلّ على وجوب الرجوع إلى الرواه و الثقات و العلماء

على وجه يظهر منه: عدم الفرق بين فتواهم بالنسبة إلى أهل الاستفتاء، و روايتهم بالنسبة إلى أهل العمل (٣) بالرواية، مثل: قول الحجّج، عبّجّل الله فرجه، لإسحاق بن يعقوب -على ما في كتاب الغيبة للشيخ، و كمال الدين (٤) للصدوق، و الاحتجاج للطبرسي - (و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا؛ فإنّهم حجّتي عليكم، و أنا حجّج الله عليهم» (٥).

ص: ٣٠١

١- ١) الكافي ٣٣٠: ١، باب تسميه من رآه عليه السلام، الحديث الأوّل.

٢- ٢) نفس المصدر، ذيل الحديث.

٣- ٣) في (ل): «العلم».

٤- ٤) في غير (ظ)، (ل) و (م): «إكمال الدين».

٥- ٥) كمال الدين: ٤٨٤، ضمن الحديث ٤، و الغيبة للطوسي: ٢٩١، ضمن الحديث ٢٤٧، و الاحتجاج ٢٨٣: ٢.

فإنه لو سلم أن ظاهر الصدر الاختصاص بالرجوع في حكم الوقائع إلى الرواه أعنى الاستفتاء منهم، إلا أن التعليل بأنهم حجته عليه السلام يدل على وجوب قبول خبرهم.

و مثل الروايه المحكيه عن العده، من قوله عليه السلام:

«إذا نزلت بكم حادثه لا تجدون حكمها فيما روى عنا، فانظروا إلى ما روه عن علي عليه السلام» (١).

دل على الأخذ بروايات الشيعة و روايات العامه مع عدم وجود المعارض من روايات الخاصه.

و مثل ما فى الاحتجاج عن تفسير العسكرى عليه السلام فى قوله تعالى: وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ... الآية (٢) - من أنه قال رجل للصادق عليه السلام:

«فإذا كان هؤلاء القوم من اليهود و النصارى لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعون من علمائهم، لا سبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمهم بتقليدهم و القبول من علمائهم؟ و هل عوام اليهود إلا كعوامنا يقلدون علماءهم؟ فإن لم يجز لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم».

فقال عليه السلام: «بين عوامنا و علمائنا و بين عوام اليهود و علمائهم فرق من جهه و تسويه من جهه: أما من حيث استواؤهم؛ فإن الله تعالى ذم

ص: ٣٠٢

١ - ١) الوسائل ١٨: ٦٤، الباب ٨ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤٧، و انظر العده ١: ٦٠.

٢ - ٢) البقره: ٧٨.

عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذمّ عوامهم بتقليدهم علماءهم، و أمّا من حيث افرقوا فلا.

قال: بين لي يا بن رسول الله؟

قال: إنّ عوامّ اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح و بأكل الحرام و الرشاء، و بتغيير الأحكام عن وجهها بالشفاعات و النسابات و المصانعات، و عرفوهم بالتعصّب الشديد الذى يفارقون به أديانهم، و أنّهم إذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا عليه، و أعطوا ما لا يستحقّه من تعصّبوا له من أموال غيرهم و ظلموهم من أجلهم (١)، و علموهم يقارفون (٢) المحرّمات، و اضطروا بمعارف قلوبهم إلى أنّ من فعل ما يفعلونه فهو فاسق، لا يجوز أن يصدّق على الله تعالى و لا على الوسائط بين الخلق و بين الله تعالى؛ فلذلك ذمّهم لَمّا قلدوا من عرفوا و من علموا أنّه لا يجوز قبول خبره و لا تصديقه و لا العمل بما يؤدّيه إليهم عمّن لم يشاهدوه، و وجب عليهم النظر بأنفسهم فى أمر رسول الله صلّى الله عليه و آله؛ إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى، و أشهر من أن لا تظهر لهم.

و كذلك عوامّ امتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر و العصبية الشديدة و التكالب على حطام الدنيا و حرامها، و إهلاك من يتعصّبون عليه و إن كان لإصلاح أمره مستحقاً، و الترفرف بالبرّ و الإحسان على من تعصّبوا له و إن كان للإذلال و الإهانة مستحقاً.

ص: ٣٠٣

١- ١) كذا فى (ر) و (ص) و المصدر، و لم ترد «من أجلهم» فى (ظ)، (ل)، (م) و (ه).

٢- ٢) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «يتعارفون»، و فى (م): «تقارفون»، و ما أثبتناه مطابق للمصدر.

فمن قلعد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقه فقهاءهم. فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولا، فللعوام أن يقلدوه، وذلك لا يكون إلا- بعض فقهاء الشيعة، لا جميعهم. فأما من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقه فقهاء العامه فلا تقبلوا منهم عنا شيئا، و لا كرامه.

و إنما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك (1)؛ لأن الفسقه يتحملون عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم، و يضعون الأشياء على غير وجوها لقله معرفتهم، و آخرون يتعمدون الكذب علينا؛ ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنم، و منهم قوم نصاب لا يقدرّون على القدح فينا، فيتعلمون بعض علومنا الصحيحه، فيتوجهون به (2) عند شيعتنا، و ينتقصون (3) بنا عند أعدائنا، ثم يضعون إليه أضعافه و أضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن براء منها، فيقبله المستسلمون من شيعتنا على أنه من علومنا، فضلوا و أضلوا، اولئك أضرّ على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد- لعنه الله- على الحسين بن عليّ عليه السلام (4)، انتهى.

دلّ هذا الخبر الشريف اللائح منه آثار الصدق على جواز قبول

ص: ٣٠٤

١- ١) كذا في المصدر، و في النسخ: «لتلك».

٢- ٢) «به» من (ص) و المصدر.

٣- ٣) كذا في (ر)، (ص)، (ل) و المصدر، و في (ت)، (ظ) و (م): «ينتقصون».

٤- ٤) الاحتجاج ٥٠٨: ٢-٥١٢، الحديث ٣٣٧، و تفسير العسكري: ٢٩٩-٣٠١.

قول من عرف بالتحرز عن الكذب و إن كان ظاهره اعتبار العدالة بل ما فوقها، لكنّ المستفاد من مجموعته: أنّ المناط في التصديق هو التحرز عن الكذب، فافهم.

و مثل ما عن أبي الحسن عليه السلام فيما كتبه جوابا عن السؤال عمّن يعتمد عليه في الدين، قال:

«اعتمدا في دينكما على كلّ مسنّ في حُبنا، كثير القدم في أمرنا» (١).

و قوله عليه السلام في روايه اخرى:

«لا- تأخذنّ معالم دينك من غير شيعتنا؛ فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا أماناتهم؛ إنهم ائتمنوا على كتاب الله فحرّفوه و بدّلوه... الحديث» (٢).

و ظاهرهما (٣) و إن كان الفتوى، إلا أنّ الإنصاف شمولهما (٤) للروايه بعد التأمل، كما تقدّم في سابقيهما (٥).

و مثل ما في كتاب الغيبه بسنده الصحيح إلى عبد الله الكوفيّ -خادم الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح- حيث سأله أصحابه عن

ص: ٣٠٥

١-١) الوسائل ١١٠:١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٥.

٢-٢) الوسائل ١٠٩:١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢.

٣-٣) كذا في (ر)، (ص)، (ظ) و (م)، و في (ت)، (ل) و (ه): «ظاهرها».

٤-٤) كذا في (ت)، (ر)، (ص) و (م)، و في (ظ)، (ل) و (ه): «شمولها».

٥-٥) كذا في (ظ) و (م)، و في (ر) و (ص): «سابقتهما»، و في (ت) و (ه): «سابقتهما»، و في (ل): «سابقها».

كتب الشلمغاني، فقال الشيخ: أقول فيها ما قاله العسكري عليه السلام في كتب بني فضال، حيث قالوا له (١): «ما نضع بكتبهم و بيوتنا منها ملاء؟ قال: خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» (٢).

فإنه دلّ بمورده على جواز الأخذ بكتب بني فضال، و بعدم الفصل على كتب غيرهم من الثقات و رواياتهم؛ و لهذا أنّ الشيخ الجليل المذكور الذي لا يظنّ به القول في الدين بغير السماع من الإمام عليه السلام قال:

أقول في كتب الشلمغاني ما قاله العسكري عليه السلام في كتب بني فضال، مع أنّ هذا الكلام بظاهره قياس باطل.

و مثل ما ورد مستفيضا في المحاسن و غيره: «حديث واحد في حلال و حرام تأخذه من صادق خير لك من الدنيا و ما فيها من ذهب و فضّه» (٣). و في بعضها: «يأخذ صادق عن صادق» (٤).

و مثل ما في الوسائل، عن الكشي، من أنّه ورد توقيع على القاسم بن العلاء، و فيه: «إنّه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا؛ قد علموا أنّا نفاوضهم سرّنا و نحمله إليهم» (٥).

و مثل مرفوعه الكنايني، عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى:

ص: ٣٠٦

١- ١) لم ترد «له» في (ظ) و (ل).

٢- ٢) الغيبة للشيخ الطوسي: ٣٨٩-٣٩٠، الحديث ٣٥٥.

٣- ٣) المحاسن ٣: ٣٥٦، الحديث ١٥٧ و ١٥٨، و الوسائل ١٨: ٦٩، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الأحاديث ٦٧-٧٠.

٤- ٤) المستدرک ١٧: ٢٩٨، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٣.

٥- ٥) الوسائل ١٨: ١٠٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

(١)

قال:

«هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء، وليس عندهم ما يتحملون به إلينا فيسمعون حديثنا ويفتشون من علمنا، فيرحل قوم فوقهم و ينفقون أموالهم و يتعبون أبدانهم حتى يدخلوا علينا و يسمعون حديثنا فينقلوا إليهم، فيعيه اولئك و يضيّعه هؤلاء، فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا و يرزقهم من حيث لا يحتسبون» (٢).

دلّ على جواز العمل بالخبر و إن نقله من يضيّعه و لا يعمل به.

و منها: الأخبار الكثيره التي يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد

و إن كان في دلاله كلّ واحد على ذلك نظر.

مثل النبويّ المستفيض بل المتواتر: «إنّه من حفظ على امتي أربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما يوم القيامة» (٣).

قال شيخنا البهائيّ قدس سرّه في أوّل أربعينه: إنّ دلاله هذا الخبر على حجّته خبر الواحد لا يقصر عن دلاله آيه النفر (٤).

و مثل الأخبار الكثيره الوارده في الترغيب في الروايه و الحثّ عليها، و إبلاغ ما في كتب الشيعه (٥)، مثل ما ورد في شأن الكتب التي

ص: ٣٠٧

١-١) الطلاق: ٢.

٢-٢) الوسائل ١٨: ٦٤، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٥، وفيه: «مرفوعه الكناسي».

٣-٣) الوسائل ١٨: ٦٦-٦٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الأحاديث ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٤ و ٦٢.

٤-٤) الأربعون حديثا: ٧١.

٥-٥) في (ر)، (ظ) و (ل) و نسخه بدل (ص) بدل «الشيعه»: «الثقه».

دفنوها لشده التقية، فقال عليه السلام: «حدّثوا بها فإنها حق» (١).

و مثل ما ورد في مذاكره الحديث و الأمر بكتابتها، مثل قوله [عليه السلام] للراوى: «اكتب و بثّ علمك في بنى عمّك؛ فإنه يأتى زمان هرج، لا يأنسون إلا بكتبهم» (٢).

و ما ورد فى ترخيص النقل بالمعنى (٣).

و ما ورد مستفيضا بل متواترا، من قولهم عليهم السلام: «اعرفوا منازل الرجال منّا بقدر روايتهم عنّا» (٤).

و ما ورد من قولهم عليهم السلام: «لكلّ رجل منّا من يكذب عليه» (٥).

و قوله صلى الله عليه و آله: «ستكثر بعدى القاله، و إنّ من كذب علىّ فليتبوأ مقعده من النار» (٦).

و قول أبى عبد الله عليه السلام: «إنّا أهل بيت صدّيقون، لا نخلو من

ص: ٣٠٨

١-١) الوسائل ١٨:٥٨، الباب ٨ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٧.

٢-٢) الوسائل ١٨:٥٦، الباب ٨ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٨، و فى المصدر بدل «بنى عمّك»: «إخوانك».

٣-٣) الوسائل ١٨:٥٤، الباب ٨ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٩.

٤-٤) الوسائل ١٨:٩٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣، و الصفحة ١٠٩، نفس الباب، الحديث ٤١.

٥-٥) لم نقف عليه فى المجاميع الحديثيه، و رواه فى المعبر مرسلا عن الصادق عليه السلام، المعبر ١:٢٩.

٦-٦) لم نقف عليه فى المجاميع الحديثيه، و رواه فى المعبر مرسلا عن النبى صلى الله عليه و آله، المعبر ١:٢٩، و ورد قريب منه

فى الوسائل ١٨:١٥٣، الباب ١٤ من أبواب صفات القاضى، ضمن الحديث الأوّل.

كذّاب يكذب علينا» (١).

و قوله عليه السّلام: «إنّ الناس اولعوا بالكذب علينا، كأنّ الله افترض عليهم و لا يريد منهم غيره» (٢).

و قوله عليه السّلام: «لكلّ منّا من يكذب عليه» (٣).

فإنّ بناء المسلمين لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القاله و الكذّابه، و الاحتفاف بالقرينه القطعيه فى غايه القله.

إلى غير ذلك من الأخبار التى يستفاد من مجموعها: رضا الأئمة عليهم السّلام بالعمل بالخبر و إن لم يفد القطع.

[القدر المتيقن من الأخبار اعتبار الوثاقه:]

و قد ادعى فى الوسائل تواتر الأخبار بالعمل بخبر الثقة (٤)، إلاّ أنّ القدر المتيقن منها هو خبر الثقة الذى يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعنى به العقلاء و يقبحون التوقف فيه لأجل ذلك الاحتمال؛ كما دلّ عليه ألفاظ «الثقة» و «المأمون» و «الصادق» و غيرها الواردة فى الأخبار المتقدمه، و هى أيضا منصرف إطلاق غيرها.

و

[عدم اعتبار العدالة:]

أمّا العدالة، فأكثر الأخبار المتقدمه خاليه عنها، بل فى كثير منها التصريح بخلافه، مثل روايه العده الأمره بالأخذ بما رووه عن عليّ عليه السّلام، و الواردة فى كتب بنى فضال، و مرفوعه الكنائى و تاليها (٥).

ص: ٣٠٩

١- (١) البحار ٢: ٢١٧، الحديث ١٢، و فيه: «صادقون».

٢- (٢) البحار ٢: ٢٤٦، ضمن الحديث ٥٨، و سيأتى الحديث بكامله فى الصفحه ٣٢٥.

٣- (٣) لم نقف عليه فى المجاميع الحديثيه، و لعله منقول بالمعنى.

٤- (٤) الوسائل ٢٠: ٩٣ (الفائده الثامنه).

٥- (٥) تقدّمت بأجمعها فى الصفحه ٣٠٢ و ٣٠٦-٣٠٧.

نعم، في غير واحد منها حصر المعتمد في أخذ معالم الدين في الشيعة (1)، لكنّه محمول على غير الثقة أو على أخذ الفتوى؛ جمعا بينها وبين ما هو أكثر منها؛ وفي روايه بنى فضال شهاده على هذا الجمع.

مع أنّ التعليل للنهي في ذيل الروايه بأنهم ممن خانوا الله ورسوله يدلّ على انتفاء النهي عند انتفاء الخيانه المكشوف عنه بالوثاقه؛ فإنّ الغير الإماميّ الثقة-مثل ابن فضال و ابن بكير-ليسوا خائنين في نقل الروايه، وسيأتي توضيحه عند ذكر الإجماع إن شاء الله.

ص: ٣١٠

١-١) مثل ما تقدّم في الصفحه ٣٠٥.

الاستدلال على حجّية الخبر الواحد بالإجماع من وجوه:

و أما الإجماع، فتقريره من وجوه:

أحدها: الإجماع على حجّية خبر الواحد في مقابل السيّد و أتباعه،

و طريق تحصيله أحد وجهين على سبيل منع الخلوّ:

أ: تتبّع أقوال العلماء

من زماننا إلى زمان الشيخين فيحصل من ذلك: القطع بالاتّفاق الكاشف عن رضا الإمام عليه السّلام بالحكم، أو عن وجود نصّ معتبر في المسأله.

ولا يعتنى بخلاف السيّد و أتباعه؛ إمّا لكونهم معلومي (٢) النسب كما ذكره الشيخ في العده (٣)، و إمّا للاطلاع على أنّ ذلك لشبهه حصلت لهم، كما ذكره العلّامه في النهايه (٤) و يمكن أن يستفاد من العده أيضا، و إمّا لعدم اعتبار اتّفاق الكلّ في الإجماع على طريق المتأخّرين المبنيّ على الحدس.

ب: تتبّع الإجماعات المنقوله

في ذلك:

فمنها: ما حكى عن الشيخ قدّس سرّه في العده في هذا المقام، حيث قال:

ص: ٣١١

١-١ (١) العنوان متّأ.

٢-٢ (٢) في (ظ) و (ل): «معلوم».

٣-٣ (٣) العده ١: ١٢٨-١٢٩.

٤-٤ (٤) نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٦.

و أمّا ما اخترته من المذهب فهو: أنّ خير الواحد إذا كان واردا من طريق أصحابنا القائلين بالإمامه و كان ذلك مرويا عن النبيّ صلى الله عليه و آله أو عن أحد الأئمّه عليهم السّلام و كان ممّن لا يطعن في روايته و يكون سديدا في نقله و لم يكن هناك قرينه تدلّ على صحّحه ما تضمّنه الخبر-؛ لأنّه إذا كان هناك قرينه تدلّ على صحّحه ذلك كان الاعتبار بالقرينه، و كان ذلك موجبا للعلم كما تقدّمت القرائن-، جاز العمل به.

[دعوى الشيخ الطوسي الإجماع على حجّيه الخبر الواحد]

و الذى يدلّ على ذلك: إجماع الفرقة المحقّقه؛ فإنّي وجدتها مجمعه على العمل بهذه الأخبار التى رووها فى تصانيفهم و دونها فى اصولهم، لا- يتناكرون ذلك و لا- يتدافعون، حتّى أنّ واحدا منهم إذا أفتى بشىء لا- يعرفونه، سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور و كان راويه ثقه لا ينكر حديثه، سكتوا و سلّموا الأمر و قبلوا قوله.

هذه عادتهم و سجيّتهم من عهد النبيّ صلى الله عليه و آله و من بعده من الأئمّه صلوات الله عليهم إلى زمان جعفر بن محمّد عليه السّلام الذى انتشر عنه العلم و كثرت الروايه من جهته، فلو لا أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزا لما أجمعوا على ذلك؛ لأنّ إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط و السهو.

و الذى يكشف عن ذلك: أنّه لمّا كان العمل بالقياس محظورا عندهم فى الشريعة لم يعملوا به أصلا، و إذا شدّ منهم واحد و (١) عمل به فى بعض المسائل أو استعمله على وجه المحاجه لخصمه و إن لم يكن اعتقاده، ردّوا قوله و أنكروا عليه و تبرّءوا من قوله، حتّى أنّهم يتركون

ص: ٣١٢

تصانيف من وصفناه و رواياته لَمَا كان عاملا بالقياس، فلو كان العمل بالخبر الواحد جرى بذلك المجرى لوجب فيه أيضا مثل ذلك، وقد علمنا خلافه.

فإن قيل: كيف تدعون إجماع الفرقه المحقّه على العمل بخبر الواحد، والمعلوم من حالها أنّها لا ترى العمل بخبر الواحد، كما أنّ المعلوم أنّها لا ترى العمل بالقياس، فإن جاز ادّعاء أحدهما جاز ادّعاء الآخر.

قيل له: المعلوم من حالها الذي لا ينكر، أنّهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد و يختصّون بطريقه، و أمّا (1) ما كان روايته منهم و طريقه أصحابهم، فقد بيّنّا أنّ المعلوم خلاف ذلك، و بيّنّا الفرق بين ذلك و بين القياس، و أنّه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس، و قد علم خلاف ذلك.

فإن قيل: أليس شيوخكم لا يزالون يناظرون خصومهم في أنّ خبر الواحد لا يعمل به، و يدفعونهم عن صحّته ذلك، حتّى أنّ منهم من يقول: لا يجوز ذلك عقلا، و منهم من يقول: لا يجوز ذلك لأنّ السمع لم يرد به، و ما رأينا أحدا تكلم في جواز ذلك، و لا صنّف فيه كتابا، و لا أملى فيه مسأله، فكيف أنتم تدعون خلاف ذلك؟

قيل له: من أشرت إليهم من المنكرين لأخبار الأحاد، إنّما تكلموا من خالفهم في الاعتقاد، و دفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الأخبار المتضمّنه للأحكام التي يروون خلافها، و ذلك صحيح على

ص: ٣١٣

ما قدّمناه، و لم نجدهم اختلفوا فى ما بينهم و أنكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه، إلا مسائل دلّ الدليل الموجب للعلم على صحتها.

فإذا خالفوهم فيها أنكروا عليهم؛ لمكان الأدله الموجبه للعلم و الأخبار المتواتره بخلافه (١).

على أنّ الذين اشير إليهم فى السؤال أقوالهم متميزه بين أقوال الطائفه المحقّه، و قد علمنا أنّهم لم يكونوا أئمه معصومين، و كلّ قول قد علم قائله و عرف نسبه و تميّز من أقاويل سائر الفرقه المحقّه، لم يعتدّ بذلك القول؛ لأنّ قول الطائفه إنّما كان حجّه من حيث كان فيهم معصوم، فإذا كان القول من غير معصوم علم أنّ قول المعصوم داخل فى باقى الأقوال، و وجب المصير إليه على ما بينته فى الإجماع (٢)، انتهى موضع الحاجه من كلامه.

ثمّ أورد على نفسه: بأنّ العقل إذا جوز التعيّد بخبر الواحد، و الشرع ورد به، فما الذى يحملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفه المحقّه و بين ما يرويه أصحاب الحديث من العامه؟

ثمّ أجاب عن ذلك: بأنّ خبر الواحد إذا كان دليلا شرعيّا فينبغى أن يستعمل بحسب ما قرّرتّه الشريعه، و الشارع يرى العمل بخبر طائفه خاصّه، فليس لنا التعدّى إلى غيرها. على أنّ العداله شرط فى الخبر بلا خلاف، و من خالف الحقّ لم يثبت عدالته، بل ثبت فسقه.

ص: ٣١٤

١ - ١) فى (ص) زياده: «و أمّا من أحال ذلك عقلا- فقد دللنا فيما مضى على بطلان قوله، و بينا أنّ ذلك جائز، فمن أنكره كان محجوجا بذلك».

٢ - ٢) العده ١٢٦: ١-١٢٩.

ثمّ أورد على نفسه: بأنّ العمل بخبر الواحد يوجب كون الحقّ في جهتين عند تعارض خبرين.

ثمّ أجاب-أولاً-: بالنقض بلزوم ذلك عند من منع العمل بخبر الواحد إذا كان هناك خبران (1) متعارضان؛ فإنه يقول مع عدم الترجيح بالتخير، فإذا اختار كلا منهما إنسان لزم كون الحقّ في جهتين، و أيد ذلك: بأنّه قد سئل الصادق عليه السّلام عن اختلاف أصحابه في المواقيت وغيرها، فقال عليه السّلام: «أنا خالفت بينهم» (2). ثمّ قال بعد ذلك:

فإن قيل: كيف تعملون بهذه الأخبار، ونحن نعلم أنّ روايتها كما رووها رووا أيضا أخبار الجبر و التفويض و غير ذلك من الغلوّ و التناسخ و غير ذلك من المناكير، فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه أمثال هؤلاء؟

قلنا لهم: ليس كلّ الثقات نقل حديث الجبر و التشبيه، و لو صحّ أنّه نقل لم يدلّ على أنّه كان معتقدا لما تضمّنه الخبر؛ و لا يمتنع أن يكون إنّما رواه ليعلم أنّه لم يشدّ عنه شيء من الروايات، لا لأنّه معتقد ذلك، و نحن لم نعتمد على مجرد نقلهم، بل اعتمدنا على العمل الصادر من جهتهم و ارتفاع النزاع فيما بينهم، و أمّا مجرد الرواية فلا حجّيه (3) فيه على حال.

ص: ٣١٥

١- ١) في (ه) زياده: «متوازيان».

٢- ٢) انظر الوسائل ٣: ١٠١، الباب ٧ من أبواب المواقيت، الحديث ٣، و الكافي ١: ٦٥، باب اختلاف الحديث، الحديث ٥، و البحار ٢: ٢٣٦ و ٢٥٢، الأحاديث ٢٤، ٢٣، ٢٢ و ٦٩.

٣- ٣) في (ظ)، (ل) و (م) و المصدر: «حجّه».

فإن قيل: كيف تعولون على هذه الروايات، وأكثر رواياتها المجبره و المشبّهه و المقلّده و الغلاه و الواقفّيه و الفطحّيه و غير هؤلاء من فرق الشيعه المخالفه للاعتقاد الصحيح، و من شرط خبر الواحد أن يكون راويه عدلا عند من أوجب العمل به؟

و إن عوّلتم على عملهم دون روايتهم فقد وجدناهم عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم، و ذلك يدلّ على جواز العمل بأخبار الكفّار و الفسّاق.

قيل لهم: لسنا نقول إنّ جميع أخبار الآحاد يجوز العمل بها، بل لها شرائط نذكرها فيما بعد، و نشير هاهنا إلى جمله من القول فيه.

فأمّا ما يرويه العلماء المعتقدون للحقّ فلا طعن على ذلك به.

و أمّا ما يرويه قوم من المقلّده، فالصحيح الذى أعتقده: أنّ المقلّد للحقّ و إن كان مخطئا فى الأصل، معفو عنه، و لا أحكم فيه بحكم الفسّاق، و لا يلزم على هذا ترك ما نقلوه.

على أنّ من أشاروا إليه (١) لا نسلم أنهم كلّهم مقلّده، بل لا يمتنع أن يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة، كما يقوله جماعه أهل العدل فى كثير من أهل الأسواق و العامه.

و ليس من حيث يتعدّر عليهم إيراد الحجج ينبغى أن يكونوا غير عالمين؛ لأنّ إيراد الحجج و المناظره صناعه ليس يقف حصول المعرفه على حصولها، كما قلنا فى أصحاب الجملة.

و ليس لأحد أن يقول: هؤلاء ليسوا من أصحاب الجملة؛ لأنّهم

ص: ٣١٦

١-١) فى (ت) و (ه): «أشار إليهم».

إذا سألوا عن التوحيد أو العدل أو صفات الأئمة أو صحه النبوه قالوا روينا كذا، و يروون في ذلك كله الأخبار، و ليس هذا طريقه أصحاب الجمله.

و ذلك أنه ليس يمتنع أن يكون هؤلاء أصحاب الجمله و قد حصل لهم المعارف بالله، غير أنهم لما تعذر عليهم إيراد الحجج في ذلك أحالوا على ما كان سهلا عليهم.

و ليس يلزمهم أن يعلموا أن ذلك لا يصح أن يكون دليلا إلا بعد أن يتقدم منهم المعرفة بالله، و إنما الواجب عليهم أن يكونوا عالمين، و هم عالمون على الجمله كما قررنا، فما يتفرع عليه من الخطأ لا يوجب التكفير و لا التضليل.

و أما الفرق الذين أشار إليهم من الواقفیه و الفطحیه و غير ذلك، فعن ذلك جوابان، ثم ذكر الجوابين:

و حاصل أحدهما: كفايه الوثاقه في العمل بالخبر؛ و لهذا قبل خبر (1) ابن بكير و بنى فضال و بنى سماعه.

و حاصل الثاني: أننا لا نعمل برواياتهم إلا إذا انضم إليها روايه غيرهم.

و مثل الجواب الأخير ذكر في روايه الغلاه و من هو متهم في نقله، و ذكر الجوابين أيضا في روايات المجبره و المشبهه، بعد منع كونهم مجبره و مشبهه؛ لأن روايتهم لأخبار الجبر و التشبيه لا تدل على ذهابهم إليه.

ثم قال:

ص: ٣١٧

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الذين أشرت إليهم لم يعملوا بهذه الأخبار لمجردّها، بل إنّما عملوا بها لقرائن اقتربت بها دلّتهم على صحّتها، ولأجلها عملوا بها، ولو تجرّدت لما عملوا بها، وإذا جاز ذلك لم يمكن (١) الاعتماد على عملهم بها.

قيل لهم: القرائن التي تقترب بالخبر وتدلّ على صحّته أشياء مخصوصه نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والإجماع والتواتر، ونحن نعلم أنّه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها أخبار الآحاد ذلك؛ لأنّها أكثر من أن تحصي موجوده في كتبهم وتصانيفهم وفتاواهم؛ لأنّه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن؛ لعدم ذكر ذلك في صريحه وفتواه ودليله ومعناه. ولا بالسنة (٢) المتواتره؛ لعدم ذكر ذلك في أكثر الأحكام، بل وجودها في مسائل معدوده. ولا بإجماع (٣)؛ لوجود الاختلاف في ذلك.

فعلم: أنّ دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محاله. ومن ادّعى القرائن في جميع ما ذكرنا كان السبر بيننا وبينه، بل كان معوّلاً على ما يعلم ضروره خلافه، ومدافعا لما يعلم من نفسه ضدّه ونقيضه.

ومن قال عند ذلك: إنّني متى عدت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل، يلزمه أن يترك أكثر الأخبار وأكثر الأحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به، وهذا حدّ يرغب أهل العلم عنه،

ص: ٣١٨

١- ١) في (ت)، (ر) و (ص): «لم يكن».

٢- ٢) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما والمصدر: «في السنة».

٣- ٣) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «في إجماع»، و في المصدر: «في الإجماع».

و من صار إليه لا يحسن مكالمته؛ لأنه يكون معوّلاً على ما يعلم ضروره من الشرع خلافه، انتهى.

ثم أخذ في الاستدلال-ثانياً-على جواز العمل بهذه الأخبار:

بأننا وجدنا أصحابنا مختلفين في المسائل الكثيره في جميع أبواب الفقه، و كلّ منهم يستدلّ ببعض هذه الأخبار، و لم يعهد من أحد منهم تفسيق صاحبه و قطع المودّه عنه، فدلّ ذلك على جوازه عندهم.

ثم استدللّ-ثالثاً-على ذلك: بأنّ الطائفة وضعت الكتب لتمييز الرجال الناقلين لهذه الأخبار و بيان أحوالهم من حيث العدالة و الفسق، و الموافقه في المذهب و المخالفه، و بيان من يعتمد على حديثه و من لا يعتمد، و استثنوا الرجال من جمله ما رووه في التصانيف، و هذه عادتهم من قديم الوقت إلى حديثه، فلو لا جواز العمل بروايه من سلم عن الطعن لم يكن فائده لذلك كلّ (1)، انتهى المقصود من كلامه، زاد الله في علوّ مقامه.

و قد أتى في الاستدلال على هذا المطلب بما لا مزيد عليه، حتّى أنّه أشار في جمله (2) كلامه إلى دليل الانسداد، و أنّه لو اقتصر على الأدلّه العلميّه و عمل بأصل البراءة في غيرها، لزم ما علم ضروره من الشرع خلافه، فشكر الله سعيه.

ثمّ إنّ من العجب أن غير واحد من المتأخّرين (3) تبعوا صاحب

ص: ٣١٩

١-١ (١) العده ١:١٢٩-١٤٢.

٢-٢ (٢) في (ص) و (م) زياده: «من».

٣-٣ (٣) سيأتي ذكرهم في الصفحه ٣٢١.

المعالم فى دعوى عدم دلالة كلام الشيخ على حجّيه الأخبار المجزّده عن القرينه، قال فى المعالم على ما حكى عنه:

و الإنصاف: أنّه لم يتّضح من حال الشيخ و أمثاله مخالفتهم للسّيد قدّس سرّه؛ إذ كانت أخبار الأصحاب يومئذ قريبه العهد بزمان لقاء المعصوم عليه السّلام و استفاده الأحكام منه (1)، و كانت القرائن المعاضده لها متيسّره كما أشار إليه السّيد قدّس سرّه، و لم يعلم أنّهم اعتمدوا على الخبر المجزّد ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه. و تفتن المحقّق من كلام الشيخ لما قلناه، حيث قال فى المعارج:

ذهب شيخنا أبو جعفر قدّس سرّه إلى العمل بخبر الواحد العدل من رواه أصحابنا، لكن لفظه و إن كان مطلقا فعند التحقيق يتبين: أنّه لا يعمل بالخبر مطلقا، بل بهذه الأخبار التى رويت عن الأئمّه عليهم السّلام و دونها الأصحاب، لا أنّ كلّ خبر يرويه عدل إماميّ يجب العمل به، هذا هو الذى تبين لى من كلامه. و يدعى إجماع الأصحاب على العمل بهذه الأخبار، حتّى لو رواها غير الإماميّ و كان الخبر سليما عن المعارض و اشتهر نقله فى هذه الكتب الدائره بين الأصحاب، عمل به (2)، انتهى.

قال بعد نقل هذا عن المحقّق: و ما فهمه المحقّق من كلام الشيخ هو الذى ينبغى أن يعتمد عليه، لا ما نسبه العلامة إليه (3)، انتهى كلام صاحب المعالم.

ص: ٣٢٠

١- ١) فى غير (ص) و المصدر: «منهم».

٢- ٢) المعارج: ١٤٧.

٣- ٣) المعالم: ١٩٧-١٩٨.

و أنت خير: بأن ما ذكره في وجه الجمع- من تيسير القرائن و عدم اعتمادهم على الخبر المجرد- قد صرح الشيخ في عبارته المتقدمه (١) ببداهه بطلانه؛ حيث قال: إن دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محاله، و أن المدعى لها معول على ما يعلم ضروره خلافه و يعلم من نفسه ضده و نقيضه. و الظاهر- بل المعلوم- أنه قدس سره لم يكن عنده كتاب العده.

و قال المحدث الأسترابادى- فى محكى الفوائد المدنيه-: إن الشيخ قدس سره لا يجوز العمل إلا بالخبر المقطوع بصدوره عنهم، و ذلك هو مراد المرتضى قدس سره، فصارت المناقشه لفظيه، لا كما توهمه العلامة و من تبعه (٢)، انتهى كلامه.

و قال بعض من تأخر عنه من الأخباريين (٣) فى رسالته، بعد ما استحسن ما ذكره صاحب المعالم:

و لقد أحسن النظر و فهم طريقه الشيخ و السيد قدس سرهما من كلام المحقق قدس سره كما هو حقه.

و الذى يظهر منه: أنه لم ير عدّه الاصول للشيخ، و إنما فهم ذلك ممّا نقله المحقق قدس سره، و لو رآها لصدع بالحق أكثر من هذا. و كم له من تحقيق أبان به من غفلات المتأخرين، كوالده و غيره. و فيما ذكره كفايه لمن طلب الحق و عرفه؛ و قد تقدّم كلام الشيخ، و هو صريح فيما فهمه

ص: ٣٢١

١- ١) فى الصفحه ٣١٨.

٢- ٢) الفوائد المدنيه: ٦٧.

٣- ٣) هو الشيخ حسين بن شهاب الدين الكركى العاملى فى كتاب هدايه الأبرار، كما سيأتى، انظر شرح الوافيه (مخطوط): ١٨٦.

المحقق قدس سره، و موافق لما يقوله السيد قدس سره، فليراجع.

و الذى أوقع العلامة فى هذا الوهم: ما ذكره الشيخ فى العده: من أنه يجوز العمل بخبر العدل الإمامي، و لم يتأمل بقيه الكلام كما تأمله المحقق، ليعلم أنه إنما يجوز العمل بهذه الأخبار التى دونها الأصحاب و اجتمعوا على جواز العمل بها، و ذلك مما يوجب العلم بصحتها، لا أن كل خبر يرويه عدل إمامي يجب العمل به؛ و إلا فكيف يظن بأكابر الفرقة الناجيه و أصحاب الأئمه صلوات الله عليهم - مع قدرتهم على أخذ اصول الدين و فروعه منهم عليهم السلام بطريق اليقين - أن يعولوا فيها على أخبار الآحاد المجزده، مع أن مذهب العلامة (١) و غيره (٢) أنه لا بد فى اصول الدين من الدليل القطعي، و أن المقلد فى ذلك خارج عن ربه الإسلام؟ و للعلامة و غيره كثير من هذه الغفلات؛ لالفه أذهانهم باصول العامه.

و من تتبع كتب القدماء و عرف أحوالهم، قطع بأن الأخباريين من أصحابنا لم يكونوا يعولون فى عقائدهم إلا على الأخبار المتواتره أو الآحاد المحفوفه بالقرائن المفيده للعلم، و أما خبر الواحد فيوجب عندهم الاحتياط دون القضاء و الافتاء، و الله الهادى (٣)، انتهى كلامه.

أقول: أما دعوى دلاله كلام الشيخ فى العده على عمله بالأخبار

ص: ٣٢٢

١ - ١) انظر الباب الحادى عشر: ٣-٤، و نهايه الوصول (مخطوط): ٤٤٨.

٢ - ٢) كالشيخ الطوسى فى العده ٢: ٧٣١، و المحقق فى المعارج: ١٩٩، و الشهيد الأول فى الألفيه: ٣٨، و الشهيد الثانى فى المقاصد العليه: ٢١.

٣ - ٣) هدايه الأبرار إلى طريق الأئمه الأطهار: ٦٨-٦٩.

المحفوظه بالقرائن العلميه دون المجزده عنها و أنه ليس مخالفا للسيد قدس سرهما، فهو كمصادمه الضروره؛ فإن في العبارة المتقدمه من العده (١) و غيرها ممّا لم نذكرها مواضع تدلّ على مخالفه السيد.

نعم، يوافقه في العمل بهذه الأخبار المدوّنه، إلا أنّ السيد يدّعي تواترها له أو احتفافها بالقرينه المفيده للعلم؛ كما صرح به في محكيّ كلامه في جواب المسائل الثبائيات: من أنّ أكثر أخبارنا المرويّه في كتبنا معلومه مقطوع على صحّتها، إمّا بالتواتر أو بأماره و علامه تدلّ على صحّتها و صدق روايتها، فهي موجب للعلم مفيده للقطع و إن وجدناها في الكتب مودعه بسند مخصوص من طريق الآحاد (٢)، انتهى.

و الشيخ يأبى عن احتفافها بها (٣)، كما عرفت (٤) كلامه السابق في جواب ما أورده على نفسه بقوله: فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الذين أشرتهم إليهم لم يعملوا بهذه الأخبار بمجزّدها، بل إنّما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلّتهم على صحّتها، إلى آخر ما ذكره (٥).

و مجرّد عمل السيد و الشيخ بخبر خاصّ - لدعوى الأوّل تواتره، و الثاني كون خبر الواحد حجّه - لا يلزم منه توافقهما في مسأله خبر الواحد؛ فإنّ الخلاف فيها يثمر في خبر يدّعي السيد تواتره و لا يراه

ص: ٣٢٣

١-١) راجع الصفحه ٣١٨.

٢-٢) المسائل الثبائيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٦.

٣-٣) في (ت) و (ه) بدل «بها»: «بالقرينه».

٤-٤) في (ت) و (ه) زياده: «من».

٥-٥) راجع الصفحه ٣١٨.

الشيخ جامعا لشرائط الخبر المعتبر، و في خبر يراه الشيخ جامعا و لم يحصل تواتره للسيد؛ إذ ليس جميع ما دُون في الكتب متواترا عند السيد و لا جامعا لشرائط الحجّيه عند الشيخ.

ثم إنّ إجماع الأصحاب الذي ادّعاه الشيخ على العمل بهذه الأخبار لا يصير قرينه لصحتها بحيث تفيد العلم، حتّى يكون حصول الإجماع للشيخ قرينه عامّه لجميع هذه الأخبار؛ كيف و قد عرفت (١) إنكاره للقرائن حتّى لنفس المجمعين؟ و لو فرض كون الإجماع على العمل قرينه، لكنّه غير حاصل في كلّ خبر بحيث يعلم أو يظنّ أنّ هذا الخبر بالخصوص و كذا ذاك و ذاك، ممّا اجتمع (٢) على العمل به، كما لا يخفى.

بل المراد الإجماع على الرجوع إليها و العمل بها بعد حصول الوثوق من الراوى أو من القرائن؛ و لذا استثنى القمّيون كثيرا من رجال نواذر الحكمه (٣) مع كونه من الكتب المشهوره المجمع على الرجوع إليها، و استثنى ابن الوليد (٤) من روايات العبيديّ ما يرويه عن يونس مع كونها في (٥) الكتب المشهوره.

و الحاصل: أنّ معنى الإجماع على العمل بها عدم ردّها من جهه كونها أخبار آحاد، لا الإجماع على العمل بكلّ خبر خبر منها.

ص: ٣٢٤

١-١) راجع الصفحه ٣١٨.

٢-٢) في (ت) و (ص): «أجمع».

٣-٣) كتاب نواذر الحكمه لمحمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمّي.

٤-٤) هو محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، أبو جعفر، شيخ القمّيين و فقيهمهم.

٥-٥) في (ه): «من».

ثم إن ما ذكره (١) - من تمكن أصحاب الأئمة عليهم السلام من أخذ الأصول و الفروع بطريق اليقين - دعوى ممنوعه واضحه المنع. و أقل ما يشهد عليها: ما علم بالعين (٢) و الأثر: من اختلاف أصحابهم صلوات الله عليهم في الأصول و الفروع؛ و لذا شكوا غير واحد من أصحاب الأئمة عليهم السلام إليهم اختلاف أصحابهم (٣)، فأجابوهم تاره: بأنهم عليهم السلام قد ألقوا الاختلاف بينهم حقنا لدمائهم، كما في روايه حريز (٤) و زراره (٥) و أبى أيوب الخزاز (٦)، و اخرى أجابوهم: بأن ذلك من جهه الكذابين، كما في روايه الفيض بن المختار، قال:

«قلت لأبى عبد الله عليه السلام: جعلنى الله فداك، ما هذا الاختلاف الذى بين شيعتكم؟ قال: و أى الاختلاف يا فيض؟ فقلت له: إنى أجلس فى حلقهم بالكوفه و أكاد أشك فى اختلافهم فى حديثهم، حتى أرجع إلى المفضل بن عمر، فيوقفنى من ذلك على ما تستريح به نفسى، فقال عليه السلام: أجل (٧)، كما ذكرت يا فيض، إن الناس قد اولعوا بالكذب علينا، كأن الله افترض عليهم و لا يريد منهم غيره، إنى احذث أحدهم

ص: ٣٢٥

١ - ١) أى: الشيخ حسين الكركى العاملى فى كلامه المتقدم فى الصفحه ٣٢٢.

٢ - ٢) فى (ظ) و (م) بدل «بالعين»: «باليقين».

٣ - ٣) فى غير (ص): «أصحابه».

٤ - ٤) علل الشرائع ٣٩٥: ٢، الحديث ١٤.

٥ - ٥) نفس المصدر، الحديث ١٦.

٦ - ٦) نفس المصدر، الحديث ١٥.

٧ - ٧) فى المصدر زياده: «هو».

بحدِيث، فلا يخرج من عندى حتى يتأوله (١) على غير تأويله؛ وذلك لأنهم لا يطلبون بحدِيثنا و بحبنا ما عند الله تعالى، و كلّ يحب أن يدعى رأساً (٢). و قريب منها: رواه داود بن سرحان (٣).

و استثناء القميين كثيرا من رجال نوادر الحكمه معروف (٤)، و قصه ابن أبى العوجاء- أنه قال عند قتله: قد دسست فى كتبكم أربعة آلاف حديث- المذكوره فى الرجال (٥). و كذا ما ذكره يونس بن عبد الرحمن:

من أنه أخذ أحاديث كثيره من أصحاب الصادقين عليهما السلام، ثم عرضها على أبى الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيره (٦)، إلى غير ذلك مما يشهد بخلاف ما ذكره.

و أما ما ذكره (٧): من عدم عمل الأخباريين فى عقائدهم إلا على الأخبار المتواتره و الآحاد العلميه، ففيه:

أن الأظهر فى مذهب الأخباريين ما ذكره العلامة (٨): من أن الأخباريين لم يعولوا فى اصول الدين و فروعها إلا على أخبار الآحاد.

ص: ٣٢٦

١- ١) فى (ظ): «يؤوله».

٢- ٢) اختيار معرفه الرجال ١: ٣٤٧، الحديث ٢١٦.

٣- ٣) نفس المصدر ١: ٣٩٩، الحديث ٢٨٧.

٤- ٤) كما تقدّم فى الصفحه ٣٢٤.

٥- ٥) انظر أمالى السيد المرتضى ١: ٩٥.

٦- ٦) اختيار معرفه الرجال ٢: ٤٨٩-٤٩٠.

٧- ٧) أى: الشيخ الكركى العاملى فى كلامه المتقدم فى الصفحه ٣٢٢.

٨- ٨) نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٦.

و لعلمهم المعتيون ممّا ذكره الشيخ في كلامه السابق (١) في المقلّده (٢): أنّهم إذا سألوا عن التوحيد و صفات الأئمّه و (٣) النبؤه، قالوا: رويانا كذا، و أنّهم يروون في ذلك الأخبار.

و كيف كان: فدعوى دلاله كلام الشيخ في العده على موافقه السيد في غايه الفساد، لكنّها غير بعيدة ممّن يدعى قطعيه صدور أخبار الكتب الأربعه؛ لأنّه إذا ادّعى القطع لنفسه بصدور الأخبار التي أودعها الشيخ في كتابيه، فكيف يرضى للشيخ و من تقدّم عليه من المحدثين أن يعملوا بالأخبار المجرّده عن القرينه؟

و أمّا صاحب المعالم قدّس سرّه، فعذرته أنّه لم يحضره عدّه الشيخ حين كتابه هذا الموضوع، كما حكى عن بعض حواشيه (٤) و اعترف به هذا الرجل (٥).

و أمّا المحقّق قدّس سرّه، فليس في كلامه المتقدّم (٦) منع دلاله كلام الشيخ على حجّيه خبر الواحد المجرّد مطلقاً، و إنّما منع من دلالته على الإيجاب الكلّيّ و هو: أنّ كلّ خبر يرويه عدل إماميّ يعمل به، و خصّ مدلوله

ص: ٣٢٧

١-١) راجع الصفحه ٣١٧.

٢-٢) في (ت) و (ه) زياده: «من».

٣-٣) في غير (ه): «أو».

٤-٤) ذكره المولى صالح المازندراني في حاشيته على المعالم، انظر هامش المعالم (الطبعه الحجريه): ١٩٧.

٥-٥) أي الشيخ حسين الكركي العاملي.

٦-٦) في الصفحه ٣٢٠.

بهذه الأخبار التي دونها الأصحاب، وجعله موافقا لما اختاره في المعتمد:

من التفصيل في أخبار الآحاد المجرّده بعد ذكر الأقوال فيها، وهو: أنّ ما قبله الأصحاب أو دلّت القرائن على صحّته عمل به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شدّ يجب أطراحه (1)، انتهى.

و الإنصاف: أنّ ما فهمه العلّامه من إطلاق قول الشيخ بحجّيه خبر العدل الإمامي أظهر ممّا فهمه المحقّق من التقييد؛ لأنّ الظاهر أنّ الشيخ إنّما يتمسّك بالإجماع على العمل بالروايات المدونه في كتب الأصحاب على حجّيه مطلق خبر العدل الإمامي، بناء منه على أنّ الوجه في عملهم بها كونها أخبار عدول، وكذا ما ادّعاه من الإجماع على العمل بروايات الطوائف الخاصّه من غير الإماميه؛ وإلا فلم يأخذه في عنوان مختاره، ولم يشترط كون الخبر ممّا رواه الأصحاب و عملوا به، فراجع كلام الشيخ و تأمله، والله العالم و هو الهادي إلى الصواب.

[التدافع بين دعوى السيّد و دعوى الشيخ]

ثمّ إنّّه لا يبعد وقوع مثل هذا التدافع بين دعوى السيّد و دعوى الشيخ - مع كونهما معاصرين خبيرين بمذهب الأصحاب - في العمل بخبر الواحد؛ فكم من مسأله فرعيّه وقع الاختلاف بينهما في دعوى الإجماع فيها، مع أنّ المسأله الفرعيّه أولى بعدم خفاء مذهب الأصحاب فيها عليهما؛ لأنّ المسائل الفرعيّه معنونه في الكتب مفتى بها غالبا بالخصوص - نعم قد يتفق دعوى الإجماع بملاحظه قواعد الأصحاب - و المسائل الاصوليه لم تكن معنونه في كتبهم، إنّما المعلوم من حالهم أنّهم عملوا بأخبار و طرحوا أخبارا.

ص: ٣٢٨

فلعل وجه عملهم بما عملوا كونه متواترا أو محفوظا عندهم، بخلاف ما طرحوا، على ما يدعيه السيد قدس سره على ما صرح به في كلامه المتقدم (١): من أن الأخبار المودعه في الكتب بطريق الآحاد متواتره أو محفوظه. ونص في مقام آخر (٢) على: أن معظم الأحكام يعلم بالضروره و الأخبار المعلومه.

و يحتمل: كون الفارق بين ما عملوا و ما طرحوا-مع اشتراكهما في عدم التواتر و الاحتفاف-فقد شرط العمل في أحدهما دون الآخر، على ما يدعيه الشيخ قدس سره على ما صرح به في كلامه المتقدم (٣)، من الجواب عن احتمال كون عملهم بالأخبار لاقترانها بالقرائن.

نعم، لا يناسب ما ذكرنا من الوجه تصريح السيد بأنهم شددوا الإنكار على العامل بخبر الواحد.

و لعل الوجه فيه: ما أشار إليه الشيخ في كلامه المتقدم (٤) بقوله:

إنهم منعوا من الأخبار التي رواها المخالفون في المسائل التي روى أصحابنا خلافها (٥).

و استبعد هذا صاحب المعالم-في حاشيه منه على هامش المعالم، بعد ما حكاه عن الشيخ-: بأن الاعتراف بإنكار عمل الإماميه بأخبار

ص: ٣٢٩

١-١) في الصفحه ٣٢٣.

٢-٢) رسائل الشريف المرتضى ٣:٣١٢.

٣-٣) في الصفحه ٣١٨.

٤-٤) في الصفحه ٣١٣.

٥-٥) في (ر)، (ظ)، (ل) و(م): «خلافه».

الآحاد لا يعقل صرفه إلى روايات مخالفيهم؛ لأنَّ اشتراط العدالة عندهم و انتفاءها في غيرهم كاف في الإضراب عنها، فلا وجه للمبالغة في نفي العمل بخبر يروونه (١)، انتهى.

وفيه: أنه يمكن أن يكون إظهار هذا المذهب و التجنُّن به في مقام لا يمكنهم التصريح بفسق الراوى، فاحتالوا في ذلك بأنَّ لا نعمل إلاّ- بما حصل لنا القطع بصدقه بالتواتر أو (٢) بالقرائن، و لا- دليل عندنا على العمل بالخبر الظنّي و إن كان راويه غير مطعون، و في عبارته الشيخ -المتقدّمه (٣)- إشارته إلى ذلك؛ حيث خصَّ إنكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرد بصوره المناظره مع خصومهم.

[الجمع بين دعوى السيّد و الشيخ قدّس سرّهما]

و الحاصل: أنّ الإجماع الذي ادّعاه السيّد قدّس سرّه قوليّ، و ما ادّعاه الشيخ قدّس سرّه إجماع عمليّ، و الجمع بينهما يمكن بحمل عملهم على ما احتفّ بالقرينه عندهم، و بحمل قولهم على ما ذكرنا من الاحتمال في دفع الروايات الوارده فيما لا يرضونه من المطالب، و الحمل الثاني مخالف لظاهر القول، و الحمل الأوّل ليس مخالفا لظاهر العمل؛ لأنَّ العمل مجمل من أجل (٤) الجبهه التي وقع عليها.

[عدم صحّحه هذا الجمع]

إلاّ أنّ الإنصاف: أنّ القرائن تشهد بفساد الحمل الأوّل كما سيأتى (٥)،

ص: ٣٣٠

-
- ١- ١) حكى المولى صالح المازندراني هذه الحاشيه في حاشيته على المعالم، انظر هامش المعالم (الطبعه الحجريّه): ١٩٩.
- ٢- ٢) في (ت)، (ل) و (ه): «و».
- ٣- ٣) في الصفحه ٢١٣.
- ٤- ٤) لم ترد «أجل» في (ل).
- ٥- ٥) انظر الصفحه ٣٣١-٣٣٢.

فلا بدّ من حمل قول من حكى عنهم السيّد المنع، إمّا على ما ذكرنا:

من إرادته دفع أخبار المخالفين التي لا يمكنهم ردّها بفسق الراوى، وإمّا على ما ذكره الشيخ: من كونهم جماعة معلومى النسب لا يقدح مخالفتهم بالإجماع.

[الجمع بوجه آخر:]

و يمكن الجمع بينهما بوجه آخر (1)، وهو: أنّ مراد السيّد قدّس سرّه من العلم الذى ادّعاه فى صدق الأخبار هو مجرد الاطمئنان؛ فإنّ المحكى عنه قدّس سرّه فى تعريف العلم: أنّه ما اقتضى سكون النفس (2)، وهو الذى ادّعى بعض الأخباريين (3): أنّ مرادنا بالعلم بصدور الأخبار هو هذا المعنى، لا اليقين الذى لا يقبل الاحتمال رأسا.

فمراد الشيخ من تجرّد هذه الأخبار عن القرائن: تجرّدها عن القرائن الأربع التى ذكرها أولا، وهى موافقه الكتاب أو السنّه أو الإجماع أو دليل العقل، ومراد السيّد من القرائن التى ادّعى فى عبارته المتقدّمه (4) احتفاف أكثر الأخبار بها: هى الامور (5) الموجبه للوثوق بالراوى أو بالروايه، بمعنى سكون النفس بهما و ركونها إليهما، و حينئذ فى حمل إنكار الإماميه للعمل بخبر الواحد على إنكارهم للعمل به تعبّدا، أو (6) لمجرّد حصول رجحان بصدقه على ما يقوله المخالفون.

ص: ٣٣١

١- ١) فى (ر) و (ص) و نسخه بدل (ت) بدل «آخر»: «أحسن».

٢- ٢) الذريعه ٢٠: ١.

٣- ٣) و هو المحدث البحرانى فى الدرر النجفيه: ٦٣.

٤- ٤) فى الصفحه ٣٢٣.

٥- ٥) فى (ت)، (ص) و (ه) زياده: «الخارجيه»، و فى (ظ) زياده: «الخارجيه».

٦- ٦) فى (م): «و».

و الإنصاف: أنه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى الإجماع على أزيد من الخبر الموجب لسكون النفس و لو بمجرد وثاقه الراوى و كونه سديدا فى نقله لم يطعن فى روايته.

[هذا الوجه أحسن الوجوه:]

و لعل هذا الوجه أحسن وجوه الجمع بين كلامى (١) الشيخ و السيد قدس سرهما، خصوصا مع ملاحظه تصريح السيد قدس سره فى كلامه بأن أكثر الأخبار متواتره أو محفوظه (٢)، و تصريح الشيخ قدس سره فى كلامه المتقدم (٣) بإنكار ذلك.

و ممن نقل الإجماع على حجته أخبار الآحاد: السيد الجليل رضى الدين بن طاوس، حيث قال فى جملة كلام له يطعن فيه على السيد قدس سره:

و لا يكاد تعجبنى ينقضى كيف اشتبه عليه أن الشيعة تعمل (٤) بأخبار الآحاد فى الامور الشرعيه؟ و من أطلع على التواريخ و الأخبار و شاهد عمل ذوى الاعتبار، وجد المسلمين و المرتضى (٥) و علماء الشيعة الماضين (٦) عاملين بأخبار الآحاد بغير شبهه عند العارفين، كما ذكر محمد ابن الحسن الطوسى فى كتاب العده، و غيره من المشغولين بتصفح أخبار

ص: ٣٣٢

١- ١) فى (ل): «كلام».

٢- ٢) فى (ت) و (ه) زياده: «بالقرائن».

٣- ٣) فى الصفحه ٣١٨.

٤- ٤) فى (ر) و (ص): «لا تعمل».

٥- ٥) شطب على «و المرتضى» فى (ت).

٦- ٦) فى (ر): «و الماضين».

الشيعة و غيرهم من المصنّفين (١)، انتهى.

و فيه دلالة على: أنّ غير الشيخ من العلماء أيضا ادّعى الإجماع على عمل الشيعة بأخبار الآحاد.

و ممّن نقل الإجماع أيضا: العلامة رحمه الله في النهاية حيث قال: إنّ الأخباريين منهم لو يعولوا في اصول الدين و فروعها إلا على أخبار الآحاد، و الاصوليين منهم - كأبي جعفر الطوسي و غيره - وافقوا (٢) على قبول خبر الواحد، و لم ينكره سوى المرتضى و أتباعه؛ لشبهه حصلت لهم (٣)، انتهى.

و ممّن ادّعاه أيضا: المحدث المجلسي قدّس سرّه في بعض رسائله، حيث ادّعى تواتر الأخبار و عمل الشيعة في جميع الأعصار على العمل بخبر الواحد (٤).

ثمّ إنّ مراد العلامة قدّس سرّه من الأخباريين، يمكن أن يكون مثل الصدوق (٥) و شيخه قدّس سرّهما (٦)؛ حيث أثبتا السهو للنبيّ صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام؛ لبعض أخبار الآحاد، و زعموا أنّ نفيه عنهم عليهم السلام أوّل درجة في الغلو،

ص: ٣٣٣

١- ١) لم نعثر عليه، و لا على من حكاها.

٢- ٢) كذا في (ت) و (ه) و المصدر، نعم «و غيره» من المصدر فقط، و في غيرها بدل «و غيره - إلى - الواحد»: «عمل بها».

٣- ٣) نهاية الوصول (مخطوط): ٢٩٦.

٤- ٤) انظر البحار ٢: ٢٤٥، ذيل الحديث ٥٥.

٥- ٥) انظر الفقيه ١: ٣٥٩ - ٣٦٠، ذيل الحديث ١٠٣١.

٦- ٦) و هو محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، انظر نفس المصدر.

و يكون ما تقدّم في كلام الشيخ (١) من المقالده الذين إذا سألوا عن التوحيد و صفات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ الإمام عليه السّلام قالوا: رويانا كذا، و رويانا في ذلك الأخبار. و قد نسب الشيخ قدّس سرّه في هذا المقام من العده- العمل بأخبار الآحاد في اصول الدين إلى بعض غفله أصحاب الحديث.

ثمّ إنّه يمكن أن يكون الشبهه التي ادّعى العلامه قدّس سرّه حصولها للسيد و أتباعه، هو: زعم الأخبار التي عمل بها الأصحاب و دونوها في كتبهم محفوفه عندهم بالقرائن، أو أنّ من قال من شيوخهم بعدم حجّيه أخبار الآحاد أراد بها مطلق الأخبار، حتّى الأخبار الواردة من طرق أصحابنا مع وثاقه الراوي، أو أنّ مخالفته لأصحابنا في هذه المسأله لأجل شبهه حصلت له، فخالف المتفق عليه بين الأصحاب.

ثمّ إنّ دعوى الإجماع (٢) على العمل بأخبار الآحاد، و إن لم نطلع (٣) عليها صريحه في كلام غير الشيخ و ابن طاوس و العلامه و المجلسي قدّست أسرارهم، إلّا أنّ هذه الدعوى منهم مقرونه بقرائن تدلّ على صحّتها و صدقها، فخرج عن الإجماع المنقول بخبر الواحد المجزّد عن القرينه، و يدخل في المحفوف بالقرينه؛ و بهذا الاعتبار يتمسك به (٤) على حجّيه الأخبار.

[اعتراف السيد بعمل الطائفة بأخبار الآحاد:]

بل السيد قدّس سرّه قد اعترف في بعض كلامه المحكيّ - كما يظهر منه -

ص: ٣٣٤

١- ١) راجع الصفحه ٣١٧.

٢- ٢) في غير (ر) زياده: «صريحا».

٣- ٣) في (ظ)، (ل) و (م): «لم يطلع».

٤- ٤) كذا في (ت)، و في (ر)، (ص)، (ظ)، (م) و (ه): «بها».

بعمل الطائفة بأخبار الآحاد، إلا أنه يدعى أنه لما كان من المعلوم عدم عملهم بالأخبار المجردة كعدم عملهم بالقياس، فلا بد من حمل موارد عملهم على الأخبار المحفوفة.

قال في الموصليات على ما حكى عنه في محكي السرائر:

إن قيل: أليس شيوخ هذه الطائفة عوّلوا في كتبهم في الأحكام الشرعية على الأخبار التي رووها عن ثقاتهم و جعلوها العمده و الحجّه في الأحكام، حتّى رووا عن أئمتهم عليهم السّلام في ما يجيء مختلفا من الأخبار عند عدم الترجيح: أن يؤخذ منه ما هو أبعد من قول العامّة، و هذا يناقض ما قدّمتموه.

قلنا: ليس ينبغي أن يرجع عن الامور المعلومه المشهوره المقطوع عليها بما هو (١) مشتبه و ملتبس مجمل، و قد علم كلّ موافق و مخالف أنّ الشيعة الإماميه تبطل القياس في الشريعة حيث لا- يؤدى إلى العلم، و كذلك نقول في أخبار الآحاد (٢)، انتهى المحكي عنه.

و هذا الكلام- كما ترى- اعتراف بما (٣) يظهر منه عمل الشيوخ بأخبار الآحاد، إلا أنه قدس سرّه ادعى معلوميه خلافه من مذهب الإماميه، فترك هذا الظهور أخذًا بالمقطوع، و نحن نأخذ بما ذكره أولاً؛ لا اعتضاده بما يوجب الصدق، دون ما ذكره أخيراً؛ لعدم ثبوته إلا من قبله، و كفى

ص: ٣٣٥

١-١) كذا في المصدر.

٢-٢) المسائل الموصليات الثالثه (رسائل الشريف المرتضى) ٢١٠:١-٢١١، و حكى عنه في السرائر ٥٠:١.

٣-٣) لم ترد «اعتراف بما» في (ر) و (ص).

[القرائن على صدق الإجماع المدعى من الشيخ]

بخلاف الإجماع المدعى من الشيخ والعلامة؛ فإنه معتضد بقرائن كثيرة تدلّ على صدق مضمونه و أنّ الأصحاب عملوا بالخبر الغير العلمى فى الجملة.

فمن تلك القرائن: ما ادّعا الكشّى، من إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عن جماعه (١)؛ فإنّ من المعلوم أنّ معنى التصحيح المجمع عليه هو عدّ خبره صحيحا بمعنى عملهم به، لا- القطع بصدوره؛ إذ الإجماع وقع على التصحيح لا- على الصحّ، مع أنّ الصحّ عندهم -على ما صرّح به غير واحد (٢)- عبارة عن الوثوق و الركون، لا القطع و اليقين.

و منها: دعوى النجاشى أنّ مراسيل ابن أبى عمير مقبولة عند الأصحاب (٣). و هذه العبارة تدلّ على عمل الأصحاب بمراسيل مثل ابن أبى عمير، لا من أجل القطع بالصدور، بل لعلمهم بأنّه لا يروى أو لا يرسل إلّا عن ثقة؛ فلو لا قبولهم لما يسنده الثقة إلى الثقة لم يكن وجه لقبول مراسيل ابن أبى عمير الذى لا يروى إلّا عن الثقة.

و الاتفاق المذكور قد ادّعا الشهيد فى الذكرى (٤) أيضا. و عن

ص: ٣٣٦

١-١) اختيار معرفه الرجال ٥٠٧:٢، الترجمة ٦٧٣٩.

٢-٢) كالشيخ البهائى، انظر مشرق الشمسين (رسائل الشيخ البهائى): ٢٦٩، و المحدث البحرانى فى الحدائق ١٤:١، و المحقق القمى فى القوانين ٤٨٤:١، و صاحب الفصول فى الفصول: ٣٠٩.

٣-٣) انظر رجال النجاشى: ٣٢٦، رقم الترجمة ٨٨٧.

٤-٤) الذكرى ١:٤٩.

كاشف الرموز تلميذ المحقق: أنّ الأصحاب عملوا بمراسيل البنزني (١).

و منها: ما ذكره ابن إدريس- في رساله خلاصه الاستدلال التي صنفها في مسأله فوریه القضاء- في مقام دعوى الإجماع على المضايقه، و أنّها ممّا طبقت عليه الإمامیه إلا نفر يسير من الخراسانيين، قال في مقام تقريب الإجماع:

إنّ ابني بابويه و الأشعريين: كسعد بن عبد الله و سعد بن سعد و محمد بن عليّ بن محبوب، و القميين أجمع: كعليّ بن إبراهيم و محمد بن الحسن بن الوليد، عاملون بالأخبار المتضمنه للمضايقه؛ لأنّهم ذكروا أنّه لا يحلّ ردّ الخبر الموثوق برواته (٢)، انتهى.

فقد استدللّ على مذهب الإمامیه: بذكرهم لأخبار المضايقه و ذهابهم إلى العمل بروايه الثقه، فاستنتج من هاتين المقدمتين ذهابهم إلى المضايقه.

و ليت شعري: إذا علم ابن إدريس أنّ مذهب هؤلاء- الذين هم أصحاب الأئمه عليهم السلام، و يحصل العلم بقول الإمام عليه السلام من اتّفاقهم- و جوب العمل بروايه الثقه و أنّه لا يحلّ ترك العمل بها، فكيف تبع السيد في مسأله خبر الواحد؟

إلا أن يدعى أنّ المراد بالثقه من يفيد قوله القطع، و فيه ما لا يخفى.

أو يكون مراده و مراد السيد قدس سرهما من الخبر العلميّ ما يفيد الوثوق و الاطمئنان لا ما يفيد (٣) اليقين، على ما ذكرناه سابقا في الجمع بين

ص: ٣٣٧

١- ١) كشف الرموز ١: ٤٥٢.

٢- ٢) تقدّم نقل هذا الكلام من خلاصه الاستدلال في الصفحه ٢٠٧.

٣- ٣) كذا في (ر)، (ظ)، (م) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها بدل «يفيد»: «يوجب».

كلامى السيد و الشيخ قدس سرهما (١).

و منها: ما ذكره المحقق فى المعبر فى مسأله خبر الواحد، حيث قال:

أفرط الحشويّه فى العمل بخبر الواحد حتّى انقادوا لكلّ خبر، و ما فطنوا لما تحته من التناقض؛ فإنّ من جمله الأخبار قول النبىّ صلّى الله عليه و آله:

«ستكثر بعدى القاله علىّ»، و قول الصادق عليه السلام: «إنّ لكلّ رجل منّا رجلا يكذب عليه» (٢).

و اقتصر بعضهم من هذا الإفراط، فقال: كلّ سليم السند يعمل به. و ما علم أنّ الكاذب قد يصدق، و لم يتنبّه على أنّ ذلك طعن فى علماء الشيعة و قدح فى المذهب؛ إذ ما من مصنّف إلّا و هو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل.

و افراط آخرون فى طريق ردّ الخبر حتّى أحالوا استعماله عقلا.

و اقتصر آخرون، فلم يروا العقل مانعا، لكنّ الشرع لم يأذن فى العمل به.

و كلّ هذه الأقوال منحرفه عن السنن، و التوسّط أقرب، فما قبله الأصحاب أو دلّت القرائن على صحّته عمل به، و ما أعرض عنه الأصحاب أو شدّد يجب أطراحه (٣)، انتهى.

و هو - كما ترى - ينادى: بأنّ علماء الشيعة قد يعملون بخبر

ص: ٣٣٨

١-١) راجع الصفحه ٣٣١.

٢-٢) تقدّم الحديثان فى الصفحه ٣٠٨.

٣-٣) المعبر ١: ٢٩.

المجروح كما يعملون بخبر العدل، وليس المراد عملهم بخبر المجروح و العدل إذا أفاد العلم بصدقه؛ لأنّ كلامه في الخبر الغير العلميّ، و هو الذى أحال قوم استعماله عقلا و منعه آخرون شرعا.

و منها: ما ذكره الشهيد فى الذكرى (١) و المفيد الثانى ولد شيخنا الطوسى (٢): من أنّ الأصحاب قد عملوا بشرائع الشيخ أبى الحسن علىّ ابن بابويه عند إعواز النصوص؛ تنزيلا لفتاواه منزله رواياته. و لو لا عمل الأصحاب برواياته الغير العلميه لم يكن وجه فى العمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته.

و منها: ما ذكره المجلسى فى البحار- فى تأويل بعض الأخبار التى تقدّم ذكرها فى دليل السيّد و أتباعه ممّا دلّ على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور-: من أنّ عمل أصحاب الأئمه عليهم السّلام بالخبر الغير العلميّ متواتر بالمعنى (٣).

و لا يخفى: أنّ شهادته مثل هذا المحدّث الخبير الغوّاص فى بحار أنوار أخبار الأئمه الأطهار بعمل أصحاب الأئمه عليهم السّلام بالخبر الغير العلميّ. و دعواه حصول القطع له بذلك من جهه التواتر، لا- يقصر عن دعوى الشيخ و العلامه الإجماع على العمل بأخبار الآحاد، و سيأتى أنّ المحدّث الحرّ العامليّ فى الفصول المهمّه ادّعى أيضا تواتر الأخبار بذلك (٤).

ص: ٣٣٩

١- ١) الذكرى ١: ٥١.

٢- ٢) كتبه قدّس سرّه غير مطبوعه، و لم نعثر على مخطوطها.

٣- ٣) البحار ٢: ٢٤٥، ذيل الحديث ٥٥.

٤- ٤) لم نعثر عليه فى ما سيأتى، نعم تقدّم ذلك عن الوسائل، راجع الصفحه ٣٠٩.

و منها: ما ذكره شيخنا البهائيّ في مشرق الشمسين: من أنّ الصحيح عند القدماء ما كان محفوظاً بما يوجب ركون النفس إليه. و ذكر فيما يوجب الوثوق امورا لا تفيد إلا الظنّ (١).

و معلوم أنّ الصحيح عندهم هو المعمول به، و ليس مثل الصحيح عند المتأخرين في أنّه قد لا يعمل به لإعراض الأصحاب عنه أو لخلل آخر؛ فالمراد أنّ المقبول عندهم ما تركز إليه النفس و تثق به.

هذا ما حضرني من كلمات الأصحاب، الظاهره في دعوى الاتفاق على العمل بخبر الواحد الغير العلميّ في الجملة، المؤيّد له لما ادّعاه الشيخ و العلامه.

[ذهاب معظم الأصحاب إلى حجّته الخبر الواحد:]

و إذا ضمنت إلى ذلك كلّ ذهاب معظم الأصحاب بل كلّهم - عدا السيّد و أتباعه - من زمان الصدوق إلى زماننا هذا، إلى حجّته الخبر الغير العلميّ، حتّى أنّ الصدوق تابع في التصحيح و الردّ لشيخه ابن الوليد، و أنّ ما صحّحه فهو صحيح و أنّ ما ردّه فهو مردود - كما صرّح به في صلاه الغدير (٢)، و في الخبر الذي رواه في العيون عن كتاب الرحمه (٣) -، ثمّ ضمنت إلى ذلك ظهور عباره أهل الرجال في تراجم كثير من الرواه في كون العمل بالخبر الغير العلميّ مسلّمًا عندهم، مثل قولهم: فلان لا يعتمد على ما ينفرد به، و فلان مسكون في روايته، و فلان صحيح الحديث، و الطعن في بعض بأنّه يعتمد الضعفاء و المراسيل،

ص: ٣٤٠

١- (١) مشرق الشمسين (رسائل الشيخ البهائي): ٢٦٩.

٢- (٢) الفقيه ٢: ٩٠، ذيل الحديث ١٨١٧.

٣- (٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٠-٢٣، الحديث ٤٥.

و (١) غير ذلك، و ضمنت إلى ذلك ما يظهر من بعض أسئلة الروايات السابقة: من أنّ العمل بالخير الغير العلمى كان مفروغا عنه عند الرواه، تعلم علما يقينيا (٢) صدق ما ادّعاه الشيخ من إجماع الطائفة (٣).

و الإنصاف: أنّه لم يحصل فى مسأله يدعى فيها الإجماع من الإجماعات المنقوله و الشهره العظيمه (٤) و الأمارات الكثيره الدالّه على العمل، ما حصل فى هذه المسأله، فالشاكّ فى تحقّق الإجماع فى هذه المسأله لا- أراه يحصل له الإجماع فى مسأله من المسائل الفقهيّه، اللهمّ إلا فى ضروريّات المذهب.

[القدر المتيقن هو الخبر المفيد للاطمئنان:]

لكنّ الإنصاف: أنّ المتيقن من هذا كلّ الخبر المفيد للاطمئنان، لا مطلق الظنّ. و لعلّه مراد السيّد من العلم كما أشرنا إليه آنفا (٥). بل ظاهر كلام بعض احتمال أن يكون مراد السيّد قدّس سرّه من خبر الواحد غير مراد الشيخ قدّس سرّه.

ص: ٣٤١

١- ١) فى (ر) و (ص) بدل «و»: «إلى».

٢- ٢) فى غير (ص)، (ظ) و (م): «يقينا».

٣- ٣) وردت هنا فى (ر) زياده، و هى: «و حكى السيّد المحدّث الجزائرى عمّن يثق به: أنّه قد زار السيّد صاحب المدارك المشهد الغروى، فزاره العلماء و زارهم إلا- المولى عبد الله التستري، فقيل للسيّد فى ذلك، فاعتذر بأنّه لا يرى العمل بأخبار الآحاد فهو مبدع، و نقل فى ذلك روايه مضمونها: أنّ من زار مبدعا فقد خرّب الدين. و هذه حكايه عجيبه لا بدّ من توجيهها، كما لا يخفى على من اطّلع على طريقه المولى المشار إليه و مسلكه فى الفقه، فراجع».

٤- ٤) فى (ت) و (ر) بدل «العظيمه»: «القطعيه».

٥- ٥) راجع الصفحه ٣٣١.

قال الفاضل القزويني في لسان الخواصّ -على ما حكى عنه-:

إنّ هذه الكلمه أعنى خبر الواحد-على ما يستفاد من تتبّع كلماتهم- تستعمل في ثلاثه معان:

أحدها: الشاذّ النادر الذى لم يعمل به أحد، أو ندر من يعمل به، و يقابله ما عمل به كثيرون.

الثانى: ما يقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ في الاصول المعموله عند جميع خواصّ الطائفه، فيشمل الأوّل و مقابله.

الثالث: ما يقابل المتواتر القطعيّ الصدور، وهذا يشمل الأوّلين و ما يقابلهما.

ثمّ ذكر ما حاصله: أنّ ما نقل إجماع الشيعة على إنكاره هو الأوّل، و ما انفرد السيّد قدّس سرّه برده هو الثانى، و أمّا الثالث، فلم يتحقّق من أحد نفيه على الإطلاق (١)، انتهى.

و هو كلام حسن. و أحسن منه ما قدمناه (٢): من أنّ مراد السيّد من العلم ما يشمل الظنّ الاطمئنانى، كما يشهد به التفسير المحكّى عنه للعلم، بأنّه: ما اقتضى سكون النفس (٣)، و الله العالم.

الثانى من وجوه تقرير الإجماع: [الإجماع حتّى من السيّد و أتباعه على العمل بخبر الواحد]

أن يدعى الإجماع حتّى من السيّد و أتباعه على وجوب العمل

ص: ٣٤٢

١- ١) لسان الخواصّ (مخطوط): ٤٢.

٢- ٢) راجع الصفحه ٣٣١.

٣- ٣) الذريعه ٢٠: ١.

بالخبر الغير العلمى فى زماننا هذا و شبهه مما انسد فيه باب القرائن المفيده للعلم بصدق الخبر؛ فإن الظاهر أن السيد إنما منع من ذلك لعدم الحاجه إلى خبر الواحد المجرد، كما يظهر من كلامه المتضمن للاعتراض على نفسه بقوله:

فإن قلت: إذا سددتم طريق العمل بأخبار الآحاد فعلى أى شىء تعولون فى الفقه كله؟

فأجاب بما حاصله: أن معظم الفقه يعلم بالضروره و الإجماع و الأخبار العلميه، و ما يبقى من المسائل الخلافيه يرجع فيها إلى التخيير (١).

و قد اعترف السيد رحمه الله فى بعض كلامه -على ما فى المعالم (٢)- بل و كذا الحلّى فى بعض كلامه (٣)- على ما هو ببالى - بأن العمل بالظن متعين فيما لا سبيل فيه إلى العلم.

الثالث من وجوه تقرير الإجماع: [استقرار سيره المسلمين على العمل بخبر الواحد]

استقرار سيره المسلمين طرًا على استفاده الأحكام الشرعيه من أخبار الثقات المتوسّطه بينهم و بين الإمام عليه السلام أو المجتهد. أ ترى: أن المقامدين يتوقفون فى العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهد، أو الزوجه تتوقف فيما يحكيه زوجها عن المجتهد فى مسائل حيضها و ما

ص: ٣٤٣

١- ١) رسائل الشريف المرتضى ٣١٢: ٣-٣١٣، و راجع الصفحه ٣٢٩.

٢- ٢) المعالم: ١٩٦-١٩٧، و انظر رسائل الشريف المرتضى ١: ٢١٠.

٣- ٣) انظر السرائر ١: ٤٦ و ٤٩.

يتعلّق بها إلى أن يعلموا من المجتهد تجويز العمل بالخبر الغير العلميّ؟ و هذا ممّا لا شكّ فيه.

و دعوى: حصول القطع لهم في جميع الموارد،بعيده عن الإنصاف.

نعم،المتيقّن من ذلك صورته حصول الاطمئنان بحيث لا يعتنى باحتمال الخلاف.

و قد حكى اعتراض السيّد قدّس سرّه على نفسه (١):بأنّه لا خلاف بين الامّه في أنّ من وكلّ وكيلا أو استتاب صديقا في ابتياع أمه أو عقد على امرأه في بلده أو في بلاد نائيّه،فحمل إليه الجاربه و زفّ إليه المرأه، و أخبره أنّه أزاح العله في ثمن الجاربه و مهر المرأه،و أنّه اشترى هذه و عقد على تلك: أنّ له وطأها و الانتفاع بها في كلّ ما يسوغ للمالك و الزوج. و هذه سبيله مع زوجته و أمته إذا أخبرته بطهرها و حيضها، و يرد الكتاب على المرأه بطلاق زوجها أو بموته فتتزوج،و على الرجل بموت امرأته فيتزوج اختها.

و كذا لا- خلاف بين الامّه في أنّ للعالم أن يفتى و للعاميّ أن يأخذ منه،مع عدم علم أنّ ما أفتى به من شريعته الإسلام و أنّه مذهبه.

فأجاب بما حاصله:أنّه إن كان الغرض من هذا الردّ على من أحال التعبد بخبر الواحد،فمتوجّه و لا محيص (٢).و إن كان الغرض الاحتجاج به على وجوب العمل بأخبار الآحاد في التحليل و التحريم، فهذه مقامات ثبت فيها التعبد بأخبار الآحاد من طرق علميّة من

ص: ٣٤٤

١- ١) لم ترد في (ظ) و(م):«على نفسه».

٢- ٢) كذا في (ظ)،و في غيرها:«فلا محيص».

إجماع و غيره على أنحاء مختلفه، في بعضها لا- يقبل إلا إخبار أربعة، و في بعضها لا يقبل إلا عدلان، و في بعضها يكفي قول العدل الواحد (١)، و في بعضها يكفي خبر الفاسق و الذمى، كما في الوكيل و مبتاع (٢) الأسمه و الزوجه في الحيض و الطهر. و كيف يقاس على ذلك روايه الأخبار في الأحكام (٣).

أقول: المعترض حيث ادعى الإجماع على العمل في الموارد المذكوره، فقد لقن الخصم طريق إلزامه و الردّ عليه بأن هذه الموارد للإجماع، و لو ادعى استقرار سيره المسلمين على العمل في الموارد المذكوره و إن لم يطلعوا على كون ذلك إجماعياً عند العلماء، كان أبعد عن الردّ، فتأمل.

الرابع: استقرار طريقه العقلاء على العمل بخبر الواحد

استقرار طريقه العقلاء طرّاً على الرجوع إلى خبر الثقة في امورهم العاديّه، و منها الأوامر الجاربه من الموالى إلى العبيد.

فنقول: إنّ الشارع إن اكتفى بذلك منهم في الأحكام الشرعيّه فهو، و إلاّ و جب عليه ردعهم و تنبيههم على بطلان سلوكك هذا الطريق في الأحكام الشرعيّه، كما ردع في مواضع خاصّه، و حيث لم يردع علم منه رضاه بذلك؛ لأنّ اللازم في باب الإطاعه و المعصيه الأخذ بما يعدّ

ص: ٣٤٥

١- ١) في (ظ)، (ل) و (م) بدل «قول العدل الواحد»: «العلم».

٢- ٢) لم ترد في (ر) و (ص): «مبتاع».

٣- ٣) رسائل الشريف المرتضى ٣٧: ١-٤١.

طاعه فى العرف و ترك ما يعدّ معصيه كذلك.

فإن قلت: يكفى فى ردعهم الآيات المتكاثرة (١) والأخبار المتظافره بل المتواتره (٢) على حرمة العمل بما عدا العلم.

قلت: قد عرفت انحصار دليل حرمة العمل بما عدا العلم فى أمرين، وأن الآيات والأخبار راجعه إلى أحدهما:

الأول: أن العمل بالظنّ و التعبد به من دون توقيف من الشارع تشريع محرّم بالأدلة الأربعة.

و الثانى: أن فيه طرحاً لأدلة الاصول العمليّه و اللفظيّه التى اعتبرها الشارع عند عدم العلم بخلافها.

و شىء من هذين الوجهين لا يوجب ردعهم عن العمل؛ لكون حرمة العمل بالظنّ من أجلهما مركزاً فى ذهن العقلاء؛ لأنّ حرمة التشريع ثابت عندهم، و الاصول العمليّه و اللفظيّه معتبره عندهم مع عدم الدليل على الخلاف، و مع ذلك نجد (٣) بناءهم على العمل بالخبر الموجب للاطمئنان.

و السرّ فى ذلك: عدم جريان الوجهين المذكورين بعد استقرار سيره العقلاء على العمل بالخبر؛ لانتفاء تحقّق التشريع مع بنائهم على سلوكه فى مقام الإطاعه و المعصيه؛ فإنّ الملتزم بفعل ما أخبر الثقة بوجوبه و ترك ما أخبر بحرّمته لا يعدّ مشرعاً، بل لا يشكّون فى كونه

ص: ٣٤٦

١-١) الأنعام: ١١٦، الإسراء: ٣٦، يونس: ٣٦.

٢-٢) راجع الصفحه ٢٤٢-٢٤٤.

٣-٣) لم ترد «نجد» فى (ظ) و (م).

مطيعاً؛ ولذا يعولون عليه (١) في أوامرهم العرفية من الموالى إلى العبيد، مع أن قبح التشريع عند العقلاء لا يختص بالأحكام الشرعية.

و أمّا الاصول المقابلة للخبر، فلا دليل على جريانها في مقابل خبر الثقة؛ لأنّ الاصول التي مدركها حكم العقل - لا الأخبار؛ لقصورها عن إفادته اعتبارها - كالبراءة و الاحتياط و التخيير، لا إشكال في عدم جريانها في مقابل خبر الثقة بعد الاعتراف ببناء العقلاء على العمل به في أحكامهم العرفية؛ لأنّ نسبه العقل في حكمه بالعمل بالاصول المذكوره إلى الأحكام الشرعية و العرفية سواء.

و أمّا الاستصحاب، فإن اخذ من العقل فلا إشكال في أنه لا يفيد الظنّ في المقام. و ان اخذ من الأخبار فغايه الأمر حصول الوثوق بصدورها دون اليقين.

و أمّا الاصول اللفظية كالإطلاق و العموم، فليس بناء أهل اللسان على اعتبارها حتّى في مقام وجود الخبر الموثوق به في مقابلها، فتأمل.

الخامس: إجماع الصحابه على العمل بخبر الواحد

ما ذكره العلامة في النهاية: من إجماع الصحابه على العمل بخبر الواحد من غير نكير، و قد ذكر في النهاية مواضع كثيرة عمل فيها الصحابه بخبر الواحد (٢).

[التأمل في هذا الوجه:]

و هذا الوجه لا يخلو من تأمل؛ لأنه: إن اريد من الصحابه العاملين

ص: ٣٤٧

١ - ١) في (ص) و (ل) بدل «يعولون عليه»: «يقولون به».

٢ - ٢) نهاية الوصول (مخطوط): ٢٩٥.

بالخبر من كان في ذلك الزمان لا يصدر إلا عن رأي الحجّة عليه السّلام، فلم يثبت عمل أحد منهم بخبر الواحد، فضلا عن ثبوت تقرير الإمام عليه السّلام له.

وإن أريد به الهمج الرعاع الذين يصغون إلى كلّ ناعق، فمن المقطوع عدم كشف عملهم عن رضا الإمام عليه السّلام؛ لعدم ارتداعهم برده في ذلك اليوم.

ولعلّ هذا مراد السيّد قدّس سرّه، حيث أجاب عن هذا الوجه: بأنّه إنّما عمل بخبر الواحد المتأمّرون الذين يتحشّم (١) التصريح بخلافهم، وإمساك النكير عليهم لا يدلّ على الرضا بعملهم (٢).

إلاّ أن يقال: إنّ لو كان عملهم منكرا لم يترك الإمام بل ولا أتباعه من الصحابه النكير على العاملين؛ إظهارا للحقّ وإن لم يظنّوا الارتداع؛ إذ ليست هذه المسألة بأعظم من مسأله الخلافه التي أنكرها عليهم من أنكر؛ لإظهار الحقّ، ودفعاً لتوهم دلالة السكوت على الرضا.

السادس: دعوى إجماع الإماميه على وجوب الرجوع إلى الأخبار المدوّنه

دعوى الإجماع من الإماميه حتّى السيّد و أتباعه، على وجوب الرجوع إلى هذه الأخبار الموجوده في أيدينا المودعه في اصول الشيعه و كتبهم.

ص: ٣٤٨

١- ١) كذا في (ر)، و في غيرها: «يتجشّم».

٢- ٢) انظر الذريعه ٥٣٧: ٢.

و لعل (١) هذا هو الذى فهمه بعض (٢) من عبارته الشيخ المتقدمه عن العده (٣)، فحكم بعدم مخالفه الشيخ للسيد قدس سرهما.

[المناقشه فى هذا الوجه أيضا]

وفيه:

أولاً- أنه إن اريد ثبوت الاتفاق على العمل بكل واحد واحد (٤) من أخبار هذه الكتب، فهو ممّا علم خلافه بالعيان، وإن اريد ثبوت الاتفاق على العمل بها فى الجملة- على اختلاف العاملين فى شروط العمل، حتى يجوز أن يكون المعمول به عند بعضهم مطروحا عند آخر- فهذا لا ينفعا إلا فى حجّيه ما علم اتفاق الفرقه على العمل به بالخصوص، وليس يوجد ذلك فى الأخبار إلا نادرا، خصوصا مع ما نرى من ردّ بعض المشايخ- كالصدوق و الشيخ- بعض الأخبار المودعه (٥) فى الكتب المعتبره بضعف السند، أو بمخالفه الإجماع، أو نحوهما.

و ثانيا: أنّ ما ذكر من الاتفاق لا ينفع حتى فى الخبر الذى علم اتفاق الفرقه على قبوله و العمل به؛ لأنّ الشرط فى الاتفاق العملى أن يكون وجه عمل المجمعين معلوما؛ لا ترى أنّه لو اتفق جماعه- يعلم (٦) برضا (٧) الإمام عليه السلام بعملهم- على النظر إلى امرأه، لكن يعلم أو يحتمل

ص: ٣٤٩

١- ١) لم ترد «لعل» فى (ل).

٢- ٢) هو الشيخ حسين الكركى العاملى المتقدم كلامه فى الصفحه ٣٢١-٣٢٢.

٣- ٣) راجع الصفحه ٣١٢-٣١٩.

٤- ٤) لم تتكرر «واحد» فى (ر) و (ظ).

٥- ٥) فى (ر) و (ه) و نسخه بدل (ص): «المرويّه».

٦- ٦) فى (ت) و (ه) زياده: «منه».

٧- ٧) فى (ر) و (ه): «رضا».

أن يكون وجه نظرهم كونها زوجته لبعضهم و أميا لآخر و بنتا لثالث و أمّ زوجته لرابع و بنت زوجته لخامس، و هكذا، فهل يجوز لغيرهم ممّن لا محرّميه بينها و بينه أن ينظر إليها من جهة اتّفاق الجماعه الكاشف عن رضا الإمام عليه السّلام؟ بل لو رأى شخص الإمام عليه السّلام ينظر إلى امرأه، فهل يجوز لعاقل التأسى به؟ و ليس هذا كلّه إلّا من جهة أنّ الفعل لا دلالة فيه على الوجه الذى يقع عليه.

فلا بدّ فى الاتّفاق العمليّ من العلم بالجهه و الحيثيه التى اتّفق المجمعون على إيقاع الفعل من تلك الجهه و الحيثيه، و مرجع هذا إلى وجوب إحراز الموضوع فى الحكم الشرعيّ المستفاد من الفعل.

ففيما نحن فيه: إذا علم بأنّ بعض المجمعين يعملون بخبر من حيث علمه بصدوره بالتواتر أو بالقرينه، و بعضهم من حيث كونه ظانّا بصدوره قاطعا بحجّيه هذا الظنّ، فإذا لم يحصل لنا العلم بصدوره و لا العلم بحجّيه الظنّ الحاصل منه، أو علمنا بخطأ من يعمل به لأجل مطلق الظنّ، أو احتمالنا خطأه، فلا يجوز لنا العمل بذلك الخبر تبعا للمجمعين.

[الاستدلال بالدليل العقلي على حجيه خبر الواحد و هو من وجوه]

بعضها يختصّ بإثبات حجّيه خبر الواحد، و بعضها يثبت حجّيه الظنّ مطلقا أو في الجملة فيدخل فيه الخبر:

أمّا الأول،فتقريره من وجوه:

أولها:العلم الإجمالي بصدور أكثر الأخبار عن الأئمه عليهم السلام

ما اعتمده سابقا،و هو:أنّه لا شكّ للمتتبع في أحوال الرواه المذكوره في تراجمهم في كون (١)أكثر الأخبار بل جلّها-إلا ما شدّ و ندر-صادره عن الأئمه عليهم السّلام؛و هذا يظهر بعد التأمل في كيفيه ورودها إلينا،و كيفيه اهتمام أرباب الكتب-من المشايخ الثالثه و من تقدّمهم-في تنقيح ما أودعوه (٢)في كتبهم،و عدم الاكتفاء بأخذ الروايه من كتاب و إيداعها في تصانيفهم؛حدرا من كون ذلك الكتاب (٣)مدسوسا فيه من بعض الكذّابين.

فقد حكى عن أحمد بن محمد بن عيسى،أنّه جاء إلى الحسن بن عليّ الوشاء و طلب إليه (٤)أن يخرج إليه كتابا لعلاء بن رزين و كتابا

ص: ٣٥١

١- ١) في (ر)و(ص):«أنّ».

٢- ٢) في (ت)،(ظ)،(ل)و(م):«ودّعوه».

٣- ٣) لم ترد«الكتاب»في (م).

٤- ٤) في (ر)،(ص)و(ظ):«و طلب منه».

لأبان بن عثمان الأحمر، فلما أخرجهما، قال: احب أن أسمعهما، فقال:

رحمك الله ما أعجلك؟! اذهب، فاكتبهما و اسمع من بعد (١)، فقال (٢):

لا آمن الحدثنان، فقال: لو علمت أن الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه، فإني قد أدركت في هذا المسجد تسعمائه شيخ (٣)، كل يقول: حدّثني جعفر بن محمد عليهما السلام (٤).

و عن حمدويه، عن أيوب بن نوح: أنه دفع (٥) إليه دفتر فيه أحاديث محمد بن سنان، فقال: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا (٦)؛ فإني كتبت عن محمد بن سنان، و لكن لا أروى لكم عنه شيئا؛ فإنه قال قبل موته: كل ما حدّثكم فليس بسمع و لا بروايه، و إنما وجدته (٧).

[شده اهتمام الأصحاب بتفتيح الأخبار]

فانظر: كيف احتاطوا في الروايه عمّن لم يسمع من الثقات و إنما وجد في الكتب.

و كفاك شاهدا: أن علي بن (٨) الحسن بن فضال لم يرو كتب أبيه

ص: ٣٥٢

١-١) كذا في (ه) و المصدر، و في (ص)، (ظ)، (ل) و (م). «من بعدى»، و في (ت) و (ر): «من بعده».

٢-٢) وقعت في نقل هذه الحكايه اختلافات غير مهمه بين النسخ، و بينهما و المصدر.

٣-٣) كذا في المصدر، و في جميع النسخ: مائه شيخ.

٤-٤) رجال النجاشي: ٣٩، رقم الترجمه ٨٠.

٥-٥) في (ص)، (ل) و (م): «وقع عنده دفاتر».

٦-٦) في (ص)، (ظ)، (ل) و (م) بدل «إن شئتم - إلى - فافعلوا»: «إن تكتبوا ذلك».

٧-٧) اختيار معرفه الرجال ١: ٧٩٥، الحديث ٩٧٦.

٨-٨) لم ترد «بن الحسن» في (ر)، (ظ) و (م).

الحسن عنه مع مقابلتها عليه، وإنما يرويها عن أخويه أحمد و محمد، عن أبيه، واعتذر عن ذلك بأنه يوم مقابلتها الحديث مع أبيه كان صغير السن، ليس له كثير معرفه بالروايات، فقرأها على أخويه ثانيا (١).

و الحاصل: أن الظاهر انحصار مدارهم على إيداع ما سمعوه من صاحب الكتاب أو ممن سمعه منه، فلم يكونوا يودعون إلا ما سمعوا و لو بوسائط من صاحب الكتاب و لو كان معلوم الانتساب، مع اطمئنانهم بالوسائط و شدّه وثوقهم بهم.

حتى أنه ربما كانوا يتبعونهم في تصحيح الحديث و ردّه، كما اتفق للصدوق بالنسبه إلى شيخه ابن الوليد قدس سرهما (٢).

و ربما كانوا لا يثقون بمن يوجد فيه قدح بعيد المدخلية في الصدق؛ و لذا حكى عن جماعه منهم: التحرز عن الروايه عمّن يروى عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و إن كان ثقّه في نفسه، كما اتفق بالنسبه إلى البرقي (٣). بل يتحرزون (٤) عن الروايه عمّن يعمل بالقياس، مع أن عمله لا يدخل له بروايته، كما اتفق بالنسبه إلى الإسكافي؛ حيث ذكر في ترجمته: أنه كان يرى القياس، فترك رواياته لأجل ذلك (٥).

و كانوا يتوقّفون في روايات من كان على الحقّ فعدل عنه و إن

ص: ٣٥٣

١-١) رجال النجاشي: ٢٥٨.

٢-٢) انظر الفقيه ٢: ٩٠، ذيل الحديث ١٨١٧، و راجع الصفحه ٣٤٠.

٣-٣) انظر رجال النجاشي: ٧٦، الرقم ١٨٢، و رجال العلامه الحلّي: ١٤، الرقم ٧.

٤-٤) في (ت)، (ر)، (ظ) و (م): «يحتزون».

٥-٥) انظر الفهرست للشيخ الطوسي: ٢٦٨، الرقم ٥٩٢.

كانت كتبه و رواياته حال الاستقامه، حتى أذن لهم الإمام عليه السّلام أو نائبه، كما سألو العسكرى عليه السّلام عن كتب بنى فضال، وقالوا: إنّ بيوتنا منها ملاء (١)، فأذن عليه السّلام لهم (٢). و سألو الشيخ أبا القاسم بن روح عن كتب ابن أبي عزاقر (٣) التي صنّفها قبل الارتداد عن مذهب الشيعة، حتى أذن لهم الشيخ في العمل بها (٤).

و الحاصل: أنّ الأمارات الكاشفه عن اهتمام أصحابنا في تنقيح الأخبار في الأزمنه المتأخره عن زمان الرضا عليه السّلام أكثر من أن تحصي، و يظهر (٥) للمتتبع.

[الداعى إلى هذا الاهتمام]

و الداعى إلى شدّه الاهتمام-مضافا إلى كون تلك الروايات أساس الدين و بها قوام شريعته سيّد المرسلين صلّى الله عليه و آله، و لذا قال الإمام عليه السّلام في شأن جماعه من الرواه: «لو لا هؤلاء لاندرست آثار النبوه» (٦). و أنّ الناس لا يرضون بنقل ما لا يوثق به في كتبهم المؤلفه في التواريخ التي

ص: ٣٥٤

١- ١) كذا في الغيبه: ٣٨٩، و في البحار ٢: ٢٥٢: «ملىء»، و فيه ٥١: ٣٥٨: «ملاى».

٢- ٢) البحار ٢: ٢٥٢، الحديث ٧٢، و ٥١: ٣٥٨، باب احوال السفراء، و الغيبه للشيخ الطوسى: ٣٨٩، الرقم ٣٥٥، و انظر الوسائل ١٠٣: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٣.

٣- ٣) كذا في (ه) و المصدر، و في (ص)، (ل) و (م): «ابن عذاقر»، و في (ر): «ابن عزاقر»، و في (ظ): «ابن عذاقر».

٤- ٤) انظر المصادر المتقدمه، البحار و الغيبه.

٥- ٥) لم ترد «و يظهر» في (ت)، (ظ) و (ه).

٦- ٦) الوسائل ١٠٣: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٤.

لا يترتب على وقوع الكذب فيها أثر ديني، بل (١) ولا دنيوي، فكيف في كتبهم المؤلفة لرجوع من يأتي إليها في أمور الدين، على ما أخبرهم الإمام عليه السلام ب«أنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون إلا بكتبهم» (٢)،

[دسّ الأخبار المكذوبه في كتب أصحاب الأئمه ع]

و على ما ذكره الكليني قدس سره في ديباجه الكافي: من كون كتابه مرجعا لجميع من يأتي بعد ذلك- (٣):

ما تبهوا له و تبههم عليه الأئمه عليهم السلام: من أنّ الكذابه كانوا يدسّون الأخبار المكذوبه في كتب أصحاب الأئمه عليهم السلام؛ كما يظهر من الروايات الكثيره:

منها: أنه عرض يونس بن عبد الرحمن على سيدنا أبي الحسن الرضا عليه السلام كتب جماعه من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام، فأنكر منها أحاديث كثيره أن تكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام، و قال صلوات الله عليه: «إنّ أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام، و كذلك أصحاب أبي الخطاب يدسّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام» (٤).

و منها: ما عن هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«كان المغيره بن سعد لعنه الله يتعمد الكذب على أبي، و يأخذ كتب أصحابه، و كان أصحابه-المستترون بأصحاب أبي- يأخذون الكتب من

ص: ٣٥٥

١-١) لم ترد «بل» في (ت) و (ل).

٢-٢) الوسائل ١٨: ٥٦، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٨.

٣-٣) الكافي ٨: ١-٩.

٤-٤) اختيار معرفه الرجال ٢: ٤٩٠، رقم الترجمة ٤٠١.

أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيره لعنه الله، فكان يدسّ فيها الكفر و الزندقه و يسندها إلى أبي عليه السّلام... الحديث» (١).

و رواه الفيض بن المختار المتقدّمه (٢) في ذيل كلام الشيخ، إلى غير ذلك من الروايات (٣).

و ظهر ممّا ذكرنا: أنّ ما علم إجمالاً من الأخبار الكثيره: من وجود الكذّابين و وضع الأحاديث (٤)، فهو إنّما كان قبل زمان مقابله الحديث و تدوين علمى الحديث و الرجال بين أصحاب الأئمّه عليهم السّلام.

مع أنّ العلم بوجود الأخبار المكذوبه إنّما ينافى دعوى القطع بصدور الكلّ التى تنسب إلى بعض الأخباريين (٥)، أو دعوى الظنّ بصدور جميعها (٦)، و لا ينافى (٧) ما نحن بصدده: من دعوى العلم الإجمالىّ بصدور أكثرها أو كثير منها، بل هذه دعوى بديهيه.

و المقصود ممّا ذكرنا: دفع ما ربما يكابره المتعسف الخالى عن التتبع، من منع هذا العلم الإجمالىّ.

ص: ٣٥٦

١- ١) اختيار معرفه الرجال ٢:٤٩١، رقم الترجمه ٤٠٢.

٢- ٢) فى الصفحه ٣٢٥.

٣- ٣) تقدّم بعضها فى الصفحه ٣٠٨-٣٠٩.

٤- ٤) فى (ت) و(ه): «الحديث».

٥- ٥) انظر الفوائد المدنيه: ٥٢-٥٣، و هدايه الأبرار: ١٧، و الحقائق: ١٧:١.

٦- ٦) فى (ظ)، (ل) و(م) زياده: «التي يعترف بها المنصف بعد التأميل فى ما ذكرنا و تتبع أضعافه من تراجم الرواه»، مع اختلاف يسير.

٧- ٧) فى غير (ظ)، (ل) و(م) زياده: «ذلك».

ثم إنَّ هذا العلم الإجماليّ إنّما هو متعلّق بالأخبار المخالفه للأصل المجرّده عن القرينه، وإلا فالعلم بوجود مطلق الصادر (١) لا ينفع، فإذا ثبت العلم الإجماليّ بوجود الأخبار الصادره، فيجب بحكم العقل العمل بكلّ خير مظنون الصدور؛ لأنّ تحصيل الواقع الذي يجب العمل به إذا لم يمكن على وجه العلم تعيّن المصير إلى الظنّ في تعيينه؛ توصّلا إلى العمل بالأخبار الصادره.

بل ربما يدعى: وجوب العمل بكلّ واحد منها مع عدم المعارض، و العمل بمظنون الصدور أو بمظنون المطابقه للواقع من المتعارضين.

[المناقشه في الوجه الأوّل]

و الجواب عنه:

أوّلا: أنّ وجوب العمل بالأخبار الصادره إنّما هو لأجل وجوب امتثال أحكام الله الواقعيّه المدلول عليها بتلك الأخبار، فالعمل بالخبر الصادر عن الإمام عليه السّلام إنّما يجب من حيث كشفه عن حكم الله تعالى (٢)، و حينئذ نقول: إنّ العلم الإجماليّ ليس مختصّا بهذه الأخبار، بل نعلم إجمالا بصدور أحكام كثيره عن الأئمّه عليهم السّلام؛ لوجود (٣) تكاليف كثيره، و حينئذ: فاللازم أوّلا الاحتياط، و مع تعدّره أو تعسّيره أو قيام الدليل على عدم وجوبه يرجع إلى ما أفاد الظنّ بصدور الحكم الشرعيّ التكليفيّ عن الحجّه عليه السّلام، سواء كان المفيد للظنّ خبرا أو شهره أو غيرهما، فهذا الدليل لا يفيد حجّيه خصوص الخبر، و إنّما يفيد حجّيه

ص: ٣٥٧

١- ١) في (م): «الصادر».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ص) و(ه) زياده: «الواقعي».

٣- ٣) في (ظ) و(م): «بوجود»، و في (ص) و(ل): «لوجوب».

كُلِّ ما ظنَّ منه بصدور الحكم عن الحجِّه و إن لم يكن خيرا.

فإن قلت:المعلوم صدور كثير من هذه الأخبار التي بأيدينا، و أمَّا صدور الأحكام المخالفه للاصول غير مضمون هذه الأخبار فهو غير معلوم لنا و لا مظنون.

قلت (١):العلم الإجمالي و إن كان حاصلًا في خصوص هذه الروايات (٢) التي بأيدينا، إلاّ أنّ العلم الإجمالي حاصل أيضا في مجموع ما بأيدينا من الأخبار و من الأمارات الأخر المجرّده عن الخبر التي بأيدينا المفيده للظنّ بصدور الحكم عن الإمام عليه السّلام، و ليست هذه الأمارات خارجه عن أطراف العلم الإجمالي الحاصل في المجموع بحيث يكون العلم الإجمالي في المجموع مستندا إلى بعضها و هي الأخبار؛ و لذا لو فرضنا عزل طائفه من هذه الأخبار و ضممنا إلى الباقي مجموع الأمارات الأخر، كان العلم الإجمالي بحاله.

فهنا علم إجمالي حاصل في الأخبار، و علم إجمالي حاصل بملا حظه مجموع الأخبار و سائر الأمارات المجرّده عن الخبر؛ فالواجب مراعاة العلم الإجمالي الثاني و عدم الاقتصار على مراعاة الأوّل.

نظير ذلك: ما إذا علمنا إجمالا بوجود شيا (٣) محرّمه في قطع غنم بحيث يكون نسبه إلى كلّ بعض منها كنسبه إلى البعض الآخر،

ص: ٣٥٨

١-١) في غير (ر)، (ظ) و (ل) زياده: «أولا»، و الصحيح عدمه لعدم وجود ثان له.

٢-٢) لم ترد «الروايات» في (م).

٣-٣) في (ظ)، (ل) و (م): «شاه».

و علمنا أيضا بوجود شياہ محرّمه فى خصوص طائفه خاصّه من تلك الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم إلاّ- هذه علم إجمالا بوجود الحرام فيها أيضا؛ والكاشف عن ثبوت العلم الإجمالى فى المجموع ما أشرنا إليه سابقا: من أنّه لو عزلنا من هذه الطائفه الخاصّه التى علم بوجود الحرام فيها قطعه توجب انتفاء العلم الإجمالى فيها و ضمنا إليها مكانها باقى الغنم، حصل العلم الإجمالى بوجود الحرام فيها أيضا، و حينئذ:

فلا بدّ (١) من أن نجرى (٢) حكم العلم الإجمالى فى تمام الغنم إمّا بالاحتياط، أو بالعمل بالمظنّه لو بطل وجوب الاحتياط. و ما نحن فيه من هذا القبيل. و دعوى: أنّ سائر الأمارات المجرّده لا مدخل لها فى العلم الإجمالى، و أنّ هنا علما إجماليا واحدا بثبوت الواقع بين الأخبار، خلاف الانصاف.

[المناقشه الثانيه فى الوجه الأول:]

و ثانيا: أنّ اللازم من ذلك العلم الإجمالى هو العمل بالظنّ فى مضمون تلك الأخبار؛ لما عرفت (٣): من أنّ العمل بالخبر الصادر إمّا هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الذى يجب العمل به، و حينئذ: فكلمّا ظنّ بمضمون خبر منها- و لو من جهه الشهره- يؤخذ به، و كلّ خبر لم يحصل الظنّ (٤) بكون مضمونه حكم الله لا- يؤخذ به و لو كان مظنون الصدور، فالعبره بظنّ مطابقه الخبر للواقع، لا بظنّ الصدور.

ص: ٣٥٩

١- ١) فى (ت) و (ر): «لا بدّ».

٢- ٢) فى (ت)، (ر) و (ص): «يجرى».

٣- ٣) راجع الصفحه ٣٥٧.

٤- ٤) لم ترد «الظنّ» فى (ظ)، (ل) و (م).

و ثالثا: أنّ مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضى للتكليف؛ لأنه الذى يجب العمل به، و أمّا الأخبار الصادره النافيه للتكليف فلا يجب العمل بها. نعم، يجب الإذعان بمضمونها و إن لم تعرف بعينها.

و كذلك لا يثبت به حجّيه الأخبار على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب و السنّه القطعيّه (١).

و الحاصل: أنّ معنى حجّيه الخبر كونه دليلا- متّبعاً فى مخالفه الاصول العمليه و الاصول اللفظيه مطلقا، و هذا المعنى لا- يثبت بالدليل المذكور، كما لا يثبت بأكثر ما سيأتى من الوجوه العقليه بل كلّها، فانتظر.

ص: ٣٦٠

١- ١) وردت فى (ت) و نسخه بدل (ه) زياده، و هى: «لأنّ العمل بالخبر من باب الاحتياط لا يوجب تخصيص العام و تقييد المطلق».

الوجه الثاني على حجة خبر الواحد: ما ذكره الفاضل التوني

ما ذكره في الوافية-مستدلا على حجّيه الخبر الموجود في الكتب المعتمده للشيعة كالكتب الأربعة مع عمل جمع به من غير ردّ ظاهر، بوجه-قال:

الأول: أنا نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيامة سيّما بالاصول الضروريّه، كالصلاه و الزكاه و الصوم و الحجّ و المتاجر و الأنكحه و نحوها، مع أنّ جلّ أجزائها و شرائطها و موانعها إنّما يثبت بالخبر الغير القطعيّ، بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد، و من أنكر فإنّما ينكر باللسان و قلبه مطمئنّ بالإيمان (1)، انتهى.

[المناقشه فيما أفاده الفاضل التوني]

و يرد عليه:

أولا- أنّ العلم الإجماليّ حاصل بوجود الأجزاء و الشرائط بين جميع الأخبار، لا خصوص الأخبار المشروطه بما ذكره، و مجرّد وجود العلم الإجماليّ في تلك الطائفة الخاصّه لا يوجب خروج غيرها عن أطراف العلم الإجماليّ، كما عرفت في الجواب الأول عن الوجه الأوّل (2)؛ و إلاّ (3) أمكن إخراج بعض هذه الطائفة الخاصّه و دعوى العلم الإجماليّ في الباقي، كأخبار العدول مثلا؛ فاللازم حينئذ: إمّا الاحتياط

ص: ٣٤١

١- (١) الوافية: ١٥٩.

٢- (٢) راجع الصفحه ٣٥٧.

٣- (٣) في (ر)، (ص) و (ه) زياده: «لما».

و العمل بكلّ خبر دلّ على جزئيه شىء أو شرطيته، وإما العمل بكلّ خبر ظنّ صدوره ممّا دلّ على الجزئيه أو الشرطيه.

إلا أن يقال: إنّ المظنون الصدور من الأخبار هو الجامع لما ذكر من الشروط.

و ثانيا: أنّ مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالأخبار الدالّ على الشرائط و الأجزاء دون الأخبار الدالّ على عدمهما، خصوصا إذا اقتضى الأصل الشرطيه و الجزئيه.

ص: ٣٦٢

الوجه الثالث: ما ذكره صاحب هداية المسترشدين

ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين (١)- في حاشيته على المعالم- لإثبات حجّية الظنّ الحاصل من الخبر لا- مطلقا، و قد لخصناه لطوله، و ملخصه:

أنّ وجوب العمل بالكتاب و السنّه ثابت بالإجماع، بل الضروره و الأخبار المتواتره، و بقاء هذا التكليف أيضا بالنسبه إلينا ثابت بالأدله المذكوره، و حينئذ: فإن أمكن الرجوع إليهما على وجه يحصل العلم بهما بحكم أو الظنّ الخاصّ به فهو، و إلا فالمتّبع هو الرجوع إليهما على وجه يحصل الظنّ منهما (٢).

هذا حاصله، و قد أطلّ قُدس سرّه في النقض و الإبرام بذكر الإيرادات و الأجوبه على هذا المطلب.

[المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه]

و يرد عليه: أنّ هذا الدليل بظاهره عبارته اخرى عن دليل الانسداد الذى ذكره لحجّية الظنّ فى الجملة أو مطلقا؛ و ذلك لأنّ المراد بالسنّه هو (٣): قول الحجّه أو فعله أو تقريره، فإذا وجب علينا الرجوع إلى مدلول (٤) الكتاب و السنّه و لم نتمكّن من الرجوع إلى ما علم أنّه مدلول الكتاب أو السنّه، تعيّن الرجوع-باعتراض المستدلّ- إلى ما

ص: ٣٤٣

١- ١) و هو الشيخ محمد تقى الأصفهاني، صاحب هداية المسترشدين.

٢- ٢) هداية المسترشدين: ٣٩٧، الوجه السادس.

٣- ٣) فى (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «هى».

٤- ٤) لم ترد «مدلول» فى (ت) و (ظ).

يظنّ (١) كونه مدلولاً لأحدهما، فإذا ظننا أنّ مؤدّى الشهره أو معقد الإجماع المنقول مدلول للكتاب أو لقول الحجّه أو فعله أو تقريره، وجب الأخذ به، ولا اختصاص للحجّيه بما يظنّ كونه مدلولاً لأحد هذه الثلاثه من جهه حكاية أحدها التي تسمّى خبراً و حديثاً فى الاصطلاح.

نعم، يخرج عن مقتضى هذا الدليل: الظنّ الحاصل بحكم الله من أماره لا يظنّ كونه (٢) مدلولاً لأحد الثلاثه، كما إذا ظنّ بالأولويه العقلية أو الاستقراء أنّ الحكم كذا عند الله و لم يظنّ بصدوره عن الحجّه، أو قطعنا بعدم صدوره عنه عليه السلام؛ إذ ربّ حكم واقعى لم يصدر عنهم و بقى مخزوناً عندهم لمصلحه من المصالح.

لكن هذا نادر جدّاً؛ للعلم العادى بأنّ هذه المسائل العامه البلوى قد صدر حكمها فى الكتاب أو ببيان الحجّه قولاً أو فعلاً أو تقريراً، فكلّ ما ظنّ من أماره بحكم الله تعالى فقد ظنّ بصدور ذلك الحكم عنهم (٣).

و الحاصل: أنّ مطلق الظنّ بحكم الله ظنّ بالكتاب أو السنّه، و يدلّ على اعتباره ما دلّ على اعتبار الكتاب و السنّه الظنّيه.

فإن قلت: المراد بالسنّه الأخبار و الأحاديث، و المراد أنّه يجب الرجوع إلى الأخبار المحكيه عنهم، فإنّ تمكّن من الرجوع إليها على

ص: ٣٦٤

١- ١) فى (ظ)، (ر) و (م): «ظنّ».

٢- ٢) فى غير (ر) و (ص): «كونها».

٣- ٣) لم ترد «عنهم» فى (ر)، (ص)، (ظ) و (م).

وجه يفيد العلم فهو، وإلا وجب الرجوع إليها على وجه يظنّ منه بالحكم.

قلت: مع أنّ السنّه في الاصطلاح عبارته عن نفس قول الحجّه أو فعله أو تقريره، لا حكاية أحدها، يرد عليه:

أنّ الأمر بالعمل بالأخبار المحكيه المفيده للقطع بصدورها ثابت بما دلّ على الرجوع إلى قول الحجّه، وهو الإجماع و الضروره الثابته من الدين أو المذهب. و أمّا الرجوع إلى الأخبار المحكيه التي لا تفيد القطع بصدورها (1) عن الحجّه، فلم يثبت ذلك بالإجماع و الضروره من الدين التي ادّعاها المستدلّ؛ فإنّ غايه الأمر دعوى إجماع الإماميه عليه في الجملة، كما ادّعاها الشيخ و العلّامه (2) في مقابل السيّد و أتباعه قدّست أسرارهم.

و أمّا دعوى الضروره من الدين و الأخبار المتواتره كما ادّعاها المستدلّ، فليست في محلّها. و لعلّ هذه الدعوى قرينه على أنّ مراده من السنّه نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره، لا حكايتها التي لا توصل إليها على وجه العلم.

نعم، لو ادّعى الضروره على وجوب الرجوع إلى تلك الحكايات الغير العلميه؛ لأجل لزوم الخروج عن الدين لو طرحت بالكئيّه، يرد عليه:

أنّه إن أراد لزوم الخروج عن الدين من جهه العلم بمطابقه كثير

ص: ٣٦٥

١- ١) في (ص)، (ظ) و (ل): «بالصدور».

٢- ٢) راجع الصفحه ٣١١ و ٣٣٣.

منها للتكاليف الواقعيّة التي يعلم بعدم جواز رفع اليد عنها عند الجهل بها تفصيلا، فهذا يرجع إلى دليل الانسداد الذي ذكره لحجّيه الظنّ، و مفاده ليس إلّا حجّيه كلّ أماره كاشفه عن التكليف الواقعيّ.

و إن أراد لزومه من جهة خصوص العلم الإجماليّ بصدور أكثر هذه الأخبار-حتّى لا يثبت به غير الخبر الظنّيّ من الظنون-ليصير دليلا عقليّا على حجّيه خصوص (1)الخبر، فهذا الوجه يرجع إلى الوجه الأوّل الذي قدّمناه و قدّمنا الجواب عنه، فراجع (2).

هذا تمام الكلام في الأدلّة التي أقاموها على حجّيه الخبر، و قد علمت دلالة بعضها و عدم دلالة البعض الآخر.

[حاصل الكلام في أدلّة حجّيه الخبر الواحد]

و الإنصاف: أنّ الدالّ منها لم يدلّ إلّا على وجوب العمل بما يفيد الوثوق و الاطمئنان بمؤدّاه، و هو الذي فسّر به الصحيح في مصطلح القدماء (3)، و المعيار فيه: أن يكون احتمال مخالفته للواقع بعيدا، بحيث لا- يعتنى به العقلاء و لا يكون عندهم موجبا للتخيّر و التردّد الذي لا ينافي حصول مسمّى الرجحان، كما نشاهد في الظنون الحاصلة بعد التروّي في شكوك الصلاة، فافهم. و ليكن على ذكر منك؛ لينفعك فيما بعد.

ص: ٣٦٦

١- ١) لم ترد «خصوص» في (ر).

٢- ٢) راجع الصفحه ٣٥١ و ٣٥٧.

٣- ٣) راجع الصفحه ٣٣٦.

[أدله حججه مطلق الظن] (١)

[الدليل العقلي على حججه مطلق الظن من وجوه أيضا:]

فلنشرع في الأدله التي أقاموها على حججه الظن من غير خصوصيه للخبر يقتضيها نفس الدليل، وإن اقتضاها أمر (٢) آخر، وهو كون الخبر مطلقا أو خصوص قسم منه متيقن الثبوت من ذلك الدليل إذا فرض أنه لا يثبت إلا الظن في الجملة ولا يثبت كليه، وهي أربعة:

الوجه الأول: [وجوب دفع الضرر المظنون]

أن في مخالفه المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي أو التحريمي مظنه للضرر، ودفع الضرر المظنون لازم (٣).

أما الصغرى؛ فلأن الظن بالوجوب ظن باستحقاق العقاب على الترك، كما أن الظن بالحرمة ظن باستحقاق العقاب على الفعل. أو لأن

ص: ٣٦٧

١- (١) العنوان منّا.

٢- (٢) في (ر) ونسخه بدل (ص) بدل «أمر»: «دليل».

٣- (٣) استدلل به العلامة في النهايه كما سيأتي، والمحقق القمي في القوانين ١: ٤٤٧، و صاحب الفصول في الفصول: ٢٧٨، وانظر مفاتيح الاصول: ٤٨٤ و ٤٨٥.

الظنّ بالوجوب ظنّ بوجود المفسده فى الترك، كما أنّ الظنّ بالحرمة ظنّ بالمفسده فى الفعل، بناء على قول «العدليّه» بتبعيّه الأحكام للمصالح و المفساد، و قد جعل فى النهايه (١) كلاً من الضررين (٢) دليلاً مستقلاً على المطلب.

و اجيب عنه بوجوه:

@

أحدها: [جواب الحاجبي عن هذا الوجه، و المناقشه فيه]

ما عن الحاجبي (٣)، و تبعه غيره (٤)، من منع الكبرى، و أنّ دفع الضرر المظنون إذا قلنا بالتحسين و التقيح العقليين احتياط مستحسن، لا واجب.

و هو فاسد؛ لأنّ الحكم المذكور حكم إلزاميّ أطبق العقلاء على الالتزام به فى جميع امورهم و ذمّ من خالفه (٥)؛ و لذا استدلّ به المتكلّمون (٦) فى (٧) و جوب شكر المنعم (٨) الذى هو مبنى وجوب معرفه اللّهم تعالى، و لولاه لم يثبت وجوب النظر فى المعجزه، و لم يكن لله على غير الناظر حجّه؛ و لذا خصّوا النزاع فى الحظر و الإباحه فى غير المستقلّات العقليه

ص: ٣٦٨

١- ١) انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٧.

٢- ٢) فى (ظ): «التقريرين».

٣- ٣) انظر شرح مختصر الاصول: ١٦٣، المتن للحاجبي و الشرح للعضدى.

٤- ٤) كالعضدى (شارح المختصر)، المصدر نفسه.

٥- ٥) فى (ر) و (ص) و محتمل (ت): «يخالفه».

٦- ٦) لم ترد «المتكلّمون» فى (ظ)، (ل) و (م).

٧- ٧) فى (ظ): «على».

٨- ٨) انظر كتاب المنقذ من التقليد للشيخ سديد الدين الحمصى الرازى ٢٥٥: ١- ٢٥٦.

بما كان مشتملا على منفعه و خاليا عن أماره المفسده؛ فإن هذا التقييد يكشف عن أن ما فيه أماره المضره لا نزاع في قبحه، بل الأقوى- كما صرح به الشيخ في العده في مسأله الإباحه و الحظر (١)، و السيد في الغنيه (٢)-: وجوب دفع الضرر المحتمل، و ببالي أنه تمسك في العده بعد العقل بقوله تعالى: **وَلَا تُلْقُوا... الخ (٣).**

ثم إن ما ذكره: من ابتناء الكبرى على التحسين و التقييد العقليين، غير ظاهر؛ لأنَّ تحريم تعريض النفس للمهالك و المضارَّ الدينيّه و الاخرويّه ممّا دلّ عليه الكتاب و السنّه، مثل التعليل في آيه النبأ (٤)، و قوله تعالى: **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (٥)**، و قوله تعالى:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

(٦)

بناء على أن المراد العذاب و الفتنه الدينيّان، و قوله تعالى:

وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً

(٧)

، و قوله تعالى:

وَ يُحْذِرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ

(٨)

، و قوله تعالى: **أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا**

ص: ٣٦٩

١- (١) العده ٧٤٢: ٢ و ٧٤٧.

٢- (٢) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٧٦-٤٧٧.

٣- (٣) ليس في العده في البحث المذكور تمسك بالآيه المذكوره، نعم استدلّ بها فخر المحققين في إيضاح الفوائد ٢: ٢٥٦، و الآيه من سوره البقره: ١٩٥.

٤- (٤) الحجرات: ٦.

٥- (٥) البقره: ١٩٥.

٦- (٦) النور: ٦٣.

٧- (٧) الأنفال: ٢٥.

،إلى غير ذلك.

نعم، التمسك في سند الكبرى بالأدلة الشرعيه يخرج الدليل المذكور عن الأدله العقليه. لكن الظاهر أن مراد الحاجبي منع أصل الكبرى، لا مجرد منع استقلال العقل بلزومه، ولا يبعد عن الحاجبي أن يشتبه عليه حكم العقل الإلزامي بغيره، بعد أن اشتبه عليه أصل حكم العقل بالحسن والقبح، والمكابره في الأول ليس بأعظم منها في الثاني.

ثانيها: [جواب آخر عن هذا الوجه، والمناقشه فيه أيضا]

ما يظهر من العده (٢) والغنيه (٣) وغيرهما (٤): من أن الحكم المذكور مختص بالامور الدنيويه، فلا- يجرى في الاخرويّه مثل العقاب.

و هذا كسابقه في الضعف؛ فإنّ المعيار هو التضرر. مع أن المضارّ الاخرويّه أعظم.

اللهمّ إلا أن يريد المجيب ما سيجيء (٥): من أن العقاب مأمون على ما لم ينصب الشارع دليلا على التكليف به، بخلاف المضارّ الدنيويه التابعه لنفس الفعل أو الترك، علم حرمة أو لم يعلم. أو يريد أن المضارّ الغير الدنيويه- وإن لم تكن خصوص العقاب- ممّا دلّ العقل و النقل على وجوب إعلامها على الحكيم، و هو الباعث له على التكليف و البعثه (٦).

ص : ٣٧٠

١-١ (١) النحل: ٤٥.

١-٢ (٢) العده ١٠٧: ١.

٣-٣ (٣) الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٤٧٦.

٢-٤ (٤) انظر الذريعه ٥٤٩: ٢.

٣-٥ (٥) انظر الصفحه ٣٧٣.

٦-٦ (٦) في (ص): «البعث».

لكنّ هذا الجواب راجع إلى منع الصغرى، لا الكبرى.

ثالثها: [جواب ثالث عن هذا الوجه]

النقض بالأمارات التي قام الدليل القطعيّ على عدم اعتبارها، كخبر الفاسق و القياس على مذهب الإماميّة (١).

و اجيب عنه (٢) تاره: بعدم التزام حرمة العمل بالظنّ عند انسداد باب العلم.

[ما اجيب به عن هذا الجواب]

و اخرى: بأنّ الشارع إذا ألغى ظنّا تبيّن أنّ في العمل به ضررا أعظم من ضرر ترك العمل به.

[عدم صحّه ما اجيب]

و يضعف الأوّل: بأنّ (٣) دعوى وجوب العمل بكلّ ظنّ في كلّ مسأله انسدّ فيها باب العلم و إن لم ينسدّ في غيرها، الظاهر أنّه خلاف مذهب الشيعة، لا أقلّ من كونه مخالفا لإجماعاتهم المستفيضه بل المتواتره، كما يعلم ممّا ذكروه في القياس.

و الثاني: بأنّ إتيان الفعل حذرا من ترتّب الضرر على تركه أو تركه حذرا من التضرّر بفعله، لا يتصوّر فيه ضرر أصلا؛ لأنّه من الاحتياط الذي استقلّ العقل بحسنه و إن كانت الأماره ممّا ورد النهى عن اعتباره.

نعم، متابعه الأماره المفيده للظنّ بذلك الضرر و جعل مؤدّاها حكم الشارع و الالتزام به (٤) و التدبّين به، ربما كان ضرره أعظم من

ص: ٣٧١

١- ١) هذا النقص مذکور في الذريعة ٢: ٥٥٠، و الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٧٦، و المعارج: ٤٣، و انظر مفاتيح الاصول: ٤٨٦-٤٨٧.

٢- ٢) الجواب من المحقّق القمّي في القوانين ١: ٤٤٨.

٣- ٣) في (ت)، (ظ)، (ل) و (م): «أنّ».

٤- ٤) لم ترد «به» في (ت)، (ر) و (ه).

الضرر المظنون؛ فإنَّ العقل مستقلٌّ بقبحه و وجود المفسده فيه و استحقاق العقاب عليه؛ لأنَّه تشريع.

لكن هذا لا يختصُّ بما علم إغاؤه، بل هو جار في كلِّ ما لم يعلم اعتباره. توضيحه:

أنا قدّمنا لك في تأسيس الأصل في العمل بالمظنّه (١): أنَّ كلَّ ظنٍّ لم يَقم على اعتباره دليل قطعيّ -سواء قام دليل على عدم اعتباره أم لا- فالعمل به بمعنى التدبُّن بمؤدّاه و جعله حكماً شرعيّاً، تشريع محرّم دلّ على حرّمته الأدلّه الأربعة. و أمّا العمل به بمعنى إتيان ما ظنّ وجوبه مثلاً (٢) أو ترك ما ظنّ حرّمته من دون أن يتشرّع بذلك، فلا قبح فيه إذا (٣) لم يدلّ دليل من الاصول و القواعد المعتمده يقينا على خلاف مؤدّى هذا الظنّ، بأن يدلّ على تحريم ما ظنّ وجوبه أو وجوب ما ظنّ تحريمه.

فإن أراد أن الأمارات التي يقطع بعدم حجّيتها -كالقياس و شبهه- يكون في العمل بها بمعنى التدبُّن بمؤدّاه و جعله حكماً شرعيّاً، ضرر أعظم من الضرر المظنون، فلا اختصاص لهذا الضرر بتلك الظنون؛ لأنّ كلَّ ظنٍّ لم يَقم على اعتباره قاطع يكون في العمل به بذلك المعنى هذا الضرر العظيم، أعنى التشريع.

و إن أراد ثبوت الضرر في العمل بها بمعنى إتيان ما ظنّ وجوبه

ص: ٣٧٢

١-١) راجع الصفحه ١٢٥.

٢-٢) لم ترد «مثلاً» في (ت) و(ل).

٣-٣) في (ت): «إذ».

حذرا من الوقوع في مضره ترك الواجب، و ترك ما ظن حرمته لذلك، كما يقتضيه قاعده دفع الضرر، فلا ريب في استقلال العقل و بدهاه حكمه بعدم الضرر في ذلك أصلا و إن كان ذلك في الظن القياسى.

[الأولى فى المناقشه فى الجواب الثالث]

و حينئذ (١): فالأولى لهذا المجيب أن يبدل دعوى الضرر فى العمل بتلك الأمارات المنهى عنها بالخصوص بدعوى: أن فى نهى الشارع عن الاعتناء بها و ترخيصه فى مخالفتها-مع علمه بأن تركها ربما يفضى إلى ترك الواجب و فعل الحرام-مصلحه يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته فى الواقع، فتأمل.

و سيجىء تمام الكلام عند التكلم فى الظنون المنهى عنها بالخصوص، و بيان كيفيه عدم شمول أدله حجيه الظن لها إن شاء الله تعالى (٢).

[الأولى فى الجواب عن الوجه الأول]

فالأولى أن يجاب عن هذا الدليل:

بأنه إن اريد من الضرر المظنون العقاب، فالصغرى ممنوعه؛ فإن استحقاق العقاب على الفعل أو الترك-كاستحقاق الثواب عليهما-ليس ملازما للوجوب و التحريم الواقعيين؛ كيف و قد يتحقق التحريم و نقطع بعدم العقاب فى الفعل، كما فى الحرام و الواجب المجهولين جهلا بسيطا أو مركبا، بل استحقاق الثواب و العقاب إنما هو على تحقق الإطاعه و المعصيه اللتين لا تتحققان إلا بعد العلم بالوجوب و الحرمة أو الظن المعتبر بهما، و أما الظن المشكوك الاعتبار فهو كالشك، بل هو هو؛ بعد ملاحظه أن من الظنون ما أمر الشارع بإلغائه و يحتمل أن يكون

ص: ٣٧٣

١- ١) لم ترد «و حينئذ» فى (ظ) و (م).

٢- ٢) انظر الصفحه ٥١٦ و ما بعدها.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ الحكم بعدم العقاب و الثواب فيما فرض من صورتى الجهل البسيط و (٢) المركّب بالوجوب و الحرمة، إنّما هو لحكم العقل بقبح التكليف مع الشكّ أو القطع بالعدم، أمّا (٣) مع الظنّ بالوجوب أو التحريم فلا- يستقلّ العقل بقبح المؤاخذه، و لا إجماع أيضا على أصاله البراءة فى موضع النزاع.

و يردّه: أنّه لا- يكفى المستدلّ منع استقلال العقل و عدم ثبوت الإجماع، بل لا- بدّ له من إثبات أنّ مجرد الوجوب و التحريم الواقعيّين مستلزمان للعقاب حتّى يكون الظنّ بهما ظنّا به، فإذا لم يثبت ذلك بشرع و لا عقل لم يكن العقاب مظنوننا، فالصغرى غير ثابتة.

و منه يعلم فساد ما ربما يتوهم: أنّ قاعده دفع الضرر يكفى للدليل على ثبوت الاستحقاق.

وجه الفساد: أنّ هذه القاعده موقوفه على ثبوت الصغرى و هى الظنّ بالعقاب.

نعم، لو ادّعى أنّ دفع الضرر المشكوك لازم توجه فيما نحن فيه الحكم بلزوم الاحتراز فى صوره الظنّ، بناء على عدم ثبوت الدليل على نفي العقاب عند الظنّ، فيصير وجوده محتملا، فيجب دفعه.

لكنّه رجوع عن الاعتراف باستقلال العقل و قيام الإجماع على عدم المؤاخذه على الوجوب و التحريم المشكوكين.

١- ١) لم ترد «بل هو هو- إلى- المفروض منها» فى (ت) و (ه).

٢- ٢) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «أو».

٣- ٣) فى (ر)، (ص) و (ه): «و أمّا».

و إن اريد من الضرر المظنون المفسده المظنونه، ففيه أيضا: منع الصغرى؛ فإننا و إن لم نقل بتغير المصالح و المفسد بمجرد الجهل، إلا- أنا لا- نظن بترتب المفسده بمجرد ارتكاب ما ظن حرمة؛ لعدم كون فعل الحرام عله تامه لترتب المفسده حتى مع القطع بثبوت الحرمة؛ لاحتمال تداركها بمصلحه فعل آخر لا- يعلمه المكلف أو يعلمه بإعلام الشارع، نظير الكفاره و التوبه و غيرهما من الحسنات التي يذهب السيئات.

و يرد عليه: أن الظن بثبوت مقتضى المفسده مع الشك في وجود المانع كاف في وجوب الدفع، كما في صورته القطع بثبوت المقتضى مع الشك في وجود (1) المانع؛ فإن احتمال وجود المانع للضرر أو وجود ما يتدارك الضرر لا- يعتنى به عند العقلاء، سواء جامع الظن بوجود مقتضى الضرر أم القطع به، بل أكثر موارد الترام العقلاء التحرز عن المضار المظنونه- كسلوك الطرق المخوفه و شرب الأدوية المخوفه و نحو ذلك- من موارد الظن بمقتضى الضرر دون العله التامه له، بل المدار في جميع غايات حركات الإنسان- من المنافع المقصود جلبها و المضار المقصود دفعها- على المقتضيات دون العله التامه؛ لأن الموانع و المزاحمات مما لا تحصى و لا يحاط بها.

و أضعف من هذا الجواب ما يقال: إن في نهى الشارع عن العمل بالظن كليته إلا- ما خرج، ترخيصا في ترك مراعاة الضرر المظنون، و لذا لا يجب مراعاته إجماعا في القياس.

و وجه الضعف ما ثبت سابقا (2): من أن عمومات حرمة العمل

ص: ٣٧٥

١- ١) لم ترد «وجود» في (ل) و (م).

٢- ٢) راجع الصفحه ١٢٦.

بالظنّ أو بما عدا العلم إنّما تدلّ على حرمة من حيث إنّ لا يغنى عن الواقع، ولا تدلّ على حرمة العمل به في مقام إحراز الواقع والاحتياط لأجله والحذر عن مخالفته.

فالأولى أن يقال: إنّ الضرر وإن كان مضموناً، إلا أنّ حكم الشارع -قطعاً أو ظناً- بالرجوع في مورد الظنّ إلى البراءة والاستصحاب و ترخيصه لترك مراعاة الظنّ أوجب القطع أو الظنّ بتدارك ذلك الضرر المضمون؛ وإلا - كان ترخيص العمل على الأصل المخالف للظنّ إلغاءً للمفسده (١).

توضيح ذلك: أنّه لا إشكال في أنّه متى ظنّ بوجود شيء و أنّ الشارع الحكيم طلب فعله منّا طلباً حتمياً منجزاً لا يرضى بتركه إلا - أنّه اختفى علينا ذلك الطلب، أو حرّم علينا فعلاً كذلك، فالعقل مستقلّ بوجود فعل الأوّل و ترك الثاني؛ لأنّه يظنّ في ترك الأوّل الوقوع في مفسده ترك الواجب المطلق الواقعيّ و المحبوب المنجز النفس الأمرى، و يظنّ في فعل الثاني الوقوع في مفسده الحرام الواقعيّ و المبعوض النفس الأمرى، إلا أنّه لو صرح الشارع بالرخصة في ترك العمل في هذه الصورة كشف ذلك عن مصلحه يتدارك بها ذلك الضرر المضمون؛ ولذا وقع الإجماع على عدم وجوب مراعاة الظنّ بالوجوب و (٢) الحرمة إذا حصل الظنّ من القياس، و على جواز مخالفه الظنّ في الشبهات الموضوعيّة حتّى يستبين التحريم أو تقوم به البيّنة.

ثمّ إنّ لا فرق بين أن يحصل القطع بترخيص الشارع ترك مراعاة

ص: ٣٧٦

١- ١) كذا في (ت) و(ه)، و في غيرهما: «المفسده».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ص) و(ه): «أو».

الظنّ بالضرر- كما عرفت (١) من الظنّ القياسيّ بالوجوب و التحريم و من حكم الشارع بجواز الارتكاب في الشبهه الموضوعيّة-، و بين أن يحصل الظنّ بترخيص الشارع في ترك مراعاة ذلك الظنّ، كما في الظنّ الذي ظنّ كونه منهيًا عنه عند الشارع، فإنّه يجوز ترك مراعاته؛ لأنّ المظنون تدارك ضرر مخالفته لأجل ترك مظنون الوجوب أو فعل مظنون الحرمة، فافهم.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إنّ أصل البراءة و الاستصحاب إن قام عليهما الدليل القطعيّ بحيث يدلّ على وجوب الرجوع إليهما في صوره عدم العلم و لو مع وجود الظنّ الغير المعتر، فلا- إشكال في عدم وجوب مراعاة ظنّ الضرر، و في أنّه لا يجب الترك أو الفعل بمجرد ظنّ الوجوب أو الحرمة؛ لما عرفت (٢): من أنّ ترخيص الشارع الحكيم للإقدام على ما فيه ظنّ الضرر لا يكون إلّا لمصلحه يتدارك بها ذلك (٣) الضرر المظنون على تقدير الثبوت واقعا.

و إن منعنا عن قيام الدليل القطعيّ على الاصول و قلنا: إنّ الدليل القطعيّ لم يثبت على اعتبار الاستصحاب، خصوصًا في الأحكام الشرعيّة و خصوصًا مع الظنّ بالخلاف، و كذلك الدليل لم يثبت على الرجوع إلى البراءة حتّى مع الظنّ بالتكليف؛ لأنّ العمده في دليل البراءة الإجماع و العقل المختصّان بصوره عدم الظنّ بالتكليف، فنقول:

لا- أقلّ من ثبوت بعض الأخبار الظنيّة على الاستصحاب و البراءة عند عدم العلم الشامل لصوره الظنّ، فيحصل الظنّ بترخيص الشارع لنا في

ص: ٣٧٧

١-١) راجع الصفحة السابقه.

٢-٢) راجع الصفحة السابقه.

٣-٣) لم ترد «ذلك» في (ر) و (ت).

ترك مراعاة ظنّ الضرر (١)، وهذا القدر يكفي في عدم الظنّ بالتضرّر (٢).

و توهم: أنّ تلك الأخبار الظنيّة (٣) لا تعارض العقل المستقلّ بدفع الضرر المظنون، مدفوع: بأنّ الفرض أنّ الشارع لا يحكم بجواز الاقتحام في مظانّ الضرر إلاّ عن مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته، فحكم الشارع ليس مخالفا للعقل، فلا وجه لأطراح الأخبار الظنيّة الدالّة على هذا الحكم الغير المنافي لحكم العقل (٤).

ص: ٣٧٨

١-١) في (ر): «الظنّ بالضرر».

٢-٢) في (ت) و(ه): «بالضرر».

٣-٣) في (ر) و(ص): «ظنيّه».

٤-٤) في هامش (ت)، (ر) و(ص) زياده مع اختلاف يسير بينها، وهي: «و محضّل الكلام: أنّ الضرر الدنيويّ لما جاز حكم الشارع عليه بجواز الارتكاب بخلاف الضرر الاخرى، فيجوز أن يحكم الشارع بجواز الارتكاب مع ظنّه، فيكون ترك مظنون الضرر كمحتمله مرخصا فيه بأدله الاصول. نعم، لو ثبت طريقته الظنّ و حجّيته كان كمقطوع الضرر، فإذا فرضنا أنّ الإضرار الواقعي بالنفس محرّم فإن قطع أو ظنّ بظنّ معتبر جاء التحريم، وإلاّ دخل تحت الشبهه الموضوعيّة المرخص فيها مع الشكّ و الظنّ غير المعبر، فوجوب رفع الضرر المظنون موقوف على إثبات طريقته الظنّ، فإثباتها به دور ظاهر. فالتحقيق: أنّ الظنّ بالضرر إن استند إلى الأمارات الخارجيّة في الشبهات الموضوعيّة كان طريقا و حجّجها بإجماع العلماء و العقلاء؛ و السرّ فيه انسداد باب العلم بالضرر في الامور الخارجيّة، فالعمل بالاصول في مقابل الظنّ يوجب الوقوع في المضارّ الكثيره بحيث يختلّ نظام المعاش نظير العمل بظنّ السلامه. و إن كان مستندا إلى الأمارات في الشبهات الحكميّة فلا دليل على اعتباره، بل

ثم إن مفاد هذا الدليل هو وجوب العمل بالظن إذا طابق الاحتياط لا- من حيث هو، وحينئذ: فإذا كان الظن مخالفا للاحتياط الواجب - كما في صورته الشك في المكلف به- فلا وجه للعمل بالظن حينئذ.

و دعوى الإجماع المركب و عدم القول بالفصل، واصله الفساد؛ ضروره أن العمل في الصورة الاولى لم يكن بالظن من حيث هو بل من حيث كونه احتياطاً، و هذه الحثية نافية للعمل بالظن في الصورة الثانية، فحاصل ذلك: العمل بالاحتياط كلياً و عدم العمل بالظن رأساً (1).

(4)

المرجع الاصول المرخصه النافيه للتكليف، إلا إذا ثبت انسداد باب العلم فيها فيرجع إلى دليل الانسداد. و كذلك الكلام في ظن السلامه في مقابل الاصول المثبتة للتكليف، فتأمل. و الأولى و الأسلم: الجواب بمنع ترتب الضرر الدنيوى على مخالفه الواجب و الحرام إما بالوجدان، و إما لاحتمال كون المصالح و المفاسد مترتبة على المخالفه عصياناً لا مطلقاً، و لا يلزم من ذلك عدم حسن الاحتياط في موارد الشك فافهم، (منه قدس سره) [*]

ص: 379

1- 1) في (ت) و (ر) و هامش (ص) زياده مع اختلاف يسير، و هي كما يلي: «و يمكن أن يرد أيضاً: بأنها قاعده عملياً لا تنهض دليلاً حتى ينتفع به في مقابل العمومات الدالّة على الحكم الغير الضررى. و قد يشكل: بأنّ المعارضه حينئذ تقع بين هذه القاعده و بين الاصول اللفظية، فإن نهضت للحكومه على هذه القاعده جرى ذلك أيضاً في البراءه و الاستصحاب النافيين للتكليف المرخصين للفعل و الترك المؤمنين من الضرر، فافهم».

[الوجه الثاني في حجه مطلق الظن: قبح ترجيح المرجوح]

أته لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح، و هو قبيح (١).

[ما اجيب عن هذا الوجه و مناقشته]

و ربما يجاب عنه (٢): بمنع قبح ترجيح المرجوح على الراجح، إذ المرجوح قد يوافق الاحتياط، فالأخذ به حسن عقلا.

و فيه: أن المرجوح المطابق للاحتياط ليس العمل به ترجيحا للمرجوح، بل هو جمع في العمل بين الراجح و المرجوح، مثلا: إذا ظن عدم وجوب شيء و كان وجوبه مرجوحا، فحينئذ الإتيان به من باب الاحتياط ليس طرحا للراجح في العمل؛ لأن الإتيان لا ينافي عدم الوجوب.

و إن اريد الإتيان بقصد الوجوب المنافي لعدم الوجوب، ففيه: أن الإتيان على هذا الوجه مخالف للاحتياط؛ فإن الاحتياط هو الإتيان لاحتمال الوجوب، لا بقصده.

[ما اجيب عن هذا الوجه أيضا و مناقشته]

و قد يجاب أيضا: بأن ذلك فرع وجوب الترجيح، بمعنى أن الأمر إذا دار بين ترجيح المرجوح و ترجيح الراجح كان الأول قبيحا، و أما إذا لم يثبت وجوب الترجيح فلا يرجح المرجوح و لا الراجح (٣).

ص: ٣٨٠

١- (١) هذا الاستدلال أشار إليه العلامة أيضا في ذيل الدليل السابق، انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٢٩٧، و كذا المحقق القمي في القوانين ١: ٢٤٣، و صاحب الفصول في الفصول: ٢٨٦.

٢- (٢) هذا الجواب من الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين: ٤١١.

٣- (٣) في (ت)، (ل) و (ه): «فلا مرجح للمرجوح و لا للراجح».

و فيه: أن التوقف عن ترجيح الراجح أيضا قبيح، كترجيح المرجوح (١).

[الأولى في الجواب عن هذا الوجه]

فالأولى الجواب أولاً: بالنقض بكثير من الظنون المحرّمه العمل بالإجماع أو الضروره.

و ثانياً: بالحلّ، و توضيحه: تسليم القبح إذا كان التكليف و غرض الشارع متعلّقاً بالواقع و لم يمكن الاحتياط؛ فإنّ العقل قاطع بأنّ الغرض إذا تعلّق بالذهاب إلى بغداد و تردّد الأمر بين طريقين، أحدهما مظنون الإيصال و الآخر موهوم، فترجيح الموهوم قبيح؛ لأنّه نقض للغرض، و أمّا إذا لم يتعلّق التكليف بالواقع أو تعلّق به مع إمكان الاحتياط، فلا يجب الأخذ بالراجح، بل اللازم في الأوّل هو الأخذ بمقتضى البراءة، و في الثاني الأخذ بمقتضى الاحتياط، فإثبات القبح موقوف على إبطال الرجوع إلى البراءة في موارد الظنّ و عدم وجوب الاحتياط فيها، و معلوم أنّ العقل قاض حينئذ بقبح ترجيح المرجوح (٢)، فلا بدّ من إرجاع هذا الدليل إلى دليل الانسداد الآتي (٣)، المرّكب من بقاء التكليف، و عدم جواز الرجوع إلى البراءة، و عدم لزوم الاحتياط، و غير ذلك من المقدمات التي لا يتردّد الأمر بين الأخذ بالراجح و الأخذ بالمرجوح إلا بعد إبطالها.

ص: ٣٨١

١- ١) في (ر) و (ص) زياده: «فتأمل جدّاً».

٢- ٢) في (ص) زياده: «بل ترك ترجيح الراجح على المرجوح»، و قريب منها في (ر).

٣- ٣) في الصفحة ٣٨٤.

الوجه الثالث: [ما حكى عن صاحب الرياض قدس سرّه]:

ما حكاه الاستاذ عن استاذ السید الطباطبائی قدس سرهما (١):

من أنه لا-ريب في وجود واجبات و محرّمات كثيره بين المشتبهات، و مقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالإتيان بكلّ ما يحتمل الوجوب و لو موهوما، و ترك ما يحتمل الحرمة كذلك، و لكن مقتضى قاعده نفى العسر و الحرج عدم وجوب ذلك كلّه (٢)؛ لأنه عسر أكيد و حرج شديد؛ فمقتضى الجمع بين قاعدتي «الاحتياط» و «انتفاء الحرج»، العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات و الموهومات؛ لأنّ الجمع على غير هذا الوجه يخراج بعض المظنونات و إدخال بعض المشكوكات و الموهومات باطل إجماعا.

[المناقشه في هذا الوجه:]

و فيه: أنه راجع إلى دليل الانسداد الآتي (٣)؛ إذ ما من مقدّمه من مقدّمات ذلك (٤) الدليل إلا و (٥) يحتاج (٦) إليها في إتمام هذا الدليل، فراجع و تأمل حتّى يظهر لك حقيقه الحال.

مع أنّ العمل بالاحتياط في المشكوكات-أيضا- كالمظنونات

ص: ٣٨٢

-
- ١- ١) حكاه شريف العلماء عن استاذ صاحب الرياض قدس سرهما في مجلس المذاكره، على ما في بحر الفوائد ١٨٩: ١.
 - ٢- ٢) لم ترد «كلّه» في (ظ) و (م).
 - ٣- ٣) في الصفحه ٣٨٤.
 - ٤- ٤) في (ه) و نسخه بدل (ص): «هذا».
 - ٥- ٥) في (ت)، (ر)، (ص) و (ظ) زياده: «هي».
 - ٦- ٦) في (ظ): «محتاج».

لا يلزم منه حرج قطعاً؛ لقله موارد الشك المتساوي الطرفين كما لا يخفى، فيقتصر في ترك الاحتياط على الموهومات فقط.
و دعوى: أنّ كلّ من قال بعدم الاحتياط في الموهومات قال بعدمه -أيضاً- في المشكوكات، في غاية الضعف و السقوط.

ص: ٣٨٣

[مقدمات دليل الانسداد]

و هو مركب من مقدمات:

الاولى: انسداد باب العلم و الظنّ الخاصّ في معظم المسائل الفقهيّة.

الثانية: أنّه لا يجوز لنا إهمال الأحكام المشتبهه، و ترك التعرّض لامثالها بنحو من أنحاء امتثال الجاهل العاجز عن العلم التفصيليّ (١)، بأن نقتصر في الإطاعه على التكاليف القليله المعلومه تفصيلا أو بالظنّ الخاصّ القائم مقام العلم بنصّ الشارع، و نجعل أنفسنا في تلك الموارد ممّن لا حكم عليه فيها كالأطفال و البهائم، أو ممّن (٢) حكمه فيها الرجوع إلى أصاله العدم.

الثالثه: أنّه إذا وجب التعرّض لامثالها فليس امتثالها بالطرق الشرعيّه المقرّره للجاهل: من الأخذ بالاحتياط الموجب للعلم الإجماليّ بالامثال، أو الأخذ في كلّ مسأله بالأصل المتّبع شرعا في نفس تلك المسأله مع قطع النظر عن ملاحظتها منضمّه إلى غيرها من المجهولات، أو الأخذ بفتوى العالم بتلك المسأله و تقليده فيها.

الرابعه: أنّه إذا بطل الرجوع في الامثال إلى الطرق الشرعيّه المذكوره - لعدم الوجوب في بعضها و عدم الجواز في الآخر-، و المفروض عدم سقوط الامثال بمقتضى المقدمه الثانيه، تعيّن بحكم العقل المستقلّ

ص: ٣٨٤

١- ١) في (ت) و (ص) بدل «التفصيلي» : «اليقيني».

٢- ٢) في (ظ): «من».

الرجوع إلى الامتثال الظني و الموافقه الظنيه للواقع، و لا يجوز العدول عنه إلى الموافقه الوهميه بأن يؤخذ بالطرف المرجوح، و لا إلى الامتثال الاحتمالي و الموافقه الشكّيه بأن يعتمد على أحد طرفي المسأله من دون تحصيل الظنّ فيها، أو يعتمد على ما يحتمل كونه طريقاً شرعياً للامتثال من دون إفادته للظنّ أصلاً (١).

ص: ٣٨٥

١-١) في (ت) و (ر) و نسخه بدل (ص) زياده: «فيحصل من جميع هذه المقدمات وجوب الامتثال الظني و الرجوع إلى الظنّ».

فهى بالنسبه إلى انسداد باب العلم فى الأعلب غير محتاجه إلى الإثبات؛ ضروره قلّه ما يوجب العلم التفصيلى بالمسأله على وجه لا يحتاج العمل فيها إلى إعمال أماره غير علميه. و أما بالنسبه إلى انسداد باب الظن الخاص، فهى مبنيه على أن لا يثبت من الأدله المتقدمه لحجيه خبر الواحد حجيه مقدار منه يفى -بضميمه الأدله العلميه و باقى الظنون الخاصه- بإثبات معظم الأحكام الشرعيه، بحيث لا- يبقى مانع عن الرجوع فى المسائل الخاليه عن الخبر و أخواته من الظنون الخاصه إلى ما يقتضيه الأصل فى تلك الوقعه، من البراءه أو الاستصحاب أو الاحتياط أو التخيير.

[تسليم أو منع هذه المقدمه]

فتسليم هذه المقدمه و منعها لا يظهر إلا بعد التأمل التام و بذل الجهد فى النظر فيما تقدم من أدله حجيه الخبر، و أنه هل يثبت بها حجيه مقدار واف من الخبر أم لا؟

و هذه هى عمدته مقدمات دليل الانسداد، بل (١) الظاهر المصرح به فى كلمات بعض (٢) أن ثبوت هذه المقدمه يكفى فى حجيه الظن المطلق؛ للإجماع عليه على تقدير انسداد باب العلم و الظن الخاص (٣)؛ و لذا

ص: ٣٨٦

١- ١) فى (ظ): «إذ».

٢- ٢) كالسيد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٤٥٩.

٣- ٣) لم ترد عبارته «للإجماع- إلى- الظن الخاص» فى (ر)، و كتب عليها فى (ص): «نسخه».

لم يذكر صاحب المعالم (١) و صاحب الوافيه (٢) في إثبات حجّيه الظنّ الخبريّ غير انسداد باب العلم.

و أمّا الاحتمالات الآتية في ضمن المقدمات الآتية، من الرجوع بعد انسداد باب العلم و الظنّ الخاصّ إلى شىء آخر غير الظنّ، فإنّما هي امور احتملها بعض المدقّقين من متأخري المتأخرين، أوّلهم - فيما أعلم - المحقّق جمال الدين الخوانساريّ، حيث أورد على دليل الانسداد باحتمال الرجوع إلى البراه و احتمال الرجوع إلى الاحتياط (٣)، و زاد عليها بعض من تأخّر (٤) احتمالات أخرى.

ص: ٣٨٧

١-١) انظر المعالم: ١٩٢.

٢-٢) انظر الوافيه: ١٥٩.

٣-٣) سيأتى نقل كلامه في الصفحه ٤٠٠-٤٠١.

٤-٤) كالفاضل النراقى في عوائد الأيام: ٣٧٩.

و أما المقدمه الثانيه:عدم جواز إهمال الوقائع المشتبّهه و الدليل عليه من وجوه:

و هي عدم جواز إهمال الوقائع المشتبّهه على كثرتها،و ترك التعرّض لامثالها بنحو من الأنحاء،فيدلّ عليه وجوه:

الأول:الإجماع القطعيّ

على أنّ المرجع على تقدير انسداد باب العلم و عدم ثبوت الدليل على حجّيه أخبار الآحاد بالخصوص،ليس هي البراءة و إجراء أصاله العدم في كلّ حكم،بل لا بدّ من التعرّض لامثال الأحكام المجهوله بوجه ما،و هذا الحكم و إن لم يصرّح به أحد من قدمائنا بل المتأخّرين في هذا المقام،إلاّ أنّه معلوم للمتتبع في طريقه الأصحاب بل علماء الإسلام طرّاً؛فربّ مسأله غير معنونه يعلم اتّفاقهم فيها من ملاحظه كلماتهم في نظائرها.

أ ترى:أنّ علماءنا العاملين بالأخبار التي بأيدينا لو لم يقدّم عليهم دليل خاصّ على اعتبارها،كانوا يطرحونها و يستريحون في مواردّها إلى أصاله العدم؟!حاشا ثمّ حاشا.

مع أنّهم كثيرا ما يذكرون أنّ الظنّ يقوم مقام العلم في الشرعيّات عند تعذّر العلم،و قد حكى عن السيّد في بعض كلماته:الاعتراف بالعمل بالظنّ عند تعذّر العلم (١)،بل قد ادّعى في المختلف في باب قضاء الفوائت الإجماع على ذلك (٢).

الثاني: [لزوم المخالفه القطعيه الكثيره]

أنّ الرجوع في جميع تلك الوقائع إلى نفي الحكم مستلزم

ص: ٣٨٨

١- (١) انظر رسائل الشريف المرتضى ٣:٣٩،و حكاه عنه في المعالم:١٩٧.

٢- (٢) المختلف ٣:٢٦.

للمخالفة القطعيّة الكثيرة، المعبر عنها في لسان جمع من مشايخنا بالخروج عن الدين (١)، بمعنى أنّ المقتصر على التدين بالمعلومات التارك للأحكام المجهولة جاعلا لها كالمعدومه، يكاد يعدّ خارجا عن الدين؛ لقلّة المعلومات التي أخذ بها و كثره المجهولات التي أعرض عنها؛ وهذا أمر يقطع ببطلانه كلّ أحد بعد الالتفات إلى كثره المجهولات، كما يقطع ببطلان الرجوع إلى نفي الحكم و عدم الالتزام بحكم أصلا (٢) لو فرض -و العياذ بالله- انسداد باب العلم و الظنّ الخاصّ في جميع الأحكام، و انطماس هذا المقدار القليل من الأحكام المعلومه.

فيكشف بطلان الرجوع إلى البراءة عن وجوب التعرّض لامتنال تلك المجهولات و لو على غير وجه العلم و الظنّ الخاصّ، لا أن يكون تعذر العلم و الظنّ الخاصّ منشأ للحكم بارتفاع التكليف بالمجهولات، كما توهمه بعض من تصدّى للإيراد على كلّ واحد واحد من مقدّمات الانسداد (٣).

نعم، هذا إنّما يستقيم في حكم واحد أو أحكام قليلة لم يوجد عليه دليل علمي أو ظنيّ معتبر، كما هو دأب المجتهدين بعد تحصيل الأدلّة و الأمارات في أغلب الأحكام، أمّا إذا صار معظم الفقه أو كلّ مجهولا فلا يجوز أن يسلك فيه هذا المنهج.

ص: ٣٨٩

١- (١) انظر هداية المسترشدين: ٤٠٢، و مفاتيح الاصول: ٤٦٨-٤٦٩، و ضوابط الاصول: ٢٥٢.

٢- (٢) لم ترد «أصلا» في (ظ) و (م).

٣- (٣) هو الفاضل النراقي في عوائد الأيام: ٣٦٠، و مناهج الأحكام: ٢٥٦-٢٥٧.

و الحاصل: أنّ طرح أكثر الأحكام الفرعيه بنفسه محذور مفروغ عن بطلانه، كطرح جميع الأحكام لو فرضت مجهوله، وقد وقع ذلك تصريحاً أو تلويحاً في كلام جماعه من القدماء و المتأخرين:

منهم: الصدوق في الفقيه- في باب الخلل الواقع في الصلاه، في ذيل أخبار سهو النبي- حيث قال رحمه الله (١): فلو جاز ردّ هذه الأخبار الواردة في هذا الباب لجاز ردّ جميع الأخبار، وفيه إبطال للدين و الشريعه (٢)، انتهى.

و (٣) منهم: السيد قدّس سرّه حيث أورد على نفسه في المنع عن العمل بخبر الواحد، و قال: فإن قلت: إذا سدّتم طريق العمل بأخبار الآحاد، فعلى أيّ شيء تعولون في الفقه كلّهُ؟ فأجاب بما حاصله: دعوى انفتاح باب العلم في الأحكام (٤).

و لا يخفى: أنّه لو جاز طرح الأحكام المجهوله و لم يكن شيئاً منكراً لم يكن وجه للايراد المذكور؛ إذ الفقه حينئذ ليس إلاّ عبارته عن الأحكام التي قام عليها الدليل و المرجع و كان فيها (٥) معوّلاً. و لم يكن وقع أيضاً للجواب بدعوى الانفتاح الراجعه إلى دعوى عدم الحاجه إلى

ص: ٣٩٠

١- ١) «حيث قال رحمه الله» من (ت) فقط.

٢- ٢) الفقيه ١: ٣٦٠، ذيل الحديث ١٠٣١.

٣- ٣) لم ترد عبارته «منهم الصدوق- إلى- انتهى و» في (ظ)، (ل) و (م)، و كتب عليها في (ص): «نسخه».

٤- ٤) انظر رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣١٢.

٥- ٥) في غير (ه): «فيه».

بل المناسب حينئذ الجواب: بأنّ عدم المعوّل في أكثر المسائل لا يوجب فتح باب العمل (١) بخبر الواحد.

و الحاصل: أنّ ظاهر السؤال و الجواب المذكورين التسالم و التصالح (٢) على أنّه لو فرض الحاجه إلى أخبار الآحاد- لعدم المعوّل في أكثر الفقه-، لزم العمل عليها و إن لم يقدّم عليه دليل بالخصوص؛ فإنّ نفس الحاجه إليها هي أعظم دليل، بناء على عدم جواز طرح الأحكام؛ و من هنا ذكر السيّد صدر الدين في شرح الوافيه: أنّ السيّد قد اصطلح بهذا الكلام مع المتأخّرين (٣).

و منهم: الشيخ قدّس سرّه في العده، حيث إنّ- بعد دعوى الإجماع على حجّيه أخبار الآحاد- قال ما حاصله: أنّه لو ادّعى أحد أنّ (٤) عمل الإماميّة بهذه الأخبار كان لأجل قرائن انضمت إليها، كان معوّلاً على ما يعلم من ضروره خلافه- ثمّ قال:-

و من قال: إنّ متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل، يلزمه أن يترك أكثر الأخبار و أكثر الأحكام و لا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به. و هذا حدّ يرغب أهل العلم عنه، و من صار إليه لا يحسن مكالمته؛ لأنّه يكون معوّلاً على ما يعلم ضروره من

ص: ٣٩١

١- ١) في (م) و (ه): «باب العلم».

٢- ٢) في (م): «أو التصالح».

٣- ٣) شرح الوافيه (مخطوط): ١٨٨.

٤- ٤) في النسخ زياده: «دعوى».

الشرع خلافه (١)، انتهى.

و لعمرى، أنه يكفي مثل هذا الكلام من الشيخ في قطع توهم جواز الرجوع إلى البراءة عند فرض فقد العلم و الظن الخاص في أكثر الأحكام (٢).

و منهم: العلامة في نهج المسترشدين- في مسأله إثبات عصمه الإمام- حيث ذكر: أنه عليه السلام لا بد أن يكون حافظا للأحكام؛ و استدلل بأن الكتاب و السنه لا يدلان على التفاصيل- إلى أن قال:- و البراءة الأصلية ترفع جميع الأحكام (٣).

و منهم: بعض أصحابنا (٤)- في رسالته المعموله في علم الكلام المسماة بعصره المنجود- حيث استدلل على عصمه الإمام عليه السلام: بأنه حافظ للشريعه؛ لعدم إحاطه الكتاب و السنه به- إلى أن قال:-

و القياس باطل، و البراءة الأصلية ترفع جميع الأحكام (٥)، انتهى.

و منهم: الفاضل المقداد في شرح الباب الحادى عشر، إلا أنه

ص: ٣٩٢

١- ١) العده ١٣٦: ١.

٢- ٢) في (ت)، (ص) و (ه) زياده: «و منهم: المحقق في المعتبر، حيث قال في مسأله خمس الغوص في رد من نفاه مستدلا بأنه لو كان لنقل بالسنه- قلنا: أمّا تواتر فممنوع؛ و إلا لبطل كثير من الأحكام» انتهى. و زاد في (ص) أيضا: «لعدم وجود التواتر في كثير من الأحكام». انظر المعتبر ٦٢٢: ٢.

٣- ٣) نهج المسترشدين: ٦٣.

٤- ٤) هو الشيخ زين الدين البياضى النباطى العاملى، المتوفى سنة ٨٧٧.

٥- ٥) عصره المنجود (مخطوط)، باب الإمامه، الصفحه ٣.

قال: إنَّ الرجوع إلى البراءة الأصليَّة يرفع أكثر الأحكام (١).

و الظاهر: أنَّ مراد العلامه و صاحب الرساله قدس سرهما من جميع الأحكام ما عدا المستنبط من الأدلَّة العلميَّة؛ لأنَّ كثيرا من الأحكام ضروريَّة لا ترفع (٢) بالأصل، و لا يشكُّ فيها حتَّى يحتاج إلى الإمام عليه السَّلام.

و منهم: المحقِّق الخوانسارى فى ما حكى عنه السيّد الصدر فى شرح الوافيه (٣): من أنَّه رُجِحَ الاكتفاء فى تعديل الراوى بعدل؛ مستدلا - بعد مفهوم آيه النبأ-: بأنَّ اعتبار التعدّد يوجب خلوّ أكثر الأحكام عن الدليل (٤).

و منهم: صاحب الوافيه، حيث تقدّم عنه (٥) الاستدلال على حجّيه أخبار الآحاد: بأنَّنا نقطع مع طرح أخبار الآحاد فى مثل الصلاه و الصوم و الزكاه و الحجّ و المتاجر و الأنكحه و غيرها، بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور.

و هذه عباره اخرى عن الخروج عن الدين الذى عبّر به جماعه من مشايخنا (٦).

ص: ٣٩٣

١- ١) شرح الباب الحادى عشر: ٤٣.

٢- ٢) فى (ت)، (ص)، (م) و نسخه بدل (ه): «لا ترتفع».

٣- ٣) شرح الوافيه (مخطوط): ٢٠٩.

٤- ٤) حاشيه شرح مختصر الاصول للمحقق جمال الدين الخوانسارى (مخطوط): الورقه ١٣٠، فما بعدها.

٥- ٥) راجع الصفحه ٣٦١.

٦- ٦) تقدّم ذكرهم فى الصفحه ٣٨٩.

و منهم: بعض شراح الوسائل (١)، حيث استدلل على حجّيه أخبار الآحاد: بأنّه لو لم يعمل بها بطل التكليف، و بطلانه ظاهر.

و منهم: المحدث البحراني صاحب الحدائق، حيث ذكر في مسأله ثبوت الربا في الحنطه بالشعير خلاف الحلّي في ذلك (٢)، و قوله بكونهما جنسين، و أنّ الأخبار الواردة في اتّحادهما آحاد لا توجب علما و لا عملا، قال في ردّه: إنّ الواجب عليه مع ردّ هذه الأخبار و نحوها من أخبار الشريعة هو الخروج عن هذا الدين إلى دين آخر (٣)؛ انتهى.

و منهم: العضدي -تبعاً للحاجبي- حيث حكى عن بعضهم الاستدلال على حجّيه خبر الواحد: بأنّه لولاها لخلت أكثر الوقائع عن المدرّك (٤).

ثمّ، إنّّه و إن ذكر في الجواب عنه (٥): أنّا نمنع الخلوّ عن المدرّك؛ لأنّ الأصل من المدارك، لكنّ هذا الجواب من العامّه القائلين بعدم إتيان النبيّ صلّى الله عليه و آله بأحكام جميع الوقائع، و لو كان المجيب من الإماميه القائلين بإتمام (٦) الشريعة و بيان جميع الأحكام لم يجب بذلك.

و بالجملة: فالظاهر أنّ خلوّ أكثر الأحكام عن المدرّك المستلزم

ص: ٣٩٤

١-١) لم نقف عليه.

٢-٢) انظر السرائر ٢: ٢٥٤.

٣-٣) الحدائق ١٩: ٢٣١.

٤-٤) في المصدر: «عن الحكم»، انظر شرح مختصر الاصول: ١٦٣-١٦٤، المتن للحاجبي، و الشرح للعضدي.

٥-٥) حكاة الحاجبي في ذيل الاستدلال المذكور.

٦-٦) كذا في (ت)، (ر)، (م)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها: «يا كمال».

للرجوع فيها إلى نفي الحكم و عدم الالتزام فى معظم الفقه بحكم تكليفي، كأنه أمر مفروغ البطلان.

و الغرض من جميع ذلك: الرد على بعض من تصدى لرد هذه المقدمه (1)، و لم يأت بشيء عدا ما قرع سمع كل أحد، من أدله البراءه و عدم ثبوت التكليف إلا- بعد البيان، و لم يتفطن لأن مجراها فى غير ما نحن فيه؛ فهل يرى من نفسه إجراها لو فرضنا- و العياذ بالله- ارتفاع العلم بجميع الأحكام.

بل نقول: لو فرضنا أن مقلدا دخل عليه وقت الصلاه و لم يعلم من الصلاه عدا ما تعلم من أبويه بظن الصحه- مع احتمال الفساد عنده احتمالا ضعيفا- و لم يتمكن من أزيد من ذلك، فهل يلتزم بسقوط التكليف عنه بالصلاه فى هذه الحاله، أو أنه يأتى بها على حسب ظنه الحاصل من قول أبويه، و المفروض أن قول أبويه مما لم يدل عليه دليل شرعى؟ فإذا لم تجد من نفسك الرخصه فى تجويز ترك الصلاه لهذا الشخص، فكيف ترخص الجاهل بمعظم الأحكام فى نفي الالتزام بشيء منها عدا القليل المعلوم أو المظنون بالظن الخاص، و ترك ما عداه و لو كان مظنونا بظن لم يقيم على اعتباره دليل خاص؟

بل الإنصاف: أنه لو فرض- و العياذ بالله- فقد الظن المطلق فى معظم الأحكام، كان الواجب الرجوع إلى الامتثال الاحتمالى بالالتزام ما لا يقطع معه بطرح الأحكام الواقعيه.

ص: ٣٩٥

١- ١) هو الفاضل النراقى فى عوائد الأيام: ٣٥٩-٣٧٦، و مناهج الأحكام: ٢٥٦-٢٥٧.

الثالث: [العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات]

الثالث: أنّه لو سلّمنا أنّ الرجوع إلى البراءة لا يوجب شيئاً ممّا ذكر من المحذور البديهيّ، وهو الخروج عن الدين، فنقول: إنّ لا دليل على الرجوع إلى البراءة من جهة العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات؛ فإنّ أدلّتها مختصّة بغير هذه الصورة، ونحن نعلم إجمالاً أنّ في المظنونات (1) واجبات كثيرة و محرّمات كثيرة.

و الفرق بين هذا الوجه و سابقه: أنّ الوجه السابق كان مبنيّاً على لزوم المخالفه القطعيّه الكثيره المعبر عنها بالخروج عن الدين، وهو محذور مستقلّ و إن قلنا بجواز العمل بالأصل في صورته لزوم مطلق المخالفه القطعيّه.

و هذا الوجه مبنيّ على أنّ مطلق المخالفه القطعيّه غير جائز، و أصل البراءة في مقابلها غير جار ما لم يصل المعلوم الإجماليّ إلى حدّ الشبهه الغير المحصوره، و قد ثبت في مسأله البراءة: أنّ مجراها الشكّ في أصل التكليف، لا الشكّ في تعيينه مع القطع بثبوت أصله، كما في ما نحن فيه.

فإن قلت: إذا فرضنا أنّ ظنّ المجتهد أدّى في جميع الوقائع إلى ما يوافق البراءة، فما تصنع؟

قلت:

أولاً: إنّّه مستحيل؛ لأنّ العلم الإجماليّ بوجود الواجبات و المحرّمات الكثيره في جملة الوقائع المشتبهه يمنع عن حصول الظنّ بعدم وجوب شيء من الوقائع المحتمله للوجوب و عدم حرمة شيء من الوقائع المحتمله

ص: ٣٩٦

(١ - ١) في (ت) و (ص): «المشتبهات».

للتحريم؛ لأنّ الظنّ بالسالبه الكليّه يناقض العلم بالموجبه الجزئيه، فالظنّ بأنّه (١) «لا شخص من العلماء بفاسق» يناقض العلم إجمالاً بأنّ «بعض العلماء فاسق».

و ثانياً: إنّه على تقدير الإمكان غير واقع؛ لأنّ الأمارات التي يحصل للمجتهد (٢) منها الظنّ في الوقائع لا تخلو عن الأخبار المتضمّن كثير منها لإثبات التكليف وجوباً و تحريماً، فحصول الظنّ بعدم التكليف في جميع الوقائع أمر يعلم عادة بعدم وقوعه.

و ثالثاً: لو سلّمنا وقوعه، لكن لا يجوز حينئذ العمل بعدم التكليف في جميع الوقائع؛ لأجل العلم الإجمالي المفروض؛ فلا بدّ حينئذ من التبعض بين مراتب الظنّ بالقوّه و الضعف، فيعمل في موارد الظنّ الضعيف بنفى التكليف بمقتضى الاحتياط، و في موارد الظنّ القويّ بنفى التكليف بمقتضى البراءه، و لو فرض التسويه في القوّه و الضعف كان الحكم كما لو لم يكن ظنّ في شيء من تلك الوقائع: من التخيير إن لم يتيسّر لهذا الشخص الاحتياط، و إن تيسّر الاحتياط تعيّن الاحتياط في حقّ نفسه و إن (٣) لم يجز لغيره تقليده، و لكنّ الظاهر أنّ ذلك مجرّد فرض غير واقع؛ لأنّ الأمارات كثير منها مثبتة للتكليف، فراجع كتب الأخبار.

ثمّ إنّه قد يردّ (٤) الرجوع إلى أصاله البراءه- تبعاً لصاحب

ص: ٣٩٧

١- ١) في (ظ)، (ل) و (م): «بأنّ».

٢- ٢) في (ت)، (ر) و (ص): «المجتهد».

٣- ٣) لم ترد «إن» في (ظ) و (م).

٤- ٤) الرادّ هو المحقّق القميّ في القوانين ١: ٤٤٢.

المعالم (١) و شيخنا البهائي في الزبده (٢) - بأن اعتبارها من باب الظن، و الظن منتف في مقابل الخبر و نحوه من أمارات الظن.

و فيه: منع كون البراءة من باب الظن. كيف؟ و لو كانت كذلك لم يكن دليل على اعتبارها، بل هو من باب حكم العقل القطعي بقبح التكليف (٣) من دون بيان.

و ذكر المحقق القمي رحمه الله في منع حكم العقل المذكور: أن حكم العقل إما أن يريد به الحكم القطعي أو الظني.

فإن كان الأول، فدعوى كون مقتضى أصل البراءة قطعيًا أول الكلام، كما لا يخفى على من لاحظ أدله المثبتين و النافين من العقل و النقل.

سلمنا كونه قطعيًا في الجملة، لكن المسلم إنما هو قبل ورود الشرع، و أما بعد ورود الشرع فالعلم بأن فيه أحكامًا إجماليه على سبيل اليقين يثبتنا عن الحكم بالعدم قطعًا، كما لا يخفى.

سلمنا ذلك، و لكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود مثل الخبر الواحد الصحيح على خلافه.

و إن أراد الحكم الظني - سواء كان بسبب كونه بذاته مفيدًا للظن أو من جهة استصحاب حاله السابقة - فهو أيضا ظن مستفاد من ظاهر الكتاب و الأخبار التي لم يثبت حجيتها (٤) بالخصوص. مع أنه ممنوع بعد

ص: ٣٩٨

١ - ١) انظر المعالم: ١٩٢-١٩٣.

٢ - ٢) الزبده: ٥٨.

٣ - ٣) في (ل): «بعدم التكليف».

٤ - ٤) في (ت)، (ر) و (ه): «حجيتهما».

ورود الشرع ثم بعد ورود الخبر الصحيح إذا حصل من خبر الواحد ظن أقوى منه (١)، انتهى كلامه رفع مقامه.

وفيه: أنّ حكم العقل بقبح المؤاخذة من دون البيان حكم قطعي لا اختصاص له بحال دون حال، فلا وجه لتخصيصه بما قبل ورود الشرع، ولم يقع فيه خلاف بين العقلاء، وإنما ذهب من ذهب إلى وجوب الاحتياط لزعم نصب الشارع البيان على وجوب الاحتياط من الآيات والأخبار (٢) التي ذكروها. وأمّا الخبر الصحيح فهو كغيره من الظنون إن قام دليل قطعي على اعتباره كان داخلا في البيان، ولا كلام في عدم جريان البراءة معه، وإلا فوجوده كعدمه غير مؤثر في الحكم العقلي.

والحاصل: أنّه لا ريب لأحد-فضلا عن أنّه لا خلاف (٣)- في أنّه على تقدير عدم بيان التكليف بالدليل العامّ أو الخاصّ فالأصل البراءة، وحينئذ فاللزام إقامة الدليل على كون الظنّ المقابل بيانا.

ومّا ذكرنا ظهر: صحّ دعوى الإجماع على أصالة البراءة في المقام؛ لأنّه إذا فرض عدم الدليل على اعتبار الظنّ المقابل صدق قطعا عدم البيان، فتجرى البراءة.

و ظهر فساد دفع أصل البراءة بأنّ المستند فيها إن كان هو الإجماع فهو مفقود في محلّ البحث، وإن كان هو العقل فمورده صورته

ص: ٣٩٩

١-١) القوانين ٤٤٢:١.

٢-٢) في (ت): «أو الأخبار».

٣-٣) في (ه): «فضلا من الاختلاف».

عدم الدليل و لا نسلم عدم الدليل مع وجود الخبر.

و هذا الكلام-خصوصا فقره الأخيره منه-مما يضحك الثكلى (١)؛ فإنّ عدم ثبوت كون الخبر دليلا يكفى فى تحقّق مصداق القطع بعدم الدليل الذى هو مجرى البراءه.

و اعلم: أنّ الاعتراض على مقدّمات دليل الانسداد بعدم استنزامها للعمل بالظنّ؛ لجواز الرجوع إلى البراءه، و إن كان قد أشار إليه صاحب المعالم و صاحب الزبده و أجابا عنه بما تقدّم (٢) مع ردّه: من أنّ أصله البراءه لا يقاوم الظنّ الحاصل من خبر الواحد، إلاّ أنّ أول من شيد الاعتراض به و حرّره لا من باب الظنّ، هو المحقّق المدقّق جمال الدين قدّس سرّه فى حاشيته (٣)، حيث قال:

يرد على الدليل المذكور: أنّ انسداد باب العلم بالأحكام الشرعيّه غالبا لا يوجب جواز العمل بالظنّ حتّى يتّجه ما ذكره؛ لجواز أن لا-يجوز العمل بالظنّ، فكلّ حكم حصل العلم به من ضروره أو إجماع نحكم به، و ما لم يحصل العلم به نحكم فيه بأصله البراءه، لا-لكونها مفيده للظنّ، و لا-للإجماع على وجوب التمسّك بها؛ بل لأنّ العقل يحكم بأنّه لا يثبت تكليف علينا إلاّ بالعلم به، أو بظنّ يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم، ففيما انتفى الأمران فيه يحكم العقل ببراءه الذمّه عنه و عدم جواز العقاب على تركه، لا لأنّ الأصل المذكور يفيد ظنّا

ص: ٤٠٠

١-١) فى (ص) بدل «مما يضحك الثكلى»: «كما ترى».

٢-٢) راجع الصفحه ٣٩٨.

٣-٣) أى فى حاشيته على شرح مختصر الاصول.

بمقتضاها حتى يعارض بالظنّ الحاصل من أخبار الأحاد بخلافها؛ بل لما ذكرنا: من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا، ولا يكفي الظنّ به. ويؤكدّه: ما ورد من النهي عن اتباع الظنّ.

و على هذا، ففي ما لم يحصل العلم به على أحد الوجهين و كان لنا مندوحوه عنه - كغسل الجمعة - فالخطب سهل؛ إذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الأصل المذكور.

و أمّا فيما لم يكن مندوحوه عنه، كالجهر بالتسميه و الإخفات بها في الصلاه الإخفاتيّه التي قال بوجوب كلّ منهما قوم و لا يمكن لنا ترك التسميه، فلا - محيص لنا عن الإتيان بأحدهما، فنحكم بالتخير فيها؛ لثبوت وجوب أصل التسميه و عدم ثبوت وجوب الجهر أو الإخفات، فلا حرج لنا في شيء منهما، و على هذا فلا يتمّ الدليل المذكور؛ لأننا لا نعمل بالظنّ أصلاً (١)، انتهى كلامه رفع مقامه.

و قد عرفت (٢): أنّ المحقّق القميّ قدّس سرّه (٣) أجاب عنه بما لا يسلم عن الفساد، فالحقّ ردّه بالوجه الثالثه المتقدّمه (٤).

ثمّ إنّ ما ذكره: من التخلّص عن العمل بالظنّ بالرجوع إلى البراءه، لا - يجرى في جميع الفقه؛ إذ قد يتردّد الأمر بين كون المال لأحد شخصين، كما إذا شكّ في صحّه بيع المعاطاه فتبايع بها اثنان، فإنّه

ص: ٤٠١

١-١) حاشيه جمال الدين الخوانساري على شرح المختصر (مخطوط): الورقه ١١٩.

٢-٢) راجع الصفحه ٣٩٨.

٣-٣) في (ت) و (ه) زياده: «قد».

٤-٤) في الصفحه ٣٩٦-٣٩٧.

لا مجرى هنا للبراءة؛ لحرمة تصرف كل منهما على تقدير كون المبيع ملك صاحبه و كذا فى الثمن، و لا معنى للتخيير أيضا؛ لأن كلا منهما يختار مصلحته، و تخيير الحاكم هنا لا دليل عليه.

مع أنّ الكلام فى حكم الواقعه، لا فى علاج الخصوصه.

اللهمّ إلاّ- أن يتمسك فى أمثاله بأصالة عدم ترتب الأثر، بناء على أنّ أصالة العدم من الأدلّه الشرعيّه، فلو ابدال فى الإيراد أصالة البراءه بأصالة العدم كان أشمل.

و يمكن أن يكون هذا الأصل-يعنى أصل الفساد و عدم التملك و أمثاله- داخلا فى المستثنى فى قوله: «لا يثبت تكليف علينا إلاّ بالعلم أو بظنّ يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم»، بناء على أنّ أصل العدم من الظنون الخاصه التى قام على اعتبارها الإجماع و السيره، إلاّ أن يمنع قيامهما على اعتباره عند اشتباه الحكم الشرعىّ مع وجود الظنّ على خلافه.

و اعتباره من باب الاستصحاب- مع ابتناؤه على حجّيه الاستصحاب فى الحكم الشرعىّ- رجوع إلى الظنّ العقلىّ أو الظنّ الحاصل من أخبار الآحاد الدالّه على الاستصحاب.

اللهمّ إلاّ- أن يدعى تواترها و لو إجمالا، بمعنى حصول العلم بصدور بعضها إجمالا، فيخرج عن حيز الآحاد (1)، و لا- يخلو عن تأمل.

و كيف كان، ففى الأجوبه المتقدّمه (2) و لا أقلّ من الوجه الأخير غنى و كفايه إن شاء الله تعالى.

ص: ٤٠٢

١- ١) فى غير (ظ) و (م): «خبر الآحاد».

٢- ٢) فى الصفحه ٣٩٦-٣٩٧.

المقدمه الثالثه: بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقرره للجاهل

فى بيان بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقرره للجاهل:

من الاحتياط، أو الرجوع فى كلّ مسأله إلى ما يقتضيه الأصل فى تلك المسأله، أو الرجوع إلى فتوى العالم بالمسأله و تقليده فيها، فنقول:

إنّ كلا من هذه الامور الثلاثه و إن كان طريقا شرعيا فى الجملة لامتثال الحكم المجهول، إلا أنّ منها ما لا يجب فى المقام و منها ما لا يجرى.

[عدم وجوب الاحتياط لوجهين:]

أمّا الاحتياط، فهو و إن كان مقتضى الأصل و القاعده العقلية و النقلية عند ثبوت العلم الإجمالى بوجود الواجبات و المحرّمات، إلاّ أنّه فى المقام -أعنى صورته انسداد باب العلم فى معظم المسائل الفقهيّه- غير واجب؛ لوجهين:

أحدهما: الإجماع القطعى على عدم وجوبه فى المقام

لا- بمعنى أنّ أحدا من العلماء لم يلتزم بالاحتياط فى كلّ الفقه أو جلّه حتّى يرد عليه: أنّ عدم التزامهم به إنّما هو لوجود المدارك المعتره عندهم للأحكام فلا يقاس عليهم من لا يجد مدركا فى المسأله، بل بالمعنى الذى تقدّم نظيره فى الإجماع على عدم الرجوع إلى البراءه.

و حاصله: دعوى الإجماع القطعى على أنّ المرجع فى الشريعه -على تقدير انسداد باب العلم فى معظم الأحكام و عدم ثبوت حجّيه أخبار الآحاد رأسا أو باستثناء قليل هو فى جنب الباقي كالمعدوم- ليس هو الاحتياط فى الدين و الالتزام بفعل كلّ ما يحتمل الوجوب و لو موهوما، و ترك كلّ ما يحتمل الحرمة كذلك.

و صدق هذه الدعوى مِمَّا يجده المنصف من نفسه (١) بعد ملاحظه قلّه المعلومات، مضافا إلى ما يستفاد من أكثر كلمات العلماء، المتقدّمه (٢) في بطلان الرجوع إلى البراءة و عدم التكليف في المجهولات؛ فإنّها واضحة الدلالة على أنّ (٣) بطلان الاحتياط كالبراءة مفروغ عنه، فراجع (٤).

الثاني: لزوم العسر الشديد و الحرج الأكيد في التزامه

؛ لكثرة ما يحتمل موهوما وجوبه خصوصا في أبواب الطهارة و الصلاة، فمراعاته ممّا يوجب الحرج، و المثال لا يحتاج إليه؛ فلو بنى العالم الخبير بموارد الاحتياط فيما لم ينعقد عليه إجماع قطعيّ أو خبر متواتر على الالتزام بالاحتياط في جميع اموره يوما و ليله، لوجد صدق ما ادّعيناه.

هذا كلّه بالنسبه إلى نفس العمل بالاحتياط.

[تعليم و تعلّم موارد الاحتياط حرج أيضا:]

و أمّا تعليم المجتهد موارد الاحتياط لمقلّده، و تعلّم المقلّد موارد الاحتياط الشخصيّة، و علاج تعارض الاحتياطات، و ترجيح الاحتياط الناشئ عن الاحتمال القويّ على الاحتياط الناشئ عن الاحتمال الضعيف، فهو أمر مستغرق لأوقات المجتهد و المقلّد، فيقع الناس من جهة تعليم هذه الموارد و تعلّمها في حرج يخلّ بنظام معاشهم و معادهم.

ص: ٤٠٤

١- ١) في (ت)، (ر) و نسخه بدل (ص): «في نفسه».

٢- ٢) راجع الصفحه ٣٩٠-٣٩٤.

٣- ٣) في غير (ت): «في أنّ».

٤- ٤) لم ترد عبارته «مضافا-إلى فراجع» في (ظ) و (م)، و كتب فوقها في (ص): «نسخه».

توضيح ذلك: أنّ الاحتياط في مسأله التطهير بالماء المستعمل في رفع الحدث الأ-كبر ترك التطهير به، لكن قد يعارضه في الموارد الشخصيه احتياطات آخر، بعضها أقوى منه و بعضها أضعف و بعضها مساو؛ فإنه قد يوجد ماء آخر للطهاره، و قد لا يوجد معه إلا التراب، و قد لا يوجد من مطلق الطهور غيره، فإنّ الاحتياط في الأول هو الطهاره من ماء آخر لو لم يزاحمه الاحتياط من جهه اخرى، كما إذا كان قد أصابه ما (١) لم ينعقد الإجماع على طهارته. و في الثاني هو الجمع بين الطهاره المائيه و الترابيه إن لم يزاحمه ضيق الوقت المجمع عليه (٢).

و في الثالث الطهاره من ذلك المستعمل و الصلاه إن لم يزاحمه أمر آخر واجب أو محتمل الوجوب.

فكيف يسوغ للمجتهد أن يلقى إلى مقلده أنّ الاحتياط في ترك الطهاره بالماء المستعمل مع كون الاحتياط في كثير من الموارد استعماله فقط أو الجمع بينه و بين غيره.

و بالجملة: فتعليم موارد الاحتياط الشخصيه و تعلمها-فضلا عن العمل بها- أمر يكاد يلحق بالمتعذر، و (٣) يظهر ذلك (٤) بالتأمل في الوقائع الاتفاقيه.

فإن قلت: لا يجب على المقلد متابعه هذا الشخص الذي أدى

ص: ٤٠٥

١- ١) في (ت) و(ص): «قد أصابه ماء».

٢- ٢) لم ترد «المجمع عليه» في (ر) و(ل)، و شطب عليها في (ت) و(ه).

٣- ٣) لم ترد «و» في (ر)، (ظ)، (ل) و(م).

٤- ٤) في (ل): «يظهر لك».

نظره إلى انسداد باب العلم في معظم المسائل و وجوب الاحتياط، بل يقلد غيره.

قلت- مع أنّ لنا أن نفرض انحصار المجتهد في هذا الشخص-: إنّ كلامنا في حكم الله سبحانه بحسب اعتقاد هذا المجتهد الذي اعتقد انسداد باب العلم، و عدم الدليل على ظنّ خاصّ يكتفى به في تحصيل غالب الأحكام، و أنّ من يدعى وجود الدليل على ذلك فإنّما نشأ اعتقاده ممّا لا ينبغى الركون إليه و يكون الركون إليه جزماً في غير محلّه، فالكلام في: أنّ حكم الله تعالى- على تقدير انسداد باب العلم و عدم نصب الطريق الخاصّ- لا يمكن أن يكون هو الاحتياط بالنسبة إلى العباد؛ للزوم الحرج البالغ حدّ اختلال النظام.

و لا يخفى: أنّه لا وجه لدفع هذا الكلام بأنّ العوامّ يقلّدون مجتهداً غير هذا قائلاً بعدم انسداد باب العلم أو بنصب الطرق الظنّيّة الوافيه بأغلب الأحكام، فلا يلزم عليهم حرج و ضيق.

[مع عدم إمكان الاحتياط لا مناص عن العمل بالظنّ]

ثمّ إنّ هذا كلّه مع كون المسألة في نفسها ممّا يمكن فيه الاحتياط و لو بتكرار العمل في العبادات، أمّا مع عدم إمكان الاحتياط- كما لو دار المال بين صغيرين يحتاج كلّ واحد منهما إلى صرفه عليه في الحال، و كما في المرافعات- فلا مناص عن العمل بالظنّ.

[الإيراد على لزوم الحرج بوجوه:]

و قد يورد على إبطال الاحتياط بلزوم الحرج بوجوه لا بأس بالإشارة إلى بعضها:

[الإيراد الأوّل]

منها: النقض بما لو أدى اجتهاد المجتهد و عمله بالظنّ إلى فتوى يوجب الحرج، كوجوب الترتيب بين الحاضره و الفائته لمن عليه فوائت كثيره، أو وجوب الغسل على مريض أجنب متعمداً و إن أصابه من

المرض ما أصابه كما هو قول بعض أصحابنا (١)، وكذا لو فرضنا أداء ظنّ المجتهد إلى وجوب أمور كثيرة يحصل العسر بمراعاتها (٢).

و بالجمله: فلزوم الحرج من العمل بالقواعد لا يوجب الإعراض عنها، ففيما نحن فيه (٣) إذا اقتضى القاعده رعايه الاحتياط لم يرفع اليد عنها للزوم العسر.

[جواب الإيراد]

و الجواب: أنّ ما ذكر في غايه الفساد؛ لأنّ مرجعه إن كان إلى منع نهوض أدلّه نفى الحرج للحكومه على مقتضيات القواعد و العمومات و تخصيصها بغير صوره لزوم الحرج، فينبغي أن ينقل الكلام في منع ثبوت قاعده الحرج، و لا يخفى أنّ منعه في غايه السقوط؛ لدلاله الأخبار المتواتره معنى عليه (٤)، مضافا إلى دلاله ظاهر الكتاب (٥).

و الحاصل: أنّ قاعده نفى الحرج ممّا ثبتت بالأدله الثلاثه، بل الأربعة في مثل المقام؛ لاستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام أمر المكلف. نعم، هي في غير ما يوجب الاختلال قاعده ظنيّه تقبل الخروج عنها بالأدله الخاصه المحكمه و إن لم تكن قطعيّه.

ص: ٤٠٧

-
- ١- ١) كالشيخ المفيد في المقنع: ٦٠.
 - ٢- ٢) في (ت)، (ل)، (ه) و نسخه بدل (ص): «لمراعاتها».
 - ٣- ٣) كذا في (ص)، و في غيرها: «و فيما نحن فيه».
 - ٤- ٤) مثل: ما في الوسائل ٣٢٧: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥، و الصفحه ١١٣ و ١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥ و ١١، و انظر عوائد الأيام: ١٧٤-١٨١.
 - ٥- ٥) سوره الحجّ: ٧٨.

و أمّا القواعد و العمومات المثبتة للتكليف، فلا إشكال بل لا خلاف في حكومه أدله نفى الحرج عليها، لأن النسبه بينهما عموماً من وجه فيرجع إلى أصله البراهه كما قيل (١)، أو إلى المرجحات الخارجيه المعاضده لقاعده نفى الحرج كما زعم (٢)؛ بل لأن أدله نفى العسر (٣) بمدلولها اللفظي حاكمه على العمومات المثبتة للتكليف، فهى بالذات مقدّمه عليها، وهذا هو السرّ في عدم ملاحظه الفقهاء المرجح الخارجى، بل يقدّمونها من غير مرجح خارجى.

نعم، جعل بعض متأخري المتأخرين (٤) عمل الفقهاء بها في الموارد من المرجحات لتلك القاعده؛ زعماً منه أن عملهم لمرجح توقيفى اطلعوا عليه و اختفى علينا (٥). و لم يشعر أن وجه التقديم كونها حاكمه على العمومات.

و ممّا يوضح ما ذكرنا، و (٦) يدعو إلى التأمل في وجه التقديم المذكور في محله، و يوجب الإعراض عمّا زعمه غير واحد (٧)، من

ص: ٤٠٨

١- (١) انظر القوانين ٥٠:٢.

٢- (٢) زعمه السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٥٣٧.

٣- (٣) في (ت) و (ه) زياده: «و الحرج».

٤- (٤) انظر كفايه الأحكام: ٢٤١.

٥- (٥) في (ر)، (ظ) و (م) و مصححه (ل) و نسخه بدل (ص): «و اختفى عنّا».

٦- (٦) في (ظ)، (ل) و (م) و نسخه بدل (ص) بدل «و ممّا يوضح ما ذكرنا و»: «و توضيح هذا و إن كان له مقام آخر، إلا أنا نشير إجمالاً إلى ما»، و في (ظ) و (م) بدل «له»: «في».

٧- (٧) كالسيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٥٣٧، و الفاضل النراقى في عوائد الأيام: ١٩٤.

وقوع التعارض بينها و بين سائر العمومات، فيجب الرجوع إلى الاصول أو المرجحات: ما رواه عبد الأعلى مولى آل سام في من عثر، فانقطع ظفره، فجعل عليه مراره، فكيف يصنع بالوضوء؟ فقال عليه السلام: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ؛ امسح عليه» (١)**.

فإن في إحاله الإمام عليه السلام لحكم هذه الواقعة إلى عموم نفي الحرج، و بيان أنه ينبغي أن يعلم منه أن الحكم في هذه الواقعة المسح فوق المراره، مع معارضة العموم المذكور بالعمومات الموجبه للمسح على البشره، دلالة واضحة على حكومه عمومات نفي الحرج بأنفسها على العمومات المثبتة للتكاليف من غير (٢) ملاحظه تعارض و ترجيح في البين، فافهم.

و إن كان مرجع ما ذكره إلى: أن التزام العسر إذا دلّ عليه الدليل لا بأس به، كما فيما ذكر من المثال و الفرض، ففيه ما عرفت (٣)، من: أنه لا يخصّص تلك العمومات إلا ما يكون أخصّ منها معاضدا بما يوجب قوته (٤) على تلك العمومات الكثيره الوارده في الكتاب و السنّه، و المفروض أنه ليس في المقام إلا قاعده الاحتياط التي قد رفع اليد عنها لأجل العسر في موارد كثيره: مثل الشبهه الغير المحصوره،

ص: ٤٠٩

١- (١) الوسائل ٣٢٧: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥، و الآيه من سوره الحج: ٧٨.

٢- (٢) في غير (ظ)، (ل) و (م) زياده: «حاجه إلى».

٣- (٣) راجع الصفحه ٤٠٧.

٤- (٤) كذا في مصححه (ت)، و في غيرها: «قوتها».

و ما لو علم أنّ عليه فوائت و لا يحصى عددها، و غير ذلك.

بل أدلّه نفي العسر بالنسبه إلى قاعده الاحتياط من قبيل الدليل بالنسبه إلى الأصل، فتقديمها عليها أوضح من تقديمها على العمومات الاجتهاديّه.

و أمّا ما ذكره: من فرض أداء ظنّ المجتهد إلى وجوب امور يلزم من فعلها الحرج، فيرد عليه:

أولاً: منع إمكانه؛ لأننا علمنا بأدلّه نفي الحرج أنّ الواجبات الشرعيّه فى الواقع ليست بحيث يوجب العسر على المكلف، و مع هذا العلم الإجمالىّ يمتنع الظنّ التفصيلىّ بوجوب امور فى الشريعه يوجب ارتكابها العسر، على ما مرّ نظيره فى الإيراد على دفع الرجوع إلى البراءه.

و ثانياً: سلّمنا إمكان ذلك- إمّا لكون الظنون الحاصله فى المسائل الفرعيّه كلّها أو بعضها ظنوناً نوعيّه لا تنافى العلم الإجمالىّ بمخالفه البعض للواقع، أو بناء على أنّ المستفاد من أدلّه نفي العسر (١) ليس هو القطع و لا الظنّ الشخصىّ بانتفاء العسر، بل غايته الظنّ النوعىّ الحاصل من العمومات بذلك، فلا ينافى الظنّ الشخصىّ التفصيلىّ فى المسائل الفرعيّه على الخلاف، و إمّا بناء على ما ربما يدعى: من عدم التنافى بين الظنون التفصيلىّه الشخصيه و العلم الإجمالىّ بخلافها، كما فى الظنّ الحاصل من الغلبه مع العلم الإجمالىّ بوجود الفرد النادر على الخلاف- لكن (٢)

ص: ٤١٠

١- ١) فى (ت) و (ه) زياده: «و الحرج».

٢- ٢) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «و لكن».

نمنع وقوع ذلك؛ لأنّ الظنون الحاصله للمجتهد-بناء على مذهب الإماميّة من عدم اعتبار الظنّ القياسيّ و أشباهه-ظنون حاصله من أمارات مضبوطة محصوره، كأقسام الخبر و الشهره و الاستقراء و الإجماع المنقول و الأولويّه الاعتباريّة و نظائرها، و من المعلوم للمتتبع فيها أنّ مؤدّياتها لا تفضى إلى الحرج؛ لكثرة ما يخالف الاحتياط فيها، كما لا يخفى على من لاحظها و سبرها سبراً إجمالياً.

و ثالثاً: سلّمنا إمكانه و وقوعه، لكنّ العمل بتلك الظنون لا- يؤدّي إلى اختلال النظام حتّى لا يمكن إخراجها عن عمومات نفى العسر، فنعمل (1) بها في مقابله عمومات نفى العسر و نخصّصها (2) بها؛ لما عرفت (3) من قبولها التخصيص في غير مورد الاختلال.

و ليس في هذا كثر على ما فرّ منه؛ حيث إنّنا عملنا بالظنّ فراراً عن لزوم العسر، فإذا أدّى إليه فلا وجه للعمل به؛ لأنّ العسر اللازم على تقدير طرح العمل بالظنّ كان بالغاً حدّ اختلال النظام من جهة لزوم مراعاة الاحتمالات الموهومه و المشكوكه، و أمّا الظنون المطابقه لمقتضى الاحتياط فلا بدّ من العمل عليها، سواء عملنا بالظنّ أو عملنا بالاحتياط، و حينئذ: فليس العسر اللازم من العمل بالظنون الاجتهاديّه في فرض المعترض من جهة العمل بالظنّ، بل من جهة مطابقته (4).

ص: ٤١١

١-١) في (ظ)، (ل) و (م): «فتعمل».

٢-٢) في (ت): «و تخصّصها».

٣-٣) راجع الصفحه ٤٠٧.

٤-٤) في (ت) و (ر): «المطابقه».

لمقتضى الاحتياط، فلو عمل بالاحتياط وجب عليه أن يضيف إلى تلك الظنون الاحتمالات الموهومه و المشكوكه المطابقه للاحتياط.

[الإيراد الثاني على لزوم الحرج و جوابه:]

و منها: أنه يقع التعارض بين الأدله الداله على حرمه العمل بالظنّ و العمومات النافيه للحرج، و الأول أكثر، فيبقى أصاله الاحتياط مع العلم الإجماليّ بالتكاليف الكثيره سليمه عن المزاحم.

و فيه: ما لا يخفى؛ لما عرفت في تأسيس الأصل (١): من أنّ العمل بالظنّ ليس فيه - إذا لم يكن بقصد التشريع و الالتزام شرعا بمؤداه - حرمه ذاتيه، و إنّما يحرم إذا أدى إلى مخالفه الواقع من وجوب أو تحريم، فالنافى للعمل بالظنّ فيما نحن فيه ليس إلّا قاعده الاحتياط الآمره بإحراز الاحتمالات الموهومه و ترك العمل بالظنون المقابله لتلك الاحتمالات، و قد فرضنا أنّ قاعده الاحتياط ساقطه بأدله نفى العسر (٢).

ثمّ لو فرضنا ثبوت الحرمه الذاتيه للعمل بالظنّ و لو لم يكن على وجه التشريع، لكن عرفت سابقا (٣) عدم معارضه عمومات نفى العسر لشيء من العمومات المثبتة للتكليف المتعسر.

[الإيراد الثالث على لزوم الحرج:]

و منها: أنّ الأدله النافيه للعسر إنّما تنفى وجوده في الشريعه بحسب أصل الشرع أولا و بالذات، فلا تنافي وقوعه بسبب عارض لا يسند إلى الشارع؛ و لذا لو نذر المكلف امورا عسره - كالأخذ بالاحتياط في جميع الأحكام الغير المعلومه، و كصوم الدهر، أو

ص: ٤١٢

١-١) راجع الصفحه ١٣٤.

٢-٢) في (ت) و (ه) زياده: «و الحرج».

٣-٣) راجع الصفحه ٤٠٨.

إحياء (١) الليالى أو المشى إلى الحجّ و الزيارات (٢)-لم يمنع تعسّرها عن انعقاد نذرها؛ لأنّ الالتزام بها إنّما جاء من قبل المكلف. وكذا لو آجر نفسه لعمل شاقّ لم يمنع مشقّته من صحّته الإجاره و وجوب الوفاء بها.

و حينئذ، فنقول: لا-ريب أنّ وجوب الاحتياط-بإتيان كلّ ما يحتمل الوجوب و ترك كلّ ما يحتمل الحرمة-إنّما هو من جهه اختفاء الأحكام الشرعيّه المسبّب عن المكلفين المقصّيرين فى محافظه الآثار الصادره عن الشارع المبيّنه للأحكام و المميّزه للحلال عن الحرام، و هذا السبب و إن لم يكن عن (٣) فعل كلّ مكلف-لعدم مدخلية أكثر المكلفين فى ذلك-إلا أنّ التكليف بالعسر ليس قبيحا عقليا حتّى يقبح أن يكلف به من لم يكن سببا له و يختصّ عدم قبحه بمن صار التعسّر من سوء اختياره، بل هو أمر منفى بالأدله السمعيّه، و ظاهرها أنّ المنفى هو جعل الأحكام الشرعيّه أولا و بالذات على وجه يوجب العسر على المكلف، فلا ينافى عروض التعسّر لامتنالها من جهه تقصير المقصّيرين فى ضبطها و حفظها عن الاختفاء مع كون ثواب الامتنال حينئذ أكثر بمراتب.

ألا ترى: أنّ الاجتهاد الواجب على المكلفين-و لو كفايه-من

ص: ٤١٣

١-١ فى (ت)، (ظ) و (م): «و إحياء»، و فى غير (ه) و (ت): «إحياء بعض الليالى».

٢-٢ فى (ر) و (ص): «أو الزيارات».

٣-٣ فى (ت)، (ظ)، (م) و (ه): «من».

الامور الشاقّه جدّاً خصوصاً فى هذه الأزمنه، فهل السبب فيه إلاّ تقصير المقصّرين الموجبين لاختفاء آثار الشريعة؟ وهل يفرّق فى نفي العسر بين الوجوب الكفائى و العينى؟

[جواب الإيراد الثالث:]

و الجواب عن هذا الوجه: أنّ أدلّه نفي العسر-سيّما البالغ منه حدّ اختلال النظام و الإضرار بامور المعاش و المعاد-لا فرق فيها بين ما يكون بسبب يسند عرفاً إلى الشارع، و هو الذى اريد بقولهم عليهم السّلام:

«ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (١)، و بين ما يكون مسنداً إلى غيره.

و وجوب صوم الدهر على ناذره إذا كان فيه مشقّه لا يتحمّل عادة ممنوع. و كذا أمثالها (٢): من المشى إلى بيت الله جلّ ذكره، و إحياء الليالى، و غيرهما.

مع إمكان أن يقال: بأنّ ما ألزمه المكلف على نفسه من المشاقّ (٣)، خارج عن العمومات، لا ما كان السبب فيه نفس المكلف، فيفرّق بين الجنابه متعمّداً فلا يجب الغسل مع المشقّه و بين إجاره النفس للمشاقّ؛ فإنّ الحكم فى الأوّل تأسيس من الشارع و فى الثانى إمضاء لما ألزمه المكلف على نفسه، فتأمل.

و أمّا الاجتهاد الواجب كفايه عند انسداد باب العلم-فمع أنّه شيء يقضى بوجوبه الأدلّه القطعيه، فلا ينظر إلى تعسّره و تيسّره-فهو

ص: ٤١٤

١-١) الوسائل ٧: ١٦٢، الباب ٢٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٦.

٢-٢) كذا فى جميع النسخ، و الأنسب: «أمثاله».

٣-٣) فى (ت)، (ل) و (ه) زياده: «لازم»، و فى (ظ) و (م) زياده: «بملزم».

ليس أمرا حرجا (١)، خصوصا بالنسبة إلى أهله؛ فإنّ مزاوله العلوم لأهلها ليس بأشَقَّ من أكثر المشاغل الصعبة التي يتحمّلها الناس لمعاشهم، وكيف كان فلا يقاس عليه.

و أمّا عمل العباد بالاحتياط و مراقبه ما هو أحوط الأمرين أو الامور في الوقائع الشخصيه إذا دار الأمر فيها بين الاحتياطات المتعارضه، فإنّ هذا دونه خرط القتاد؛ إذ أوقات المجتهد لا يفي بتميز (٢) موارد الاحتياط (٣)، ثمّ إرشاد المقلّدين إلى ترجيح بعض الاحتياطات على بعض عند تعارضها في الموارد الشخصيه التي تتفق (٤) للمقلّدين، كما مثلنا لك سابقا بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر.

[الردّ على الاحتياط بوجوه أخرى:]

و قد يرّد الاحتياط بوجوه آخر غير ما ذكرنا من الإجماع و الحرج:

[الوجه الأوّل و المناقشه فيه:]

منها: أنّه لا دليل على وجوب الاحتياط، و أنّ الاحتياط أمر مستحبّ إذا لم يوجب إلغاء الحقوق الواجبه.

و فيه: أنّه إن اريد أنّه لا دليل على وجوبه في كلّ واقعه إذا لوحظت مع قطع النظر عن العلم الإجماليّ بوجود التكليف (٥) بينها و بين الوقائع الأخر، فهو مسلّم بمعنى: أنّ كلّ واقعه ليست ممّا يقتضى الجهل

ص: ٤١٥

١- ١) في (ر): «حرجيا».

٢- ٢) في غير (ه): «بتميز».

٣- ٣) كذا في (ظ)، (ل) و (م)، و في غيرها: «الاحتياطات».

٤- ٤) في النسخ: «يتفق».

٥- ٥) في (ت) و (ه): «التكاليف».

فيها-بنفسها-للاحتياط (١)، بل الشكّ فيها إن رجع إلى التكليف-كما في شرب التتن و وجوب الدعاء عند رؤيه الهلال-لم يجب فيها الاحتياط،و إن رجع إلى تعيين المكلف به-كالشكّ في القصر و الإتمام و الظهر و الجمعة،و كالشكّ في مدخلية شيء في العبادات بناء على وجوب الاحتياط فيما شكّ في مدخلية-وجب فيها الاحتياط،لكن وجوب الاحتياط في ما نحن فيه في الوقائع المجهوله من جهه العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات فيها و إن كان الشكّ في نفس الواقعه شكّا في التكليف؛و لذا ذكرنا سابقا (٢):أنّ الاحتياط هو مقتضى القاعده الأولىه عند انسداد باب العلم.

نعم،من لا يوجب الاحتياط حتّى مع العلم الإجمالي بالتكليف فهو مستريح عن كلفه الجواب عن الاحتياط.

[الوجه الثاني:أنّ العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط]

و منها:أنّ العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط؛لأنّ مذهب جماعه من العلماء بل المشهور بينهم اعتبار معرفه الوجه،بمعنى تمييز (٣)الواجب عن المستحبّ اجتهادا أو تقليدا-قال في الإرشاد في أوائل الصلاة:

يجب معرفه واجب أفعال الصلاه من مندوبها و إيقاع كلّ منهما (٤)على وجهه (٥)-و حينئذ:ففي الاحتياط إخلال بمعرفه الوجه،التي أفتى جماعه

ص: ٤١٦

١-١) كذا في جميع النسخ،و لعلّ الأنسب:«الاحتياط».

٢-٢) راجع الصفحه ٤٠٣.

٣-٣) في (ر)،(ص)،(ظ)،(ل)و(م):«تمييز».

٤-٤) في (ت)و(م):«كلّ منها».

٥-٥) إرشاد الأذهان ١:٢٥١.

بوجوبها و بإطلاق بطلان عباده تارك طريقى الاجتهاد و التقليد.

[المناقشه فى هذا الوجه]

وفيه:

أولاً: أن معرفه الوجه ممّا يمكن- للمتأمل فى الأدله و فى إطلاقات العباده و فى سيره المسلمين و فى سيره النبى صلى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام مع الناس- الجزم بعدم اعتبارها حتى مع التمكن من المعرفه العلميه؛ و لذا ذكر المحقق قدس سره- كما فى المدارك فى باب الوضوء-: أن ما حققه المتكلمون من وجوب إيقاع الفعل لوجهه (١) أو وجه وجوبه كلام شعري (٢)، و تمام الكلام فى غير هذا المقام.

و ثانياً: لو سلمنا وجوب المعرفه أو احتمال وجوبها الموجب للاحتياط، فإنّما هو مع التمكن من المعرفه العلميه، أمّا مع عدم التمكن فلا- دليل عليه قطعاً؛ لأنّ اعتبار معرفه الوجه إن كان لتوقفه عليه، فلا- يخفى أنه لا- يجدى المعرفه الظنيه فى نيه الوجه؛ فإنّ مجرد الظنّ بوجوب شىء لا- يتأتى معه القصد إليه (٣) لوجوبه؛ إذ لا- بدّ من الجزم بالغايه. و لو اكتفى بمجرد الظنّ بالوجوب- لو لم يكن نيه حقيقه- فهو ممّا لا يفى بوجوبه ما ذكره فى اشتراط نيه الوجه. نعم، لو كان الظنّ المذكور ممّا ثبت وجوب العمل به تحقّق معه نيه الوجه الظاهريّ على سبيل الجزم. لكنّ الكلام بعد فى وجوب العمل بالظنّ.

فالتحقيق: أنّ الظنّ بالوجه إذا لم يثبت حجّيته فهو كالشكّ فيه

ص: ٤١٧

١- ١) فى (ت) و (ص): «بوجهه».

٢- ٢) انظر الرسائل التسع: ٣١٧، و المدارك ١: ١٨٨-١٨٩.

٣- ٣) لم ترد «إليه» فى (ر)، (ص) و (ظ).

لا وجه لمراعاة تيه الوجه (١) معه أصلا.

و إن كان اعتبارها لأجل توقّف الامتثال التفصيلي المطلوب عقلا و شرعا (٢) عليه- و لذا أجمعوا ظاهرا (٣) على عدم كفايه الامتثال الإجمالي مع التمكن من التفصيلي، بأن يتمكن من الصلاه إلى القبلة في مكان و يصلّي في مكان آخر غير معلوم القبلة إلى أربع جهات، أو يصلّي في ثوبين مشتبهين أو أكثر مرّتين أو أكثر مع إمكان صلاه واحده في ثوب معلوم الطهاره، إلى غير ذلك- ففيه:

أنّ ذلك إنّما هو مع التمكن من العلم التفصيلي، و أمّا مع عدم التمكن منه- كما في ما نحن فيه- فلا دليل على ترجيح الامتثال التفصيلي الظني على الامتثال الإجمالي العلمي؛ إذ لا- دليل على ترجيح صلاه واحده في مكان إلى جهه مظنونه على الصلاه (٤) المكرّره في مكان مشتبه الجهه، بل بناء العقلاء في إطاعاتهم العرفيه على ترجيح العلم الإجمالي على الظنّ التفصيلي.

و بالجملة: فعدم جواز الاحتياط مع التمكن من تحصيل الظنّ ممّا لم يقدّم له وجه، فإن كان و لا بدّ من إثبات العمل بالظنّ فهو بعد تجويز الاحتياط و الاعتراف برجحانه و كونه مستحبّا، بل لا يبعد ترجيح الاحتياط على تحصيل (٥) الظنّ الخاصّ الذي قام الدليل عليه بالخصوص، فتأمل.

ص: ٤١٨

١- ١) في (ص)، (م) و (ه) زياده: «فيه».

٢- ٢) في (ت)، (ل) و (ه): «أو شرعا».

٣- ٣) لم ترد «ظاهرا» في (ظ)، (ل) و (م).

٤- ٤) في (ظ)، (ل) و (ه): «الصلوات».

٥- ٥) لم ترد «تحصيل» في (ر)، (ص) و (ظ).

نعم، الاحتياط مع التمكن من العلم التفصيلي في العبادات مما انعقد الإجماع ظاهرا على عدم جوازه، كما أشرنا إليه في أول رسالته في مسأله اعتبار العلم الإجمالي و أنه كالتفصيلي من جميع الجهات أم لا، فراجع (١).

و مما ذكرنا ظهر: أن القائل بانسداد باب العلم و انحصار المناص في مطلق الظن ليس له أن يتأمل في صحه عباده تارك طريقي الاجتهاد و التقليد إذا أخذ بالاحتياط؛ لأنه لم يبطل عند انسداد باب العلم إلا وجوب الاحتياط لا جوازه أو رجحانه، فالأخذ بالظن (٢) و ترك الاحتياط عنده من باب الترخيص و دفع (٣) العسر و الحرج، لا من باب العزيمه.

و ثالثا: سلمنا تقديم الامتثال التفصيلي و لو كان ظنيا على الإجمالي و لو كان علميا، لكن الجمع ممكن بين تحصيل الظن في المسأله و معرفه الوجه ظنا و القصد إليه على وجه الاعتقاد الظني، و العمل على الاحتياط.

مثلا: إذا حصل الظن بوجوب القصر في ذهاب أربعة فراسخ، فيأتي بالقصر بالتيه الظني الوجوبيه، و يأتي بالإتمام بقصد القربه احتياطا أو بقصد الندب (٤). و كذلك إذا حصل الظن بعدم وجوب السوره في

ص: ٤١٩

١-١) راجع الصفحه ٧١-٧٢.

٢-٢) في (ظ)، (ل)، (م) و (ه) زياده: «عنده».

٣-٣) في (ر)، (ص) و (م): «رفع».

٤-٤) لم ترد عبارته «أو بقصد الندب» في (ت)، (ر) و (ه). و شطب عليها في (ص).

الصلاه، فينوي الصلاه الخاليه عن السوره على وجه الوجوب، ثم يأتي بالسوره قربه إلى الله تعالى للاحتياط (١).

و رابعاً: لو أغمضنا عن جميع ما ذكرنا، فنقول: إنَّ الظنَّ إذا لم يثبت حجَّيته فقد (٢) كان اللازم بمقتضى العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات في الوقائع المشتبهه هو الاحتياط كما عرفت سابقاً (٣)، فإذا وجب الاحتياط حصل معرفه وجه العباده و هو الوجوب، و تأتّى نيّه الوجه (٤) الظاهريّ كما تأتّى في جميع الموارد التي يفتى فيها الفقهاء بالوجوب من باب الاحتياط و استصحاب الاشتغال (٥).

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ العمده في ردّ الاحتياط هي ما تقدّم من الإجماع و لزوم العسر دون غيرهما.

ص: ٤٢٠

١- ١) في (ه) زياده: «بناء على اعتبار قصد الوجه»، و في (ص)، (ظ)، (ل) و (م) زياده عباره اخرى- مع اختلاف يسير بينها- هي: «أو بقصد الندب بناء على اعتبار قصد الوجه. و دعوى: أنّ التمام المأتى به في الفرض الأوّل و السوره المأتى بها في الفرض الثاني، يحتمل وجوبهما، فيكون نيّه الندب نيّه الخلاف و الندب مخالفه للاحتياط، يدفعها: الإجماع على أنه لا يعتبر فيما يؤتى به لخصوص الاحتياط إلّا- الوجه الظاهريّ؛ و إلّا- لا يرتفع الاحتياط رأساً، و هو باطل بديهه من العقل و الشرع»، و لكن كتب فوقها في (ص): «زياده».

٢- ٢) لم ترد «فقد» في (ت) و (ه).

٣- ٣) راجع الصفحه ٤٠٣.

٤- ٤) في (ل) و (ص): «نيّه الوجوب».

٥- ٥) في (ر) و (ص) زياده: «فتأمل».

إلا أن هنا شيئا ينبغي أن يتبّه عليه، وهو:

أن نفي الاحتياط بالإجماع والعسر لا يثبت إلا أنه لا يجب مراعاة جميع الاحتمالات-مظنونها و مشكوكها و موهومها-و يندفع العسر بترخيص موافقه الظنون المخالفه للاحتياط كلاً- أو بعضاً،بمعنى عدم وجوب مراعاة الاحتمالات الموهومه؛لأنها الأولى بالإهمال إذا ساغ-لدفع الحرج-ترك الاحتياط فى مقدار ما من المحتملات يندفع به العسر،و يبقى الاحتياط على حاله فى الزائد على هذا المقدار؛لما تقرّر فى مسأله الاحتياط:من أنه إذا كان مقتضى الاحتياط هو الإتيان بمحتملات و قام الدليل الشرعى على عدم وجوب إتيان بعض المحتملات فى الظاهر (1)،تعيّن مراعاة الاحتياط فى باقى المحتملات و لم يسقط وجوب الاحتياط رأساً.

توضيح ما ذكرنا:أنا نفرض المشتبهات التى علم إجمالاً- بوجود الواجبات الكثيره فيها بين مظنونات الوجوب و مشكوكات الوجوب و موهومات الوجوب،و كان الإتيان بالكلّ عسراً أو قام الإجماع على عدم وجوب الاحتياط فى الجميع،تعيّن ترك الاحتياط و إهماله فى موهومات الوجوب،بمعنى أنه إذا تعلق ظنّ بعدم الوجوب لم يجب الإتيان.

و ليس هذا معنى حجّيه الظنّ؛لأنّ الفرق بين المعنى المذكور و هو أنّ مظنون عدم الوجوب لا يجب الإتيان به،و بين حجّيه الظنّ بمعنى كونه فى الشريعه معياراً لامثال التكليف الواقعيه نفيًا و إثباتاً-و بعبارة

ص: ٤٢١

(١-١) لم ترد«فى الظاهر»فى(ر)و(م).

أخرى: الفرق بين تبعض الاحتياط في الموارد المشتبهه و بين جعل الظنّ فيها حجّه-هو: أنّ الظنّ إذا كان حجّه في الشرع كان الحكم في الواقعه الخاليه عنه الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الواقعه من دون التفتات إلى العلم الإجماليّ بوجود التكاليف الكثيره بين المشتبهات؛ إذ حال الظنّ حينئذ كحال العلم التفصيليّ و الظنّ الخاصّ بالوقائع، فيكون الوقائع بين معلومه الوجوب تفصيلاً أو ما هو بمنزله المعلوم، و بين مشكوك الوجوب رأساً.

و أمّا إذا لم يكن الظنّ حجّه-بل كان غايه الأمر بعد قيام الإجماع و نفي الحرج على عدم لزوم الاحتياط في جميع الوقائع المشتبهه التي علم إجمالاً- بوجود التكاليف بينها، عدم وجوب الاحتياط بالإتيان بما ظنّ عدم وجوبه؛ لأنّ ملاحظه الاحتياط في موهومات الوجوب خلاف الإجماع و موجب للعسر-كان اللازم في الواقعه الخاليه عن الظنّ الرجوع إلى ما يقتضيه العلم الإجماليّ المذكور من الاحتياط؛ لأنّ سقوط الاحتياط في سلسله الموهومات لا يقتضى سقوطه في المشكوكات؛ لاندفاع الحرج بذلك.

و حاصل ذلك: أنّ مقتضى القاعده العقليّه و النقليّه لزوم الامتثال العلميّ التفصيليّ للأحكام و التكاليف المعلومه إجمالاً، و مع تعدّره يتعيّن الامتثال العلميّ الإجماليّ و هو الاحتياط المطلق، و مع تعدّره لو دار الأمر بين الامتثال الظنّي في الكلّ و بين الامتثال العلميّ الإجماليّ في البعض و الظنّي في الباقي، كان الثاني هو المتعيّن عقلاً و نقلاً.

ففيما نحن فيه إذا تعدّر الاحتياط الكلّي، و دار الأمر بين إلغائه بالمرّه و الاكتفاء بالإطاعه الظنّيّه، و بين إعماله في المشكوكات و المظنونات

و إغائه في الموهومات، كان الثاني هو المتعین.

و دعوى لزوم الحرج أيضا من الاحتياط في المشكوكات، خلاف الإنصاف؛ لقله المشكوكات؛ لأن الغالب حصول الظن إما بالجوب وإما بالعدم.

دعوى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات أيضا

اللهم إلا أن يدعى: قيام الإجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات أيضا، و حاصله: دعوى أن الشارع لا يريد الامتثال العلمى الإجمالى في التكليف الواقعي المشتبه بين الوقائع، فيكون حاصل دعوى الإجماع: دعوى انعقاده على أنه لا يجب شرعا الإطاعة العلميه الإجماليه في الوقائع المشتبه مطلقا- لا في الكل و لا في البعض - و حينئذ يتعين (١) الانتقال إلى الإطاعة الظئيه.

[الإشكال في هذه الدعوى]

لكن الإنصاف: أن دعواه مشكله جدا و إن كان تحققه مضمونا بالظن القوى، لكنه (٢) لا ينفع ما لم ينته إلى حد العلم.

فإن قلت: إذا ظن بعدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فقد ظن بأن المرجع في كل مورد منها إلى ما يقتضيه الأصل الجارى في ذلك المورد، فيصير الاصول مضمونه الاعتبار في المسائل المشكوكه، فالمظنون في تلك المسائل عدم وجوب الواقع فيها على المكلف، و كفايه الرجوع إلى الاصول، و سيجىء (٣): أنه لا فرق في الظن الثابت حجتيه بدليل الانسداد بين الظن المتعلق بالواقع، و بين الظن المتعلق بكون شيء

ص: ٤٢٣

١- ١) كذا في (ت)، و في غيرها: «تعيّن».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «لكن».

٣- ٣) انظر الصفحه ٤٣٧.

طريقا إلى الواقع و كون العمل به مجزيا عن الواقع و بدلا عنه و لو تخلف عن الواقع (١).

قلت: مسأله اعتبار الظن بالطريق موقوف على هذه المسأله، بيان ذلك: أنه لو قلنا ببطلان لزوم الاحتياط فى الشريعه رأسا-من جهه اشتباه التكليف الواقعيه فيها، و عدم لزوم الامتثال العلمى الإجمالى حتى فى المشكوكات، و كفايه الامتثال الظنى فى جميع تلك الواقعيّات المشتبهه- لم يكن فرق بين حصول الظن بنفس الواقع و بين حصول الظن بقيام شىء من الامور التعبدية مقام الواقع فى حصول البراءه الظنيه عن الواقع و الظن بسقوط الواقع فى الواقع أو فى حكم الشارع و بحسب جعله.

أمّا لو لم يثبت ذلك، بل كان غايه ما ثبت هو عدم لزوم الاحتياط بإحراز الاحتمالات الموهومه-للزوم العسر- كان اللازم جواز الفعل (٢) على خلاف الاحتياط فى الوقائع المظنون عدم وجوبها أو عدم تحريمها، و أمّا الوقائع المشكوك وجوبها أو تحريمها فهى باقيه على طبق مقتضى الأصل من الاحتياط اللازم المراعاة، بل الوقائع المظنون

ص: ٤٢٤

١-١) وردت فى (ت)، و(ر)، (ص)، (ه) و هامش (ل)، بخطّ يغير خط المتن، زياده، و هى: «قلت: مرجع الإجماع-قطعيًا كان أو ظنيًا- على الرجوع فى المشكوكات إلى الاصول، هو الإجماع على وجود الحجّه الكافيه فى المسائل التى انسدت فيها باب العلم حتى تكون المسائل الخاليه عنها موارد للاصول، و مرجع هذا إلى دعوى الإجماع على حجّيه الظنّ بعد الانسداد».

٢-٢) فى هامش (ص): «العمل»، و فى (ل) شطب عليها.

وجوبها أو تحريمها نحكم فيها بلزوم الفعل أو الترك؛ من جهة كونها من احتمالات الواجبات و المحرّمات الواقعيّه.

و حينئذ: فإذا قام ما يظنّ كونه طريقاً على عدم وجوب أحد الموارد المشكوك وجوبها، فلا يقاس بالظنّ القائم على عدم وجوب مورد من الموارد المشتبهه في ترك الاحتياط، بل اللازم هو العمل بالاحتياط؛ لأنّه من الموارد المشكوكه، و الظنّ بطريقه ما قام عليه لم يخرجّه عن كونه مشكوكاً.

و أنت خبير: بأنّ جميع موارد الطرق المظنونه التي يراد إثبات اعتبار الظنّ بالطريق فيها إنّما هي من المشكوكات؛ إذ لو كان نفس المورد مظنوناً مع ظنّ الطريق القائم عليه لم يحتج إلى إعمال الظنّ بالطريق، و لو كان مظنوناً بخلاف الطريق التعديديّ المظنون كونه طريقاً، لتعارض الظنّ الحاصل من الطريق و الظنّ الحاصل في المورد على خلاف الطريق، و سيجيء الكلام في حكمه (١) على تقدير اعتبار الظنّ بالطريق (٢).

فإن قلت: إذا لم يقدّم في موارد الشكّ ما ظنّ طريقته لم يجب الاحتياط في ذلك المورد من جهة كونه أحد احتمالات الواجبات و (٣) المحرّمات الواقعيّه - و إن حكم بوجوب الاحتياط من جهة اقتضاء

ص: ٤٢٥

١- ١) انظر الصفحة ٥٣٢، و ما بعدها.

٢- ٢) لم ترد عبارته «قلت: مسألة اعتبار - إلى - اعتبار الظنّ بالطريق» في (ر) و (ه)، و شطب عليها في (ل)، و وردت في هامش (ص).

٣- ٣) كذا في (ل) و (ه)، و في (ر)، (ص)، (ظ) و (م): «أو».

القاعده فى نفس المسأله، كما لو كان الشكّ فى المكلف به- وهذا إجماع من العلماء؛ حيث لم يحتط أحد منهم فى مورد الشكّ من جهة احتمال كونه من الواجبات و المحرّمات الواقعيّه، و إن احتاط الأخباريون فى الشبهه التحريميّه من جهة مجرد احتمال التحريم، فإذا كان عدم وجوب الاحتياط إجماعياً مع عدم قيام ما يظنّ طريقته على عدم الوجوب، فمع قيامه لا يجب الاحتياط بالأولويّه القطعيّه.

قلت: العلماء إنّما لم يذهبوا إلى الاحتياط فى موارد الشكّ؛ لعدم العلم الإجماليّ لهم بالتكاليف، بل الوقائع لهم بين معلوم التكليف تفصيلاً أو مضمون لهم بالظنّ الخاصّ، و بين مشكوك التكليف رأساً، و لا يجب الاحتياط فى ذلك عند المجتهدين، بل عند غيرهم فى الشبهه الوجوبيّه.

و الحاصل: أنّ موضوع عمل العلماء القائلين بانفتاح باب العلم أو الظنّ الخاصّ مغاير لموضوع عمل القائلين بالانسداد، و قد تبهنا على ذلك غير مرّه فى بطلان التمسك على بطلان البراءه و الاحتياط بمخالفتها لعمل العلماء، فراجع.

و الحاصل: أنّ اعتبار الظنّ بالطريق و كونه كالظنّ بالواقع (1) مبنيّ على القطع ببطلان الاحتياط رأساً، بمعنى أنّ الشارع لم يرد منّا فى مقام امتثال الأحكام المشبهه الامتثال العلميّ الإجماليّ، حتّى يستنتج من ذلك حكم العقل بكفايه الامتثال الظنّي؛ لأنّه المتعيّن بعد الامتثال العلميّ بقسميه من التفصيليّ و الإجماليّ، فيلزم من ذلك ما سنخاره: من عدم

ص: ٤٢٦

١- ١) كذا فى (ظ)، و فى (ل) و (م): «فى الواقع».

الفرق-بعد كفايه الامتثال الظنى-بين الظنّ بأداء الواقع و الظنّ بمتابعه طريق جعله الشارع مجزيا عن الواقع، و سيجىء تفصيل ذلك (١) إن شاء الله تعالى (٢).

[إشكال آخر فى المقام:]

و يحصل (٣) ممّا ذكر إشكال آخر-أيضا-من جهه: أنّ نفي الاحتياط بلزوم العسر لا يوجب كون الظنّ حجّه ناهضه لتخصيص العمومات الثابته بالظنون الخاصّه و مخالفه سائر الظواهر الموجوده فيها (٤).

و دعوى: أنّ باب العلم و الظنّ الخاصّ إذا فرض انسداده سقط عمومات الكتاب و السنّه المتواتره و خبر الواحد الثابت حجّيته بالخصوص عن الاعتبار؛ للعلم الإجمالى بمخالفه ظواهر أكثرها لمراد المتكلم، فلا يبقى ظاهر منها على حاله حتّى يكون الظنّ الموجود على خلافه من باب المخصّص و المقيّد، مجازفه؛ إذ لا-علم و لا ظنّ بطرؤ مخالفه الظاهر فى غير الخطابات التى علم إجمالها بالخصوص، مثل: أقيموا الصّلاه (٥) و لله على الناس حجّ البيت (٦) و شبههما. و أمّا كثير من

ص: ٤٢٧

١-١) انظر الصفحة ٤٣٧.

٢-٢) لم ترد عبارته «قلت: مسأله اعتبار-إلى-تعالى» فى (ت)، و لم ترد عبارته «و الحاصل أن اعتبار-إلى-تعالى» فى (ر) و (ه)، و وردت فى هامش (ص) و كتب عليها: «زائد».

٣-٣) فى (ت) و (ه): «و تحصّل».

٤-٤) فى (ل) زياده: «و سيجىء بيان ذلك عند التعرّض لحال نتيجه المقدمات إن شاء الله تعالى».

٥-٥) المزمّل: ٢٠.

٦-٦) آل عمران: ٩٧.

العمومات التي لا نعلم (١) بإجمال كلّ منها، فلا نعلم ولا نظنّ (٢) بثبوت المجمل بينها لأجل طرق التخصيص في بعضها. وسيجيء بيان ذلك عند التعرّض لحال نتیجه المقدمات إن شاء الله.

هذا كلّ حال الاحتياط في جميع الوقائع.

[بطلان الرجوع في كلّ واقعه إلى ما يقتضيه الأصل]

و أمّا الرجوع في كلّ واقعه إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الوقائع من غير التفات إلى العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات بين الوقائع، بأن يلاحظ نفس الوقائع: فإن كان فيها حكم سابق يحتمل بقاؤه استصحاب، كالماء المتغيّر بعد زوال التغيّر، و إلا: فإن كان الشكّ في أصل التكليف - كشرّب التن - أجرى البراءة، و إن كان الشكّ في تعيين المكلف به - مثل القصر و الإتمام - فإن أمكن الاحتياط و جب، و إلا تخير، كما إذا كان الشكّ في تعيين التكليف الإلزامي، كما إذا دار الأمر بين الوجوب و التحريم.

و يردّ هذا الوجه: أنّ العلم الإجمالي بوجود الواجبات و المحرّمات يمنع عن إجراء البراءة و الاستصحاب المطابق لها (٣) المخالف للاحتياط، بل و كذا العلم الإجمالي بوجود غير الواجبات و المحرّمات في الاستصحابات المطابقة للاحتياط يمنع عن العمل بالاستصحابات من حيث إنّها استصحابات (٤)، و إن كان لا يمنع عن العمل بها من حيث الاحتياط،

ص: ٤٢٨

١- ١) في (ت)، (ر) و (ل): «لا يعلم».

٢- ٢) في غير (ظ)، (م) و (ه): «فلا يعلم و لا يظن».

٣- ٣) لم ترد «المطابق لها» في (ت)، (ر)، (ص) و (ه).

٤- ٤) في (ص) زياده: «فتأمّل».

لكن الاحتياط في جميع ذلك يوجب العسر.

و بالجمله: فالعمل بالاصول النافيه للتكليف في موارد مستلزم للمخالفه القطعيه الكثيره، و بالاصول المثبتة للتكليف من الاحتياط و الاستصحاب مستلزم للحرج؛ و هذا لكثرة المشتبهات في المقامين، كما لا يخفى على المتأمل.

[بطلان الرجوع إلى فتوى العالم وتقليده]

و أما رجوع هذا الجاهل الذي انسدّ عليه باب العلم في المسائل المشتبهه إلى فتوى العالم بها و تقليده فيها، فهو باطل؛ لوجهين: أحدهما: الإجماع القطعي.

و الثاني: أنّ الجاهل الذي وظيفته الرجوع إلى العالم هو الجاهل العاجز عن الفحص، و أمّا الجاهل الذي بذل الجهد و شاهد مستند العالم و غلطه في استناده إليه و اعتقاده عنه، فلا- دليل على حجّيته فتواه بالنسبه إليه، و ليست فتواه من الطرق المقرّره لهذا الجاهل؛ فإنّ من يخطئ القائل بحجّيته خبر الواحد في فهم دلالة آيه النبأ عليها كيف يجوز له متابعتها؟ و أىّ مزيه له عليه حتّى يجب رجوعه إليه و لا يجب العكس؟

و هذا هو الوجه فيما أجمع عليه العلماء: من أنّ المجتهد إذا لم يجد دليلاً في المسألة على التكليف كان حكمه الرجوع إلى البراءة، لا إلى من يعتقد وجود الدليل على التكليف.

و الحاصل: أنّ اعتقاد مجتهد ليس حجّه على مجتهد آخر خال عن ذلك [\(1\)](#) الاعتقاد، و أدلّه وجوب رجوع الجاهل إلى العالم يراد بها العالم

ص: ٤٢٩

(١- ١) لم ترد «ذلك» في (ر) و (م).

الذى يختفى منشأ علمه على ذلك الجاهل (1)، لا مجرد المعتقد (2) بالحكم، و لا فرق بين المجتهدين المعتقدين المختلفين فى الاعتقاد، و بين المجتهدين اللذين أحدهما اعتقد الحكم عن دلاله، و الآخر اعتقد فساد تلك الدلاله فلم يحصل له اعتقاد.

و هذا شىء مطرد فى باب مطلق رجوع الجاهل إلى العالم، شاهدا كان أو مفتيا أو (3) غيرهما.

ص : ٤٣٠

١ - ١) وردت فى (ر) بدل «العالم الذى - إلى - ذلك الجاهل»: «غير ذلك».

٢ - ٢) فى (ر) زياده: «و لو كان أعلم».

٣ - ٣) فى (ر)، (ص) و (م): «أم».

فى أنه إذا وجب التعرض لامتنال الأحكام المشتبهه و لم يجر إهمالها بالمزّه كما هو مقتضى المقدمه الثانيه (1)، و ثبت عدم وجوب كون الامتنال على وجه الاحتياط و عدم جواز الرجوع فيه إلى الاصول الشرعيّه، كما هو مقتضى المقدمه الثالثه، تعين بحكم العقل (2) التعرض لامتنالها على وجه الظن بالواقع فيها؛ إذ ليس بعد الامتنال العلمى و الظنى بالظن الخاصّ المعبر فى الشريعه امتثال مقدّم على الامتنال الظنى.

توضيح ذلك: أنه إذا وجب عقلا أو شرعا التعرض لامتنال الحكم الشرعى، فله مراتب أربع:

ص: 431

1- 1) كذا فى (ر)، (ظ)، (ل) و (م)، و فى (ت) و (ه) جاءت العبارة كما يلى: «المقدمه الرابعه: فى أنه إذا وجب التعرض لامتنال الواقع فى مسأله واحده أو فى مسائل، و لم يمكن الرجوع فيها إلى الاصول، و لم يجب أو لم يجر الاحتياط، تعين العمل فيها بمطلق الظن. و لعلّه لذلك يجب العمل بالظن فى الضرر و العداله و أمثالهما. إذا تمهدت هذه المقدمات، فنقول: إذا ثبت وجوب التعرض فيما نحن فيه للامتثال حيث انسدّ فيه باب العلم و الظن الخاصّ كما مرّ فى المقدمه الاولى». و من المحتمل: أن يكون الصادر من قلمه الشريف أولا ما أثبتناه ثم شطب عليه و أثبت ما فى (ت) و (ه)، كما أشار إلى ذلك المحقق الحاج ميرزا موسى التبريزى قدس سرّه فى هامش أوثق الوسائل.

2- 2) فى (ت) و (ه) زياده: «المستقل»، و فى (ص) بدل (العقل) «المقدمه الرابعه».

[مراتب امتثال الحكم الشرعي]

الاولى: الامتثال العلمى التفصيلى، و هو أن يأتي بما يعلم تفصيلا أنه هو المكلف به.

و فى معناه ما إذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعى و إن لم يفد العلم و لا الظن، كالأصول الجارية فى مواردنا، و فتوى المجتهد بالنسبه إلى الجاهل العاجز عن الاجتهاد.

الثانية: الامتثال العلمى الإجمالى، و هو يحصل بالاحتياط.

الثالثة: الامتثال الظنى، و هو أن يأتي بما يظن أنه المكلف به.

الرابعة: الامتثال الاحتمالى، كالتعديد بأحد طرفى المسأله من الوجوب و التحريم، أو التعديد ببعض احتمالات المكلف به عند عدم وجوب الاحتياط أو عدم إمكانه.

[ترتيب هذه المراتب]

و هذه المراتب مترتبة لا- يجوز بحكم العقل العدول عن سابقتها إلى لاحقها (١) إلا مع تعذرنا، على إشكال فى الأولين تقدم (٢) فى أول الكتاب (٣)، و حينئذ إذا تعددت المراتب الأولى و لم يجب الثانية تعينت الثالثه، و لا يجوز الاكتفاء بالرابعه.

فاندفع بذلك: ما زعمه بعض (٤) من تصدى لرد دليل الانسداد:

بأنه لا يلزم من إبطال الرجوع إلى البراءه و وجوب العمل بالاحتياط

ص: ٤٣٢

١- ١) فى (ص)، (ظ)، (ل) و (م): «سابقه إلى لاحقه».

٢- ٢) راجع الصفحات ٧١-٧٢.

٣- ٣) لم ترد عبارته «على إشكال- إلى- الكتاب» فى (ظ)، (ل) و (م)، نعم وردت فى هامش (ل).

٤- ٤) هو الفاضل النراقى فى عوائد الأيام: ٣٧٧-٣٧٩.

وجوب العمل بالظن؛ لجواز أن يكون المرجح شيئاً آخر لا نعلمه، مثل القرعه و التقليد أو غيرهما ممّا لا نعلمه، فعلى المستدلّ سدّ باب هذه الاحتمالات، و المانع يكفيه الاحتمال.

توضيح الاندفاع-بعد الاغماض عن الإجماع على عدم الرجوع إلى القرعه و ما بعدها (1)-: أنّ مجرد احتمال كون شيء غير الظنّ طريقاً شرعياً لا يوجب العدول عن الظنّ إليه؛ لأنّ الأخذ بمقابل المظنون قبيح في مقام امتثال الواقع و إن قام عليه ما يحتمل أن يكون طريقاً شرعياً؛ إذ مجرد الاحتمال لا يجدي في طرح الطرف المظنون؛ فإنّ العدول عن الظنّ إلى الوهم و الشكّ قبيح.

[الامتثال الظنّي بعد تعذّر العلمي لا يحتاج إلى جعل جاعل]

و الحاصل: أنّه كما لا يحتاج الامتثال العلميّ إلى جعل جاعل، فكذلك الامتثال الظنّي بعد تعذّر الامتثال العلميّ و فرض عدم سقوط الامتثال.

و اندفع بما ذكرنا أيضاً: ما ربما يتوهم، من التنافي بين التزام بقاء التكليف في الوقائع المجهوله الحكم و عدم ارتفاعه بالجهل و بين التزام العمل بالظنّ؛ نظراً إلى أنّ التكليف بالواقع لو فرض بقاؤه فلا يجدي غير الاحتياط و إحراز الواقع في امتثاله (2).

توضيح الاندفاع: أنّ المراد من بقاء التكليف بالواقع نظير التزام بقاء التكليف فيما تردّد الأمر بين محذورين من حيث الحكم أو من حيث الموضوع بحيث لا يمكن الاحتياط، فإنّ الحكم بالتخيير لا ينافي

ص: ٤٣٣

١- ١) لم ترد عبارته «بعد الاغماض-إلى-و ما بعدها» في (ظ)، (ل) و (م).

٢- ٢) في (ت) و (ه): «في إحراز الواقع و امتثاله».

التزام بقاء التكليف فيقال: إنَّ الأخذ بأحدهما لا يجدى في امتثال الواقع؛ لأنَّ المراد ببقاء التكليف عدم السقوط رأسا بحيث لا يعاقب عند ترك المحتملات كلا، بل العقل يستقلُّ باستحقاق العقاب عند الترك رأسا، نظير جميع الوقائع المشتبّهة.

فما نحن فيه (١) نظير اشتباه الواجب بين (٢) الظهر و الجمعة في يوم الجمعة بحيث يقطع بالعقاب بتركهما معا، مع عدم إمكان الاحتياط أو كونه عسرا قد نصَّ الشارع على نفيه، مع وجود الظنِّ بأحدهما (٣)، فإنَّه يدور الأمر بين العمل بالظنِّ و التخيير و العمل بالموهوم، فإنَّ إيجاب العمل بكلِّ من الثلاثة و إن لم يحرز به الواقع، إلّا أنَّ العمل بالظنِّ أقرب إلى الواقع من العمل بالموهوم و التخيير، فيجب عقلا، فافهم.

[الأخذ بالمرجوح و طرح الراجح قبيح مطلقا]

و لا فرق في قبح طرح الطرف الراجح و الأخذ بالمرجوح بين أن يقوم على المرجوح ما يحتمل أن يكون طريقا معتبرا شرعا، و بين أن لا يقوم؛ لأنَّ العدول عن الظنِّ إلى الوهم قبيح و لو باحتمال كون الطرف الموهوم واجب الأخذ شرعا؛ حيث قام عليه ما يحتمل كونه طريقا.

نعم، لو قام على الطرف الموهوم ما يظنُّ كونه طريقا معتبرا شرعيا، و دار الأمر بين تحصيل الظنِّ بالواقع و بين تحصيل الظنِّ بالطريق المعتبر الشرعي، ففيه كلام سيأتي إن شاء الله تعالى.

ص: ٤٣٤

١- ١) كذا في (ص)، و في غيرها: «فيما نحن فيه».

٢- ٢) كذا في (ر) و (ص)، و في غيرهما: «من».

٣- ٣) في (ظ)، (ل) و (م): «ياحداهما».

و الحاصل: أنه بعد ما ثبت -بحكم المقدمه الثانيه- وجوب التعرض لامثال المجهولات بنحو من الأنحاء و حرمة إهمالها و فرضها كالمعدوم، و ثبت -بحكم المقدمه الثالثه- عدم وجوب امتثال المجهولات بالاحتياط، و عدم جواز الرجوع فى امتثالها إلى الاصول الجاربه فى نفس تلك المسائل، و لا إلى فتوى من يدعى انفتاح باب العلم بها: تعين وجوب تحصيل الظن بالواقع فيها و موافقته، و لا يجوز قبل تحصيل الظن الاكتفاء بالأخذ بأحد طرفى المسأله، و لا بعد تحصيل الظن الأخذ بالطرف الموهوم؛ لقبح الاكتفاء فى مقام الامثال بالشك و الوهم مع التمكن من الظن، كما يقبح الاكتفاء بالظن مع التمكن من العلم، و لا يجوز أيضا الاعتناء بما يحتمل أن يكون طريقا معتبرا مع عدم إفادته للظن (١)؛ لعدم خروجه عن الامثال الشكى أو الوهمى.

هذا خلاصه الكلام فى مقدمات دليل الانسداد المنتجه لوجوب العمل بالظن فى الجملة.

ص: ٤٣٥

١ - ١) فى (ت)، (ل) و (ه): «الظن».

[الأمر الأول: عدم الفرق في الامتثال الظني بين الظن بالحكم الواقعي أو الظاهري

أنك قد عرفت أن قضيه المقدمات المذكوره وجوب الامتثال الظني للأحكام المجهوله، فاعلم:

أنه لا- فرق في الامتثال الظني بين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الواقعي- كأن يحصل من شهره القدمات الظن بنجاسه العصير العنبي- و بين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الظاهري، كأن يحصل من أماره الظن بحجيه أمر لا يفيد الظن كالقرعه مثلاً، فإذا ظن حجيه القرعه حصل الامتثال الظني في مورد القرعه و إن لم يحصل ظن بالحكم الواقعي، إلا أنه حصل ظن ببراءه ذمه المكلف في الواقعه الخاصه، و ليس الواقع بما هو واقع مقصودا للمكلف إلا من حيث كون تحققه مبرءا للذمه.

فكما أنه لا- فرق في مقام التمكّن من العلم بين تحصيل العلم بنفس الواقع و بين تحصيل العلم بموافقه طريق علم كون سلوكه مبرءا للذمه في نظر الشارع، فكذا لا فرق عند تعدد العلم بين الظن بتحقق الواقع و بين الظن ببراءه الذمه في نظر الشارع.

[المخالف للتعيم فريقان]

و قد خالف في هذا التعيم فريقان:

أحدهما: من يرى (١) أنّ مقدمات دليل الانسداد لا تثبت إلا اعتبار الظنّ و حجّيته في كون الشيء طريقاً شرعياً مبرراً للذمّه في نظر الشارع، ولا يثبت اعتباره في نفس الحكم الفرعيّ؛ زعماً منهم عدم نهوض المقدمات المذكوره لإثبات حجّية الظنّ في نفس الأحكام الفرعيّه، إمّا مطلقاً أو بعد العلم الإجماليّ بنصب الشارع طرقاً للأحكام الفرعيّه.

الثاني: مقابل هذا، وهو من يرى (٢) أنّ المقدمات المذكوره لا تثبت إلا اعتبار الظنّ في نفس الأحكام الفرعيّه، وأمّا الظنّ بكون شيء طريقاً مبرراً للذمّه فهو ظنّ في المسأله الاصوليه لم يثبت اعتباره فيها من دليل الانسداد؛ لجريانها في المسائل الفرعيّه دون الاصوليه.

[أدلّه القائلين باعتبار الظنّ في المسائل الاصوليه دون الفرعيّه:]

أما الطائفة الاولى، فقد ذكروا لذلك وجهين:

[١- ما ذكره صاحب الفصول]

أحدهما- وهو الذي اقتصر عليه بعضهم (٣)- ما لفظه:

«إنّا كما نقطع بأنّا مكلفون في زماننا هذا تكليفاً فعلياً بأحكام فرعيّه كثيره، لا سبيل لنا بحكم العيان و شهاده الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع و لا بطريق معيّن يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه أو قيام طريقه مقام القطع و لو عند تعذّره، كذلك نقطع بأنّ الشارع

ص: ٤٣٨

١- ١) منهم: الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين و أخوه صاحب الفصول، كما سيأتى.

٢- ٢) منهم: شريف العلماء، انظر تقارير درسه في ضوابط الاصول: ٢٦٦، و كذا السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٤٥٨-٤٥٩.

٣- ٣) و هو صاحب الفصول.

قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طرقا مخصوصه، و كلفنا تكليفا فعليًا بالرجوع إليها في معرفتها.

و مرجع هذين القطعين عند التحقيق إلى أمر واحد، و هو القطع بأننا مكلفون تكليفا فعليًا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصه، و حيث إنّه لا- سبيل غالبا إلى تعيينها بالقطع و لا بطريق يقطع عن السمع بقيامه بالخصوص أو قيام طريقه كذلك مقام القطع و لو بعد تعذّره، فلا ريب أنّ الوظيفة فى مثل ذلك بحكم العقل إنّما هو الرجوع فى تعيين تلك الطرق (1) إلى الظنّ الفعلى الذى لا دليل على عدم حجّيته؛ لأنّه أقرب إلى العلم و إلى إصابه الواقع ممّا عداه» (2).

[المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول]

و فيه: أوّلا- إمكان منع نصب الشارع طرقا خاصّه للأحكام الواقعيّه (3)؛ كيف؟ و إلاّ لكان وضوح تلك الطرق كالشمس فى رابعه النهار؛ لتوفّر الدواعى بين المسلمين على ضبطها؛ لاحتياج كلّ مكلف إلى معرفتها أكثر من حاجته إلى مسأله صلواته الخمس.

و احتمال اختلافها مع ذلك؛ لعروض دواعى الاختفاء- إذ ليس الحاجه إلى معرفه الطريق أكثر من الحاجه إلى معرفه المرجع بعد النبىّ صلّى الله عليه و آله- مدفوع؛ بالفرق بينهما، كما لا يخفى.

و كيف كان: فيكفى فى ردّ الاستدلال، احتمال عدم نصب الطريق الخاصّ للأحكام و إرجاع امثالها إلى ما يحكم به العقلاء و جرى عليه

ص: ٤٣٩

١- ١) فى (ل)، (ظ) و (م) بدل «تلك الطرق»: «ذلك».

٢- ٢) الفصول: ٢٧٧.

٣- ٣) فى (ر) و هامش (ص) زياده: «وافيه بها».

ديدنهم في امتثال أحكام الملوك و الموالى مع العلم بعدم نصب الطريق الخاص (١): من الرجوع إلى العلم الحاصل من تواتر النقل عن صاحب الحكم أو باجتماع جماعه من أصحابه على عمل خاص، أو الرجوع إلى الظن الاطمئنانى الذى يسكن إليه النفس و يطلق عليه العلم عرفا و لو تسامحا في إلقاء احتمال الخلاف، و هو الذى يحتمل حمل كلام السيد (٢) عليه، حيث ادعى انفتاح باب العلم.

هذا حال المجتهد، و أمّا المقامد: فلا- كلام في نصب الطريق الخاص له و هى فتوى مجتهدة، مع احتمال عدم النصب في حقه أيضا، فيكون رجوعه إلى المجتهد من باب الرجوع إلى أهل الخبرة المركوز في أذهان جميع العقلاء، و يكون بعض ما ورد من الشارع في هذا الباب تقريرا لهم، لا تأسيسا.

و بالجمله: فمن المحتمل قريبا إحالة الشارع للعباد في طريق امتثال الأحكام إلى ما هو المتعارف بينهم في امتثال أحكامهم العرفية: من الرجوع إلى العلم أو الظن (٣) الاطمئنانى، فإذا فقدنا (٤) تعيين الرجوع أيضا بحكم العقلاء إلى الظن الغير الاطمئنانى، كما أنه لو فقد- و العياذ بالله- تعيين الامتثال بأخذ أحد طرفي الاحتمال (٥)؛ فرارا عن المخالفه القطعيه

ص: ٤٤٠

١- ١) في (ر) و (ص) زياده: «للأحكام».

٢- ٢) تقدّم كلامه في الصفحة ٣٣١.

٣- ٣) في (ظ) و (م): «و الظن».

٤- ٤) في (ت)، (ر)، (ل) و (ه): «فقد».

٥- ٥) كذا في (ر) و نسخه بدل (ص)، و في غيرهما بدل «الاحتمال»: «الامتثال».

و الإعراض عن التكليف الإلهي الواقعي.

فظهر مِمَّا ذكرنا: اندفاع ما يقال: من أنّ منع نصب الطريق لا يجامع القول ببقاء الأحكام الواقعيّة؛ إذ بقاء التكليف من دون نصب طريق إليها ظاهر البطلان.

توضيح الاندفاع: أنّ التكليف إنّما يقبح مع عدم ثبوت الطريق رأساً و لو بحكم العقل الحاكم بالعمل بالظنّ مع عدم الطريق الخاصّ، أو مع ثبوته و عدم رضا الشارع بسلوكه، و إلاّ فلا يقبح التكليف مع عدم الطريق الخاصّ و حكم العقل بمطلق الظنّ و رضا الشارع به؛ و لذا اعترف هذا المستدلّ: بأنّ الشارع لم ينصب طريقاً خاصّاً يرجع إليه عند انسداد باب العلم في تعيين الطرق (١) الشرعيّة مع بقاء التكليف بها.

و ربما يستشهد للعلم الاجماليّ بنصب الطريق: بأنّ المعلوم من سيره العلماء في استنباطهم هو اتّفاقهم على طريق خاصّ و إن اختلفوا في تعيينه.

و هو ممنوع:

أولاً: بأنّ جماعه من أصحابنا- كالسيد (٢) رحمه الله و بعض من تقدّم عليه و تأخّر (٣) عنه- منعوا نصب الطريق الخاصّ رأساً، بل أحاله بعضهم (٤).

ص: ٤٤١

١- ١) في (ت) و (ه) زياده: «الخاصّه».

٢- ٢) راجع الصفحه ٢٤٠.

٣- ٣) تقدّم ذكرهم في الصفحه ٢٤٠ أيضاً.

٤- ٤) و هو ابن قبه، راجع الصفحه ١٠٥.

و ثانيا: لو أغمضنا عن مخالفه السيد و أتباعه، لكن مجرد قول كل من العلماء بحجّيه طريق خاصّ -حيث ما (1) أدى إليه نظره- لا يوجب العلم الإجمالي بأنّ بعض هذه الطرق منصوبه؛ لجواز خطأ كل واحد فيما أدى إليه نظره.

و اختلاف الفتاوى فى الخصوصيات لا- يكشف عن تحقّق القدر المشترك، إلا- إذا كان اختلافهم راجعا إلى التعيين على وجه يبنى عن اتّفاقهم على قدر مشترك، نظير الأخبار المختلفه فى الوقائع المختلفه؛ فإنّها لا توجب تواتر القدر المشترك، إلا إذا علم من أخبارهم كون الاختلاف راجعا إلى التعيين، و قد حقّق ذلك فى باب التواتر الإجمالى و الإجماع المركّب.

و ربما يجعل تحقّق الإجماع على المنع عن العمل بالقياس و شبهه و لو مع انسداد باب العلم كاشفا عن أنّ المرجع إنّما هو طريق خاصّ.

و ينتقض أوّلا: بأنّه مستلزم لكون المرجع فى تعيين الطريق أيضا طريقا خاصّا؛ للإجماع على المنع عن العمل فيه بالقياس.

و يحلّ ثانيا: بأنّ مرجع هذا إلى الإشكال الآتى (2) فى خروج القياس عن مقتضى دليل الانسداد، فيدفع بأحد الوجوه الآتية (3).

فإن قلت: ثبوت الطريق إجمالا ممّا لا مجال لإنكاره حتّى على

ص: ٤٤٢

١- ١) لم ترد «حيث ما» فى (ر)، (ص) و (ه). نعم، ورد بدلها فى (ص) و (ه): «حسب ما».

٢- ٢) فى الصفحه ٥١٧.

٣- ٣) فى الصفحه ٥١٧-٥٢٩.

مذهب من يقول بالظنّ المطلق؛ فإنّ غايه الأمر أنّه يجعل مطلق الظنّ طريقاً عقلياً رضى به الشارع، فنصب الشارع للطريق بالمعنى الأعمّ من الجعل و التقرير معلوم.

قلت: هذه مغالطه؛ فإنّ مطلق الظنّ ليس طريقاً فى عرض الطرق المجمعوله حتّى يتردّد الأمر بين كون الطريق هو مطلق الظنّ أو طريق آخر مجعول، بل الطريق العقليّ بالنسبه إلى الطريق الجعليّ كالأصل بالنسبه إلى الدليل، إن وجد الطريق الجعليّ لم يحكم العقل بكون الظنّ طريقاً؛ لأنّ الظنّ بالواقع لا يعمل به فى مقابله القطع ببراءه الذمّه. وإن لم يوجد كان طريقاً؛ لأنّ احتمال البراءه لسلك الطريق المحتمل لا يلتفت إليه مع الظنّ بالواقع، فمجرد عدم ثبوت الطريق الجعليّ - كما فى ما نحن فيه - كافى فى حكم العقل بكون مطلق الظنّ طريقاً، وعلى كلّ حال فتردّد الأمر بين مطلق الظنّ و طريق خاصّ آخر ممّا لا معنى له.

و ثانياً: سلّمنا نصب الطريق، لكن بقاء ذلك الطريق لنا غير معلوم، بيان ذلك:

أنّ ما حكم بطريقتيه لعلّه قسم من الأخبار ليس منه بأيدينا اليوم إلا قليل، كأن يكون الطريق المنسوب هو الخبر المفيد للاطمئنان الفعليّ بالصدور - الذى كان كثيراً فى الزمان السابق لكثرة القرائن - و لا ريب فى ندره هذا القسم فى هذا الزمان، أو خبر العادل أو الثقة الثابت عدالته أو وثاقته بالقطع أو بالبينه الشرعيّ أو الشيعى مع إفادته الظنّ الفعليّ بالحكم، و يمكن دعوى ندره هذا القسم فى هذا الزمان؛ إذ غايه الأمر أن نجد الراوى فى الكتب الرجاليّه محكيّ التعديل بوسائط عديده من مثل الكشّى و النجاشى و غيرهما، و من

المعلوم أنّ مثل هذا لا تعدّ بينه شرعيّه، ولهذا لا يعمل (1) مثله (2) في الحقوق.

و دعوى حجّيه مثل ذلك بالإجماع ممنوعه، بل المسلم أنّ الخبر المعدّل بمثل هذا حجّه بالاتّفاق (3). لكن قد عرفت سابقا (4) - عند تقرير الإجماع على حجّيه خبر الواحد - أنّ مثل هذا الاتّفاق العملي لا يجدى في الكشف عن قول الحجّه. مع أنّ مثل هذا الخبر في غايه القلّه، خصوصا إذا انضمّ إليه إفاده الظنّ الفعليّ.

و ثالثا: سلّمنا نصب الطريق و وجوده في جملة ما بأيدينا من الطرق الظنّيه - من أقسام الخبر و الإجماع المنقول و الشهرة و ظهور الإجماع و الاستقراء و الأولويّه الظنّيه -، إلّا أنّ اللازم من ذلك هو الأخذ بما هو المتيقّن من هذه، فإن وفي بغالب الأحكام اقتصر عليه، و إلّا فالمتيقّن من الباقي - مثلا: الخبر الصحيح و الإجماع المنقول متيقّن بالنسبه إلى الشهرة و ما بعدها من الأمارات؛ إذ لم يقل أحد بحجّيه الشهرة و ما بعدها دون الخبر الصحيح و الإجماع المنقول - فلا معنى لتعيين الطريق بالظنّ بعد وجود القدر المتيقّن و وجوب الرجوع في المشكوك إلى أصاله حرمة العمل.

ص: ٤٤٤

١ - ١) كذا في (ت)، (ر)، (ظ)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و في (ص)، (ل) و نسخه بدل (ت) و (ه): «لا يقبل».

٢ - ٢) في (ر): «بمثله».

٣ - ٣) في (ر) زياده: «العملي».

٤ - ٤) راجع الصفحه ٣٤٩.

نعم، لو احتيج إلى العمل بإحدى أمارتين و احتتمل نصب كلّ منهما، صحّ تعيينه بالظنّ بعد الإغماض عمّا سيحيى من الجواب.

و رابعا: سلّمنا عدم وجود القدر المتيقن، لكنّ اللازم من ذلك وجوب الاحتياط؛ لأنّه مقدّم على العمل بالظنّ؛ لما عرفت (1): من تقديم الامتثال العلمى على الظنّى. اللهمّ إلا أن يدلّ دليل على عدم وجوبه، و هو فى المقام مفقود.

و دعوى: أنّ الأمر دائر بين الواجب و الحرام؛ لأنّ العمل بما ليس طريقا حرام، مدفوعه: بأنّ العمل بما ليس طريقا إذا لم يكن على وجه التشريع غير محرّم، و العمل بكلّ ما يحتمل الطريقية رجاء أن يكون هذا هو الطريق لا حرمة فيه من جهة التشريع.

نعم، قد عرفت: أنّ حرمة مع عدم قصد التشريع إنّما هى من جهة أنّ فيه طرحا للاصول المعتره من دون حجّة شرعيّه، و هذا أيضا غير لازم فى المقام؛ لأنّ مورد العمل بالطريق المحتمل (2) إنّ كان الاصول على طبقه فلا مخالفه، و إن كان مخالفا للاصول: فإنّ كان مخالفا للاستصحاب (3) فلا- إشكال؛ لعدم حجّيته الاستصحابات بعد العلم الإجمالى بأنّ بعض الأمارات الموجوده على خلافها معتبره عند الشارع. و إن كان مخالفا للاحتياط فحينئذ يعمل بالاحتياط فى المسأله الفرعيّه،

ص: ٤٤٥

١- ١) راجع الصفحه ٤٣٢.

٢- ٢) كذا فى (ت)، (ر)، (ه) و نسخه بدل (ص)، و فى غيرها بدل «بالطريق المحتمل»: «بالظنّ».

٣- ٣) فى (ر)، (ص) و (ه) زياده: «النافى للتكليف».

و لا يعمل بذلك الظنّ (١).

فحاصل الأمر يرجع إلى العمل بالاحتياط في المسأله الاصوليه -أعنى نصب الطريق- إذا لم يعارضه الاحتياط في المسأله الفرعيه، فالعمل مطلقا على الاحتياط.

اللهمّ إلا- أن يقال: إنه يلزم الحرج من الاحتياط في موارد جريان الاحتياط في نفس المسأله، كالشكّ في الجزئيه و في موارد الاستصحابات المشبهه للتكليف و النافيه له بعد العلم الإجماليّ بوجود العمل في بعضها على خلاف الحاله السابقه؛ إذ يصير حينئذ كالشبهه المحصوره، فتأمل.

و خامسا: سلّمنا العلم الإجماليّ بوجود الطريق المجعول و عدم المتيقّن و عدم وجوب الاحتياط، لكن نقول: إن ذلك لا يوجب تعيين العمل بالظنّ في مسأله تعيين الطريق فقط بل هو مجوّز له، كما يجوز العمل بالظنّ في المسأله الفرعيه؛ و ذلك لأنّ الطريق المعلوم نصبه إجمالا:

إن كان منصوبا حتّى حال انفتاح باب العلم فيكون هو في عرض الواقع مبرءا للذمه بشرط العلم به، كالواقع المعلوم.

مثلا- إذا فرضنا حجّبه الخبر مع الانفتاح تخير المكلف بين امثال ما علم كونه حكما واقعيّا بتحصيل (٢) العلم به، و بين امثال مؤدى الطريق المجعول الذي علم (٣) جعله بمنزله الواقع، فكلّ من الواقع و مؤدى

ص: ٤٤٦

١- ١) لم ترد «و لا يعمل بذلك الظنّ» في (ر)، (ص) و (ه)، و إنّما زيد فيها و في (ت): «و كذا لو كان مخالفا للاستصحاب المثبت للتكليف».

٢- ٢) في (ظ) و (ه): «يحصل»، و في (ت): «و يحصل».

٣- ٣) لم ترد «علم» في (م).

الطريق مبرئ مع العلم به، فإذا انسَدَّ باب العلم التفصيليَّ بأحدهما تعيَّن الآخر، وإذا انسَدَّ باب العلم التفصيليَّ بهما تعيَّن العمل فيهما بالظنِّ، فلا فرق بين الظنِّ بالواقع و الظنِّ بمؤدَّى الطريق في كون كلِّ واحد امتثالا ظنِّيا.

و إن كان ذلك الطريق منصوبا عند انسداد باب العلم بالواقع، فنقول: إنَّ تقديمه حينئذ على العمل بالظنِّ إنَّما هو مع العلم به و تميّزه عن غيره؛ إذ حينئذ يحكم العقل بعدم جواز العمل بمطلق الظنِّ مع وجود هذا الطريق المعلوم؛ إذ فيه عدول عن الامتثال القطعي إلى الظنِّ (١)، أمّا مع انسداد باب العلم بهذا الطريق و عدم تميّزه عن غيره إلاّ- بإعمال مطلق الظنِّ، فالعقل لا يحكم بتقديم إحراز الطريق بمطلق الظنِّ على إحراز الواقع بمطلق الظنِّ.

و كأنَّ المستدلَّ توهم: أنّ مجرد نصب الطريق-و لو مع عروض الاشتباه فيه-موجب لصرف التكليف عن الواقع إلى العمل بمؤدَّى الطريق، كما ينبى عنه قوله (٢): و حاصل القطعين إلى أمر واحد، و هو التكليف الفعلّي بالعمل بمؤدّيات الطرق.

و سيأتي مزيد توضيح لاندفاع هذا التوهم إن شاء الله تعالى.

ص: ٤٤٧

١ - ١) في (ت)، (ر) و (ص) زياده: «و كذا مع العلم الإجماليّ؛ بناء على أنّ الامتثال التفصيليَّ مقدّم على الإجماليّ. أو لأنّ الاحتياط يوجب الحرج المؤدّي إلى الاختلال»، و في (ت) زياده «لو كان» بعد «و كذا». و كتب فوقها في (ت): «زائد»، و في (ص): «نسخه...».

٢ - ٢) في الصفحه ٤٣٩.

فإن قلت: نحن نرى أنه إذا عيّن الشارع طريقاً للواقع عند انسداد باب العلم به ثم انسَدَّ باب العلم بذلك الطريق، كان البناء على العمل بالظنّ في الطريق دون نفس الواقع؛ ألا- ترى: أنّ المقلّد يعمل بالظنّ في تعيين المجتهد لا- في نفس الحكم الواقعيّ، والقاضي يعمل بالظنّ في تحصيل الطرق المنصوبه لقطع المرافعات لا في تحصيل الحقّ الواقعيّ بين المتخاصمين؟

قلت: فرق بين ما نحن فيه وبين المثالين، فإنّ الظنون الحاصلة للمقلّد والقاضي في المثالين بالنسبة إلى الواقع امور غير مضبوطة كثير المخالفه للواقع، مع قيام الإجماع على عدم جواز العمل بها كالتقياس، بخلاف ظنونهما المعموله في تعيين الطريق؛ فإنّها حاصلة من أمارات منضبطه غالب المطابقه لم يدلّ دليل بالخصوص على عدم جواز العمل بها.

فالمثال المطابق لما نحن فيه: أن يكون الظنون المعموله في تعيين الطريق بعينها هي المعموله في تحصيل الواقع لا يوجد بينهما فرق من جهه العلم الإجماليّ بكثره مخالفه إحداهما للواقع، ولا- من جهه منع الشارع عن إحداهما (١) بالخصوص، كما أنّا لو فرضنا أنّ الظنون المعموله في نصب الطريق على العكس في المثالين (٢) كان المتعيّن العمل بالظنّ في نفس الواقع دون الطريق.

فما ذكرنا: من العمل على الظنّ سواء تعلّق بالطريق أم بنفس

ص: ٤٤٨

١- ١) في (ظ)، (ل) و(م): «أخذها»، و في (ص): «أخذهما».

٢- ٢) في (ظ)، (ل) و(م): «من المثالين».

الواقع، فإنّما هو مع مساواتهما من جميع الجهات؛ فإنّنا لو فرضنا أنّ المقلّد يقدر على إعمال نظير الظنون التي يعملها لتعيين المجتهد في الأحكام الشرعيّة مع قدره الفحص عمّا يعارضها على الوجه المعترف في العمل بالظنّ، لم يجب عليه العمل بالظنّ في تعيين المجتهد، بل وجب عليه العمل بظنّه في تعيين الحكم الواقعيّ.

و كذا القاضي إذا شهد عنده عادل واحد بالحقّ لا يعمل به، و إذا أخبره هذا العادل بعينه بطريق قطع هذه المخاصمه يأخذ به؛ فإنّما هو لأجل قدرته على الاجتهاد في مسأله الطريق بإعمال الظنون و بذل الجهد في المعارضات و دفعها، بخلاف الظنّ بحقيّه أحد المتخاصمين؛ فإنّه ممّا يصعب الاجتهاد و بذل الوسع في فهم الحقّ من المتخاصمين؛ لعدم انضباط الأمارات في الوقائع الشخصيّة و عدم قدره المجتهد على الإحاطه بها حتّى يأخذ بالأحرى، و كما أنّ المقلّد عاجز عن الاجتهاد في المسأله الكليّه، كذلك القاضي عاجز عن الاجتهاد في الوقائع الشخصيّة، فتأمل.

هذا، مع إمكان أن يقال: إنّ مسأله عمل القاضي بالظنّ في الطريق مغايره لمسألتنا؛ من جهة أنّ الشارع لم يلاحظ الواقع في نصب الطريق و أعرض عنه، و جعل مدار قطع الخصومه على الطرق التبعيّة، مثل الإقرار و البيّنه و اليمين و النكول و القرعه و شبهها، بخلاف الطرق المنصوبه للمجتهد على الأحكام الواقعيّه؛ فإنّ الظاهر أنّ مبناها على الكشف الغالب عن الواقع، و وجه تخصيصها من بين سائر الأمارات كونها أغلب مطابقه للواقع و كون غيرها غير غالب المطابقه، بل غالب المخالفه، كما ينبى عنه: ما ورد في

نتيجه (١) العمل بالعقول في دين الله، وأنه ليس شيء أبعد عن دين الله من عقول الرجال (٢)، وأن ما يفسده أكثر مما يصلحه (٣)، وأن الدين يمحى بالقياس (٤)، ونحو ذلك (٥).

ولا ريب: أن المقصود من نصب الطريق (٦) إذا كان غلبه الوصول إلى الواقع لخصوصيته فيها من بين سائر الأمارات، ثم انسد باب العلم بذلك الطريق المنسوب، والتجأ إلى أعمال سائر الأمارات التي لم يعتبرها الشارع في نفس الحكم لوجود الأوفق منها بالواقع، فلا فرق بين أعمال هذه الأمارات في تعيين ذلك الطريق و بين أعمالها في نفس الحكم الواقعي.

بل الظاهر: أن أعمالها في نفس الواقع أولى؛ لإحراز المصلحه الأوليه التي هي أحق بالمراعاة من مصلحه نصب الطريق؛ فإن غاية ما في نصب الطريق من المصلحه ما به يتدارك المفسده المترتبة على مخالفه الواقع اللازمه من العمل بذلك الطريق، لا إدراك المصلحه الواقعيه؛

ص: ٤٥٠

-
- ١- ١) لم ترد «نتيجه» في (ر)، (ص) و(ل).
 - ٢- ٢) لم نعثر على هذا المضمون في المجاميع الحديثيه، نعم ورد في الوسائل: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال عن القرآن» أو «من تفسير القرآن»، انظر الوسائل ١٨: ١٤٩، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٩ و ٧٣.
 - ٣- ٣) الوسائل ٥: ٣٩٤، الباب ١١ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ١٤.
 - ٤- ٤) الوسائل ١٨: ٢٥، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.
 - ٥- ٥) تقدّم بعضها في الصفحه ٦٢-٦٣.
 - ٦- ٦) في (ت) و(ه): «الطرق».

ولهذا اتفق العقل و النقل على ترجيح الاحتياط على تحصيل الواقع بالطريق المنصوب فى غير العبادات ممّا لا يعتبر فيه تبه الوجه اتفاقا، بل الحقّ ذلك فيها أيضا، كما مرّت (١) الإشاره إليه فى إبطال وجوب الاحتياط.

فإن قلت: العمل بالظنّ فى الطريق عمل بالظنّ فى الامتثال الظاهريّ و الواقعيّ؛ لأنّ الفرض إفاده الطريق للظنّ بالواقع، بخلاف غير ما ظنّ طريقته؛ فإنّه ظنّ بالواقع و ليس ظنّا بتحقق الامتثال فى الظاهر، بل الامتثال الظاهريّ مشكوك أو موهوم بحسب احتمال اعتبار ذلك الظنّ.

قلت:

أولا: إنّ هذا خروج عن الفرض؛ لأنّ مبنى الاستدلال المتقدّم على وجوب العمل بالظنّ فى الطريق (٢) وإن لم يكن الطريق مفيدا للظنّ بالواقع (٣) أصلا. نعم، قد اتفق فى الخارج أنّ الامور التى يعلم بوجود الطريق فيها إجمالا مفيده للظنّ (٥)، لا أنّ مناط الاستدلال أتباع الظنّ بالطريق المفيد للظنّ بالواقع.

ص: ٤٥١

١-١) راجع الصفحه ٤١٧-٤٢٠.

٢-٢) فى (ص): «بالطريق».

٣-٣) لم ترد «بالواقع» فى (ظ)، (ل) و(م)، و ورد بدلها فى (ر) و(ص): «به».

٤-٤) لم ترد «قد» فى (ظ)، (ل) و(م).

٥-٥) فى (ر) و(ص) زياده: «شخصا أو نوعا»، و فى (ت) زياده: «نوعا أو شخصا».

و ثانياً: إنَّ هذا يرجع إلى ترجيح بعض الأمارات الظنّيه على بعض باعتبار الظنّ باعتبار بعضها شرعاً دون الآخر، بعد الاعتراف بأنّ مؤدّى دليل الانسداد حجّيه الظنّ بالواقع لا بالطريق. وسيجيء (١) الكلام فى أنّ نتيجة دليل الانسداد-على تقدير إفادته اعتبار الظنّ بنفس الحكم-كليه بحيث لا يترجّح بعض الظنون على بعض، أو مهمله بحيث يجب الترجيح بين الظنون، ثمّ التعميم مع فقد المرّجّح.

و الاستدلال المذكور مبنيّ على إنكار ذلك كله، و أنّ دليل الانسداد جار فى مسأله تعيين الطريق و هى المسأله الاصوليه، لا فى نفس الأحكام الواقعيّه الفرعيّه؛ بناءً منه على أنّ الأحكام الواقعيّه بعد نصب الطرق (٢) ليست مكلفاً بها تكليفاً فعلياً إلاّ بشرط قيام تلك الطرق عليها، فالمكلف به فى الحقيقه مؤدّيات تلك الطرق، لا الأحكام الواقعيّه من حيث هى.

و قد عرفت ممّا ذكرنا: أنّ نصب هذه الطرق ليس إلاّ لأجل كشفها الغالبى عن الواقع و مطابقتها له، فإذا دار الأمر بين إعمال ظنّ (٣) فى تعيينها أو فى تعيين الواقع لم يكن رجحان للأوّل.

ثمّ إذا فرضنا أنّ نصبها ليس لمجرد الكشف، بل لأجل مصلحه يتدارك بها مصلحه الواقع، لكن ليس مفاد نصبها تقييد الواقع بها و اعتبار مساعدتها فى إرادته الواقع، بل مؤدّى وجوب العمل بها: جعلها

ص: ٤٥٢

١- ١) انظر الصفحه ٤٤٣.

٢- ٢) كذا فى (ظ)، (ل) و (م)، و فى غيرها: «الطريق».

٣- ٣) فى (ت) و (ل): «الظنّ».

عين الواقع و لو بحكم الشارع، لا قيда له.

و الحاصل: أنه فرق بين أن يكون مرجع نصب هذه الطرق إلى قول الشارع: «لا يريد من الواقع إلا ما ساعد عليه ذلك الطريق»، فينحصر التكليف الفعلي حينئذ في مؤديات الطرق (1)، ولازمه إهمال ما لم يؤد إليه الطريق من الواقع، سواء انفتح باب العلم بالطريق أم انسدّ، و بين أن يكون التكليف الفعلي بالواقع باقيا على حاله، إلاّ أنّ الشارع حكم بوجود البناء على كون مؤدى الطريق هو ذلك الواقع، فمؤدى هذه الطرق واقع فعلي، فإذا انسدّ طريق العلم إليه و دار الأمر بين الظنّ بالواقع الحقيقي و بين الظنّ بما جعله الشارع واقعا فلا ترجيح؛ إذ الترجيح مبنّى على إغماض الشارع عن الواقع.

و بذلك ظهر ما في قول بعضهم (2)(3): من أنّ التسويه بين الظنّ بالواقع و الظنّ بالطريق إنّما يحسن لو كان أداء التكليف المتعلّق بكلّ من الفعل و الطريق المقرّر مستقلا؛ لقيام الظنّ في كلّ من التكليفين حينئذ مقام العلم به مع قطع النظر عن الآخر، و أمّا لو كان أحد التكليفين منوطا بالآخر مقيّدا له، فمجرّد حصول الظنّ بأحدهما دون حصول الظنّ بالآخر المقيّد له لا يقتضى الحكم بالبراءة. و حصول البراءة في صورته العلم بأداء الواقع إنّما هو لحصول الأمرين به؛ نظرا إلى أداء

ص: ٤٥٣

١-١) في (ر) و (ص): «الطريق».

٢-٢) هو الشيخ محمّد تقي صاحب هداية المسترشدين.

٣-٣) كذا في نسخه بدل (ص) و (ل)، و في غيرهما: «هذا المستدلّ»، إلاّ أنّه لم ترد «هذا» في (ل).

الواقع و كونه من الوجه المقرّر؛ لكون العلم طريقاً إلى الواقع في العقل و الشرع، فلو كان الظنّ بالواقع ظنّاً بالطريق جرى ذلك فيه أيضاً، لكنّه ليس كذلك؛ فلذا لا يحكم بالبراءه معه (١)، انتهى.

الوجه الثاني: [ما ذكره صاحب هدايه المسترشدين]

ما ذكره بعض المحقّقين من المعاصرين (٢) مع الوجه الأوّل و بعض الوجوه الأخر (٣)، قال:

لا-ريب في كوننا مكلفين بالأحكام الشرعيّه و لم يسقط عنّا التكليف بالأحكام الشرعيّه في الجملة، و أنّ الواجب علينا أوّلاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذمّه في حكم المكلف، بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمّتنا عمّا كلفنا به و سقوط التكليف عنّا، سواء حصل العلم منه بأداء الواقع أو لا، حسب ما مرّ تفصيل القول فيه.

و حينئذ فنقول: إن صحّ لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمّه في حكم الشارع فلا إشكال في وجوبه و حصول البراءه به، و إن انسدّ علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظنّ بالبراءه في حكمه؛ إذ هو الأقرب إلى العلم به، فتعيّن الأخذ به عند التترّل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم و القطع ببقاء التكليف، دون ما يحصل معه الظنّ بأداء الواقع كما يدّعيه القائل بأصالة حجّيه الظنّ.

و بينهما بون بعيد؛ إذ المعتبر في الوجه الأوّل هو الأخذ بما يظنّ كونه حجّه؛ لقيام دليل ظنّي على حجّيته سواء حصل منه الظنّ بالواقع

ص: ٤٥٤

١-١) هدايه المسترشدين: ٣٩٤.

٢-٢) هو الشيخ محمّد تقى صاحب هدايه المسترشدين أيضاً.

٣-٣) في (ظ)، (م) و نسخه بدل (ص) بدل «الآخر»: «الآتيه».

أو لا، وفي الوجه الثاني لا- يلزم حصول الظنّ بالبراءة في حكم الشارع؛ إذ لا- يستلزم مجرد الظنّ بالواقع الظنّ باكتفاء المكلف بذلك الظنّ في العمل، سيّما بعد النهي عن اتّباع الظنّ، فإذا تعيّن تحصيل ذلك بمقتضى العقل يلزم اعتبار أمر آخر يظنّ معه رضى المكلف بالعمل به، وليس ذلك إلاّ الدليل الظنّي الدالّ على حجّيته، فكلّ طريق قام ظنّ على حجّيته عند الشارع يكون حجّجه، دون ما لم يقم عليه ذلك (1)، انتهى بألفاظه.

و أشار بقوله: «حسب ما مرّ تفصيل القول فيه» إلى ما ذكره سابقا في مقدّمات هذا المطلب، حيث قال في المقدّمه الرابعه من تلك المقدّمات:

إنّ المناط في وجوب الأخذ بالعلم و تحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بمصادفه الأحكام الواقعيه الأوثيه إلاّ أن يقوم دليل على الاكتفاء بغيره؟ أو أنّ الواجب أوّلا هو تحصيل اليقين بتحصيل الأحكام، و أداء الأعمال على وجه أراده الشارع منّا في الظاهر و حكم معه قطعاً بتفريغ ذمتنا بملاحظه الطرق المقرّره لمعرفتها ممّا جعلها وسيله للوصول إليها، سواء علم بمطابقتها للواقع أو ظنّ ذلك، أو لم يحصل به شيء منهما؟ وجهان.

الذى يقتضيه التحقيق: هو الثانى؛ فإنّه القدر الذى يحكم العقل بوجوبه و دلّت الأدلّه المتقدّمه على اعتباره، و لو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعاً بوجوب تحصيل العلم بما فى الواقع،

ص: ٤٥٥

و لم يقض شىء من الأدلّة الشرعيّة بوجوب تحصيل شىء آخر وراء ذلك، بل الأدلّة الشرعيّة قائمه على خلاف ذلك؛ إذ لم بين الشريعة من أوّل الأمر على وجوب تحصيل كلّ من الأحكام الواقعيّة على سبيل القطع و اليقين، و لم يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع؛ و فى ملاحظه طريقه السلف من زمن النّبىّ صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام كفايه فى ذلك؛ إذ لم يوجب النّبىّ صلّى الله عليه و آله على جميع من فى بلده من الرجال و النسوان السماع منه فى تبليغ الأحكام، أو حصول التواتر لأحاديهم بالنسبه إلى آحاد الأحكام، أو قيام القرينه القاطعه على عدم تعمد الكذب أو الغلط فى الفهم أو فى سماع اللفظ بالنظر إلى الجميع، بل لو سمعوه من الثقه اكتفوا به (1)، انتهى.

ثمّ شرع فى إبطال دعوى حصول العلم بقول الثقه مطلقاً، إلى أن قال:

فتحصّل ممّا قرّرناه: كون العلم الذى هو مناط التكليف أوّلاً- هو العلم بالأحكام من الوجه المقرّر لمعرفتها و الوصول إليها، و الواجب بالنسبه إلى العمل هو أدائه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمّه فى حكم الشرع، سواء حصل العلم بأدائه على طبق الواقع أو على طبق الطريق المقرّر من الشارع و إن لم يعلم و لم يظنّ بمطابقتها للواقع.

و بعبارة اخرى: لا- بدّ من معرفه بالتكليف، و أداء المكلف به على وجه اليقين أو على وجه منته إلى اليقين، من غير فرق بين الوجهين، و لا ترتيب بينهما.

ص: ٤٥٦

نعم، لو لم يظهر طريق مقرّر من الشارع لمعرفة تعيّن الأخذ بالعلم بالواقع مع إمكانه؛ إذ هو طريق إلى الواقع بحكم العقل من غير توقّف لإيصاله إلى الواقع على بيان الشرع، بخلاف غيره من الطرق المقرّره (١)، انتهى كلامه رفع مقامه.

[المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه]

أقول: ما ذكره في مقدّمات مطلبه: من عدم الفرق بين علم المكلف بأداء الواقع على ما هو عليه (٢) وبين العلم بأدائه من الطريق المقرّر، ممّا لا إشكال فيه.

نعم، ما جزم به من أنّ المناط في تحصيل العلم أولاً هو العلم بتفريغ الذمّه دون أداء الواقع على ما هو عليه، فيه:

أنّ تفريغ الذمّه عمّا اشتغلت به إمّا بفعل نفس ما أراه الشارع في ضمن الأوامر الواقعيّه، وإمّا بفعل ما حكم حكماً جعلياً بأنّه نفس المراد و هو مضمون الطرق المجعوله، فتفريغ الذمّه بهذا -على مذهب المخطئه- من حيث إنّ نفس المراد الواقعيّ بجعل الشارع، لا من حيث إنّه شيء مستقلّ في مقابل المراد الواقعيّ، فضلاً عن أن يكون هو المناط في لزوم تحصيل العلم واليقين.

و الحاصل: أنّ مضمون الأوامر الواقعيّه المتعلّقه بأفعال المكلفين مراد واقعيّ حقيقيّ، و مضمون الأوامر الظاهريّه المتعلّقه بالعمل بالطرق المقرّره ذلك المراد الواقعيّ، لكن على سبيل الجعل لا الحقيقه -وقد اعترف (٣).

ص: ٤٥٧

١-١) هدايه المسترشدين: ٣٨٤-٣٨٥.

٢-٢) لم ترد «عليه» في (ظ)، (ل) و (م).

٣-٣) في (ت) زياده: «به».

المحقق المذكور؛ حيث عبّر عنه بأداء الواقع من الطريق المجعول-فأداء كلّ من الواقع الحقيقي و الواقع الجعلي لا يكون بنفسه امتثالاً و إطاعه للأمر (١) المتعلق به ما لم يحصل العلم به.

نعم، لو كان كلّ من الأمرين المتعلقين بالأداءين ممّا لا- يعتبر في سقوطه قصد الإطاعه و الامتثال، كان مجرد إتيان كلّ منهما مسقطاً للأمر من دون امتثال، و أمّا الامتثال للأمر بهما فلا يحصل إلا مع العلم.

ثمّ إنّ هذين الأمرين مع التمكن من امتثالهما يكون المكلف مختيراً في امتثال أيّهما، بمعنى أنّ المكلف مختير بين تحصيل العلم بالواقع فيتعيّن عليه و ينتفى موضوع الأمر الآخر؛ إذ المفروض كونه ظاهرياً قد اخذ في موضوعه عدم العلم بالواقع، و بين ترك تحصيل الواقع و امتثال الأمر الظاهريّ.

هذا مع التمكن من امتثالهما، و أمّا لو تعدّر عليه امتثال أحدهما تعيّن عليه امتثال الآخر، كما لو عجز عن تحصيل العلم بالواقع و تمكّن من سلوك الطريق المقرّر؛ لكونه معلوماً له، أو انعكس الأمر بأن تمكّن من العلم و انسدّ عليه باب سلوك الطريق المقرّر؛ لعدم العلم به.

و لو عجز عنهما معاً قام الظنّ بهما مقام العلم بهما بحكم العقل.

فترجيح الظنّ بسلوك الطريق المقرّر (٢) على الظنّ بسلوك الواقع

ص: ٤٥٨

١-١) في (ت)، (ر)، (ص)، (ظ) و (م): «الأمره».

٢-٢) لم ترد «المقرّر» في (ر) و (ل).

لم يعلم وجهه، بل الظنّ بالواقع أولى في مقام الامتثال؛ لما أشرنا إليه سابقاً (١): من حكم العقل و النقل بأولويّه إحراز الواقع.

هذا في الطريق المجعول في عرض العلم بأن أذن في سلوكه مع التمكن من العلم، وأمّا إذا نصبه بشرط العجز عن تحصيل العلم، فهو أيضا كذلك؛ ضروره أنّ القائم مقام تحصيل العلم الموجب للإطاعه الواقعيّه عند تعذّره هي الإطاعه الظاهريّه المتوقّفه على العلم بسلوك الطريق المجعول، لا على مجرد سلوكه.

و الحاصل: أنّ سلوك الطريق المجعول -مطلقا أو عند تعذّر العلم- في مقابل العمل بالواقع، فكما أنّ العمل بالواقع مع قطع النظر عن العلم لا- يوجب امتثالا- وإنّما يوجب فراغ الذمّه من المأمور به واقعا لو لم يؤخذ فيه تحقّقه على وجه الامتثال، فكذلك سلوك الطريق المجعول، فكّل منهما موجب لبراءه الذمّه واقعا و إن لم يعلم بحصوله، بل و لو اعتقد عدم حصوله.

و أمّا العلم بالفراغ المعتبر في الإطاعه فلا يتحقّق في شيء منهما إلا بعد العلم أو الظنّ القائم مقامه.

فالحكم بأنّ الظنّ بسلوك الطريق المجعول يوجب الظنّ بفراغ الذمّه، بخلاف الظنّ بأداء الواقع فإنّه لا- يوجب الظنّ بفراغ الذمّه، إلا إذا ثبت حجّيته ذلك الظنّ؛ و إلا فربما يظنّ بأداء الواقع من طريق يعلم بعدم حجّيته، تحكّم صرف.

و منشأ ما ذكره قدّس سرّه: تخيّل أنّ نفس سلوك الطريق الشرعيّ

ص: ٤٥٩

(١-١) راجع الصفحه ٤٥١.

المجعول، في مقابل سلوك الطريق العقليّ الغير المجعول و هو العلم بالواقع الذي هو سبب تامّ لبراءه الذمّه، فيكون هو أيضا كذلك، فيكون الظنّ بالسلوك ظنّا بالبراءه، بخلاف الظنّ بالواقع؛ لأنّ نفس أداء الواقع ليس سببا تامّا للبراءه حتّى يحصل من الظنّ به الظنّ بالبراءه، فقد قاس الطريق الشرعيّ بالطريق العقليّ.

و أنت خبير: بأنّ الطريق الشرعيّ لا يتّصف بالطريقيّ فعلا إلّا بعد العلم به تفصيلا؛ و إلّا فسلكه -أعنى مجرد تطبيق الأعمال عليه- مع قطع النظر عن حكم الشارع، لغو صرف؛ و لذلك أطلنا الكلام في أنّ سلوك الطريق المجعول في مقابل العمل بالواقع، لا في مقابل العلم بالعمل (1) بالواقع، و يلزم من ذلك كون كلّ من العلم و الظنّ المتعلّق بأحدهما في مقابل المتعلّق بالآخر؛ فدعوى: أنّ الظنّ بسلوك الطريق يستلزم الظنّ بالفراغ، بخلاف الظنّ بإتيان الواقع، فاسده.

هذا كلّه، مع ما علمت سابقا في ردّ الوجه الأوّل: من إمكان منع جعل الشارع طريقا إلى الأحكام، و إنّما اقتصر على الطرق المنجعله عند العقلاء و هو العلم، ثمّ على الظنّ الاطمئنانيّ.

ثمّ إنك حيث عرفت أنّ مآل هذا القول إلى أخذ نتيجة دليل الانسداد بالنسبه إلى المسائل الاصوليّة و هي حجّية الأمارات المحتمله للحجّية، لا بالنسبه إلى نفس الفروع، فاعلم:

[القول باعتبار الظنّ في المسائل الفرعيّه دون الاصوليّة]

أنّ في مقابله قولاً آخر لغير واحد من مشايخنا المعاصرين قدّس الله أسرارهم (2)، و هو عدم جريان دليل الانسداد على وجه يشمل مثل

ص: ٤٦٠

١- (١) لم ترد «بالعمل» في (م) و (ه).

٢- (٢) تقدّم ذكرهم في الصفحه ٤٣٨، الهامش (٢).

هذه المسأله الاصوليه، أعنى حجّيه الأمارات المحتمله، وهذا هو القول الذى ذكرنا فى أوّل التنبيه: أنه ذهب إليه فريق. و سيأتى الكلام فيه عند التكلّم فى حجّيه الظنّ المتعلّق بالمسائل الاصوليه إن شاء الله تعالى (١).

[ما ذكره صاحب ضوابط الاصول]

ثم اعلم: أن بعض من لا- خبره له- لم يفهم من دليل الانسداد إلا- ما تلقّن من لسان بعض مشايخه (٢) و ظاهر عبارته كتاب القوانين (٣)- ردّ القول الذى ذكرناه أولاً عن بعض المعاصرين (٤): من حجّيه الظنّ فى الطريق لا- فى نفس الأحكام، بمخالفته لإجماع العلماء؛ حيث زعم أنّهم بين من يعمّم دليل الانسداد لجميع المسائل العلميه (٥)- اصوليه أو فقهيه- كصاحب القوانين (٦)، و بين من يخصّصه بالمسائل الفرعيه، فالقول بعكس هذا خرق للإجماع المركّب (٧).

[المنافسه فيما أفاده صاحب ضوابط الاصول]

و يدفعه: أن المسأله ليست من التوقيفيات التى يدخلها الإجماع المركّب، مع أن دعواه فى مثل هذه المسائل المستحدثه بشيعه جدّاً. بل

ص: ٤٦١

١- (١) انظر الصفحه ٥٤١، و ما بعدها.

٢- (٢) و هو شريف العلماء.

٣- (٣) القوانين ١: ٤٤٠.

٤- (٤) راجع الصفحه ٤٣٨ و ٤٥٤.

٥- (٥) فى (ت) و (ظ): «العمليه».

٦- (٦) القوانين ١: ٤٥٢.

٧- (٧) وقفنا على هذا المطلب فى ضوابط الاصول للسيد ابراهيم القزوينى: ٢٦٦، و قد أثبت فيه دروس استاذه شريف العلماء.

المسأله عقليته، فإذا فرض استقلال العقل بلزوم العمل بالظنّ في مسأله تعيين الطرق (1)، فلا معنى لردّه بالإجماع المركّب.

فلا سبيل إلى ردّه إلاّ بمنع جريان حكم العقل، و جريان مقدّمات الانسداد في خصوصها كما عرفته منّا، أو فيها في ضمن مطلق الأحكام الشرعيّه، كما فعله غير واحد من مشايخنا (2).

ص: ٤٤٢

١ - ١) في (ل) و(ه): «الطريق».

٢ - ٢) كالوحيد البهبهاني في الفوائد الحائريّه: ٢٧٦، و الرسائل الاصوليه: ٤٣٠ - ٤٣١، و المحقق القمي في القوانين ١: ٤٤٠.

الأمر الثاني: الكلام في مقامات:

و هو أهمّ الامور في هذا الباب: أنّ نتیجه دليل الانسداد هل هي قضیه مهمله من حيث أسباب الظنّ، فلا- يعمّ الحكم لجميع الأمارات الموجبه للظنّ إلاّ بعد ثبوت معمم- من لزوم ترجيح بلا مرجح، أو إجماع مركّب، أو غير ذلك-، أو قضیه كليّه لا تحتاج (1) في التعميم إلى شيء؟

و على التقدير الأوّل، فهل ثبت المرجح لبعض الأسباب على بعض أم لم يثبت؟

و على التقدير الثاني- أعنى كون القضیه كليّه- فكيف توجيه خروج القياس، مع أنّ الدليل العقلي لا يقبل التخصيص؟

فهنا مقامات:

ص: ٤٦٣

١- ١) في جميع النسخ: «لا يحتاج».

المقام الأوّل فى كون نتيجة دليل الانسداد مهمله أو معينه:

و التحقيق: أنه لا إشكال فى أنّ المقدمات السابقة-التي حاصلها بقاء التكليف، و عدم التمكّن من العلم، و عدم وجوب الاحتياط، و عدم جواز الرجوع إلى القاعده التي يقتضيها المقام-إذا جرت فى مسأله، تعين وجوب العمل بأى ظنّ حصل فى تلك المسأله من أى سبب، و هذا الظنّ كالعلم فى عدم الفرق فى اعتباره بين الأسباب و الموارد و الأشخاص، و هذا ثابت بالإجماع و بالعقل.

و قد سلك هذا المسلك صاحب القوانين؛ حيث إنه أبطل البراءه فى كلّ مسأله من غير ملاحظه لزوم الخروج عن الدين، و أبطل لزوم الاحتياط كذلك مع قطع النظر عن لزوم الحرج (١). و يظهر أيضا من صاحبي المعالم (٢) و الزبده (٣)؛ بناء على اقتضاء ما ذكره لإثبات حجّيه خبر الواحد للعمل (٤) بمطلق الظنّ، فلاحظ.

لكنّك قد عرفت ممّا سبق: أنه لا دليل على منع (٥) جريان

ص: ٤٤٤

١-١) انظر القوانين ١:٤٤٠.

٢-٢) المعالم: ١٩٢.

٣-٣) الزبده: ٥٨.

٤-٤) فى (ت)، (ل) و (ص): «العمل».

٥-٥) فى (ل) و نسخه بدل (ص) بدل «منع»: «بطلان».

أصالة البراءة و أصاله (١) الاحتياط أو الاستصحاب (٢) المطابق لإحدهما (٣) في كل مورد مورد (٤) من مواردها بالخصوص، إنما الممنوع جريانها في جميع المسائل؛ للزوم المخالفه القطعيه الكثيره و لزوم الحرج عن الاحتياط، و هذا المقدار لا يثبت إلا وجوب العمل بالظن في الجملة، من دون تعميم بحسب الأسباب و لا بحسب الموارد و لا بحسب مرتبه الظن.

[تقرير دليل الانسداد بوجهين:]

@

[١- على وجه الكشف]

و حينئذ فنقول: إنه إمّا أن يقرّر دليل الانسداد على وجه يكون كاشفا عن حكم الشارع بلزوم العمل بالظن، بأن يقال: إن بقاء التكاليف-مع العلم بأن الشارع لم يعذرنا في ترك التعرّض لها و إهمالها، مع عدم إيجاب الاحتياط علينا، و عدم بيان طريق مجعول فيها-يكشف عن أنّ الظنّ جائز العمل، و أنّ العمل به ماض عند الشارع، و أنّه لا يعاقبنا على ترك واجب إذا ظنّ بعدم وجوبه و لا بفعل محرّم إذا ظنّ بعدم تحريمه.

فحجّيه الظنّ على هذا التقرير تعبّد شرعيّ كشف عنه العقل من جهه دوران الأمر بين امور كلّها باطله سواه، فالاستدلال عليه من باب الاستدلال على تعيين أحد طرفي المنفصله أو أطرافها بنفي الباقي، فيقال: إنّ الشارع إمّا أن أعرض عن هذه التكاليف المعلومه إجمالا، أو

ص: ٤٦٥

١- ١) في (ظ)، (م) و (ه): «أو أصاله».

٢- ٢) في (ر) و (ص): «و الاستصحاب».

٣- ٣) في غير (م): «لأحدهما».

٤- ٤) لم ترد في (ت) و (ظ): «مورد» الثانيه.

أراد الامتثال بها على (١) العلم، أو أراد الامتثال المعلوم إجمالاً، أو أراد امتثالها من طريق خاصّ تعييدي، أو أراد امتثالها الظني، وما عدا الأخير باطل، فتعين هو.

[٢- على وجه الحكومه]

و إيمًا أن يقرّر على وجه يكون العقل منشأ للحكم بوجوب الامتثال الظني، بمعنى حسن المعاقبه على تركه و قبح المطالبه بأزيد منه، كما يحكم بوجوب تحصيل العلم و عدم كفايه الظنّ عند التمكن من تحصيل العلم، فهذا الحكم العقليّ ليس من مجعولات الشارع؛ إذ كما أنّ نفس وجوب الإطاعه و حرمة المعصيه بعد تحقّق الأمر و النهي من الشارع ليس من الأحكام المجعوله للشارع، بل شيء يستقلّ به العقل لا على وجه الكشف، فكذلك كيفيّة الإطاعه و أنّه يكفي فيها الظنّ بتحصيل مراد الشارع في مقام، و يعتبر فيها العلم بتحصيل المراد في مقام آخر إمّا تفصيلاً أو إجمالاً.

و توهم: أنّه يلزم على هذا انفكاك حكم العقل عن حكم الشرع، مدفوع بما قرّرنا في محلّه: من أنّ التلازم بين الحكمين إنّما هو مع قابليته المورد لهما، أمّا لو كان قابلاً لحكم العقل دون الشرع فلا تلازم (٢)، كما في الإطاعه و المعصيه، فإنّهما لا يقبلان لورود حكم الشارع عليهما بالوجوب و التحريم الشرعيتين - بأن يريد فعل الاولى و ترك الثانيه بإرادته مستقلّه غير إرادته فعل المأمور به و ترك المنهّي عنه الحاصله بالأمر و النهي - حتّى أنّه لو صرح بوجوب الإطاعه و تحريم المعصيه

ص: ٤٤٤

١- ١) في (ص) زياده: «وجه».

٢- ٢) «فلا تلازم» من (ت) و (ص).

كان الأمر و النهى للإرشاد لا- للتكليف؛ إذ لا يترتب على مخالفه هذا الأمر و النهى إلا ما يترتب على ذات الأمر به و المنهى عنه، أعنى نفس الإطاعه و المعصيه، و هذا (١) دليل الإرشاد، كما فى أوامر الطبيب؛ و لذا لا يحسن من الحكيم عقاب آخر أو ثواب آخر غير ما يترتب على نفس الأمر به و المنهى عنه فعلا أو تركا من الثواب و العقاب.

[التعميم من حيث الموارد مشترك بين التقريرين]

ثم إن هذين التقريرين مشتركان فى الدلاله على التعميم من حيث الموارد يعنى المسائل؛ إذ على الأول يدعى الإجماع القطعى على أن العمل بالظن لا يفرق فيه بين أبواب الفقه، و على الثانى يقال: إن العقل مستقلّ بعدم الفرق فى باب الإطاعه و المعصيه بين واجبات الفروع من أول الفقه إلى آخره و لا بين محرّماتها كذلك، فيبقى التعميم من جهتى الأسباب و مرتبه الظنّ.

[لازم الحكومه التعميم من حيث الأسباب دون المراتب]

فنقول:

أمّا التقرير الثانى، فهو يقتضى التعميم و الكليه من حيث الأسباب؛ إذ العقل لا- يفرق فى باب الإطاعه الظنّيه (٢) بين أسباب الظنّ، بل هو من هذه الجبهه نظير العلم لا يقصد منه إلا الانكشاف.

و أمّا من حيث مرتبه الانكشاف قوه و ضعفا فلا تعميم فى النتيجة (٣)؛ إذ لا يلزم من بطلان كليه العمل بالاصول- التى هى طرق

ص: ٤٦٧

١- ١) فى (ر)، (ص) و (ه) زياده: «نفس»، لكن، شطب عليها فى (ص) و (ه).

٢- ٢) فى (ظ) و (م): «بالمظنه».

٣- ٣) فى هامش (ل) زياده: «بحيث يحكم العقل العمل بكلّ ظنّ قويا و ضعيفا».

شرعيه-الخروج عنها بالكليه، بل يمكن الفرق في مواردنا بين الظن القوي البالغ حدّ سكون النفس في مقابلها فيؤخذ به، و بين ما دونه فيؤخذ بها.

[لازم الكشف الإهمال من حيث الأسباب و المراتب]

و أما التقرير الأوّل، فالإهمال فيه ثابت من جهه الأسباب و من جهه المرتبه.

الحقّ في تقرير دليل الانسداد هو الحكومه من وجوه:

إذا عرفت ذلك، فنقول: الحقّ في تقرير دليل الانسداد هو التقرير الثاني، و أنّ التقرير على وجه الكشف فاسد.

أما أولاً: فلأنّ المقدمات المذكوره لا تستلزم جعل الشارع للظنّ (١)-مطلقاً أو بشرط حصوله من أسباب خاصّه-حجّه؛ لجواز أن لا يجعل الشارع طريقاً للامتثال بعد تعذّر العلم أصلاً، بل عرفت-في الوجه الأوّل من الإيراد على القول باعتبار الظنّ في الطريق-: أنّ ذلك غير بعيد.

و هو أيضاً طريق العقلاء في التكاليف العرفيه؛ حيث يعملون بالظنّ في تكاليفهم العرفيه مع القطع بعدم جعل طريق لها من جانب الموالى، و لا يجب على الموالى نصب الطريق عند تعذّر العلم، نعم يجب عليهم الرضا بحكم العقل و يقبح عليهم المؤاخذه على مخالفه الواقع الذي يؤدّى إليه الامتثال الظنى.

إلا أن يقال: إنّ مجرد إمكان ذلك ما لم يحصل العلم به لا يقدح في إهمال النتيجة و إجمالها، فتأمل (٢).

ص: ٤٦٨

١-١) كذا في النسخ.

٢-٢) لم ترد عبارته «إلا أن يقال-إلى-فتأمل» في (ظ)، (ل) و (م).

و أمّا ثانياً: فلأنّه إذا بنى على كشف المقدمات المذكوره عن جعل الظنّ على وجه الإهمال و الإجمال، صحّ المنع الذى أوردّه بعض المتعترضين (١) لردّ هذا الدليل، و قد أشرنا إليه سابقاً (٢)، و حاصله:

أنّه كما يحتمل أن يكون الشارع قد جعل لنا مطلق الظنّ أو الظنّ فى الجملة - المتردّد بين الكلّ و البعض المتردّد بين (٣) الأبعاض - كذلك يحتمل أن يكون قد جعل لنا شيئاً آخر حجّه من دون اعتبار إفادته الظنّ؛ لأنّه أمر ممكن غير مستحيل، و المفروض عدم استقلال العقل بحكم فى هذا المقام، فمن أين يثبت جعل الظنّ فى الجملة دون شىء آخر، و لم يكن لهذا المنع دفع أصلاً؟ إلا أن يدعى الإجماع على عدم نصب شىء آخر غير الظنّ فى الجملة، فتأمل (٤).

و أمّا ثالثاً: فلأنّه لو صحّ كون النتيجة مهملة مجمله لم ينفع أصلاً إن بقيت على إجمالها، و إن عيّنت: فإمّا أن تعين (٥) فى ضمن كلّ الأسباب، و إمّا أن تعين (٦) فى ضمن بعضها المعين، و سيجىء (٧) عدم تمامية شىء من هذين إلا بضميمة الإجماع، فيرجع الأمر بالأخره إلى دعوى الإجماع على حجّيه مطلق الظنّ بعد الانسداد،

ص: ٤٦٩

١- ١) كذا فى (ل) و (ه)، و فى غيرهما: «المعترضين».

٢- ٢) راجع الصفحه ٤٣٢.

٣- ٣) لم ترد عبارته «الكلّ و البعض المتردّد بين» فى (ظ).

٤- ٤) لم ترد عبارته «إلا أن - إلى - فتأمل» فى (ظ)، (ل) و (م).

٥- ٥) فى (ص)، (ل)، (م) و (ه): «يعين».

٦- ٦) فى (ص)، (ل)، (م) و (ه): «يعين».

٧- ٧) فى المقام الثانى، الصفحه ٤٧١.

فتسميته دليلا عقليا لا يظهر له وجه، عدا كون الملازمه بين تلك المقدمات الشرعيه و نتيجتها عقليه، وهذا جار في جميع الأدله السمعيه، كما لا يخفى.

ص : ٤٧٠

المقام الثاني في أنه على أحد التقريرين السابقين

المقام الثاني في أنه على أحد التقريرين السابقين (١) هل يحكم بتعميم الظن من حيث الأسباب و المرتبه (٢)، أم لا؟

[طرق التعميم على الكشف]

فنقول: أياً على تقدير كون العقل كاشفاً عن حكم الشارع بحجّته الظن في الجملة، فقد عرفت أنّ الإهمال بحسب الأسباب و بحسب المرتبه، و يذكر للتعميم من جهتهما (٣) وجوه:

الطريق الأول: عدم المرجح لبعضها على بعض

، فيثبت التعميم؛ لبطلان الترجيح بلا مرجح و الإجماع على بطلان التخيير.

و التعميم بهذا الوجه يحتاج إلى ذكر ما يصلح (٤) أن يكون مرجحاً و إبطاله، و ليعلم أولاً (٥): أنه لا بد أن يكون المعين و المرجح معيّناً لبعض كاف، بحيث لا يلزم من الرجوع بعد الالتزام به إلى الاصول محذور؛ و إلا فوجوده لا يجدى.

إذا تمهد هذا، فنقول:

ص: ٤٧١

١-١) في الصفحه ٤٦٥-٤٦٦.

٢-٢) في (ل) و(ص): «أو المرتبه».

٣-٣) كذا في (ت) و(ر)، و في غيرهما: «جهتها».

٤-٤) في (ظ) و(م): «يستصلح».

٥-٥) لم ترد «أولاً» في (ر) و(ص).

ما يصلح أن يكون معينا أو مرجحا أحد امور ثلاثه:

@

الأول من هذه الامور: كون بعض الظنون متيقنا

الأول من هذه الامور: كون بعض الظنون متيقنا (1) بالنسبه إلى الباقي

،بمعنى كونه واجب العمل قطعا على كل تقدير،فيؤخذ به و يطرح الباقي؛للشك في حجتيه.

و بعباره اخرى: يقتصر في القضية المهمله المخالفه للأصل على المتيقن،و إهمال النتيجة حينئذ من حيث الكم فقط؛لتردده بين الأقل المعين (2) والأكثر.

و لا يتوهم: أن هذا المقدار المتيقن حينئذ من الظنون الخاصه؛ للقطع التفصيلي بحجتيه.

لاندفاعه بأن المراد بالظن (3) الخاص ما علم حجتيه بغير دليل الانسداد،فتأمل.

الأمر الثاني: كون بعض الظنون أقوى من بعض

،فيتعين العمل عليه؛ للزوم الاقتصار في مخالفه الاحتياط اللازم في كل واحد من احتمالات التكاليف الواقعيه من الواجبات و المحرّمات على القدر المتيقن،و هو ما كان الاحتمال المخالف (4) للاحتياط فيه في غايه البعد؛فإنه كلما ضعف الاحتمال المخالف (5) للاحتياط كان ارتكابه أهون.

الأمر الثالث: كون بعض الظنون مظنون الحجيه

؛فإنه في مقام دوران

ص: ٤٧٢

١-١ في (ظ)،(ل)،(م)و(ه):«متعينا».

٢-٢ في نسخه بدل(ص):«المتيقن».

٣-٣ في (ت)،(ل)و(ه)و نسخه بدل(ص):«من الظن».

٤-٤ في (ت)،(ر)،(ص)و(ه)بدل«المخالف»:«الموافق».

٥-٥ في (ت)،(ر)،(ص)و(ه)بدل«المخالف»:«الموافق».

الأمر بينه وبين غيره يكون أولى من غيره:

إمّا لكونه أقرب إلى الحجّيه من غيره، و معلوم أنّ القضيّه المهمله المجمله تحمل-بعد صرفها إلى البعض بحكم العقل-على ما هو أقرب محتملاتها إلى الواقع.

و إمّا لأنه أقرب إلى إحراز مصلحه الواقع؛ لأنّ المفروض رجحان مطابقته للواقع؛ لأنّ المفروض كونه من الامارات المفيده للظنّ بالواقع، و رجحان كونه بدلا عن الواقع؛ لأنّ المفروض الظنّ بكونه طريقا قائما مقام الواقع بحيث يتدارك مصلحه الواقع على تقدير مخالفته له.

فاحتمال مخالفه هذه الأماره للواقع و لبدله موهوم في موهوم، بخلاف احتمال مخالفه سائر الأمارات للواقع؛ لأنها على تقدير مخالفتها للواقع لا يظنّ كونها بدلا عن الواقع.

و نظير ذلك: ما لو تعلّق غرض المريض بدواء تعذّر الاطلاع العلمى عليه، فدار الأمر بين دواءين: أحدهما يظنّ أنّه ذلك الدواء، و على تقدير كونه غيره يظنّ كونه بدلا عنه في جميع الخواصّ، و الآخر يظنّ أنّه ذلك الدواء، لكن لا يظنّ أنّه على تقدير مخالفه بدل عنه، و معلوم بالضروره أنّ العمل بالأوّل أولى.

ثمّ إنّ البعض المظنون الحجّيه: قد يعلم بالتفصيل، كما إذا ظنّ حجّيه الخبر المزكّى رواته بعدل واحد أو حجّيه الإجماع المنقول.

و قد يعلم إجمالا- وجوده بين أمارات، فالعمل بهذه الأمارات أرجح من غيرها الخارج عن محتملات ذلك المظنون الاعتبار، و هذا كما لو ظنّ عدم حجّيه بعض الأمارات، كالأولويّه و الشهره و الاستقراء و فتوى الجماعه الموجبه للظنّ، فإنّا إذا فرضنا نتيجه دليل الانسداد مجمله

مرّده بين هذه الامور (١) وغيرها، وفرضنا الظنّ بعدم حجّيه هذه، لزم من ذلك الظنّ بأنّ الحجّيه في غيرها و إن كان مرّدا بين أبعاض ذلك الغير، فكان الأخذ بالغير أولى من الأخذ بها؛ لعين ما تقدّم و إن لم يكن بين أبعاض ذلك (٢) الغير مرجّح، فافهم. هذه غايه ما يمكن أن يقال في ترجيح بعض الظنون على بعض.

[المناقشه في المرجّحات المذكوره:]

لكن نقول: إنّ المسلم من هذه في الترجيح لا ينفع، و الذي ينفع غير مسلم كونه مرجّحا.

[١- تيقن البعض لا ينفع]

توضيح ذلك هو: أنّ المرجّح الأول - و هو تيقن البعض بالنسبه إلى الباقي - و إن كان من المرجّحات (٣)، بل لا يقال له المرجّح - لكونه معلوم الحجّيه تفصيلا، و غيره مشكوك الحجّيه، فيبقى تحت (٤) الأصل - لكنّه لا - ينفع؛ لقلّته و عدم كفايته؛ لأنّ القدر المتيقن من هذه الأمارات هو الخبر الذي زكى جميع رواته بعدلين، و لم يعمل في تصحيح رجاله و لا في تمييز مشتركاته بظنّ أضعف نوعا من سائر الأمارات الأخرى، و لم يوهن بمعارضه شيء (٥) منها، و كان معمولا به عند الأصحاب كلّا أو

ص: ٤٧٤

١ - ١) لم ترد «الامور» في (ت)، (ل) و (م).

٢ - ٢) لم ترد «ذلك» في (ل) و (م).

٣ - ٣) العبارة في (ظ)، (ل) و (م) هكذا: «توضيح ذلك: هو أنّ تيقن البعض بالنسبه إلى الباقي من المرجّحات».

٤ - ٤) في (ل) بدل «فيبقى تحت»: «منفئ بحسب».

٥ - ٥) كذا في (ت) و (ظ)، و في (ه): «لمعارضته بشيء»، و في (ل): «بمعارضته شيء»، و في (ر) و (ص): «لمعارضه شيء»، و

في (م): «لمعارضته شيء».

جلاً، ومفيداً للظنّ الاطمئنانيّ بالصدور؛ إذ لا ريب أنّه كلما انتفى أحد هذه القيود (1) الخمسه في خبر احتمال كون غيره حجّه دونّه، فلا يكون متيقّن الحجّيّه على كلّ تقدير.

و أمّا عدم كفايه هذا الخبر لندرته (2)، فهو واضح، مع أنّه لو كان بنفسه كثيراً كافياً لكن يعلم إجمالاً بوجود مخصّصات كثيره و مقيّدات له في الأمارات الأخرى، فيكون نظير ظواهر الكتاب في عدم جواز التمسكّ بها مع قطع النظر عن غيرها، إلا أن يؤخذ بعد الحاجة إلى التعدّي منها بما هو متيقّن (3) بالإضافه إلى ما بقى، فتأمل.

[2- أقوائيه البعض لا يمكن ضبطه]

و أمّا المرجح الثاني، وهو كون بعضها أقوى ظناً من الباقي، ففيه:

أنّ ضبط مرتبه خاصّه له متعيّن أو متعذّر؛ لأنّ القوّه و الضعف إضافيان، و ليس تعارض القويّ مع الضعيف هنا في متعلّق واحد حتّى يذهب الظنّ من (4) الأضعف و يبقى في الأماره الأخرى. نعم يوجد مرتبه خاصّه، و هو الظنّ الاطمئنانيّ الملحق بالعلم حكماً بل موضوعاً، لكنّه نادر التحقّق.

مع أنّ كون القوّه معيّنه للقضيّه المجمله محلّ منع؛ إذ لا يستحيل أن يعتبر الشارع في حال الانسداد ظناً يكون أضعف من غيره، كما هو المشاهد في الظنون الخاصّه؛ فإنّها ليست على الإطلاق أقوى من غيرها

ص: ٤٧٥

١- ١) في (ر) و (ص): «الامور».

٢- ٢) في (ر) و (ص): «و أمّا عدم كفايته لندرته».

٣- ٣) في (ت)، (م) و (ه): «متعيّن».

٤- ٤) لم ترد «من» في (ظ).

بالبدية.

و ما تقدم في تقريب مرجحيه القوه (1)، إنما هو مع كون إيجاب العمل بالظن عند انسداد باب العلم من منشآت العقل و أحكامه، و أما على تقدير كشف مقدمات الانسداد عن أن الشارع جعل الظن حججه في الجملة، و تردد أمره في أنظارنا بين الكل و الأبعاض، فلا يلزم من كون بعضها أقوى كونه هو المجعول حججه؛ لأننا قد وجدنا تعبد الشارع بالظن الأضعف و طرح الأقوى في موارد كثيره.

[٣- الظن بحججه البعض ليست له ضابطه كليته أيضا]

و أمّا المرجح الثالث، و هو الظن باعتبار بعض فيؤخذ به لأحد الوجهين المتقدمين (2)، ففيه -مع أن الوجه الثاني لا يفيد لزوم التقديم، بل أولويته-:

أن الترجيح على هذا الوجه يشبه الترجيح بالقوه و الضعف في أن مداره على الأقرب إلى الواقع، و حينئذ: إذا (3) فرضنا كون الظن الذي لم يظن حججته (4) أقوى ظنا بمراتب من الظن الذي ظن حججته، فليس بناء العقلاء على ترجيح الثاني، فيرجع الأمر إلى لزوم ملاحظه الموارد الخاصه، و عدم وجود ضابطه كليته بحيث يؤخذ بها في ترجيح الظن المظنون الاعتبار.

نعم، لو فرض تساوى أبعاض الظنون دائما من حيث القوه

ص: ٤٧٦

١-١) راجع الصفحه ٤٧٢.

٢-٢) في الصفحه ٤٧٣.

٣-٣) في غير (ر) و (ص): «فإذا».

٤-٤) كذا في (ه)، و في غيرها: «بحججته».

و الضعف، كان ذلك المرجح بنفسه منضبطاً، و لكنّ الفرض مستبعد بل مستحيل.

مع أنّ اللازم على هذا أن لا يعمل بكلّ مظنون الحجّيه، بل بما ظنّ حجّيته بظنّ قد ظنّ حجّيته؛ لأنّه أبعد عن مخالفه الواقع و بدله بناء على التقرير المتقدّم (١).

و أمّا الوجه الأوّل المذكور في تقريب ترجيح مظنون الاعتبار على غيره، ففيه:

أولاً- أنّه لا- أماره تفيد الظنّ بحجّيه أماره على الإطلاق؛ فإنّ أكثر ما اقيم على حجّيته (٢) الأدلّه- من الأمارات الظّئيه المبحوث عنها- الخبر الصحيح، و معلوم عند المنصف أنّ شيئاً ممّا ذكره لحجّيته (٣) لا يوجب الظنّ بها على الإطلاق.

[عدم اعتبار مطلق الظنّ في تعيين القضيّه المهمله]

و ثانياً: أنّه لا دليل على اعتبار مطلق الظنّ في مسأله تعيين هذا الظنّ المجمل.

ثمّ إنّّه قد توهم غير واحد (٤): أنّه ليس المراد اعتبار مطلق الظنّ و حجّيته في مسأله تعيين القضيّه المهمله، و إنّما المقصود ترجيح بعضها على بعض.

ص: ٤٧٧

١- ١) في الصفحه ٤٧٣.

٢- ٢) في (ر)، (ص) و (ظ): «حجّيه».

٣- ٣) كذا في (ت)، (ر) و نسخه بدل (ص)، و في غيرها: «لحجّيتها».

٤- ٤) منهم صاحب هدايه المسترشدين كما سيأتي، و كذا صاحب الفصول في الفصول: ٢٨٠.

فقال بعضهم (١) في توضيح (٢) لزوم الأخذ بمظنون الاعتبار-بعد الاعتراف بأنه ليس المقصود هنا إثبات حجّيه الظنون المظنونه الاعتبار بالأمارات الظّئيه القائمه عليها،ليكون الاتّكال في حجّيتها على مجرد الظنّ:-

إنّ الدليل العقلي المثبت لحجّيتها هو الدليل العقليّ المذكور، و الحاصل من تلك الأمارات الظّئيه هو ترجيح بعض الظنون على البعض،فيمنع ذلك من إرجاع القضيّه المهمله إلى الكّئيه،بل يقتصر في مفاد القضيّه المهمله على تلك الجملة،فالظنّ المفروض إنّما يبعث على صرف مفاد الدليل المذكور إلى ذلك و عدم صرفه إلى سائر الظنون؛ نظرا إلى حصول القوّه بالنسبه إليها؛لانضمام الظنّ بحجّيتها إلى الظنّ بالواقع.

فإذا قطع العقل بحجّيه الظنّ بالقضيّه المهمله،ثمّ وجد الحجّيه متساويه بالنظر إلى الجميع،حكم بحجّيه الكلّ،و أمّا إذا وجدها مختلفه و كان جمله منها أقرب إلى الحجّيه من الباقي-نظرا إلى الظنّ بحجّيتها دون الباقي-،فلا- محاله يقدم المظنون على المشكوك،و المشكوك على الموهوم في مقام الحيره و الجهاله،فليس الظنّ مثبتا لحجّيه ذلك الظنّ، و إنّما هو قاض بتقديم جانب الحجّيه في تلك الظنون،فينصرف إليه ما قضى به الدليل المذكور.

ثمّ اعترض على نفسه:بأنّ صرف الدليل إليها إن كان على وجه

ص: ٤٧٨

١- ١) هو الشيخ محمد تقى صاحب هدايه المسترشدين.

٢- ٢) في (ت) و نسخه بدل (ه):«توجيه».

اليقين تمّ ما ذكر، وإلا كان اتّكالا على الظنّ.

و الحاصل: أنه لا قطع لصرف الدليل إلى تلك الظنون.

ثمّ أجاب: بأنّ الاتّكال ليس على الظنّ الحاصل بحجّيتها، ولا على الظنّ بترجيح تلك الظنون على غيرها، بل التعويل على القطع بالترجيح.

و توضيحه: أنّ قضيه دليل الانسداد حجّيه الظنّ على سبيل الإهمال، فيدور الأمر بين القول بحجّيه الجميع و البعض، ثمّ الأمر في البعض يدور بين المظنون و غيره، وقضيه العقل في الدوران بين الكلّ و البعض هو الاقتصار على البعض؛ أخذًا بالمتيقن؛ ولذا قال علماء الميزان: إنّ المهملة في قوه الجزئيه.

و لو لم يتعيّن البعض في المقام و دارت الحجّيه بينه و بين سائر الأبعاض من غير تفاوت في نظر العقل، لزم الحكم بحجّيه الكلّ؛ لبطلان الترجيح من غير مرجح.

و أمّا لو كانت حجّيه البعض -مما فيه الكفايه- مظنونه بخصوصه بخلاف الباقي، كان ذلك أقرب إلى الحجّيه من غيره ممّا لم يتم على حجّيته دليل، فيتعيّن عند العقل الأخذ به دون غيره؛ فإنّ الرجحان حينئذٍ قطعيّ وجدانيّ، و الترجيح من جهته ليس ترجيحًا بمرجح ظنيّ و إن كان ظنًا بحجّيه تلك الظنون؛ فإنّ كون المرّجح ظنًا لا يقتضى كون الترجيح ظنيًا، و هو ظاهر (1)، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: قد عرفت سابقا (2): أنّ مقدمات دليل الانسداد، إمّا أن

ص: ٤٧٩

١-١) هدايه المسترشدين: ٣٩٤-٣٩٥.

٢-٢) راجع الصفحه ٤٦٥-٤٦٦.

تجعل كاشفه عن كون الظنّ في الجملة حجّه علينا بحكم الشارع، كما يشعر به قوله: كان بعض الظنون أقرب إلى الحجّية من الباقي. و إمّا أن تجعل (١) منشأ لحكم العقل بتعيّن (٢) إيطاعه الله سبحانه حين الانسداد على وجه الظنّ، كما يشعر به قوله: نظرا إلى حصول القوّه لتلك الجملة؛ لانضمام الظنّ بحجّيتها إلى الظنّ بالواقع.

فعلى الأوّل، إذا كان الظنّ المذكور مردّدا بين الكلّ و البعض (٣) اقتصر على البعض، كما ذكره؛ لأنّه المتيقّن. و أمّا إذا تردّد ذلك البعض بين الأبعاض، فالمعيّن لأحد المحتملين أو المحتملات لا- يكون إلّا- بما يقطع بحجّيته، كما أنّه إذا احتل في واقعه الوجوب و الحرمة لا يمكن ترجيح أحدهما بمجرد الظنّ به إلّا بعد إثبات حجّية ذلك الظنّ.

بل التحقيق: أنّ المريجّح لأحد الدليلين عند التعارض- كالمعيّن لأحد الاحتمالين- يتوقّف على القطع باعتباره عقلا أو نقلا؛ و إلّا فأصالة عدم اعتبار الظنّ لا فرق في مجراها بين جعله دليلا و جعله مرجّحا.

هذا، مع أنّ الظنّ المفروض إنّما قام على حجّية بعض الظنون في الواقع من حيث الخصوص، لا- على تعيين الثابت حجّيته بدليل الانسداد، فتأمل.

و أمّا على الثاني، فالعقل إنّما يحكم بوجوب الإطاعه على الوجه

ص : ٤٨٠

١- ١) في (ر)، (ص)، (م) و(ه): «يجعل».

٢- ٢) كذا في (ت)، (ر) و(ه)، و في غيرها: «بتعيين».

٣- ٣) لم ترد «و البعض» في (ظ)، (ل) و(م)، نعم ورد في هامش (ل) تصحيحا.

الأقرب إلى الواقع، فإذا فرضنا أنّ مشكوك الاعتبار يحصل منه ظنّ بالواقع أقوى ممّا يحصل من الظنّ المظنون الاعتبار، كان الأول أولى بالحجّيه في نظر العقل؛ ولذا قال صاحب المعالم: إنّ العقل قاض بأنّ الظنّ إذا كان له جهات متعدّده متفاوتة بالقوّه والضعف، فالعدول عن القويّ منها إلى الضعيف قبيح (١)، انتهى.

نعم، لو كان قيام الظنّ على حجّيه بعضها ممّا يوجب قوّتها في نظر العقل - لأنها جامعها لإدراك الواقع أو بدله على سبيل الظنّ، بخلافه - رجح الترجيح به إلى ما ذكرنا سابقا، و ذكرنا ما فيه.

و حاصل الكلام يرجع إلى: أنّ الظنّ بالاعتبار إنّما يكون صارفا للقضيّه إلى ما قام عليه من الظنون إذا حصل القطع بحجّيته في تعيين الاحتمالات، أو صار موجبا لكون الإطاعه بمقتضاها أتمّ؛ لجمعها بين الظنّ بالواقع و الظنّ بالبدل. و الأول موقوف على حجّيه مطلق الظنّ.

و الثاني لا اطّراد له؛ لأنّه قد يعارضها قوّه المشكوك الاعتبار.

و ربما التزم بالأوّل بعض من أنكر حجّيه مطلق الظنّ (٢)، و أورده إلزاما على العاملين (٣) بمطلق الظنّ، فقال:

«كما يقولون يجب علينا في كلّ واقعه البناء على حكم؛ و لعدم كونه معلوما يجب في تعيينه العمل بالظنّ، فكذا نقول: بعد ما وجب علينا العمل بالظنّ و لم نعلم تعيينه، يجب علينا في تعيين هذا الظنّ

ص: ٤٨١

١-١) المعالم: ١٩٢-١٩٣.

٢-٢) هو الفاضل النراقي قدّس سرّه.

٣-٣) كذا في (ظ)، (م) و نسخه بدل (ت)، و في غيرها: «القائلين».

ثمّ اعترض على نفسه بما حاصله: أنّ وجوب العمل بمظنون الحجّية لا ينفى غيره.

فقال: قلنا: نعم، ولكن لا يكون حينئذ دليل على حجّية ظنّ آخر؛ إذ بعد ثبوت حجّية الظنّ المظنون الحجّية يفتح باب الأحكام و لا يجرى دليلك فيه و يبقى تحت أصاله عدم الحجّية» (١).

و فيه: أنّه إذا التزم باقتضاء مقدّمات الانسداد مع فرض عدم المرجّح العمل بمطلق الظنّ فى الفروع، دخل الظنّ المشكوك الاعتبار و موهومه، فلا مورد للترجيح و التعيين حتّى يعيّن بمطلق الظنّ؛ لأنّ الحاجه إلى التعيين بمطلق الظنّ فرع عدم العمل بمطلق الظنّ.

و بعبارة اخرى: إمّا أن يكون مطلق الظنّ حجّه و إمّا لا، فعلى الأوّل لا- مورد للتعين و الترجيح، و على الثانى لا- يجوز الترجيح بمطلق الظنّ، فالترجيح بمطلق الظنّ ساقط على كلّ تقدير.

و ليس للمعترض القلب: بأنّه إن ثبت حجّية مطلق الظنّ تعيّن ترجيح مظنون الاعتبار به؛ إذ على تقدير ثبوت حجّية مطلق الظنّ لا يتعلّق ترجيح حتّى يتعيّن الترجيح بمطلق الظنّ.

ثمّ إنّ لهذا المعترض (٢) كلاماً فى ترجيح مظنون الاعتبار بمطلق الظنّ، لا من حيث حجّية مطلق الظنّ حتّى يقال: إنّ بعد ثبوتها لا مورد للترجيح، لا بأس بالإشارة إليه و إلى ما وقع من الخلط

١- (١) عوائد الأيام: ٣٩٧-٣٩٨.

٢- (٢) أى: الفاضل النراقى.

و الغفله منه فى المراد بالترجيح هنا. فقال معترضاً على القائل بما قدّمنا - من أنّ ترجيح أحد المحتملين عين تعيينه بالاستدلال - بقوله:

إنّ هذا القائل خلط بين ترجيح الشئ و تعيينه و لم يعرف الفرق بينهما، و لبيان هذا المطلب قدّم مقدّمه، ثمّ نجيب عن كلامه، و هى:

أنّه لا ريب فى بطلان الترجيح بلا مرجّح؛ فإنّه ممّا يحكم بقبحه العقل و العرف و العاده، بل يقولون بامتناعه الذاتى كالترجح بلا مرجّح، و المراد بالترجيح بلا- مرجّح هو سكّون النفس إلى أحد الطرفين و الميل إليه من غير مرجّح و إن لم يحكم بتعيينه و جوباً، و أمّا الحكم بذلك فهو أمر آخر وراء ذلك. ثمّ أوضح ذلك بأمثله:

منها: أنّه لو دار أمر العبد فى أحكام السلطان المرسله إليه بين أمور، و كان بعضها مضموناً بظنّ لم يعلم حجّيته من طرف السلطان، صحّ له ترجيح المضمون، و لا يجوز له الحكم بلزوم ذلك.

و منها: أنّه لو اقدم (١) إلى (٢) أحد طعامان أحدهما ألدّ من الآخر فاختره عليه، لم يرتكب ترجيحاً بلا مرجّح، و إن لم يلزم أكل الألدّ، و لكن لو حكم بلزوم الأكل لا بدّ من تحقّق دليل عليه، و لا يكفى مجرد الألدّيّه. نعم لو كان أحدهما مضراً صحّ الحكم باللزوم.

ثمّ قال:

و بالجملة: فالحكم بلا دليل غير الترجيح بلا مرجّح، فالمرجح غير الدليل، و الأوّل يكون فى مقام الميل و العمل، و الثانى يكون فى مقام

ص: ٤٨٣

١- ١) كذا فى النسخ، و الأنسب: «قدّم».

٢- ٢) فى (ه): «على».

ثم قال:

أن ليس المراد أنه يجب العمل بالظنّ المظنون حجّيته و أنه الذى يجب العمل به بعد انسداد باب العلم، بل مراده: أنه بعد ما وجب على المكلف-لانسداد باب العلم و بقاء التكليف-العمل بالظنّ، و لا يعلم أى ظنّ، لو عمل بالظنّ المظنون حجّيته أى نقص يلزم عليه؟

فإن قلت: ترجيح بلا مرجح، فقد غلظت غلظا ظاهرا، و إن كان غيره، فيبينه حتى ننظر (1)، انتهى كلامه.

أقول: لا- يخفى أنه ليس المراد من أصل دليل الانسداد إلاّ وجوب العمل بالظنّ، فإذا فرض أنّ هذا الواجب تردّد بين ظنون، فلا غرض إلاّ فى تعيينه بحيث يحكم بأنّ هذا هو الذى يجب العمل به شرعا، حتى يبنى المجتهد عليه فى مقام العمل و يلتزم بمؤداه على أنه حكم شرعى عزمى (2) من الشارع. و أمّا دواعى ارتكاب بعض الظنون دون بعض فهى مختلفه غير منضبطه: فقد يكون الداعى إلى الاختيار موجودا فى موهوم الاعتبار لغرض من الأغراض، و قد يكون فى مظنون الاعتبار.

فليس الكلام إلاّ- فى أنّ الظنّ بحجّيته بعض الظنون هل يوجب الأخذ بذلك الظنّ شرعا، بحيث يكون الأخذ بغيره لداع من الدواعى معاقبا

ص: ٤٨٤

١- ١) عوائد الأيام: ٣٩٦-٣٩٧.

٢- ٢) لم ترد «عزمى» فى (ت)، (ر)، (ل)، و ورد بدلها فى (ت): «عرفى وجوبى»، و فى (ل): «جزمى».

عند الله في ترك ما هو وظيفته من سلوك الطريق؟ و بعبارة اخرى:

هل يجوز شرعا أن يعمل المجتهد بغير مظنون الاعتبار، أم لا يجوز؟

إن قلت: لا يجوز شرعا.

قلنا: فما الدليل الشرعي بعد جواز العمل بالظن في الجملة على أن تلك المهمله غير هذه الجزئية؟

و إن قلت: يجوز (1)، لكن بدلا عن مظنون الاعتبار لا جمعا بينهما، فهذا هو التخيير الذي التزم المعتم ببطلانه.

و إن قلت يجوز جمعا بينهما، فهذا هو مطلب المعتم.

فليس المراد بالمرجح ما يكون داعيا إلى إرادته أحد الطرفين، بل المراد: ما يكون دليلا على حكم الشارع، و من المعلوم أن هذا الحكم الوجوبي لا يكون إلا عن حجة شرعية، فلو كان هي مجرد الظن بوجوب العمل بذلك البعض فقد لزم العمل بمطلق الظن عند اشتباه الحكم الشرعي، فإذا جاز ذلك في هذا المقام لم لا يجوز في سائر المقامات؟ فلم قلت: إن نتيجة دليل الانسداد حجتيه الظن في الجملة؟

و بعبارة اخرى: لو اقتضى انسداد باب العلم في الأحكام تعيين الأحكام المجهوله بمطلق الظن، فلم منعتم إفاده ذلك الدليل إلا لإثبات حجتيه الظن في الجملة؟ و إن اقتضى تعيين الأحكام بالظن في الجملة، لم يوجب انسداد باب العلم في تعيين الظن في الجملة-الذي وجب العمل به بمقتضى الانسداد-العمل في تعيينه بمطلق الظن.

و حاصل الكلام: أن المراد من المرجح هنا هو المعين و الدليل

ص: ٤٨٥

١-١) في (ت) و (ه) زياده: «ذلك».

الملزم من جانب الشارع ليس إلا، فإن كان في المقام شيء غير الظن فليذكر، وإن كان مجرد الظن فلم تثبت حججه مطلق الظن. فثبت من جميع ذلك: أنّ الكلام ليس في المرجح للفعل، بل المطلوب المرجح للحكم بأنّ الشارع أوجب بعد الانسداد العمل بهذا دون ذاك.

و ممّا ذكرنا يظهر ما في آخر كلام البعض المتقدّم ذكره (١) في توضيح مطلبه: من أنّ كون المرجح ظنًا لا يقتضى كون الترجيح ظنًا.

فإنّا نقول: إنّ كون المرجح قطعياً لا يقتضى ذلك، بل إن قام دليل على اعتبار ذلك المرجح شرعاً (٢) كان الترجيح به قطعياً، وإلا فليس ظنًا أيضاً.

ثمّ إنّ ما ذكره الأخير في مقدّمته: من أنّ الترجيح بلا مرجح قبيح بل محال، يظهر منه خلط بين الترجيح بلا مرجح في الإيجاد و التكوين، و بينه في مقام الإلزام و التكليف؛ فإنّ الأوّل محال لا قبيح، و الثانی قبيح لا محال؛ فالإضراب في كلامه عن القبح إلى الاستحالة لا مورد له، فافهم.

[عدم صحّ تعيين بعض الظنون لأجل الظنّ بعدم حجّيه ما سواه]

فثبت ممّا ذكرنا: أنّ تعيين الظنّ في الجملة من بين الظنون بالظنّ غير مستقيم.

و في حكمه: ما لو عيّن بعض الظنون لأجل الظنّ بعدم حجّيه ما

ص: ٤٨٦

١- ١) أي الشيخ محمد تقى، و قد تقدّم كلامه في الصفحة ٤٧٩.

٢- ٢) لم ترد «شرعاً» في (ظ).

سواه، كالأولوية و الاستقراء بل الشهرة؛ حيث إنّ المشهور على عدم اعتبارها، بل لا يبعد دخول الأولين تحت القياس المنهَى عنه، بل النهى عن العمل بالأولى منهما وارد في قضيه «أبان» المتضمّن لحكم ديه أصابع المرأه (١)؛ فإنه يظنّ بذلك: أنّ الظنّ المعّبر بحكم الانسداد فى ما عدا هذه الثلاثة.

و قد ظهر ضعف ذلك ممّا ذكرنا: من عدم استقامه تعيين القضيه المهمله بالظنّ.

و نزيد هنا: أنّ دعوى حصول الظنّ على عدم اعتبار هذه الامور ممنوعه؛ لأنّ مستند الشهره على عدم اعتبارها ليس إلاّ عدم الدليل عند المشهور على اعتبارها، فيبقى تحت الأصل -لا- لكونها منهيًا عنها بالخصوص كالقياس -و مثل هذه الشهره المستنده إلى الأصل لا يوجب الظنّ بالواقع.

و أمّا دعوى كون الأولين قياساً، فنكذّبه بعمل غير واحد من أصحابنا (٢) عليهما، بل الأولوية قد عمل بها غير واحد من أهل الظنون الخاصه فى بعض الموارد (٣).

ص: ٤٨٧

١- ١) تقدّم الحديث فى الصفحه ٦٣.

٢- ٢) الزبده: ٧٤، و الحدائق ١: ٦٠، و انظر مفاتيح الاصول: ٥٢٦، ٤٨٠-٥٢٧، و ٦٦٧-٦٧١.

٣- ٣) كالشهيد الثانى فى المسالك ١: ٣١٠، و ١٦٩، ١٠٤: ٢ و ١٨٢، و كولده صاحب المعالم فى فقه المعالم: ٤٠٣، كما ستأتى الإشاره إليه فى مبحث الاستصحاب ٣: ٢٩٩.

و منه يظهر: الوهن في دلاله قضيه «أبان» على حرمه العمل عليها بالخصوص، فلا- يبقى ظن من روايه بحرمه العمل عليها بالخصوص.

و لو فرض ذلك: دخل الأولويه في ما قام الدليل على عدم اعتباره؛ لأنّ الظنّ الحاصل من روايه «أبان» متيقن الاعتبار بالنسبه إلى الأولويه؛ فحجيتها مع عدم حجيه الخبر الدالّ على المنع عنها غير محتمله، فتأمل.

[صحّ تعيين القضيّه المهمله بمطلق الظنّ في مواضع]

ثمّ بعد ما عرفت: من عدم استقامه تعيين القضيّه المهمله بمطلق الظنّ، فاعلم: أنّه قد يصحّ تعيينها بالظنّ في مواضع:

أحدها: أن يكون الظنّ القائم على حجيه بعض الظنون من المتيقن اعتباره بعد الانسداد، إمّا مطلقا كما إذا قام فرد من الخبر الصحيح المتيقن (١) اعتباره من بين سائر الأخبار و سائر الأمارات على حجيه بعض ما دونه، فإنّه يصير حينئذ متيقن الاعتبار؛ لأجل قيام الظنّ المتيقن الاعتبار على اعتباره.

و إمّا بالإضافة إلى ما قام على اعتباره إذا ثبت حجيه ذلك الظنّ القائم، كما لو قام الإجماع المنقول على حجيه الاستقراء مثلا؛ فإنّه يصير بعد إثبات حجيه الإجماع المنقول ببعض (٢) الوجه ظنا معتبرا.

و يلحق (٣) به ما هو متيقن بالنسبه إليه، كالشهره إذا كانت متيقنه

ص: ٤٨٨

١- ١) في (ظ)، (ل) و (م): «متيقن».

٢- ٢) في (ل): «على بعض».

٣- ٣) في (ظ)، (م)، و (ه): «و الحق».

الاعتبار بالنسبة إلى الاستقراء بحيث لا يحتمل اعتباره دونها (١).

لكن، هذا مبنى على عدم الفرق في حجّية الظنّ بين كونه في المسائل الفرعيّة و كونه في المسائل الاصوليّة؛ وإلاّ - فلو قلنا: إنّ الظنّ في الجملة الذى قضى به مقدّمات (٢) الانسداد، إنّما هو المتعلّق بالمسائل الفرعيّة دون غيرها، فالقدر المتيقّن إنّما هو متيقّن بالنسبة إلى الفروع، لا غير.

و ما ذكرنا سابقا (٣): من عدم الفرق بين تعلّق الظنّ بنفس الحكم الفرعى و بين تعلّقه بما جعل طريقا إليه، إنّما هو بناء على ما هو التحقيق من تقرير مقدّمات الانسداد على وجه يوجب حكومه العقل دون كشفه عن جعل الشارع، و القدر المتيقّن مبنى على الكشف، كما سيجىء (٤).

إلاّ أن يدعى: أنّ القدر المتيقّن في الفروع هو متيقّن في المسائل الاصوليّة أيضا (٥).

ص: ٤٨٩

١ - ١) لم ترد عبارته «و إمّا بالاضافه - إلى - اعتباره دونها» هنا في (ر)، (ظ)، (م) و (ه)، و شطب عليها في (ل)، نعم كتبت هنا في هامش (ه).

٢ - ٢) في (ت) و (ه) زياده: «دليل».

٣ - ٣) راجع الصفحه ٤٣٧.

٤ - ٤) انظر الصفحه ٤٩١.

٥ - ٥) لم ترد عبارته «إلاّ - أن - إلى - أيضا» في (ظ) و (م)، و في (ر)، (ظ)، (م) و (ه) هنا زياده: «و إمّا بالاضافه - إلى - اعتباره دونها» التى تقدّمت في الصفحه السابقه.

الثاني: أن يكون الظنّ القائم على حجّيته ظنّ متّحدا لا تعدّد فيه، كما إذا كان مظنون الاعتبار منحصرًا فيما قامت أماره واحده على حجّيته، فإنّه يعمل به في تعيين المتّبع و إن كان أضعف الظنون؛ لأنّه إذا انسَدَّ باب العلم في مسأله تعيين ما هو المتّبع بعد الانسداد ولم يجر الرجوع فيها إلى الاصول حتّى الاحتياط كما سيجيء (١)، تعيّن الرجوع إلى الظنّ الموجود في المسأله فيؤخذ به؛ لما عرفت (٢): من أنّ كلّ مسأله انسَدَّ فيها باب العلم و فرض عدم صحّه الرجوع فيها إلى مقتضى الاصول، تعيّن -بحكم العقل- العمل بأيّ ظنّ وجد في تلك المسأله.

الثالث: أن يتعدّد الظنون في مسأله تعيين المتّبع بعد الانسداد بحيث يقوم كلّ واحد منها على اعتبار طائفه من الأمارات كافيه في الفقه، لكن يكون هذه الظنون القائمه -كلّها- في مرتبه لا- يكون اعتبار بعضها مظنونًا، فحينئذ: إذا وجب -بحكم مقدمات (٣) الانسداد في مسأله تعيين المتّبع- الرجوع فيها إلى الظنّ في الجملة، و المفروض تساوى الظنون الموجوده في تلك المسأله و عدم المرجح لبعضها، وجب الأخذ بالكلّ بعد بطلان التخيير بالإجماع و تعسّر ضبط البعض الذي لا يلزم العسر من الاحتياط فيه (٤).

[وجوب الاقتصار على القدر المتيقّن بناء على الكشف]

ثمّ على تقدير صحّه تقرير دليل الانسداد على وجه الكشف،

ص: ٤٩٠

١- ١) انظر الصفحه ٥٠٤.

٢- ٢) راجع الصفحه ٤٣٥.

٣- ٣) في (ت) و(ه) زياده: «دليل».

٤- ٤) لم ترد عبارته «بعد بطلان- إلى- الاحتياط فيه» في (ظ) و(م).

فالذى ينبغى أن يقال (١): إن اللازم على هذا-أولاً-هو الاقتصار على المتيقن من الظنون.

و هل يلحق به كل ما قام المتيقن على اعتباره؟ وجهان: أقواهما عدم كما تقدم؛ إذ بناء على هذا التقرير لا نسلم (٢) كشف العقل بواسطة مقدمات الانسداد إلا- عن اعتبار الظن في الجملة في الفروع دون الاصول، و الظن بحجته الأماره الفلانيه ظن بالمسأله الاصوليه.

نعم، مقتضى تقرير الدليل على وجه حكومه العقل: أنه لا فرق بين تعلق الظن بالحكم الفرعى أو بحجته طريق.

[لو لم يكن القدر المتيقن كافياً]

ثم إن كان القدر المتيقن كافياً في الفقه-بمعنى أنه لا يلزم من العمل بالاصول في مجاريها المحذور اللازم على تقدير الاقتصار على المعلومات-فهو، و إلا- فالواجب الأخذ بما هو المتيقن من الأمارات الباقية الثابته (٣) بالنسبه إلى غيرها، فإن كفى في الفقه بالمعنى الذى ذكرنا فهو، و إلا فيؤخذ بما هو المتيقن بالنسبه، و هكذا.

ثم لو فرضنا عدم القدر المتيقن بين الأمارات أو عدم كفايه ما هو (٤) المتيقن مطلقاً أو بالنسبه: فإن لم يكن على شىء منها أماره فاللازم الأخذ بالكل؛ لبطلان التخيير بالإجماع و بطلان طرح الكل

ص: ٤٩١

- ١- ١) وردت عبارته «فالذى ينبغى أن يقال» مقدمه على «تقدير...» فى غير (ظ) و (م)، و لم ترد فى تلك النسخ «ثم».
- ٢- ٢) فى (ظ) و (م): «لا يسلم».
- ٣- ٣) لم ترد «الثابته» فى (ت) و (ه).
- ٤- ٤) فى (ت) و (ه) زياده: «القدر».

بالفرض و فقد المرجح، فتعين الجمع (١).

و إن قام على بعضها أماره: فإن كانت أماره واحده- كما إذا قامت الشهره على حجّيه جمله من الأمارات- كان اللازم الأخذ بها؛ لتعين (٢) الرجوع إلى الشهره فى تعيين المتبع من بين الظنون.

و إن كانت أمارات متعدده قامت كلّ واحده منها على حجّيه ظنّ مع الحاجه إلى جميع تلك الظنون فى الفقه و عدم كفايه بعضها، عمل بها. و لا فرق حينئذ بين تساوى تلك الأمارات القائمه من حيث الظنّ بالاعتبار و العدم، و بين تفاوتها فى ذلك.

و أما لو قامت كلّ واحده منها على مقدار من الأمارات كاف فى الفقه: فإن لم تتفاوت الأمارات القائمه فى الظنّ بالاعتبار، و جب الأخذ بالكلّ- كالأماره الواحده-؛ لفقده المرجح. و إن تفاوتت، فما قام متيقن الاعتبار و مظنون الاعتبار على اعتباره يصير معينا (٣)، كما إذا قام الإجماع المنقول- بناء على كونه مظنون الاعتبار- على حجّيه أماره غير مظنون الاعتبار، و قامت تلك الأماره، فإنّها تتعين (٤) بذلك.

هذا كلّه على تقدير كون دليل الانسداد كاشفا.

و أما على ما هو المختار من كونه حاكما، فسيجىء الكلام فيه (٥)

ص: ٤٩٢

١-١ فى (ر) و (ل): «الجميع».

٢-٢ فى (ر): «لتعين».

٣-٣ فى (ظ) زياده: «بعده»، و فى (ل)، (م) و (ه) زياده: «لغيره».

٤-٤ فى (ظ): «تعين».

٥-٥ انظر الصفحه ٥٠٢.

بعد الفراغ عن المعمّات التي ذكروها لتعميم النتيجة إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك: فاللازم على المجتهد أن يتأمّل في الأمارات، حتّى يعرف المتيقّن منها حقيقة أو بالإضافة إلى غيره (1)، و يحصّل ما يمكن تحصيله من الأمارات القائمة على حجّيه تلك الأمارات، و يميّز بين تلك الأمارات القائمة من حيث التساوى و التفاوت من حيث الظنّ بحجّيه بعضها من أماره اخرى، و يعرف كفايه ما أحرز اعتباره من تلك الأمارات و عدم كفايته في الفقه.

و هذا يحتاج إلى سير مسائل الفقه إجمالاً- حتّى يعرف أنّ القدر المتيقّن من الأخبار لا- يكفي مثلاً في الفقه، بحيث يرجع في موارد خلت عن هذا الخبر إلى الاصول التي يقتضيها الجهل بالحكم في ذلك المورد، و أنّه إذا انضمّ إليه قسم آخر من الخبر- لكونه متيقّناً إضافياً، أو لكونه مظنون الاعتبار بظنّ متّبع- هل يكفي أم لا؟ فليس له الفتوى على وجه يوجب طرح سائر الظنون حتّى يعرف كفايه ما أحرزه من جهه اليقين أو الظنّ المتّبع. و فّقنا الله للاجتهد الذي هو أشدّ من طول الجهاد، بحقّ محمّد و آله الأُمجاد.

[الطريق الثاني للتعميم: عدم كفايه الظنون المعتبره]

الثاني من طرق التعميم: ما سلكه غير واحد من المعاصرين (2):

من عدم الكفايه؛ حيث اعترفوا- بعد تقسيم الظنون إلى مظنون

ص: ٤٩٣

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه): «غيرها».

٢- ٢) انظر الفصول: ٢٧٨، و هدايه المسترشدين: ٤٠٢.

الاعتبار و مشكوكه و موهومه-بأن مقتضى القاعده بعد إهمال النتيجة الاقتصار على مظنون الاعتبار، ثم على المشكوك، ثم يتسرى إلى الموهوم.

لكنّ الظنون المظنونه الاعتبار غير كافيه، إمّا بأنفسها؛ بناء على انحصارها في الأخبار الصحيحه بتركه عدلين. و إمّا لأجل العلم الإجمالي بمخالفه كثير من ظواهرها للمعاني الظاهره (1) منها و وجود ما يظنّ منه ذلك في الظنون المشكوكه الاعتبار، فلا يجوز التمسك بتلك الظواهر؛ للعلم الإجمالي المذكور، فيكون حالها حال ظاهر الكتاب و السنّه المتواتره في عدم الوفاء بمعظم الأحكام.

فلا بدّ من التسرى-بمقتضى قاعده الانسداد و لزوم المحذور من الرجوع إلى الاصول-إلى الظنون المشكوكه الاعتبار التي دلّت على إرادته خلاف الظاهر في ظواهر مظنون الاعتبار، فيعمل بما هو-من مشكوك الاعتبار-مخصّص لعمومات مظنون الاعتبار و مقيد لإطلاقاته و قرائن لمجازاته.

فإذا وجب العمل بهذه الطائفه من مشكوك الاعتبار ثبت وجوب العمل بغيرها (2) ممّا ليس فيها معارضه لظواهر الأمارات المظنونه الاعتبار، بالإجماع على عدم الفرق بين أفراد مشكوك الاعتبار؛ فإنّ أحدا لم يفرّق بين الخبر الحسن المعارض لإطلاق الصحيح، و بين خبر حسن آخر غير معارض لخبر صحيح، بل بالأولويّه القطعيّه؛ لأنّه إذا

ص: ٤٩٤

١-١) ورد في (ص) بدل «الظاهره»: «المراده».

٢-٢) كذا في (ظ)، و في غيرها: «لغيرها».

وجب العمل بمشكوك الاعتبار الذي له معارضه لظاهر مضمون الاعتبار، فالعمل بما ليس له معارض أولى.

ثم نقول: إنَّ في ظواهر مشكوك الاعتبار موارد كثيرة يعلم إجمالاً- بعدم إرادته المعاني الظاهره، والكاشف عن ذلك- ظناً- هي الأمارات الموهومه الاعتبار، فنعمل بتلك الأمارات، ثم نعمل بباقي أفراد الموهوم الاعتبار بالإجماع المركب؛ حيث إنَّ أحدا لم يفرّق بين الشهرة المعارضه للخبر الحسن بالعموم والخصوص و بين غير المعارض له، بل بالأولويّه، كما عرفت.

[المناقشه في هذه الطريقه]

أقول: الإنصاف: أنّ التعميم بهذا الطريق أضعف من التخصيص بمضمون الاعتبار؛ لأنَّ هذا المعمّم قد جمع ضعف القولين؛ حيث اعترف بأنَّ مقتضى القاعده- لو لا- عدم الكفايه- الاقتصار على مضمون الاعتبار، وقد عرفت أنّه لا دليل على اعتبار مطلق الظنّ بالاعتبار إلاّ إذا ثبت جواز العمل بمطلق الظنّ عند انسداد باب العلم.

و أمّا ما ذكره: من التعميم لعدم (1) الكفايه، ففيه:

أولاً: أنّه مبنّى على زعم كون مضمون الاعتبار منحصرًا في الخبر الصحيح بتزكيه عدلين، وليس كذلك، بل الأمارات الظنيّه- من الشهرة، و ما دلّ على اعتبار قول الثقة، مضافًا إلى ما استفيد من سيره القدمات في العمل بما يوجب سكون النفس من الروايات و في تشخيص أحوال الرواه- توجب الظنّ القويّ بحجّيه الخبر الصحيح بتزكيه عدل واحد، و الخبر الموثّق، و الضعيف المنجبر بالشهره من حيث الروايه، و من

ص: ٤٩٥

١- ١) في (م): «بعدم».

المعلوم: كفايه ذلك و عدم لزوم محذور من الرجوع في موارد فقد تلك الأمارات إلى الاصول.

و ثانيا: أنّ العلم الإجماليّ الذي ادّعاه يرجع حاصله إلى العلم بمطابقه بعض مشكوكات الاعتبار للواقع من جهة كشفها عن المرادات في مضمونات الاعتبار، و من المعلوم أنّ العمل بها لأجل ذلك لا- يوجب التعدّي إلى ما ليس فيه هذه العلة، أعنى مشكوكات الاعتبار الغير الكاشفه عن مرادات مضمونات الاعتبار؛ فإنّ العلم الإجماليّ بوجود شهرات متعدّده مقيّده لإطلاقات (١) الأخبار أو مخصّيه لعموماتها، لا يوجب التعدّي إلى الشهيرات الغير المزاحمه للأخبار بتقييد أو تخصيص، فضلا عن التسرّي إلى الاستقراء و الأولويّه.

و دعوى الإجماع لا يخفى ما فيها؛ لأنّ الحكم بالحجّيه في القسم الأوّل لعلّه غير مطّرده في القسم الثاني حكم عقليّ نعلم (٢) بعدم تعرّض الإمام عليه السّلام له قولاً- و لا- فعلاً- إلّا- من باب تقرير حكم العقل، و المفروض عدم جريان حكم العقل في غير مورد العلة، و هي وجود العلم الإجماليّ.

و من ذلك يعرف الكلام في دعوى الأولويّه؛ فإنّ المناط في العمل بالقسم الأوّل إذا كان هو العلم الإجماليّ، فكيف يتعدّي إلى ما لا يوجد فيه المناط، فضلا عن كونه أولى؟

و كأنّ متوهّم الإجماع رأى أنّ أحدا من العلماء لم يفرّق بين أفراد

ص: ٤٩٦

١-١) في جميع النسخ: «الإطلاق».

٢-٢) في (ر): «يعلم»، و في (ت)، (ل) و (ه): «فعلم».

الخبر الحسن أو (١) أفراد الشهره، و لم يعلم أنّ الوجه عندهم ثبوت الدليل عليهما مطلقا أو نفيه كذلك؛ لأنّهم أهل الظنون الخاصّه، بل لو ادّعى الإجماع على أنّ كلّ من عمل بجمله من الأخبار الحسان أو شهرات لأجل العلم الإجمالي بمطابقه بعضها للواقع لم يعمل بالباقي لخالي عن هذا العلم الإجمالي، كان في محلّه.

الثالث من طرق التعميم: قاعده الاشتغال

ما ذكره بعض مشايخنا طاب ثراه (٢)، من قاعده الاشتغال؛ بناء على أنّ الثابت من دليل الانسداد وجوب العمل بالظنّ في الجملة، فإذا لم يكن قدر متيقّن كاف في الفقه وجب العمل بكلّ ظنّ.

و منع جريان قاعده الاشتغال هنا- لكون ما عدا واجب العمل من الظنون محرّم العمل- قد (٣) عرفت الجواب عنه في بعض أجوبه الدليل الأوّل من أدلّه اعتبار الظنّ بالطريق.

[المناقشه في هذه الطريقه أيضا]

و لكن فيه: أنّ قاعده الاشتغال في مسأله العمل بالظنّ معارضه في بعض الموارد بقاعده الاشتغال في المسأله الفرعيّه، كما إذا اقتضى الاحتياط في الفرع (٤) وجوب السوره، و كان ظنّ مشكوك الاعتبار على عدم وجوبها، فإنّه يجب مراعاة قاعده الاحتياط في الفروع و قراءه

ص: ٤٩٧

١- ١) في (ر): «و أفراد».

٢- ٢) هو شريف العلماء، انظر تقريرات درسه في ضوابط الاصول: ٢٥٥.

٣- ٣) في (ت)، (ر) و (ص): «فقد».

٤- ٤) في (ص): «في الفروع».

السوره؛ لاحتمال وجوبها، و لا- ينافيه الاحتياط فى المسأله الاصوليه؛ لأنّ الحكم الاصوليّ المعلوم بالإجمال- و هو وجوب العمل بالظنّ القائم على عدم الوجوب-معناه وجوب العمل على وجه ينطبق مع عدم الوجوب، و يكفى فيه أن يقع الفعل على وجه الوجوب، و لا تنافى بين الاحتياط و فعل (١) السوره لاحتمال الوجوب، و كونه لا على وجه الوجوب الواقعيّ.

و توضيح ذلك: أنّ معنى وجوب العمل بالظنّ وجوب تطبيق عمله عليه، فإذا فرضنا أنّه يدلّ على عدم وجوب شىء، فليس معنى وجوب العمل به إلاّ أنّه لا يتعيّن عليه ذلك الفعل، فإذا (٢) اختار فعل ذلك فيجب أن يقع الفعل لا على وجه الوجوب، كما لو لم يكن هذا الظنّ و كان غير واجب بمقتضى الأصل، لا- أنّه يجب أن يقع على وجه عدم الوجوب؛ إذ لا- يعتبر فى الأفعال الغير الواجبه قصد عدم الوجوب. نعم، يجب التشرّع و التدبّر بعدم الوجوب-سواء فعله أو تركه-من باب وجوب التدبّر بجميع ما علم من الشرع.

و حينئذ: فإذا تردّد الظنّ-الواجب العمل-المذكور بين ظنون تعلقت بعدم وجوب امور، فمعنى وجوب ملاحظه ذلك الظنّ المجمل المعلوم إجمالاً وجوب (٣) أن لا يكون فعله لهذه الامور على وجه الوجوب، كما لو لم يكن هذه الظنون و كانت هذه الامور مباحه

ص: ٤٩٨

١-١ فى (ر) و(ه): «بفعل».

٢-٢ فى (ظ)، (ل) و(ه): «و إذا».

٣-٣ كذا فى (ر)، (ل)، (ه) و مصحّحه (ت)، و فى غيرها: «وجوبه».

بحكم الأصل؛ و لذا يستحب الاحتياط و إتيان الفعل لاحتمال أنه واجب.

ثم إذا فرض العلم الإجمالي من الخارج بوجوب أحد هذه الأشياء على وجه يجب الاحتياط و الجمع بين تلك الامور، فيجب على المكلف الالتزام بفعل كل واحد (1) منها؛ لاحتمال أن يكون هو الواجب.

و ما اقتضاه الظن القائم على عدم وجوبه-من وجوب أن يكون فعله لا على وجه الوجوب-باق بحاله؛ لأن الاحتياط في الجميع لا يقتضى إتيان كل منها بعنوان الوجوب الواقعي، بل بعنوان أنه محتمل الوجوب، و الظن القائم على عدم وجوبه لا يمنع من لزوم إتيانه على هذا الوجه، كما أنه لو فرضنا ظناً معتبراً معلوماً بالتفصيل-كظاهر الكتاب-دليل على عدم وجوب شيء، لم يناف مؤداه لاستحباب الإتيان بهذا الشيء لاحتمال الوجوب.

هذا، و أما ما قرع سمعك: من تقديم قاعده الاحتياط في المسأله الاصوليه على الاحتياط في المسأله الفرعيه أو تعارضهما، فليس في مثل المقام.

بل مثال الأول منهما: ما إذا كان العمل بالاحتياط في المسأله الاصوليه مزيلا للشك الموجب للاحتياط في المسأله الفرعيه، كما إذا تردد الواجب بين القصر و الإتمام و دلّ على أحدهما أماره من الأمارات التي يعلم إجمالاً بوجوب العمل ببعضها؛ فإنه إذا قلنا بوجوب العمل

ص: ٤٩٩

(١-١) لم ترد «واحد» في (ظ)، (ل) و (م).

بهذه الأمارات (١) يصير (٢) حجّه معيّنه لإحدى الصلاتين.

إلا أن يقال: إنّ الاحتياط في المسأله الاصوليه إنّما يقتضى (٣) إتيانها لا نفى غيرها، فالصلاه الاخرى حكمها حكم السوره فى عدم جواز إتيانها على وجه الوجوب، فلا ينافى وجوب إتيانها لاحتمال الوجوب، فيصير نظير ما نحن فيه.

و أمّا الثانى و هو مورد المعارضه، فهو كما إذا علمنا إجمالاً بحرمة شىء من بين أشياء، و دلّت على وجوب كلّ منها أمارات نعلم إجمالاً بحجّيه إحداهما؛ فإنّ مقتضى هذا وجوب الإتيان بالجميع، و مقتضى ذاك ترك الجميع، فافهم.

و أمّا دعوى: أنّه إذا ثبت وجوب العمل بكلّ ظنّ فى مقابل غير الاحتياط من الاصول وجب العمل به فى مقابل الاحتياط؛ للإجماع المركّب، فقد عرفت شناعته (٤).

فإن قلت: إذا عملنا فى مقابل الاحتياط بكلّ ظنّ يقتضى التكليف و عملنا فى مورد الاحتياط بالاحتياط، لزم العسر و الحرج؛ إذ يجمع حينئذ بين كلّ مظنون الوجوب و كلّ مشكوك الوجوب أو (٥).

ص ٥٠٠

١-١ فى (ت) و (ظ): «الأماره».

٢-٢ فى (ت): «تصير».

٣-٣ فى (ت) و (ه) زياده: «وجوب».

٤-٤ راجع الصفحه ٤٦١.

٥-٥ فى (ت)، (ر) و (ص) بدل «أو»: «و»، و فى (ر)، (ص) و (م) زياده: «كلّ».

موهوم الوجوب مع كونه مطابقا للاحتياط اللازم، فإذا فرض لزوم العسر من مراعاة الاحتياطين معا في الفقه تعين دفعه بعدم وجوب الاحتياط في مقابل الظن، فإذا فرض (١) هذا الظن مجملا- لزم العمل بكلّ ظنّ ممّا يقتضى الظنّ بالتكليف احتياطا، وأمّا الظنون المخالفه للاحتياط اللازم فيعمل بها؛ فرارا عن لزوم العسر.

قلت: دفع العسر يمكن بالعمل ببعضها، فما المعمّم؟ فيرجع الأمر إلى أنّ قاعده الاشتغال لا تنفع و لا تثمر (٢) في الظنون المخالفه للاحتياط؛ لأنّك عرفت (٣) أنّه لا يثبت وجوب التسرّي إليها فضلا عن التعميم فيها؛ لأنّ التسرّي إليها كان للزوم العسر، فافهم.

هذا كلّه على تقدير مقدّمات دليل الانسداد على وجه يكشف عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظنّ في الجملة، وقد عرفت (٤) أنّ التحقيق خلاف هذا التقرير، وعرفت (٥) أيضا ما ينبغي سلوكه على تقدير تماميته: من وجوب اعتبار المتيقّن - حقيقه أو بالإضافة - ثمّ ملاحظه مضمون الاعتبار بالتفصيل الذي تقدّم في آخر المعمّم الأوّل من المعمّمات الثلاثة (٦).

ص: ٥٠١

١- ١) في (ر)، (ص) و(ه): «فرضنا».

٢- ٢) كذا في (ت)، و(ص) و(ل): «لا ينفع و لا يثمر»، و(ر)، (ظ)، (م) و(ه): «لا ينفع و لا يتم».

٣- ٣) راجع الصفحه ٤٩٧.

٤- ٤) راجع الصفحه ٤٦٨.

٥- ٥) راجع الصفحه ٤٩١.

٦- ٦) راجع الصفحه ٤٩٣.

و أتميا على تقدير تقريرها على وجه يوجب حكومه العقل بوجوب الإطاعه الظنّيه و الفرار عن المخالفه الظنّيه، و أنّه يقبح من الشارع تعالى إرادته أزيد من ذلك كما يقبح من المكلف الاكتفاء بما دون ذلك، فالتعميم و عدمه لا يتصوّر بالنسبه إلى الأسباب؛ لاستقلال العقل بعدم الفرق فيما إذا كان المقصود الانكشاف الظنّي بين الأسباب المحصّله له، كما لا فرق فيما (١) كان المقصود الانكشاف الجزمى بين أسبابه، و إنّما يتصوّر من حيث مرتبه الظنّ و وجوب الاقتصار على الظنّ القوى الذى يرتفع معه التحيز عرفا.

بيان ذلك: أنّ الثابت من مقدّمتي بقاء التكليف و عدم التمكن من العلم التفصيلي: هو وجوب الامتثال الإجمالي بالاحتياط فى إتيان كلّ ما يحتمل الوجود و ترك كلّ ما يحتمل الحرمة، لكن المقدمه الثالثه النافيه للاحتياط إنّما أبطلت (٢) وجوبه على وجه الموجه الكليّ، بأن يحتاط فى كلّ واقعه قابله للاحتياط أو يرجع إلى الأصل كذلك، و من المعلوم أنّ إبطال الموجه الكليّ لا يستلزم صدق السالبه الكليّ، و حينئذ فلا يثبت من ذلك إلا وجوب العمل بالظنّ على خلاف الاحتياط و الاصول فى الجملة.

ثمّ إنّ العقل حاكم بأنّ الظنّ القوى الاطمئنانى أقرب إلى العلم عند تعذّره، و أنّه إذا لم يمكن القطع بإطاعه مراد الشارع و ترك ما يكرهه وجب تحصيل ذلك بالظنّ الأقرب إلى العلم.

ص: ٥٠٢

١- ١) فى (ر)، (ص) و(ه) زياده: «إذا».

٢- ٢) فى النسخ: «أبطل».

و حينئذ: فكلّ واقعه تقتضى (١) الاحتياط الخاصّ بنفس المسأله أو الاحتياط العامّ من جهه كونها إحدى المسائل التى نقطع (٢) بتحقق التكليف فيها، إن قام على خلاف مقتضى الاحتياط أماره ظنّيه توجب الاطمئنان بمطابقه الواقع تركنا الاحتياط و أخذنا بها.

و كلّ واقعه ليست فيها أماره كذلك، نعمل (٣) فيها بالاحتياط، سواء لم توجد (٤) أماره أصلا كالوقائع المشكوكه، أو كانت و لم تبلغ (٥) مرتبه الاطمئنان.

و كلّ واقعه (٦) لم يمكن فيها الاحتياط، تعين التخيير فى الأوّل، و العمل بالظنّ فى الثانى و إن كان فى غايه الضعف؛ لأنّ الموافقه الظنّيه أولى من غيرها، و المفروض عدم جريان البراءه و الاستصحاب؛ لانتقاضهما بالعلم الإجمالىّ، فلم يبق من الاصول إلّا التخيير، و محلّه عدم رجحان أحد الاحتمالين، و إلّا فيؤخذ بالراجع (٧).

[النتيجه بناء على الحكومه هو التبعض فى الاحتياط]

و نتيجه هذا: هو الاحتياط فى المشكوكات و المظنونات بالظنّ الغير الاطمئنانىّ إن أمكن (٨)، و العمل بالظنّ فى الوقائع المظنونه بالظنّ

ص: ٥٠٣

- ١- ١) فى النسخ: «يقتضى».
- ٢- ٢) كذا فى (ر) و (ص)، و فى غيرهما: «يقطع».
- ٣- ٣) فى (ظ) و (م): «يعمل».
- ٤- ٤) فى النسخ: «لم يوجد».
- ٥- ٥) فى النسخ: «و لم يبلغ».
- ٦- ٦) فى (م) و (ظ) بدل «و كلّ واقعه»: «نعم لو».
- ٧- ٧) لم ترد عبارته «و المفروض عدم - إلى - فيؤخذ بالراجع» فى (ظ) و (م).
- ٨- ٨) فى (ر)، (ص)، (ظ) و (م) زياده: «و إلّا فبالأصول».

الاطمئنانى، فإذا عمل المكلف قطع بأنه لم يترك القطع بالموافقه -الغير الواجب على المكلف من جهه العسر- إلا إلى الموافقه الاطمئنانيه، فيكون مدار العمل على العلم بالبراءه و الظن الاطمئنانى بها.

و أمّا مورد التخيير، فالعمل فيه على الظن الموجود فى المسأله و إن كان ضعيفا، فهو خارج عن الكلام؛ لأنّ العقل لا يحكم فيه بالاحتياط حتى يكون التنزل منه إلى شيء آخر، بل التخيير أو العمل بالظن الموجود تنزل من العلم التفصيلى إليهما بلا واسطه.

و إن شئت قلت: إنّ العمل فى الفقه فى موارد (1) الانسداد على الظن الاطمئنانى و مطلق الظن و التخيير، كلّ فى مورد خاص، و هذا هو الذى يحكم به العقل المستقلّ.

و قد سبق لذلك مثال فى الخارج، و هو: ما إذا علمنا بوجود شياى محرّمه فى قطع، و كان أقسام القطيع -بحسب احتمال كونها مصداقا للمحرّمات- خمس، قسم منها يظنّ كونها محرّمه بالظن القويّ الاطمئنانى لا أنّ المحرّم منحصر فيه، و قسم منها يظنّ ذلك فيها بظنّ قريب من الشكّ و التخيير، و ثالث يشكّ فى كونها محرّمه، و قسم منها فى مقابل الظنّ الأوّل، و قسم منها (2) فى مقابل الظنّ الثانى، ثمّ فرضنا فى المشكوكات و هذا القسم من الموهومات ما يحتمل أن يكون واجب الارتكاب.

و حينئذ: فمقتضى الاحتياط و جوب اجتناب الجميع ممّا لا يحتمل

ص: ٥٠٤

١- ١) فى (ت)، (ل) و (ه): «مورد».

٢- ٢) فى غير (ه) زياده: «موهوما»، و لكن شطب عليها فى (ت).

الوجوب، فإذا انتفى وجوب الاحتياط لأجل العسر و احتيج إلى ارتكاب موهوم الحرمة، كان ارتكاب الموهوم في مقابل الظنّ الاطمئنانّي أولى من الكلّ، فيبنى على العمل به، و يتخيّر في المشكوك الذي يحتمل الوجوب، و يعمل بمطلق الظنّ في المظنون منه.

[الفرق بين العمل بالظنّ بعنوان التبويض في الاحتياط أو بعنوان الحجّيه]

لكنّك خير: بأنّ هذا ليس من حجّيه مطلق الظنّ و لا الظنّ الاطمئنانّي في شيء؛ لأنّ معنى حجّيته أن يكون دليلاً في الفقه-بحيث يرجع في موارد وجوده إليه لا- إلى غيره، و في موارد عدمه إلى مقتضى الأصل (1) الذي يقتضيه-، و الظنّ هنا ليس كذلك؛ إذ العمل:

أمّا في موارد وجوده (2)، ففيما طابق منه الاحتياط (3) على الاحتياط لا عليه؛ إذ لم يدلّ (4) على ذلك مقدّمات الانسداد، و فيما خالف الاحتياط لا يعوّل عليه إلا بمقدار مخالفه الاحتياط لدفع العسر، و إلا فلو فرض فيه جهة اخرى لم يكن معتبراً من تلك الجهة (5)، كما لو دار الأمر بين شرطيه شيء و إباحته و استحبابه، فظنّ باستحبابه، فإنّه لا يدلّ مقدّمات دليل الانسداد إلا على عدم وجوب الاحتياط في ذلك الشيء، و الأخذ بالظنّ في عدم وجوبه، لا في إثبات استحبابه.

ص: ٥٠٥

-
- ١-١) كذا في (ل)، و ورد في غيرها بدل «و في موارد عدمه إلى مقتضى الأصل»: «و في موارد الخلوّ عنه بمقتضى الأصل».
- ٢-٢) في (ظ)، (ل) و (م) بدل «موارد وجوده»: «موارده».
- ٣-٣) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه) زياده: «فالعمل»، و لكن شطب عليه في (ص).
- ٤-٤) في (ر) و (ص): «لا يدلّ».
- ٥-٥) لم ترد «الجهة» في (ظ)، (ل)، (م) و (ه).

و أمّا في موارد عدمه و هو الشكّ، فلا- يجوز العمل إلّا- بالاحتياط الكلّي الحاصل من احتمال كون الواقعه من موارد التكليف المعلوم (١) إجمالاً- و إن كان لا يقتضيه نفس المسأله، كما إذا شكّ في حرمة عصير التمر أو وجوب الاستقبال بالمحتضر، بل العمل على هذا الوجه يتبعّض (٢) في الاحتياط و طرحه في بعض الموارد دفعا للحرص، ثمّ يعين العقل للطرح البعض الذي يكون وجود التكليف فيها احتمالا ضعيفا في الغايه.

فإن قلت: إنّ العمل بالاحتياط في المشكوكات منضمّه إلى المظنونات (٣) يوجب العسر فضلا عن انضمام العمل به في الموهومات المقابله للظنّ الغير القويّ (٤)، فيثبت وجوب العمل بمطلق الظنّ و وجوب الرجوع في المشكوكات إلى مقتضى الأصل (٥)، و هذا مساو في المعنى لحجّيه الظنّ المطلق، و إن كان حقيقه تبعيضا في الاحتياط الكلّي، لكنّه لا يقدر بعد عدم الفرق في العمل.

قلت: لا نسلم لزوم الحرج من مراعاة الاحتياط في المظنونات

ص: ٥٠٦

١- ١) كذا في (ت)، و في غيرها: «المعلومه».

٢- ٢) كذا في (ل) و ظاهر (م)، و في غيرهما: «تبعيض».

٣- ٣) في (ظ) و (م) بدل «المظنونات»: «الموهومات»، و في (ل) و (ه) زياده: «مطلقا».

٤- ٤) في (ظ)، (ل) و (م) بدل «في الموهومات المقابله للظنّ الغير القويّ»: «في المظنونات بالظنّ الغير القويّ».

٥- ٥) في (ظ) و (م) زياده: «في كلّ منها».

بالظنّ الغير القويّ في نفي التكليف، فضلا (1) عن لزومه من الاحتياط في المشكوكات فقط بعد الموهومات؛ وذلك لأنّ حصول الظنّ الاطمئنائيّ غير عزيز في الأخبار و غيرها.

أمّا في غيرها؛ فلأنّه كثيرا ما يحصل الاطمئنان من شهره و الإجماع المنقول و الاستقراء و الأولويّه.

و أمّا الأخبار؛ فلأنّ الظنّ المبحوث عنه في هذا المقام هو الظنّ بصدور المتن، و هو يحصل غالبا من خبر من يوثق بصدقه - و لو في خصوص الروايه - و إن لم يكن إماميا أو ثقه على الإطلاق؛ إذ ربما يتسامح في غير الروايات بما لا يتسامح فيها.

و أمّا احتمال الإرسال، فمخالف لظاهر كلام الراوي، و هو داخل في ظواهر الألفاظ، فلا يعتبر فيها إفاده الظنّ فضلا عن الاطمئنائيّ منه، فلو فرض عدم حصول الظنّ بالصدور لأجل عدم الظنّ بالإسناد، لم يقدح في اعتبار ذلك الخبر؛ لأنّ الجبهه التي يعتبر فيها (2) الظنّ الاطمئنائيّ هو جبهه صدق الراوي في إخباره عمّن يروي عنه، و أمّا أنّ إخباره بلا واسطه فهو ظهور لفظي لا بأس بعدم إفادته للظنّ، فيكون صدور المتن غير مظنون أصلا؛ لأنّ النتيجة تابعه لأخسّ المقدمتين.

و بالجملة: فدعوى كثره الظنون الاطمئنائيّه في الأخبار و غيرها

ص: ٥٠٧

١- ١) في (ظ) و (م) بدل «بالظنّ الغير القويّ في نفي التكليف فضلا»: «بالظنّ القويّ فضلا».

٢- ٢) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه) زياده: «إفاده».

من الأمارات، بحيث لا- يحتاج إلى ما دونها، ولا- يلزم من الرجوع في الموارد الخالية عنها إلى الاحتياط (1) محذور و إن كان هناك ظنون لا تبلغ مرتبه الاطمئنان، قريبه جدًا. إلا أنه يحتاج إلى مزيد تتبع في الروايات و أحوال الرواه و فتاوى العلماء.

و كيف كان: فلا أرى الظن الاطمئنانى الحاصل من الأخبار و غيرها من الأمارات أقل عددا من الأخبار المصححه بعدلين، بل لعل هذا (2) أكثر.

[عدم الفرق في الظن الاطمئنانى بين الظن بالحكم أو الظن بالطريق]

ثم إن الظن الاطمئنانى من أماره أو أمارات إذا تعلقت (3) بحجيه أماره ظنيه كانت في حكم الاطمئنان و إن لم تفده، بناء على ما تقدم (4):

من عدم الفرق بين الظن بالحكم و الظن بالطريق (5)، إلا- أن يدعى مدع قلتها بالنسبه إلى نفسه؛ لعدم الاطمئنان له غالبا من الأمارات القويه و عدم ثبوت حجيه أماره بها أيضا، و حينئذ فيتعين في حقه التعدى منه إلى مطلق الظن.

[الإشكال في العمل بما يقتضيه الأصل في المشكوكات]

و أمّا العمل في المشكوكات (6) بما يقتضيه الأصل في المورد، فلم يثبت، بل اللازم بقاؤه على الاحتياط؛ نظرا إلى كون المشكوكات

ص: ٥٠٨

١- ١) كذا في (ص)، و في غيرها و نسخه بدلها بدل «الاحتياط»: «الاصول».

٢- ٢) في النسخ: «هذه».

٣- ٣) في (ر) و (ت): «تعلق».

٤- ٤) راجع الصفحه ٤٣٧.

٥- ٥) في (ظ)، (ل) و (م) و نسخه بدل (ص) بدل «بالطريق»: «بالواقع».

٦- ٦) في (ظ)، (ل) و (م) و نسخه بدل (ص): «المشكوك».

من المحتملات التي يعلم إجمالاً بتحقق التكليف فيها وجوباً و تحريماً.

و لا عسر في الاحتياط فيها؛ نظراً إلى قلبه المشكوكات؛ لأنّ أغلب المسائل يحصل فيها الظنّ بأحد الطرفين، كما لا يخفى.

مع أنّ الفرق بين الاحتياط في جميعها و العمل بالأصول الجارية في خصوص مواردّها إنّما يظهر في الاصول المخالفه للاحتياط، و لا ريب أنّ العسر لا يحدث بالاحتياط فيها، خصوصاً مع كون مقتضى الاحتياط في شبهه التحريم الترك، و هو غير موجب للعسر.

و حينئذ: فلا يثبت المدعى، من حجّيه الظنّ و كونه دليلاً بحيث يرجع في موارد عدمه إلى الأصل، بل يثبت عدم وجوب الاحتياط في المظنون.

و الحاصل: أنّ العمل بالظنّ من باب الاحتياط (1) لا يخرج المشكوكات عن حكم الاحتياط الكليّ الثابت بمقتضى العلم الإجماليّ في الوقائع.

نعم، لو ثبت بحكم العقل أنّ الظنّ عند انسداد باب العلم مرجع في الأحكام الشرعيّه نفيّاً و إثباتاً كالعلم، انقلب التكليف إلى الظنّ، و حكمنا بأنّ الشارع لا يريد إلّا الامتثال الظنّيّ، و حيث (2) لا ظنّ - كما في المشكوكات - فالمرجع إلى الاصول الموجوده في خصوصيات المقام، فيكون كما لو انفتح باب العلم أو الظنّ الخاصّ، فيصير لزوم العسر حكمه في عدم ملاحظه الشارع العلم الإجماليّ في الامتثال بعد تعذّر

ص: ٥٠٩

١- ١) في نسخه بدل (ص) بدل «الاحتياط»: «العسر».

٢- ٢) في غير (ه): «فحيث».

التفصيلي، لا عله حتى يدور الحكم مدارها.

و لكن الإنصاف: أن المقدمات المذكوره لا- تنتج هذه النتيجة، كما يظهر لمن راجعها و تأملها. نعم، لو ثبت أن الاحتياط في المشكوكات يوجب العسر ثبتت (1) النتيجة المذكوره، لكن عرفت (2) فساد دعواه في الغايه، كدعوى أن العلم الإجمالي يقتضى للاحتياط الكلى إنما هو في موارد الأمارات دون المشكوكات، فلا مقتضى فيها للعدول عما تقتضيه (3) الاصول الخاصه في موارد؛ فإن هذه الدعوى يكذبها ثبوت العلم الإجمالي بالتكليف الإلزامي قبل استقصاء الأمارات، بل قبل الاطلاع عليها، و قد مرّ تضعيفه سابقا، فتأمل فيه؛ فإن ادعاء ذلك ليس كلّ البعيد.

[الإشكال في الاصول اللفظيه أيضا]

ثم إن نظير هذا الإشكال الوارد في المشكوكات من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظن إلى الاصول العمليه، و ارد فيها من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظن إلى الاصول اللفظيه الجاربه في ظواهر الكتاب و السنه المتواتره و الأخبار المتيقن كونها ظنونا خاصه.

توضيحه: أن من مقدمات دليل الانسداد (4) إثبات عدم جواز العمل بتلك (5) الظواهر؛ للعلم الإجمالي بمخالفه ظواهرها في كثير من

ص: ٥١٠

١- ١) في (ر) و (ص): «ثبت».

٢- ٢) راجع الصفحه ٤٢٣.

٣- ٣) في غير (ظ): «عما يقتضيه».

٤- ٤) هنا زياده «تقتضى» في طبعه جماعه المدرسين.

٥- ٥) في (ر) و (ص): «بأكثر تلك».

الموارد؛ فتصير مجمله لا تصلح للاستدلال.

فإذا فرضنا رجوع الأمر إلى ترك الاحتياط في المظنونات أو في المشكوكات أيضا، وجواز العمل بالظن المخالف للاحتياط و بالأصل المخالف للاحتياط؛ فما الذى أخرج تلك الظواهر عن الإجمال حتى يصح الاستدلال بها (١) في المشكوكات؛ إذ (٢) لم يثبت كون الظن مرجعا كالعلم، بحيث يكفى في الرجوع (٣) إلى الظواهر عدم الظن بالمخالفه؟

مثلا: إذا أردنا التمسك بـ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (٤) لإثبات صحه عقد انعقدت أماره- كالشهره أو الإجماع المنقول- على فساد، قيل:

لا يجوز التمسك بعمومه؛ للعلم بالإجمالى بخروج كثير من العقود عن هذا العموم لا نعلم تفصيلها.

ثم إذا ثبت وجوب العمل بالظن- من جهة عدم إمكان الاحتياط فى بعض الموارد، وكون الاحتياط فى جميع موارد إمكانه مستلزما للخرج-، فإذا شك فى صحه عقد لم يقم على حكمه أماره ظنيه، قيل: إن الواجب الرجوع إلى عموم الآيه، و لا يخفى أن إجمالها لا يرتفع بمجرد حكم العقل بعدم وجوب الاحتياط فيما ظن فيه بعدم التكليف.

و دفع هذا- كالأشكال السابق- منحصر فى أن يكون نتیجه دليل

ص: ٥١١

١- ١) فى غير (ظ): «بها الاستدلال».

٢- ٢) فى (ر)، (ص) و(ظ): «إذا».

٣- ٣) فى (ه) زياده: «عملا».

٤- ٤) المائده: ١.

الانسداد حجّيه الظنّ كالعلم، ليرتفع الإجمال في الظواهر-لقيامه في كثير من مواردها-من جهة ارتفاع العلم الإجماليّ، كما لو علم تفصيلا بعض تلك الموارد بحيث لا يبقى علم إجمالاً في الباقي.

أو يدعى أنّ العلم الإجماليّ الحاصل في تلك الظواهر إنّما هو بملاحظه موارد الأمارات، فلا يقدر في المشكوكات سواء ثبت حجّيه الظنّ أم لا.

و أنت خير: بأنّ دعوى النتيجة على الوجه المذكور يكذبها مقدّمات دليل الانسداد.

و دعوى: اختصاص المعلوم إجمالاً- من مخالفه الظواهر بمراد الأمارات، مضعّفه بأنّ هذا العلم حاصل بملاحظه (1) الأمارات و مواردها، و قد تقدّم سابقاً أنّ المعيار في دخول طائفه من المحتملات في أطراف العلم الإجماليّ-لنراعى فيها حكمه-و عدم دخولها، هو تبديل طائفه من المحتملات-المعلوم لها دخل في العلم الإجماليّ-بهذه الطائفه المشكوك دخولها، فإن حصل العلم الإجماليّ كانت من أطراف العلم، و إلا فلا.

و قد يدفع الاشكالان: بدعوى قيام الإجماع بل الضروره على أنّ المرجع في المشكوكات إلى العمل بالاصول اللفظية إن كانت، و إلا فإلى الاصول العمليه.

و فيه: أنّ هذا الإجماع مع ملاحظه الاصول في أنفسها، و أمّا مع طرق العلم الإجماليّ بمخالفتها في كثير من الموارد-غايه الكثره-

ص: ٥١٢

(١-١) في (ر) و (ص): «من دون ملاحظه».

فالإجماع على سقوط العمل بالاصول مطلقا، لا على ثبوته.

ثم إنَّ هذا العلم الإجماليّ و إن كان حاصلًا لكلِّ أحد قبل تمييز (١) الأدلّة عن غيرها، إلا أنّ من تعيّن له الأدلّة و قام الدليل القطعيّ عنده على بعض الظنون عمل بمؤدّاهها، و صار المعلوم بالإجماع عنده معلوما بالتفصيل، كما إذا قامت أماره معتبره كالبيّنه و اليد على حرمة بعض (٢) القطيع الذي علم بحرمة كثير من شياهاها، فإنّه يعمل بمقتضى الأماره، ثم يرجع في مورد فقدها إلى أصله الحلّ؛ لأنّ المعلوم إجمالًا صار معلوما بالتفصيل، و الحرام الزائد عليه غير معلوم التحقّق في أوّل الأمر.

و أمّا من لم يقيم عنده الدليل (٣) على أماره، إلاّ أنّه ثبت له عدم وجوب الاحتياط، و العمل بالأمارات لا من حيث إنّها أدلّه، بل من حيث إنّها مخالفه للاحتياط و ترك الاحتياط فيها موجب لاندفاع العسر، فلا رافع (٤) لذلك العلم الإجماليّ لهذا الشخص بالنسبه إلى المشكوكات.

فعلم ممّا ذكرنا: أنّ مقدّمات دليل الانسداد على تقرير الحكومه و إن كانت تامّه في الإنتاج إلاّ أنّ نتيجتها لا تفي بالمقصود: من حجّيه

ص: ٥١٣

١- ١) في (ت)، (ر) و (ه): «تميّز».

٢- ٢) كذا في (ظ) و (م)، و في غيرهما بدل «قامت- إلى- بعض»: «نصب أماره طريقا لتعيين المحرّمات في».

٣- ٣) في (م): «دليل».

٤- ٤) في (ت)، (ر)، (ص) و (ظ): «فلا دافع».

الظنّ و جعله كالعلم أو كالظنّ الخاصّ.

و أمّا على تقرير الكشف، فالمستنتج منها و إن كان عين المقصود، إلا أنّ الإشكال و النظر بل المنع فى استنتاج تلك النتيجة.

فإن كنت تقدر على إثبات حجّيه قسم من الخبر لا يلزم من الاقتصار عليه محذور، كان أحسن، و إلا فلا تتعدّد على تقرير الكشف عمّا (١) ذكرناه (٢) من المسلك فى آخره، و على تقدير الحكومه ما بيننا هنا أيضا: من الاقتصار فى مقابل الاحتياط على الظنّ الاطمئنانى بالحكم أو بطريقته أماره دلّت على الحكم و إن لم تفد اطمئنانا بل و لا ظنا، بناء على ما عرفت من مسلكنا المتقدّم (٣): من عدم الفرق بين الظنّ بالحكم و الظنّ بالطريق.

و أمّا فى ما لا يمكن الاحتياط، فالمتبع فيه-بناء على ما تقدّم (٤) فى المقدمات: من سقوط الاصول عن الاعتبار؛ للعلم الإجمالى بمخالفه الواقع فيها-هو مطلق الظنّ إن وجد، و إلا فالتخير.

و حاصل الأمر: عدم رفع اليد عن الاحتياط فى الدين مهما أمكن إلا مع الاطمئنان بخلافه.

و عليك بمراجعته ما قدّمنا من الأمارات على حجّيه الأخبار، عساك تظفر فيها بأمارات توجب الاطمئنان بوجوب العمل بخبر الثقة

ص: ٥١٤

١-١ فى (ر)، (ظ) و (م) بدل «عمّا»: «ما».

٢-٢ راجع الصفحه ٤٩٣.

٣-٣ راجع الصفحه ٤٣٧.

٤-٤ فى الصفحه ٤٢٨.

عرفا إذا أفاد الظنّ و إن لم يفد الاطمئنان، بل لعلك تظفر فيها بخبر مصحح بعدلين مطابق لعمل المشهور مفيد للاطمئنان يدلّ على حجّيه المصحح بواحد عدل- نظرا إلى حجّيه قول الثقة المعدّل في تعديله، فيصير بمنزله المعدّل بعدلين- حتّى يكون المصحح بعدل واحد متّبعا؛ بناء على دليل الانسداد بكلا تقريريه؛ لأنّ المفروض حصول الاطمئنان من الخير القائم على حجّيه قول الثقة (١) المستلزم لحجّيه المصحح بعدل واحد؛ بناء على شمول دليل اعتبار خبر الثقة للتعديلات (٢)، فيقضى به تقرير الحكومه، و كون مثله متيقن الاعتبار من بين الأمارات فيقضى به تقرير الكشف.

ص: ٥١٥

١-١) لم ترد «الثقة» في (ه)، و في غير (ظ) و (م) زياده: «المعدّل».

٢-٢) لم ترد عبارته «بناء-إلى-للتعديلات» في (ظ) و (م).

المقام الثالث (١): عدم الإشكال في خروج الظن القياسي على الكشف

في أنه إذا بنى على تعميم الظن، فإن كان التعميم على تقرير الكشف، بأن يكون مقدمات الانسداد كاشفه عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة ثم تعميمه بأحد (٢) المعتمات المتقدّمة، فلا إشكال (٣) من جهة العلم بخروج القياس عن هذا العموم؛ لعدم جريان المعتم فيه بعد وجود الدليل على حرمه العمل به (٤)، فيكون التعميم بالنسبة إلى ما عداه، كما لا يخفى على من راجع المعتمات المتقدّمة.

[توجّه الإشكال على الحكومه]

و أما على تقرير الحكومه، بأن يكون مقدمات الدليل موجهه لحكومته العقل بقبح إرادته الشارع ما عدا الظنّ وقبح اكتفاء المكلف بما دونه (٥)، فيشكل توجيه خروج القياس، وكيف يجامع حكم العقل بكون الظنّ كالعلم مناطا للإطاعه و المعصيه و يقبح من الأمر و المأمور التعدّي عنه، و مع ذلك يحصل الظنّ أو خصوص الاطمئنان من القياس، و لا يجوز الشارع العمل به؟ فإنّ المنع عن العمل بما يقتضيه العقل - من

ص: ٥١٦

١- ١) قد تقدّم الكلام في المقامين الأولين في الصفحه ٤٦٤ و ٤٧١.

٢- ٢) في (ل) و (ه): «ياحدى».

٣- ٣) في (ص) زياده: «أصلا»، و في (ت)، (ظ)، (م) و (ه) زياده: «أيضا».

٤- ٤) لم ترد «به» في (ر)، (ظ)، (ل) و (م).

٥- ٥) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «على ما دونه».

الظنّ أو خصوص الاطمئنان-لو فرض ممكنا جرى في غير القياس، فلا- يكون العقل مستقلا؛ إذ لعلّه نهى عن أماره مثل ما نهى عن القياس بل و أزيد، و اختفى علينا.

و لا رافع (١) لهذا الاحتمال إلا قبح ذلك على الشارع؛ إذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلا بقبحه. و هذا من أفراد ما اشتهر: من أنّ الدليل العقلي لا يقبل التخصيص، و منشؤه لزوم التناقض.

و لا- يندفع إلا- بكون الفرد الخارج عن الحكم خارجا عن الموضوع و هو التخصيص. و عدم التناقض في تخصيص العمومات اللفظية إنما هو لكون العموم صوريا، فلا يلزم إلا التناقض الصوري.

ثم إن الإشكال هنا في مقامين:

@

[المقام الأول: في خروج الظنّ القياسي عن حجّيه مطلق الظنّ]

أحدهما: في خروج مثل القياس و أمثاله ممّا نقطع بعدم اعتباره.

الثاني: في حكم الظنّ الذي قام على عدم اعتباره ظنّ آخر؛ حيث إنّ الظنّ المانع و الممنوع متساويان في الدخول تحت دليل الانسداد و لا يجوز العمل بهما، فهل يطرحان أو يرجح المانع أو الممنوع منه أو يرجع إلى الترجيح؟ و جوه بل أقوال.

لأما المقام الأول، فقد قيل في توجيهه امور:

[ما قيل في توجيه خروج القياس]

@

[الأول: منع حرمة العمل بالقياس في زمان الانسداد]

ما مال إليه أو قال به بعض (٢): من منع حرمة العمل

ص: ٥١٧

١-١) في (ر)، (ص)، (ظ) و (م): «لا دافع».

٢-٢) هو المحقق القمي في القوانين ١: ٤٤٩، و ٢: ١١٣.

بالقياس فى أمثال زماننا، و توجيهه بتوضيح منّا:

أنّ الدليل على الحرمة: إن كان هى الأخبار المتواتره معنى فى الحرمة (١)، فلا- ريب أنّ بعض تلك الأخبار فى مقابله معاصرى الأئمّه صلوات الله عليهم من العامّه التاركين للثقلين (٢)، حيث تركوا الثقل الأصغر الذى عنده علم الثقل الأكبر، و رجعوا إلى اجتهاداتهم و آرائهم، ففاسوا و استحسنا و ضلّوا و أضلّوا، و إليهم أشار النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلم فى بيان من يأتى من بعده من الأقسام، فقال: «برهه يعملون بالقياس» (٣)، و الأمير صلوات الله عليه بما معناه: «إنّ قوما تفلّنت عنهم الأحاديث أن يحفظوها و أعوزتهم النصوص أن يعوها، فتمسّكوا بآرائهم... إلى آخر الروايه» (٤).

و بعض منها: إنّما (٥) يدلّ على الحرمة من حيث إنّه ظنّ لا يغنى من الحقّ شيئاً.

و بعض منها: يدلّ على الحرمة من حيث استلزامه لإبطال الدين و محق السنّه؛ لاستلزامه الوقوع غالباً فى خلاف الواقع (٦).

ص: ٥١٨

-
- ١- (١) الوسائل ١٨:٢٠، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤، ٣، ٢، ٢٠، ١٨، ١٥، ١١، ١٠ و غيرها.
 - ٢- (٢) نفس المصدر، الحديث ٢٤، ٤، ٣، ٢ و غيرها.
 - ٣- (٣) البحار ٢:٣٠٨، الحديث ٦٨.
 - ٤- (٤) البحار ٢:٨٤، الحديث ٩، مع تفاوت.
 - ٥- (٥) لم ترد «إنّما» فى (ت)، (ظ) و (ل).
 - ٦- (٦) الوسائل ١٨:٢٥، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٠.

و بعض منها: يدلّ على الحرمة و وجوب التوقّف إذا لم يوجد ما عداه (١)، و لآزمه الاختصاص بصورة التمكن من إزاله التوقّف لأجل العمل بالرجوع إلى أئمّه الهدى عليهم السلام، أو بصورة ما إذا كانت المسأله من غير العمليّات، أو نحو ذلك.

و لا يخفى: أنّ شيئاً من الأخبار الوارده على أحد هذه الوجوه المتقدّمه، لا يدلّ على حرمة العمل بالقياس الكاشف عن صدور الحكم عموماً أو خصوصاً عن النبيّ صلّى الله عليه و آله أو أحد ائمنائه صلوات الله عليهم أجمعين، مع عدم التمكن من تحصيل العلم به و لا- الطريق الشرعيّ، و دوران الأمر بين العمل بما يظنّ أنّه صدر منهم عليهم السّلام و العمل بما يظنّ أنّ خلافه صدر منهم، كمقتضى الاصول المخالفه للقياس في موارد أو الأمارات (٢) المعارضه له. و ما ذكرنا واضح على من راعى الإنصاف و جانب الاعتساف.

و إن كان الدليل هو الإجماع، بل الضروره عند علماء المذهب كما ادّعى (٣)، فنقول: إنّّه كذلك، إلّا- أنّ دعوى الإجماع و الضروره على الحرمة في كلّ زمان ممنوعه.

ألا ترى: أنّه لو فرض- و العياذ بالله- انسداد باب الظنّ من الطرق السمعيه لعامّه المكلفين أو لمكلف واحد باعتبار ما سنح له من البعد عن بلاد الإسلام، فهل تقول: إنّّه يحرم عليه العمل بما يظنّ

ص: ٥١٩

-
- ١- ١) نفس المصدر، الحديث ٤٩.
 - ٢- ٢) في (ظ) و (م): «أو الأماره»، و في (ر)، (ص): «و الأماره».
 - ٣- ٣) انظر القوانين ٤٤٩: ١، و مفاتيح الاصول: ٦٦٣-٦٦٤.

بواسطة القياس أنه الحكم الشرعي المتداول بين المتشرّعه، وأنه مختير بين العمل به و العمل بما يقابله من الاحتمال الموهوم، ثم تدعى الضروره على ما ادّعيته من الحرمة؟ حاشاك!

و دعوى: الفرق بين زماننا هذا و زمان انطماس جميع الأمارات السمعيه ممنوعه؛ لأنّ المفروض أنّ الأمارات السمعيه الموجوده بأيدنا لم تثبت كونها مقدّمه (1) في نظر الشارع على القياس؛ لأنّ تقدّمها: إن كان لخصوصيه فيها، فالمفروض بعد انسداد باب الظنّ الخاصّ عدم ثبوت خصوصيه فيها، و احتمالها بل ظنّها لا يجدي، بل نفرض الكلام فيما إذا قطعنا بأنّ الشارع لم ينصب تلك الأمارات (2) بالخصوص.

و إن كان لخصوصيه في القياس أوجبت كونه دونها في المرتبه، فليس الكلام إلّا في ذلك.

و كيف كان، فدعوى الإجماع و الضروره في ذلك في الجملة مسلّمه، و أمّا كليّه فلا. و هذه الدعوى ليست بأولى من دعوى السيد ضروره المذهب على حرمة العمل بأخبار الآحاد (3).

[المناقشه في هذا الوجه]

لكنّ الإنصاف: أنّ إطلاق بعض الأخبار و جميع معاهد الإجماعات يوجب الظنّ المتأخّم للعلم بل العلم بأنّه ليس ممّا يركن إليه في الدين مع وجود الأمارات السمعيه، فهو حينئذ ممّا قام الدليل على عدم حجّيته، بل العمل بالقياس المفيد للظنّ في مقابل الخبر الصحيح - كما هو

ص: ٥٢٠

١- ١) في (ر) و (م): «متقدّمه».

٢- ٢) في غير (ر) و (ص): «الأماره».

٣- ٣) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٤.

لازم القول بدخول القياس في مطلق الظن المحكوم بحجّيته-ضرورة البطلان في المذهب.

الثاني

الثاني (١): منع إفاده القياس للظن

،خصوصا بعد ملاحظه أنّ الشارع جمع في الحكم بين ما يتراءى متخالفه، و فرّق بين ما يتخيل متآلفه.

و كفاك في هذا: عموم ما ورد من (٢): «أنّ دين الله لا يصاب بالعقول» (٣)، و«أنّ السنّه إذا قيست محق الدين» (٤)، و«أنّه لا شيء أبعد عن عقول الرجال من دين الله» (٥)، و غيرها ممّا دلّ على غلبه مخالفه الواقع في العمل بالقياس (٦)، و خصوص روايه أبان بن تغلب الوارده في ديه أصابع الرجل و المرأه الآتيه (٧).

[المناقشه في هذا الوجه]

و فيه: أنّ منع حصول الظن من القياس في بعض الأحيان مكابره مع الوجدان. و أمّا كثره تفريق الشارع بين المؤتلفات و تأليفه بين المختلفات، فلا يؤثّر في منع الظن؛ لأنّ هذه الموارد بالنسبه إلى موارد

ص: ٥٢١

١- ١) هذا الجواب أيضا ذكره المحقق القمي في القوانين ١: ٤٤٨، و ٢: ١١٢.

٢- ٢) لم ترد «من» في (ت)، (ظ)، (ل) و (م).

٣- ٣) كمال الدين: ٣٢٤، الحديث ٩، و البحار ٣: ٣٠٣، الحديث ٤١، و في المصدر: «بالعقول الناقصه».

٤- ٤) الوسائل ١٨: ٢٥، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

٥- ٥) لم نعثر عليه، نعم في الوسائل ما يقرب منه، انظر الوسائل ١٨: ١٤٩، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٩ و ٧٣.

٦- ٦) الوسائل ١٨: ٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٨.

٧- ٧) تقدّمت الروايه في الصفحه ٦٣، و لم نعثر عليها فيما يأتي.

الجمع بين المؤتلفات أقل قليل.

نعم، الإنصاف: أنّ ما ذكر من الأخبار في منع العمل بالقياس (1) موهن قوىّ يوجب غالباً ارتفاع الظنّ الحاصل منه في بادئ النظر، أمّا منعه عن ذلك دائماً فلا؛ كيف؟ وقد يحصل من القياس القطع، وهو المسمّى عندهم بتنقيح المناط القطعيّ. و أيضاً: فالأولويّة الاعتباريّة من أقسام القياس، و من المعلوم إفادتها للظنّ، و لا ريب أنّ منشأ الظنّ فيها هو استنباط المناط ظناً، و أمّا أكديته في الفرع فلا مدخل له في حصول الظنّ.

الثالث

الثالث (2): أنّ باب العلم في مورد القياس و مثله مفتوح

؛ للعلم بأنّ الشارع أرجعنا في هذه الموارد إلى الاصول اللفظيّة أو العمليّة، فلا يقضى دليل الانسداد باعتبار ظنّ القياس في موارد.

[المناقشه في هذا الوجه]

و فيه: أنّ هذا العلم إنّما حصل من جهة النهي عن القياس، و لا كلام في وجوب الامتناع عنه بعد منع الشارع، إنّما الكلام في توجيه نهى الشارع (3) عن العمل به مع أنّ موارد و موارد سائر الأمارات متساويه، فإنّ أمكن منع الشارع عن العمل بالقياس أمكن ذلك في أماره اخرى، فلا يستقلّ العقل بوجوب العمل بالظنّ و قبح

ص: ٥٢٢

-
- ١- ١) في (ص)، (ظ) و (م): «أنّ ما ذكر من تتبع الأخبار في أحوال القياس»، و في (ه) و نسخه بدل (ص): «أنّ ما ذكر من تتبع الأخبار في منع العمل بالقياس»، و في (ل): «أنّ ما ذكر من الأخبار في أحوال القياس».
- ٢- ٢) هذا الجواب أيضاً للمحقق القمّي في القوانين ١: ٤٤٨-٤٤٩، و ٢: ١١٢.
- ٣- ٣) في (ت)، (ل) و (ه): «توجيه صحّه منع الشارع».

الاكتفاء بغيره من المكلف (١). وقد تقدّم أنه لو لا ثبوت القبح في التكليف بالخلاف لم يستقلّ العقل بتعيين (٢) العمل بالظن؛ إذ لا مانع عقلا عن وقوع الفعل الممكن ذاتا من الحكيم إلاّ قبحه.

و الحاصل: أنّ الانفتاح المدّعى إن كان مع قطع النظر عن منع الشارع فهو خلاف المفروض، وإن كان بملاحظه منع الشارع، فالإشكال في صحّه المنع و مجامعته مع استقلال العقل بوجوب العمل بالظن، فالكلام هنا في توجيه المنع، لا في تحقّقه.

[الرابع: عدم حجّيه مطلق الظنّ النفس الأمري]

الرابع (٣): أنّ مقدّمات دليل الانسداد-أعنى انسداد باب العلم مع العلم ببقاء التكليف-إنّما توجب جواز العمل بما يفيد الظنّ، يعنى (٤) فى نفسه و مع قطع النظر عمّا يفيد ظنّا أقوى، و بالجملة: هى تدلّ على حجّيه الأدلّه الظنّيه دون مطلق الظنّ النفس الأمري، و الأوّل أمر قابل للاستثناء؛ إذ يصحّ (٥) أن يقال: إنّه يجوز العمل بكلّ ما يفيد الظنّ بنفسه و يدلّ على مراد الشارع ظنّا إلاّ الدليل الفلانى، و بعد إخراج ما خرج عن ذلك يكون باقى الأدلّه (٦) المفيده للظنّ حجّه معتبره، فإذا تعارضت تلك الأدلّه لزم الأخذ بما هو الأقوى و ترك ما هو الأضعف،

ص: ٥٢٣

١- ١) فى (ظ) و (م) زياده: «و قبح الأمر بغيره من المكلف».

٢- ٢) فى (ت)، (ر)، (ص)، (ظ) و (ه): «بتعيين».

٣- ٣) هذا الجواب أيضا للمحقّق القمى.

٤- ٤) لم ترد «يعنى» فى (ر) و (ص).

٥- ٥) فى (ر)، (ص) و (ه): «إذ لا يقبح».

٦- ٦) فى (م): «يكون ما فى الأدلّه».

فالمعتبر حينئذ هو الظنّ بالواقع، و يكون مفاد الأقوى حينئذ ظناً و الأضعف وهما، فيؤخذ بالظنّ و يترك غيره (١)، انتهى.

أقول: كأنّ غرضه -بعد فرض جعل الاصول من باب الظنّ و عدم وجوب العمل بالاحتياط-: أنّ انسداد باب العلم فى الوقائع مع بقاء التكليف فيها يوجب عقلا- الرجوع إلى طائفة من الأمارات الظنيّة، و هذه القضية يمكن أن تكون مهملة و يكون القياس خارجاً عن حكمها، لا أنّ (٢) العقل يحكم بعمومها و يخرج الشارع القياس؛ لأنّ هذا عين ما فرّ منه من الإشكال. فإذا علم بخروج القياس عن هذا الحكم فلا- بدّ من إعمال الباقي فى مواردّها، فإذا وجد فى مورد أصل و أماره -و المفروض أنّ الأصل لا يفيد الظنّ فى مقابل الأماره- و جب الأخذ بها، و إذا فرض خلوّ المورد عن الأماره اخذ بالأصل؛ لأنّه يوجب الظنّ بمقتضاه.

و بهذا (٣) التقرير: يجوز منع الشارع عن القياس، بخلاف ما لو قررنا دليل الانسداد على وجه يقتضى الرجوع فى كلّ مسأله إلى الظنّ الموجود فيها؛ فإنّ هذه القضية لا تقبل الإهمال و لا التخصيص؛ إذ ليس فى كلّ مسأله إلاّ ظنّ واحد.

و هذا معنى قوله فى مقام آخر: إنّ القياس مستثنى من الأدلّة الظنيّة، لا أنّ الظنّ القياسىّ مستثنى من مطلق الظنّ. و المراد بالاستثناء

ص: ٥٢٤

١-١) القوانين ١:٤٤٨، و ٢:١١٢.

٢-٢) فى (ر)، (ل) و (م) زياده: «يكون».

٣-٣) فى (ظ) و (م): «و هذا».

هنا إخراج ما لولاه لكان قابلا للدخول، لا داخلا بالفعل؛ وإلا لم يصح بالنسبة إلى المهملة.

هذا غاية ما يخطر بالبال في كشف مراده.

[المناقشه في هذا الوجه]

و فيه: أنّ نتیجه المقدمات المذكوره لا- تتغير بتقريرها على وجه دون وجه؛ فإنّ مرجع ما ذكر-من الحكم بوجوب الرجوع إلى الأمارات الظنيّه في الجملة-إلى العمل بالظنّ في الجملة (١)؛ إذ ليس لذات الأماره مدخلية في الحجّية في لحاظ العقل، و المناط هو وصف الظنّ، سواء اعتبر مطلقاً أو على وجه الإهمال، و قد تقدّم (٢): أنّ النتيجة على تقرير الحكمه ليست مهملة، بل هي معينه للظنّ الاطمئنانّي مع الكفايه، و مع عدمها فمطلق الظنّ، و على كلا التقديرين لا وجه لإخراج القياس. و أمّا على تقرير الكشف فهي مهملة لا يشكل معها خروج القياس؛ إذ الإشكال (٣) مبنيّ على عدم الإهمال و عموم النتيجة، كما عرفت (٤).

[الخامس: عدم حجّية الظنّ الذي قام على حجّيته دليل]

الخامس (٥): أنّ دليل الانسداد إنّما يثبت حجّية الظنّ الذي لم يقيم على عدم حجّيته دليل، فخرج القياس على وجه التخصّص دون

ص: ٥٢٥

١- ١) في غير (ت) و (ه): «بالجملة».

٢- ٢) راجع الصفحه ٤٦٧.

٣- ٣) في (ظ)، (ل) و (م) بدل «الاشكال»: «القياس».

٤- ٤) راجع الصفحه ٤٦٨.

٥- ٥) هذا الجواب ذكره الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين: ٣٩٥، و أخوه صاحب الفصول في الفصول: ٢٨٥.

توضيح ذلك: أنّ العقل إنّما يحكم باعتبار الظنّ و عدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم في مقام الامتثال؛ لأنّ البراءة الظنيّة تقوم مقام العلميّة، أمّا إذا حصل بواسطة منع الشارع القطع بعدم البراءة بالعمل بالقياس، فلا يبقى براءة ظنيّة حتّى يحكم العقل بوجوبها.

و استوضح ذلك من حكم العقل بحرمه العمل بالظنّ و طرح الاحتمال الموهوم عند انفتاح باب العلم في المسألة، كما تقدّم (١) في تقرير أصله حرمة العمل بالظنّ، فإذا فرض قيام الدليل من الشارع على اعتبار ظنّ و وجوب العمل به، فإنّ هذا لا يكون (٢) تخصيصاً في حكم العقل بحرمه العمل بالظنّ؛ لأنّ حرمة العمل بالظنّ مع التمكن إنّما هو لقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلميّ مع التمكن من العلميّ، فإذا فرض الدليل على اعتبار ظنّ و وجوب العمل به صار الامتثال في العمل بمؤداه-علمياً، فلا يشمل حكم العقل بقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلميّ، فما نحن فيه على العكس من ذلك.

[المناقشه في هذا الوجه]

و فيه: أنّك قد عرفت-عند التكلّم في مذهب ابن قبه (٣)-: أنّ التعبد بالظنّ مع التمكن من العلم على وجهين:

أحدهما: على وجه الطريقيّ بحيث لا- يلاحظ الشارع في أمره عدا كون الظنّ انكشافاً ظنيّاً للواقع بحيث لا يترتب على العمل به عدا

ص: ٥٢٦

١-١) في غير (ظ) زياده: «نظيره».

٢-٢) في (ت) و(ه) بدل عبارته «فإنّ هذا لا يكون»: «لم يوجب ذلك».

٣-٣) راجع الصفحه ١٠٨-١١٢.

مصلحه الواقع على تقدير المطابقه.

و الثانى: على وجه يكون فى سلوكه مصلحه يتدارك بها مصلحه الواقع الفائته على تقدير مخالفه الظن للواقع.

و قد عرفت (١): أن الأمر بالعمل بالظن مع التمكن من العلم على الوجه الأول قبيح جداً؛ لأنه مخالف لحكم العقل بعدم الاكتفاء فى الوصول إلى الواقع بسلوك طريق ظنى يحتمل الإفضاء إلى خلاف الواقع. نعم، إنما يصح التعبد على الوجه الثانى.

فنقول: إن الأمر فى ما نحن فيه كذلك؛ فإنه بعد ما حكم العقل بانحصار الامتثال عند فقد العلم فى سلوك الطريق الظنى، فنهى الشارع عن العمل ببعض الظنون: إن كان على وجه الطريقيه - بأن نهى عند فقد العلم عن سلوك هذا الطريق من حيث إنه ظنّ يحتمل فيه الخطأ - فهو قبيح؛ لأنه معرّض لفوات الواقع فينتقض به الغرض، كما كان يلزم ذلك من الأمر بسلوكه على وجه الطريقيه عند التمكن من العلم؛ لأنّ حال الظنّ عند الانسداد من حيث الطريقيه حال العلم مع الانفتاح لا يجوز النهى عنه من هذه الحثيه فى الأول كما لا يجوز الأمر به فى الثانى، فالنهى عنه و إن كان مخرجاً للعمل به عن ظنّ البراهه إلى القطع بعدمها، إلا أنّ الكلام فى جواز هذا النهى؛ لما عرفت من أنّه قبيح.

و إن كان على وجه يكشف النهى عن وجود مفسده فى العمل بهذا الظنّ يغلب على مفسده مخالفه الواقع اللازمه عند طرحه، فهذا و إن

ص: ٥٢٧

كان جائزا حسنا نظير الأمر به على هذا الوجه مع الانفتاح، إلا أنه يرجع إلى ما سنذكره (١)(٢).

السادس: وهو الذى اخترناه سابقا

السادس: وهو الذى اخترناه سابقا (٣).

، و حاصله: أن النهى يكشف عن وجود مفسده غالبه على المصلحه الواقعيه المدركه على تقدير العمل به، فالنهي عن الظنون الخاصه فى مقابل حكم العقل بوجوب العمل بالظنّ مع الانسداد نظير الأمر بالظنون الخاصه فى مقابل حكم العقل بحرمة العمل بالظنّ مع الانفتاح.

فإن قلت: إذا بنى على ذلك، فكلّ ظنّ من الظنون يحتمل أن يكون فى العمل به مفسده كذلك.

قلت: نعم، ولكن احتمال المفسده لا يقدر فى حكم العقل بوجوب سلوكك طريق يظنّ معه بالبراءه عند الانسداد، كما أنّ احتمال وجود المصلحه المتداركه لمصلحه الواقع فى ظنّ لا يقدر فى حكم العقل بحرمة العمل بالظنّ مع الانفتاح، وقد تقدّم فى آخر مقدّمات الانسداد (٤): أن العقل مستقلّ بوجوب العمل بالظنّ مع انسداد باب العلم (٥)، ولا اعتبار باحتمال كون شىء آخر هو المتعبّد به غير الظنّ؛ إذ لا يحصل من العمل

ص: ٥٢٨

١- ١) فى الوجه الآتى.

٢- ٢) فى غير (ت) و (ه) زياده: «فى».

٣- ٣) لم ترد عبارته «و هو الذى اخترناه سابقا» فى (ر) و (ل).

٤- ٤) راجع الصفحه ٤٣٤.

٥- ٥) وردت فى (ظ)، (ل) و (م) بدل عبارته «العمل- إلى- العلم» عبارته: «البراءه الظنيه مع عدم العلم».

بذلك المحتمل سوى الشك في البراءة أو توهمها، ولا يجوز العدول عن البراءة الظنية إليهما.

[عدم تمامية هذا الوجه أيضا]

و هذا الوجه و إن كان حسنا و قد اخترناه سابقا، إلا- أنّ ظاهر أكثر الأخبار الناهية عن القياس: أنّه لا مفسده فيه إلاّ الوقوع في خلاف الواقع، و إن كان بعضها ساكتا عن ذلك و بعضها ظاهرا في ثبوت المفسده الذاتيه، إلاّ أنّ دلالة الأكثر أظهر، فهي الحاكمه (١) على غيرها، كما يظهر لمن راجع الجميع، فالنهي راجع إلى سلوكه من باب الطريقيّ، و قد عرفت الاشكال في النهي على هذا الوجه (٢).

إلا- أنّ يقال: إنّ النواهي اللفظية عن العمل بالقياس من حيث الطريقيّ لا- بدّ من حملها- في مقابل العقل المستقلّ- على صورته انفتاح باب العلم بالرجوع إلى الأئمة عليهم السلام. و الأدلّة القطعيّة منها- كالإجماع المنعقد على حرمة العمل به حتّى مع الانسداد- لا- وجه له غير المفسده الذاتيه، كما أنّه إذا قام دليل على حجّيته ظنّ مع التمكن من العلم نحمله على وجود المصلحه المتداركه لمخالفه الواقع؛ لأنّ حمله على العمل من حيث الطريقيّ مخالف لحكم العقل بقبح الاكتفاء بغير العلم مع تيسره.

[الوجه السابع: مختار المصنّف في التوجيه]

هو أنّ خصوصيّة القياس من بين سائر الأمارات هي غلبه مخالفتها للواقع؛ كما يشهد به قوله عليه السلام: «إنّ السنّه إذا قيست محقّ الدين» (٣)، و قوله: «كان ما يفسده أكثر ممّا يصلحه» (٤)، و قوله:

ص: ٥٢٩

١- (١) في (ه) و نسخه بدل (ت): «المحكّمه».

٢- (٢) راجع الصفحه ٥٢٧.

٣- (٣) الوسائل ٢٥: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

٤- (٤) الوسائل ٣٩٤: ٥، الباب ١١ من أبواب صلاه الجماعة، الحديث ١٤.

«ليس شيء أبعد عن عقول الرجال من دين الله» (١)، و غير ذلك (٢).

و هذا المعنى لما (٣) خفى على العقل الحاكم بوجوب سلوك الطرق الظنيّه عند فقد العلم، فهو إنّما يحكم بها لإدراك أكثر الواقعيّات المجهوله بها، فإذا كشف الشارع عن حال القياس و تبين عند العقل حال القياس فيحكم -حكما إجمالياً- بعدم جواز الركون إليه.

نعم، إذا حصل الظنّ منه فى خصوص مورد، لا- يحكم بترجيح غيره عليه فى مقام البراءة عن الواقع، لكن يصحّ للشارع المنع عنه تعديدا بحيث يظهر (٤): أنّى ما اريد الواقعيّات التى تضمّنها (٥)؛ فإنّ الظنّ ليس كالعلم فى عدم جواز تكليف الشخص بتركه و الأخذ بغيره.

و حينئذ: فالمحسن لنهى الشارع عن سلوكه على وجه الطريقيّه كونه فى علم الشارع مؤديا فى الغالب إلى مخالفه الواقع.

و الحاصل: أنّ قبح النهى عن العمل بالقياس على وجه الطريقيّه؛ إمّا أن يكون لغلبه الوقوع فى خلاف الواقع مع طرحه فىنا فى الغرض، و إمّا أن يكون لأجل قبح ذلك فى نظر الطائى؛ حيث إنّ مقتضى القياس أقرب فى نظره إلى الواقع، فالنهى عنه نقض لغرضه فى نظر الطائى.

ص: ٥٣٠

-
- ١- ١) لم نعتز عليه، نعم ورد ما يقرب منه، فى الوسائل ١٤٩: ١٨-١٥٠، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٦٩ و ٧٣.
٢- ٢) تقدّم بعضها فى الصفحه ٦٢-٦٣.
٣- ٣) لم ترد «لما» فى (ظ)، (ل) و (م).
٤- ٤) فى (ر) و (ص) زياده: «منه»، و فى (ت) و (ه) زياده: «له».
٥- ٥) فى (ص) زياده: «القياس».

أما الوجه الأوّل، فهو مفقود في المقام؛ لأنّ المفروض غلبه مخالفته للواقع.

و أمّا الوجه الثّاني، فهو غير قبيح بعد إمكان حمل الظانّ النهي في ذلك المورد الشخصيّ على عدم إرادته الواقع منه في هذه المسأله و لو لأجل اطراد الحكم.

ألا ترى: أنّه يصحّ أن يقول الشارع للوسواسيّ القاطع بنجاسه ثوبه: «ما اريد منك الصلاه بطهاره الثوب» و إن كان ثوبه في الواقع نجسا؛ حسما لمادّه وسواسه.

و نظيره: أنّ الوالد إذا أقام ولده الصغير في دكانه في مكانه، و علم منه أنّه يبيع أجناسه بحسب ظنونه القاصر، صحّ له منعه عن العمل بظنّه، و يكون منعه في الواقع لأجل عدم خساره في البيع، و يكون هذا النهي في نظر الصبّي الظانّ بوجود النفع في المعامله الشخصيه إقداما منه و رضى بالخساره و ترك العمل بما يظنّه نفعاً؛ لئلا يقع في خساره في مقامات آخر؛ فإنّ حصول الظنّ الشخصيّ بالنفع تفصيلا في بعض الموارد لا ينافي علمه بأنّ العمل بالظنّ القياسيّ منه و من غيره في هذا المورد و في غيره يوجب الوقوع غالبا في مخالفه الواقع؛ و لذا علمنا ذلك من الأخبار المتواتره معنى مع حصول الظنّ الشخصيّ في الموارد منه، إلاّ أنّه كلّ مورد حصل الظنّ نقول بحسب ظنّنا: إنّّه ليس من موارد التخلّف، فنحمل عموم نهى الشارع الشامل لهذا المورد على رفع الشارع يده عن الواقع و إغماضه عن الواقع في موارد مطابقه القياس؛ لئلا يقع في مفسده تخلّفه عن الواقع في أكثر الموارد.

هذه جملة ما حضرني من نفسى و من غيرى فى دفع الإشكال، و عليك بالتأمل فى هذا المجال، و الله العالم بحقيقه الحال.

المقام الثانى

المقام الثانى (١): فيما إذا قام ظنّ من أفراد مطلق الظنّ على حرمة العمل ببعضها

بالخصوص، لا على عدم الدليل على اعتباره، فيخرج مثل الشهره القائمه على عدم حجّيه الشهره؛ لأنّ مرجعها إلى انعقاد الشهره على عدم الدليل على حجّيه الشهره و بقائها تحت الأصل.

[هل يجب العمل بالظنّ الممنوع أو المانع أو الأقوى منهما أو التساقط؟]

و فى وجوب العمل بالظنّ الممنوع أو المانع أو الأقوى منهما أو التساقط وجوه، بل أقوال.

ذهب بعض مشايخنا (٢) إلى الأوّل؛ بناء منه على ما عرفت سابقاً (٣): من بناء غير واحد منهم على أنّ دليل الانسداد لا يثبت اعتبار الظنّ فى المسائل الاصوليّة التى منها مسأله حجّيه الممنوع.

و لازم بعض المعاصرين (٤) الثانى؛ بناء على ما عرفت منه: من أنّ اللازم بعد الانسداد تحصيل الظنّ بالطريق، فلا عبره بالظنّ بالواقع ما لم يقيم على اعتباره ظنّ.

و قد عرفت ضعف كلا البناءين (٥)، و أنّ نتيجته مقدّمات الانسداد

ص: ٥٣٢

١-١) قد تقدّم الكلام فى المقام الأوّل فى الصفحه ٥١٧.

٢-٢) هو شريف العلماء، انظر تقريرات درسه فى ضوابط الاصول: ٢٦٧.

٣-٣) راجع الصفحه ٤٣٨.

٤-٤) هو صاحب الفصول، و قد تقدّم كلامه فى الصفحه ٤٣٨-٤٣٩.

٥-٥) راجع الصفحه ٤٣٧.

هو الظنّ بسقوط التكاليف الواقعيّة في نظر الشارع الحاصل بموافقته نفس الواقع، و بموافقته طريق رضی الشارع به عن الواقع.

[القول بوجوب طرح الظنّ الممنوع و الاستدلال عليه]

نعم، بعض من وافقنا (١)- واقعا أو تنزّلا- في عدم الفرق في النتيجة بين الظنّ بالواقع و الظنّ بالطريق، اختار في المقام وجوب طرح الظنّ الممنوع؛ نظرا إلى أنّ مفاد دليل الانسداد- كما عرفت في الوجه الخامس (٢)- من وجوه دفع (٣) إشكال خروج القياس- هو اعتبار كلّ ظنّ لم يقدّم على عدم اعتباره دليل معتبر، و الظنّ الممنوع ممّا قام على عدم اعتباره دليل معتبر و هو الظنّ المانع؛ فإنّه معتبر؛ حيث لم يقدّم دليل على المنع منه؛ لأنّ الظنّ الممنوع لم يدلّ على حرمة الأخذ بالظنّ المانع، غاية الأمر: أنّ الأخذ به مناف للأخذ بالمانع، لا أنّه يدلّ على وجوب طرحه، بخلاف الظنّ المانع فإنّه يدلّ على وجوب طرح الظنّ الممنوع.

فخروج الممنوع من باب التخصّيص لا التخصيص؛ فلا يقال: إنّ دخول أحد المتنافيين تحت العامّ لا يصلح دليلا لخروج الآخر مع تساويهما في قابليته الدخول من حيث الفرديّة.

و نظير ما نحن فيه: ما تقرّر في الاستصحاب (٤)، من أنّ مثل استصحاب طهاره الماء المغسول به الثوب النجس دليل حاكم على استصحاب نجاسه الثوب، و إن كان كلّ من طهاره الماء و نجاسه الثوب

ص: ٥٣٣

١- (١) هو الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين: ٣٩٥.

٢- (٢) راجع الصفحه ٥٢٥.

٣- (٣) في (ت)، (ظ) و (م): «رفع».

٤- (٤) انظر مبحث الاستصحاب ٣: ٣٩٤.

-مع قطع النظر عن حكم الشارع بالاستصحاب-متيقنه في السابق مشكوكه في اللاحق، وحكم الشارع بإبقاء كل متيقن في السابق مشكوك في اللاحق متساويا بالنسبه إليهما؛ إلا أنه لما كان دخول يقين الطهاره في عموم الحكم بعدم النقض و الحكم عليه بالبقاء يكون دليلا- على زوال نجاسه الثوب المتيقنه سابقا، فيخرج عن المشكوك لاحقا، بخلاف دخول يقين النجاسه و الحكم عليها بالبقاء؛ فإنه لا يصلح للدلاله على طرؤ النجاسه للماء المغسول به قبل الغسل و إن كان منافيا لبقائه على الطهاره.

[المناقشه في هذا الاستدلال]

و فيه: أولا: أنه لا يتم فيما إذا كان الظن المانع و الممنوع من جنس أماره واحده، كأن يقوم الشهره مثلا على عدم حجتيه الشهره؛ فإن العمل ببعض أفراد الأماره و هي الشهره في المسأله الاصوليه دون البعض الآخر و هي الشهره في المسأله الفرعيه، كما ترى.

و ثانيا: أن الظن المانع إنما يكون-على فرض اعتباره-دليلا على عدم اعتبار الممنوع؛ لأن الامتثال بالممنوع حينئذ مقطوع العدم- كما تقرّر في توضيح (1) الوجه الخامس من وجوه دفع إشكال خروج القياس (2)- وهذا المعنى موجود في الظن الممنوع. مثلا: إذا فرض صيروره الأولويه مقطوعه الاعتبار بمقتضى دخولها تحت دليل الانسداد، لم يعقل بقاء الشهره المانعه عنها على إفاده الظن بالمنع.

و دعوى: أن بقاء الظن من الشهره بعدم اعتبار الأولويه دليل على عدم حصول القطع من دليل الانسداد بحجتيه الأولويه؛ و إلا لارتفع الظن بعدم حجتيها، فيكشف ذلك عن دخول الظن المانع تحت دليل الانسداد.

ص: ٥٣٤

١- ١) في (ل): «في ترجيح».

٢- ٢) راجع الصفحه ٥٢٥.

معارضه: بأننا لا نجد من أنفسنا القطع بعدم تحقق الامتثال بسلوك الطريق الممنوع، فلو كان الظنّ المانع داخلا لحصل القطع بذلك.

و حلّ ذلك: أنّ الظنّ بعدم اعتبار الممنوع إنّما هو مع قطع النظر عن ملاحظه دليل الانسداد، و لا نسلم بقاء الظنّ بعد ملاحظته.

ثمّ إنّ الدليل العقليّ أو الأماره القطعيّه (١) يفيد القطع بثبوت الحكم بالنسبه إلى جميع أفراد موضوعه، فإذا تنافى دخول فردين: فإمّا أن يكشف عن فساد ذلك الدليل، و إمّا أن يجب طرحهما - لعدم حصول القطع من ذلك الدليل العقليّ بشيء منهما-، و إمّا أن يحصل القطع بدخول أحدهما فيقطع بخروج الآخر، فلا معنى للتردد بينهما و حكمه أحدهما على الآخر.

فما مثّلنا به المقام: من استصحاب طهاره الماء و استصحاب نجاسه الثوب، ممّا لا وجه له؛ لأنّ مرجع تقديم الاستصحاب الأوّل إلى تقديم التخصيص على التخصيص، و يكون أحدهما دليلا - رافعا لليقين السابق بخلاف الآخر، فالعمل بالأوّل تخصّص و بالثاني تخصيص، و مرجعه - كما تقرّر في مسأله تعارض الاستصحابيين (٢) - إلى وجوب العمل بالعامّ تعديدا إلى أن يحصل الدليل على التخصيص.

إلا أن يقال: إنّ القطع بحجّيه المانع عين القطع بعدم حجّيه الممنوع؛ لأنّ معنى حجّيه كلّ شيء وجوب الأخذ بمؤداه، لكنّ القطع بحجّيه الممنوع - التي هي نقيض مؤدّى المانع - مستلزم للقطع بعدم حجّيه

ص: ٥٣٥

١ - ١) في (ص): «و الأماره القطعيّه»، و في (ظ) و (م): «أو الأماره العقليه»، و في (ل) و (ه): «أو الأمارات العقليه».

٢ - ٢) انظر مبحث الاستصحاب ٣٩٥-٣-٣٩٦.

المانع، فدخل المانع لا يستلزم خروج الممنوع، وإنما هو عين خروجه؛ فلا ترجيح ولا تخصص (١)، بخلاف دخول الممنوع؛ فإنه يستلزم خروج المانع، فيصير ترجيحاً من غير مرجح، فافهم.

[مختار المصنف في المسألة]

و الأولى (٢) أن يقال: إنَّ الظنَّ بعدم حجّيه الأماؤه الممنوعه لا يجوز - كما عرفت سابقاً في الوجه السادس (٣) - أن يكون من باب الطريقيه، بل لا بدّ أن يكون من جهه اشتمال الظنّ الممنوع على مفسده غالبه على مصلحه إدراك الواقع، و حينئذ: فإذا ظنّ بعدم اعتبار ظنّ فقد ظنّ بإدراك الواقع، لكن مع الظنّ بترتب مفسده غالبه، فيدور الأمر بين المصلحه المظنونه و المفسده المظنونه، فلا بدّ من الرجوع إلى الأقوى.

فإذا ظنّ بالشهره نهى الشارع عن العمل بالأولويه، فيلاحظ مرتبه هذا الظنّ، فكلّ أولويه في المسأله كان أقوى مرتبه من ذلك الظنّ الحاصل من الشهره اخذ به، و كلّ أولويه كان أضعف منه وجب طرحه، و إذا لم يتحقّق الترجيح بالقوّه حكم بالتسايط؛ لعدم استقلال العقل بشيء منهما حينئذ.

هذا إذا لم يكن العمل بالظنّ المانع سليماً عن محذور ترك العمل بالظنّ الممنوع، كما إذا خالف الظنّ الممنوع الاحتياط اللازم في المسأله، و إلاّ تعيّن العمل به؛ لعدم التعارض (٤).

ص: ٥٣٦

١-١) كذا في (ظ) و (م)، و في غيرهما: «فلا ترجيح ولا تخصيص».

٢-٢) في (ر)، (ص) و (ه): «فالأولى».

٣-٣) راجع الصفحه ٥٢٨.

٤-٤) لم ترد عبارته «هذا إذا-إلى-التعارض» في (ظ)، (ل) و (م)، نعم وردت في هامش (ل) مع اختلاف.

الأمر الثالث (١): [لو حصل الظنّ بالحكم من أماره متعلّقه بألفاظ الدليل]

أنّه لا فرق في نتیجه مقدمات دليل الانسداد بين الظنّ الحاصل أوّلاً من الأماره بالحكم الفرعيّ الكلّي كالشهره أو نقل الإجماع على حكم، و بين الحاصل به من أماره متعلّقه بألفاظ الدليل، كأن يحصل الظنّ من قوله تعالى: فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً (٢)، بجواز التيمّم بالحجر مع وجود التراب الخالص؛ بسبب قول جماعه من أهل اللغة: إنّ الصعيد هو مطلق وجه الأرض (٣).

[الظنّ المتعلّق بالألفاظ على قسمين]

ثمّ الظنّ المتعلّق بالألفاظ على قسمين، ذكرناهما في بحث حجّيه الظواهر (٤).

أحدهما: ما يتعلّق بتشخيص الظواهر، مثل الظنّ من الشهره بثبوت الحقائق الشرعيّه، و بأنّ الأمر ظاهر في الوجوب لأجل الوضع،

ص: ٥٣٧

١- ١) قد تقدّم الكلام في الأمر الأوّل و الثاني في الصفحه ٤٣٧ و ٤٦٣.

٢- ٢) النساء: ٤٣.

٣- ٣) القاموس المحيط ١: ٣٠٧، و المصباح المنير: ٣٣٩.

٤- ٤) راجع الصفحه ١٣٥-١٣٦.

و أنّ الأمر عقيب الحظر ظاهر فى الإباحه الخاصه أو فى مجرد رفع الحظر، و هكذا.

و الثانى: ما يتعلّق بتشخيص إرادته الظواهر و عدمها، كأن يحصل ظنّ بإرادته المعنى المجازى أو أحد معانى المشترك؛ لأجل تفسير الراوى مثلاً أو من جهه كون مذهبه مخالفاً لظاهر الروايه.

و حاصل القسمين: الظنون غير الخاصه المتعلقه بتشخيص الظواهر أو المرادات.

[الظاهر حجته هذه الظنون]

و الظاهر: حجّيتها عند كلّ من قال بحجّيته مطلق الظنّ لأجل الانسداد، و لا يحتاج إثبات ذلك إلى إعمال دليل الانسداد فى نفس الظنون المتعلقه بالألفاظ، بأن يقال: إنّ العلم فيها قليل، فلو بنى الأمر على إجراء الأصل لزم كذا و كذا.

بل لو انفتح باب العلم فى جميع الألفاظ إلّا- فى مورد واحد و جب العمل بالظنّ الحاصل بالحكم الفرعى من تلك الأماره المتعلقه بمعانى الألفاظ عند انسداد باب العلم فى الأحكام.

و هل يعمل بذلك الظنّ فى سائر الثمرات المترّبه على تعيين معنى اللفظ فى غير مقام تعيين الحكم الشرعى الكلى، كالوصايا و الأقارير و النذور؟

فيه إشكال، و الأقوى العدم؛ لأنّ مرجع العمل بالظنّ فيها إلى العمل بالظنّ فى الموضوعات الخارجيه المترّبه عليها الأحكام الجزئيه الغير المحتاجه إلى بيان الشارع حتّى يدخل فى ما انسدّ فيه باب العلم، و سيجىء عدم اعتبار الظنّ فيها (1).

ص: ٥٣٨

نعم، من جعل الظنون المتعلقة بالألفاظ من الظنون الخاصه مطلقا لزمه الاعتبار (١) في الأحكام و الموضوعات، و قد مرّ تضعيف هذا القول عند الكلام في الظنون الخاصه (٢).

[لو حصل الظنّ بالحكم من الأماره المتعلقه بالموضوع الخارجى]

و كذا: لا فرق بين الظنّ الحاصل بالحكم الفرعى الكلى من نفس الأماره أو عن أماره متعلقه بالألفاظ، و بين (٣) الحاصل بالحكم الفرعى الكلى من الأماره المتعلقه بالموضوع الخارجى، ككون الراوى عادلا أو مؤمنا حال الروايه، و كون زواره هو ابن أعين لا ابن لطيفه، و كون على بن الحكم هو الكوفى بقرينه روايه أحمد بن محمّد عنه؛ فإنّ جميع ذلك و إن كان ظنّا بالموضوع الخارجى، إلاّ أنّه لما كان منشأ للظنّ بالحكم الفرعى الكلى الذى انسدّ فيه باب العلم عمل به من هذه الجبهه، و إن لم يعمل به من سائر الجهات المتعلقه بعداله ذلك الرجل أو بتشخيصه عند إطلاق اسمه المشترك.

[حجبه الظنون الرجائيه]

و من هنا تبين: أنّ الظنون الرجائيه معتبره بقول مطلق عند من قال بمطلق الظنّ فى الأحكام، و لا يحتاج إلى تعيين أنّ اعتبار أقوال أهل الرجال من جهه دخولها فى الشهاده أو فى (٤) الروايه، و لا يقتصر على أقوال أهل الخبره، بل يقتصر على تصحيح الغير للسند و إن كان من آحاد العلماء إذا أفاد قوله الظنّ بصدق الخبر المستلزم للظنّ بالحكم

ص: ٥٣٩

١- ١) فى (ص): «لزمه القول بالاعتبار».

٢- ٢) راجع الصفحه ١٧٣-١٧٤.

٣- ٣) فى (ص) زياده: «الظنّ».

٤- ٤) لم ترد «فى» فى (ت) و (ل).

[ملخص الكلام في هذا التنبيه]

و ملخص هذا الأمر الثالث: أن كل ظن تولد منه الظن بالحكم الفرعي الكلي فهو حججه من هذه الجهة، سواء كان الحكم الفرعي واقعياً أو كان ظاهرياً-كالظن بحججه الاستصحاب تعديداً و بحججه (١) الأماره الغير المفيده للظن الفعلي بالحكم-، و سواء تعلق الظن أولاً بالمطالب العلميه (٢) أو غيرها أو بالامور الخارجيه من غير استثناء في سبب هذا الظن.

و وجهه واضح؛ فإن مقتضى النتيجة هو لزوم الامثال الظني و ترجيح الراجح على المرجوح في العمل. حتى أنه لو قلنا بخصوصيه في بعض الأمارات-بناء على عدم التعميم في نتیجه دليل الانسداد- لم يكن فرق بين ما تعلق تلك الأماره بنفس الحكم أو بما يتولد منه الظن بالحكم، و لا إشكال في ذلك أصلاً، إلا أن يغفل غافل عن مقتضى دليل الانسداد فيدعي الاختصاص بالبعض دون البعض من حيث لا يشعر.

[ما تخيله السيد المجاهد و المناقشه فيه]

و ربما تخيل بعض (٣): أن العمل بالظنون المطلقه في الرجال غير مختص بمن يعمل بمطلق الظن في الأحكام، بل المقتصر على الظنون الخاصه في الأحكام أيضاً عامل بالظن المطلق في الرجال.

ص: ٥٤٠

١- ١) في (ت) و (ر): «أو بحججه».

٢- ٢) في (ظ)، (م) و (ه) زياده: «العلميه»، إلا أنه كتب فوقها في (ه): «خ ل»، و في (ر) بدل «العلميه»: «العلميه».

٣- ٣) هو السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٤٩٢.

و فيه نظر، يظهر للمتتبع لعمل العلماء في الرجال؛ فإنه يحصل القطع بعدم بنائهم فيها على العمل بكلّ أماره.

نعم، لو كان الخبر المظنون الصدور-مطلقاً أو بالظنّ الاطمئنانى- من الظنون الخاصه لقيام الأخبار أو الإجماع عليه، لزم القائل به العمل بمطلق الظنّ أو الاطمئنانى (١) منه في الرجال، كالعامل (٢) بالظنّ المطلق في الأحكام.

[حجّيه الظنّ في المسائل الاصوليه]

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا ذكرنا: أنّ الظنّ في المسائل الاصوليه العمليه حجّيه بالنسبه إلى ما يتولّد منه، من الظنّ بالحكم الفرعى الواقعى أو الظاهرى (٣)، وربما منع منه غير واحد من مشايخنا رضوان الله عليهم (٤)،

[أدلّه القائلين بعدم الحجّيه:]

و ما استند إليه أو يصحّ الاستناد إليه للمنع أمران:

أحدهما: أصاله الحرمة و عدم شمول دليل الانسداد

؛ لأنّ دليل الانسداد: إمّا أن يجرى في خصوص المسائل الاصوليه كما يجرى في خصوص الفروع، و إمّا أن يقرّر دليل الانسداد بالنسبه إلى جميع الأحكام الشرعيه، فيثبت حجّيه الظنّ في الجميع و يندرج فيها المسائل الاصوليه، و إمّا أن يجرى في خصوص المسائل الفرعيه، فيثبت به اعتبار الظنّ في خصوص الفروع، لكنّ الظنّ بالمسأله الاصوليه يستلزم الظنّ

ص: ٥٤١

١- ١) في (ر) و (ه): «الاطمئنان».

٢- ٢) في (ر)، (ص)، (ه) و نسخه بدل (ت): «كالقائل».

٣- ٣) لم ترد في (ظ) و (م): «الواقعى أو الظاهرى».

٤- ٤) مثل شريف العلماء و السيد المجاهد كما تقدّم، راجع الصفحه ٤٣٨.

بالمسأله الفرعيه التي تبني عليها.

و هذه الوجوه بين ما لا يصح و ما لا يجدى.

أمّا الأوّل، فهو غير صحيح؛ لأنّ المسائل الاصوليه التي ينسّد فيها باب العلم ليست فى أنفسها من الكثره بحيث يلزم من إجراء الاصول فيها محذور كان يلزم من إجراء الاصول فى المسائل الفرعيه التي انسّد فيها باب العلم؛ لأنّ ما كان من المسائل الاصوليه يبحث فيها عن كون شىء حجّه - كمسأله حجّيه الشهره و نقل الإجماع و أخبار الآحاد - أو عن كونه مرجحاً، فقد انفتح فيها باب العلم و علم الحجّه منها من غير الحجّه و المرجّح منها من غيره؛ بإثبات حجّيه الظنّ فى المسائل الفرعيه؛ إذ بإثبات ذلك المطلب حصل الدلاله العقلية على أنّ ما كان من الأمارات داخلاً (١) فى نتيجته دليل الانسداد فهو حجّه.

و قس على ذلك معرفه المرجّح؛ فإنّا قد علمنا بدليل الانسداد أنّ كلاً من المتعارضين إذا (٢) اعتضد بما يوجب قوّته على غيره من جهه من الجهات، فهو راجح على صاحبه مقدّم عليه فى العمل.

و ما كان منها يبحث فيها عن الموضوعات الاستنباطيه - و هى ألفاظ الكتاب و السنّه من حيث استنباط الأحكام عنهما، كمسائل الأمر و النهى، و أخواتهما من المطلق و المقيد، و العامّ و الخاصّ، و المجمل و المبيّن، إلى غير ذلك - فقد علم حجّيه الظنّ فيها من حيث استلزام الظنّ بها

ص: ٥٤٢

١- ١) فى غير (ظ): «داخله».

٢- ٢) لم ترد «إذا» فى (ظ) و (م).

الظنّ بالحكم الفرعى (١) الواقعى؛ لما عرفت: من أنّ مقتضى دليل الانسداد فى الفروع حجّيه الظنّ الحاصل بها من الأماره ابتداء، و الظنّ المتولّد من أماره موجوده فى مسأله لفظيه.

و يلحق بهما (٢): بعض المسائل العقليه، مثل وجوب المقدمه و حرمة الضدّ و امتناع اجتماع الأمر و النهى و الأمر مع العلم بانتفاء شرطه (٣)، و نحو ذلك ممّا يستلزم الظنّ به الظنّ بالحكم الفرعى، فإنّه يكتفى فى حجّيه الظنّ فيها بإجراء دليل الانسداد فى خصوص الفروع، و لا يحتاج إلى إجرائه فى الاصول.

و بالجمله: فبعض المسائل الاصوليه صارت معلومه بدليل الانسداد، و بعضها صارت حجّيه الظنّ فيها معلومه بدليل الانسداد فى الفروع، فالباقي (٤) منها-الذى يحتاج (٥) إثبات حجّيه الظنّ فيها إلى إجراء دليل الانسداد فى خصوص الاصول-ليس فى الكثره بحيث يلزم من العمل بالاصول و طرح الظنّ الموجود فيها محذور و إن كانت فى أنفسها كثيره، مثل المسائل الباحثه عن حجّيه بعض الأمارات، كخبر الواحد و نقل الإجماع لا بشرط الظنّ الشخصى، و كالمسائل الباحثه عن شروط أخبار

ص: ٥٤٣

١-١ فى (ص) بدل «الفرعى»: «الشرعى»، و فى (ت) و نسخه بدل (ص): «الفرعى الكلى».

٢-٢ فى (ت)، (ظ)، (ل) و (ه): «بها».

٣-٣ كذا فى (ت) و (ل)، و فى غيرهما: «الشرط».

٤-٤ فى (ر): «و الباقي».

٥-٥ فى غير (ظ)، (ل) و (م) زياده: «فى».

الآحاد على مذهب من يراها ظنوننا خاصه، و الباحثه عن بعض المرجحات التعبدية، و نحو ذلك؛ فإن هذه المسائل لا تصير معلومه بإجراء دليل الانسداد فى خصوص الفروع. لكن هذه المسائل بل (١) و أضعافها ليست فى الكثره بحيث لو رجع مع حصول الظن بأحد طرفى المسأله إلى الاصول و طرح ذلك الظن لزم محذور كان يلزم فى الفروع.

و أما الثانى، و هو إجراء دليل الانسداد فى مطلق الأحكام الشرعيه-فرعيه كانت أو أصليه-فهو غير مجد؛ لأنّ النتيجة و هو العمل بالظن لا يثبت عمومه من حيث موارد الظن إلا بالإجماع المركب أو الترجيح بلا مرجح، بأن يقال: إنّ العمل بالظن فى الطهارات دون الديات-مثلا-ترجيح بلا مرجح و مخالف للإجماع، و هذان الوجهان مفقودان فى التعميم و التسويه بين المسائل الفرعيه و المسائل الاصوليه.

أما فقد الإجماع فواضح؛ لأنّ المشهور-كما قيل-على عدم اعتبار الظن فى الاصول.

و أمّا وجود المرجح؛ فلأنّ الاهتمام بالمطالب الاصوليه أكثر؛ لا ببناء الفروع عليها، و كلما كانت المسأله مهمه كان الاهتمام فيها أكثر، و التحفظ عن الخطأ فيها أكد؛ و لذا يعبرون فى مقام المنع عن ذلك بقولهم: إنّ إثبات مثل هذا الأصل بهذا مشكل، أو (٢) إنّه إثبات أصل بخبر، و نحو ذلك.

ص: ٥٤٤

١- ١) لم ترد «بل» فى (ظ) و (م).

٢- ٢) فى (ص): «و أنّه».

و أمّا الثالث، و هو اختصاص مقدمات الانسداد و نتيجهها بالمسائل الفرعيّه، إلّا- أنّ الظنّ بالمسأله الفرعيّه قد يتولّد من الظنّ بالمسأله (١) الاصوليّه، فالمسأله الاصوليّه بمنزله المسائل اللغويّه يعتبر الظنّ فيها؛ من حيث كونه منشأ للظنّ بالحكم الفرعيّ، ففيه:

أنّ الظنّ بالمسأله الاصوليّه: إن كان منشأ للظنّ بالحكم الفرعيّ الواقعيّ- كالباحثه عن الموضوعات المستنبطه، و المسائل العقليّه مثل وجوب المقدمه و امتناع اجتماع الأمر و النهي- فقد اعترفنا بحجّيه الظنّ فيها.

و أمّا ما لا يتعلّق بذلك و تكون باحثه عن أحوال الدليل من حيث الاعتبار في نفسه أو عند المعارضه- و هي التي منعنا عن حجّيه الظنّ فيها- فليس يتولّد من الظنّ فيها الظنّ بالحكم الفرعيّ الواقعيّ، و إنّما ينشأ منه الظنّ بالحكم الفرعيّ الظاهريّ، و هو ممّا لم يقتض انسداده باب العلم بالأحكام الواقعيّه العمل بالظنّ فيه؛ فإنّ انسداد باب العلم في حكم العصير العنبيّ إنّما يقتضى العمل بالظنّ في ذلك الحكم المنسّد، لا في حكم العصير من حيث أخبر عادل بحرمته.

بل أمثال هذه الأحكام الثابته للموضوعات لا من حيث هي، بل من حيث قيام الأماره الغير المفيده للظنّ الفعلّي عليها: إن ثبت انسداد باب العلم فيها على وجه يلزم المحذور من الرجوع فيها إلى الاصول عمل فيها بالظنّ، و إلّا (٢) فانسداد باب العلم في الأحكام الواقعيّه و عدم

ص: ٥٤٥

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه): «في المسأله».

٢- ٢) في (ظ) زياده: «فلا».

إمكان العمل فيها بالاصول لا يقتضى العمل بالظنّ فى هذه الأحكام؛ لأنها لا تغنى عن الواقع المنسّد فى العلم.

هذا غاية توضيح ما قرره استاذنا الشريف قدس سرّه اللطيف (١)، فى منع نهوض دليل الانسداد لإثبات حجّيه الظنّ فى المسائل الاصوليه.

[الثانى من دليلى المنع: ما اشتهر من عدم حجّيه الظنّ فى مسائل اصول الفقه]

الثانى من دليلى المنع: هو أنّ الشهره المحقّقه و الإجماع المنقول على عدم حجّيه الظنّ فى مسائل اصول الفقه، و هى مسأله اصوليه، فلو كان الظنّ فيها حجّيه و جب الأخذ بالشهره و نقل الإجماع فى هذه المسأله.

و الجواب:

@

[الجواب عن الدليل الأوّل]

أمّا عن الوجه الأوّل: فبأنّ دليل الانسداد وارد على أصاله حرمة العمل بالظنّ، و المختار فى الاستدلال به فى المقام (٢) هو الوجه الثالث، و هو إجراؤه فى الأحكام الفرعيّه، و الظنّ فى المسائل الاصوليه مستلزم للظنّ فى المسأله الفرعيّه.

و ما ذكر: من كون اللازم منه هو الظنّ بالحكم الفرعى الظاهريّ صحيح، إلا أنّ ما ذكر- من أنّ انسداد باب العلم فى الأحكام الواقعيّه و بقاء التكليف بها و عدم جواز الرجوع فيها إلى الاصول، لا يقتضى إلا اعتبار الظنّ بالحكم الفرعى الواقعيّ- ممنوع، بل المقدمات المذكوره كما عرفت غير مرّه، إنّما تقتضى اعتبار الظنّ بسقوط تلك الأحكام

ص: ٥٤٦

١- ١) انظر تقريرات درسه فى ضوابط الاصول: ٢٦٦.

٢- ٢) فى (ت)، (ل) و (ه): «للمقام».

الواقعيه و فراغ الذمه منها.

فإذا فرضنا مثلاً: أنا ظننا بحكم العصير لا واقعا، بل من حيث قام عليه ما لا يفيد الظنّ الفعليّ بالحكم الواقعيّ، فهذا الظنّ يكفي في الظنّ بسقوط الحكم الواقعيّ للعصير.

بل لو فرضنا: أنه لم يحصل ظنّ بحكم واقعيّ أصلاً، وإنما حصل الظنّ بحجّيه امور لا تفيد الظنّ، فإنّ العمل بها يظنّ معه سقوط الأحكام الواقعيه عنها؛ لما تقدّم (١): من أنه لا فرق في سقوط الواقع بين الإتيان بالواقع علماً أو ظناً، وبين الإتيان ببدله كذلك، فالظنّ بالإتيان بالبدل كالظنّ بإتيان الواقع، وهذا واضح.

[الجواب عن الدليل الثاني]

و أما الجواب عن الثاني:

أولاً: فبمنع الشهره و الإجماع؛ نظراً إلى أنّ المسأله من المستحدثات، فدعوى الإجماع فيها مساوقه لدعوى الشهره.

و ثانياً: لو سلّمنا الشهره، لكنّه لأجل بناء المشهور على الظنون الخاصه كأخبار الآحاد و الإجماع المنقول، و حيث إنّ المتبع فيها الأدلّه الخاصه، و كانت أدلّتها كالإجماع و السيره على حجّيه أخبار الآحاد مختصه بالمسائل الفرعيه، بقيت المسائل الاصوليه تحت أصاله حرمة العمل بالظنّ، و لم يعلم بل و لم يظنّ من مذهبهم الفرق بين الفروع و الاصول، بناء على مقدّمات الانسداد و اقتضاء العقل كفايه الخروج الظنيّ عن عهده التكليف الواقعيه.

و ثالثاً: سلّمنا قيام الشهره و الإجماع المنقول على عدم الحجّيه على

ص: ٥٤٧

تقدير الانسداد، لكنّ المسأله-أعنى كون مقتضى الانسداد هو العمل بالظنّ مطلقاً (1) فى الفروع (2) دون الاصول-عقلية (3)، و الشهرة و نقل الإجماع إنّما يفيدان الظنّ فى المسائل التوقيفية دون العقلية.

و رابعاً: أنّ حصول الظنّ بعدم الحجّيه مع تسليم دلالة دليل الانسداد على الحجّيه لا يجتمعان، فتسليم دليل الانسداد يمنع من حصول الظنّ.

و خامساً: سلّمنا (4) حصول الظنّ، لكنّ غايه الأمر دخول المسأله فيما تقدّم، من قيام الظنّ على عدم حجّيه ظنّ (5)، و قد عرفت أنّ المرجع فيه إلى متابعه الظنّ الأقوى، فراجع (6).

ص: ٥٤٨

١- ١) لم ترد «مطلقاً» فى (ظ)، (ل) و (م).

٢- ٢) فى (ه) و نسخه بدل (ص): «أو فى خصوص الفروع».

٣- ٣) لم ترد «عقلية» فى (ظ) و (ل).

٤- ٤) لم ترد عبارته «أنّ حصول الظنّ-إلى-سلّمنا» فى (ظ)، (ل) و (م).

٥- ٥) فى (ر) و (ص): «الظنّ».

٦- ٦) راجع الصفحه ٥٣٦.

الأمر الرابع (١) [عدم كفايه الظنّ بالامتنال في مقام التطبيق]

أنّ الثابت بمقدمات دليل الانسداد هو الاكتفاء بالظنّ في الخروج عن عهده الأحكام المنسدة فيها باب العلم، بمعنى أنّ المظنون إذا خالف حكم الله الواقعي لم يعاقب (٢) بل يثاب عليه، فالظنّ بالامتنال إنّما يكفي في مقام تعيين الحكم الشرعي الممتثل.

و أمّا في مقام تطبيق العمل الخارجي على ذلك المعين، فلا دليل على الاكتفاء فيه بالظنّ، مثلاً: إذا شككنا في وجوب الجمعه أو الظهر جاز لنا تعيين الواجب الواقعي بالظنّ، فلو ظننّا وجوب الجمعه فلا- نعاقب على تقدير وجوب الظهر واقعا، لكن لا يلزم من ذلك

ص: ٥٤٩

١- ١) في (ظ)، (ل) و(م): «الأمر الخامس». وهذا، ولكن من المحتمل أن يكون ما صدر عن الشيخ الأعظم قدّس سرّه هو: «الأمر الخامس»؛ وذلك لأنّه قدّس سرّه تعرّض للبحث عن الظنّ في المسائل الاصولية العمليّة في ذيل الأمر الثالث، من غير أن يعدّه أمراً مستقلاً، فلعلّه عدّه- في نفسه- أمراً رابعاً، و كتب هنا: «الأمر الخامس».

٢- ٢) في (ر) زياده: «عليه».

حجّيه الظنّ في مقام العمل على طبق ذلك الظنّ، فإذا ظننا بعد مضيّ مقدار من الوقت بأنّا قد أتينا بالجمعه في هذا اليوم، لكن احتمال نسيانها، فلا يكفي الظنّ بالامتثال من هذه الجهة، بمعنى أنّه إذا لم نأت بها في الواقع و نسيناها قام الظنّ بالإتيان مقام العلم به، بل يجب بحكم الأصل وجوب الاتيان بها. وكذلك لو ظننا بدخول الوقت و أتينا بالجمعه فلا يقتصر على هذا الظنّ بمعنى عدم العقاب على تقدير مخالفه الظنّ للواقع بإتيان الجمعه قبل الزوال.

و بالجملة: إذا ظنّ المكلف بالامتثال و براءة ذمّته و سقوط الواقع، فهذا الظنّ: إن كان مستندا إلى الظنّ في تعيين الحكم الشرعيّ كان المكلف فيه معذورا مأجورا على تقدير مخالفه للواقع، و إن كان مستندا إلى الظنّ بكون الواقع في الخارج منه منطبقا على الحكم الشرعيّ فليس معذورا، بل يعاقب على ترك الواقع أو ترك الرجوع إلى القواعد الظاهريّه التي هي المعوّل لغير العالم.

[عدم حجّيه الظنّ في الامور الخارجيه]

و ممّا ذكرنا تبين: أنّ الظنّ بالامور الخارجيه عند فقد العلم بانطباقها على المفاهيم الكلّيه التي تعلّق بها الأحكام الشرعيّه لا دليل على اعتباره، و أنّ دليل الانسداد إنّما يعذر الجاهل فيما انسد فيه باب العلم لفقد الأدلّه المنصوبه من الشارع أو إجمال (١) ما وجد منها، و لا يعذر الجاهل بالامتثال من غير هذه الجهة؛ فإنّ المعذور فيه هو الظنّ بأنّ قبله العراق (٢) ما بين المشرق و المغرب، أمّا الظنّ بوقوع

ص: ٥٥٠

١-١) في غير (ص): «و إجمال».

٢-٢) في (ت) و (ص) زياده: «هو».

الصلاه إليه فلا يعذر فيه.

فظهر: اندفاع توهم أنه إذا بنى على الامتثال الظنى للأحكام الواقعيه فلا- يجدى إحراز العلم بانطباق الخارج على المفهوم؛ لأن الامتثال يرجع بالآخره إلى الامتثال الظنى؛ حيث إنَّ الظانَّ بكون القبله ما بين المشرق و المغرب امتثاله للتكاليف الواقعيه ظنى، علم بما بين المشرق و المغرب أو ظنَّ.

و حاصله (1): أن حجيه الظنَّ فى تعيين الحكم بمعنى معذوريه الشخص مع المخالفه لا- تستلزم حجتيه فى الانطباق بمعنى معذوريته لو لم يكن الخارج منطبقا على ذلك الذى عين؛ وإلا لكان الإذن فى العمل بالظنَّ فى بعض شروط الصلاه أو أجزاءها يوجب جوازه فى سائرهما، و هو بديهى البطلان.

فعلم: أن قياس الظنَّ بالامور الخارجيه على المسائل الاصوليه و اللغويه، و استلزامه الظنَّ بالامتثال قياس مع الفارق؛ لأن جميع هذه يرجع إلى شىء واحد هو الظنَّ بتعيين الحكم.

ثم من المعلوم عدم جريان دليل الانسداد فى نفس الامور الخارجيه؛ لأنها غير منوطه بأدله و أمارات مضبوطه حتى يدعى طرؤ الانسداد فيها فى هذا الزمان فيجرى دليل الانسداد فى أنفسها؛ لأن مرجعها ليس إلى الشرع و لا إلى مرجع آخر منضبط.

[حجيه الظنَّ فى بعض الامور الخارجيه كالضرر و النسب و شبههما]

نعم، قد يوجد فى الامور الخارجيه ما لا يبعد إجراء نظير دليل الانسداد فيه، كما فى موضوع الضرر الذى انيط به أحكام كثيره من

ص: ٥٥١

١-١) فى (ت)، (ل) و (ه): «و الحاصل».

جواز التيمم و الافطار و غيرهما، فيقال: إنَّ باب العلم بالضرر منسَدٌ غالباً؛ إذ لا يعلم غالباً إلا بعد تحقُّقه، و إجراء (١) أصاله عدمه في تلك الموارد يوجب المحذور، و هو الوقوع في الضرر غالباً، فتعيَّن إناطه الحكم فيه بالظنّ.

هذا إذا انيط الحكم بنفس الضرر، و أمّا إذا انيط بموضوع الخوف فلا حاجة إلى ذلك، بل يشمل حينئذ الشكُّ أيضاً.

و يمكن أن يجري مثل ذلك في مثل العدالة و النسب و شبههما من الموضوعات التي يلزم من إجراء الاصول فيها مع عدم العلم الوقوع في مخالفه الواقع كثيراً، فافهم.

ص: ٥٥٢

١-١) كذا في (ل) و (ه)، و في غيرهما: «فإجراء».

الأمر الخامس (١) في اعتبار الظنّ في اصول الدين

[الأقوال في المسأله]

و الأقوال المستفاده من تتبع كلمات العلماء في هذه المسأله، من حيث وجوب مطلق المعرفه، أو الحاصله عن خصوص النظر، و كفايه الظنّ مطلقاً، أو في الجملة، ستّه.

الأوّل: اعتبار العلم فيها من النظر و الاستدلال، و هو المعروف عن الأكثر (٢)، و ادّعى عليه العلامه- في الباب الحادى عشر من مختصر المصباح- إجماع العلماء كافّه (٣). و ربما يحكى دعوى الإجماع عن العضدّى (٤)، لكنّ الموجود منه في مسأله عدم جواز التقليد في العقليات

ص: ٥٥٣

-
- ١- ١) في (ظ)، (ل) و (م): «السادس»، و قد تقدّم توجيهه في الصفحه ٥٤٩.
- ٢- ٢) كالشيخ الطوسى في العده ٧٣٠: ٢- ٧٣١، و المحقّق في المعارج: ١٩٩، و العلامه في نهايه الوصول (مخطوط): ٤٤٨، و الشهيد الأوّل في الألفيه: ٣٨، و الشهيد الثانى في المقاصد العليه: ٢١، و انظر مناهج الأحكام: ٢٩٤، و الفصول: ٤١٦، و المعالم: ٢٤٣.
- ٣- ٣) الباب الحادى عشر: ٣- ٤.
- ٤- ٤) حكاه عنه الفاضل النراقى في المناهج: ٢٩٣، و المحقّق القمى في القوانين ٢: ١٧٤.

من اصول الدين: دعوى إجماع الامة على وجوب معرفه الله (١).

الثانى: اعتبار العلم و لو من التقليد، و هو المصرّح به فى كلام بعض (٢) و المحكّي عن آخرين (٣).

الثالث: كفايه الظنّ مطلقاً، و هو المحكّي عن جماعه، منهم المحقّق الطوسىّ فى بعض الرسائل المنسوبة إليه (٤) و حكى نسبته إليه فى فصوله (٥) و لم أجده فيه، و عن المحقّق الأردبيلى و تلميذه صاحب المدارك و ظاهر شيخنا البهائى و العلامة المجلسى و المحدّث الكاشانى و غيرهم (٦) قدّس الله أسرارهم (٧).

الرابع: كفايه الظنّ المستفاد من النظر و الاستدلال دون التقليد، حكى عن شيخنا البهائى قدّس سرّه فى بعض تعليقاته على شرح المختصر: أنّه نسبه إلى بعض (٨).

ص: ٥٥٤

-
- ١- ١) شرح مختصر الاصول: ٤٨٠.
 - ٢- ٢) كالسيد الصدر فى شرح الوافيه (مخطوط): ٤٨٠.
 - ٣- ٣) حكاة الشهيد الثانى عن جماعه من المحقّقين منّا و من الجمهور، انظر المقاصد العليّه: ٢٦، و راجع القوانين ١٧٣: ٢، و مناهج الأحكام: ٢٩٤.
 - ٤- ٤) لم نعثر عليه.
 - ٥- ٥) الفصول النصيريّه، فارسىّ فى اصول الدين.
 - ٦- ٦) لم ترد «و غيرهم» فى (ر) و (ص).
 - ٧- ٧) حكاة عن أكثرهم المحقّق القمىّ فى القوانين ١٨٠: ٢، و الفاضل النراقىّ فى المناهج: ٢٩٣، و انظر مجمع الفائدة للمحقّق الأردبيلى ١٨٣: ٢، و الزبده للشيخ البهائى: ١٢٤.
 - ٨- ٨) حاشيه الشيخ البهائى على شرح مختصر ابن الحاجب (مخطوط)، لا يوجد لدينا.

الخامس: كفايه الظنّ المستفاد من أخبار الآحاد، وهو الظاهر ممّا حكاه العلامة قدّس سرّه في النهاية عن الأخباريين: من أنّهم لم يعوّلوا في اصول الدين و فروعه إلاّ على أخبار الآحاد (١)، و حكاه الشيخ في عدّته في مسأله حجّيه أخبار الآحاد عن بعض غفله أصحاب الحديث (٢).

و الظاهر: أنّ مراده حملة الأحاديث، الجامدون على ظواهرها، المعرضون عمّا عداها من البراهين العقلية المعارضه لتلك الظواهر.

السادس: كفايه الجزم بل الظنّ من التقليد، مع كون النظر واجبا مستقلا لكنّه معفو عنه، كما يظهر من عدّه الشيخ قدّس سرّه في مسأله حجّيه أخبار الآحاد و في أواخر العدّه (٣).

ثمّ إنّ محلّ الكلام في كلمات هؤلاء الأعلام غير منقّح، فالأولى ذكر الجهات التي يمكن أن يتكلم فيها، و تعقيب كلّ واحد منها بما يقتضيه النظر من حكمها، فنقول -مستعينا بالله-:

[مسائل اصول الدين على قسمين:]

إنّ مسائل اصول الدين، و هي التي لا يطلب فيها أولا و بالذات إلاّ الاعتقاد باطنا و التدنّ ظاهرا و إن ترتّب على وجوب ذلك بعض الآثار العمليّة، على قسمين:

أحدهما: ما يجب على المكلف الاعتقاد و التدنّ به غير مشروط بحصول العلم كالمعارف

، فيكون تحصيل العلم من مقدّمات الواجب

ص: ٥٥٥

١-١) نهاية الوصول (مخطوط): ٢٩٦.

٢-٢) العدّه ١: ١٣١.

٣-٣) العدّه ١: ١٣٢، و ٢: ٧٣١.

الثاني: ما يجب الاعتقاد والتدين به إذا اتفق حصول العلم به

، كبعض تفاصيل المعارف.

أما الثاني (١)، فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل (٢) المعرفة العلميه (٣) كان الأقوى القول بعدم وجوب العمل فيه بالظن لو فرض حصوله، ووجوب التوقف فيه؛ للأخبار الكثيره الناهيه عن القول بغير علم و الأمر بالتوقف (٤)، و أنه: «إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها. و أهوى بيده إلى فيه» (٥).

و لا فرق في ذلك بين أن تكون الأماره الوارده في تلك المسأله خبرا صحيحا أو غيره.

قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العليه- بعد ذكر أن المعرفة بتفاصيل البرزخ و المعاد غير لازم-: «و أما ما ورد عنه صلى الله عليه و آله في ذلك من طريق الآحاد فلا يجب التصديق به مطلقا و إن كان طريقه صحيحا؛ لأن خبر الواحد ظني، و قد اختلف في جواز العمل به في الأحكام

ص: ٥٥٦

١-١) سيأتي البحث في القسم الأول في الصفحة ٥٦٩.

٢-٢) في (ظ) و (ل) بدل «عدم وجوب تحصيل»: «عدم حصول».

٣-٣) لم ترد «العلميه» في (ظ) و (م)، و في (ت) و (ه) زياده: «فيه».

٤-٤) راجع الوسائل ١١١: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، في وجوب التوقف و الاحتياط.

٥-٥) الوسائل ٢٣: ١٨، الباب ٦ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣.

الشرعيّ الظنّيّه، فكيف بالأحكام الاعتقاديّه العلميّه (١)، انتهى.

و ظاهر الشيخ في العده: أنّ عدم جواز التعويل في اصول الدين على أخبار الآحاد اتّفاقيّ إلاّ عن بعض غفله أصحاب الحديث (٢).

و ظاهر المحكيّ في السرائر عن السيد المرتضى عدم الخلاف فيه أصلاً (٣)(٤). و هو مقتضى كلام كلّ من قال بعدم اعتبار أخبار الآحاد في اصول الفقه.

[لو حصل الظنّ من الخبر:]

لكن يمكن أن يقال: إنّه إذا حصل الظنّ من الخبر:

فإن أرادوا بعدم وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم تصديقه علماً أو ظناً، فعدم حصول الأوّل كحصول الثانی قهريّ لا يتّصف بالوجوب و عدمه.

و إن أرادوا (٥) التدين به الذي ذكرنا وجوبه في الاعتقاديّات و عدم الاكتفاء فيها بمجرّد الاعتقاد- كما يظهر من بعض الأخبار الدالّه على أنّ فرض اللسان القول و التعبير عمداً عقد عليه القلب و أقرّ به؛ مستشهداً على ذلك بقوله تعالى: قُولُوا آمَنَّا بِاللّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا... إلى آخر الآيه (٦)- فلا مانع من وجوبه في مورد خبر الواحد، بناء على أنّ

ص: ٥٥٧

١-١) المقاصد العليّه: ٢٥.

٢-٢) العده ١: ١٣١.

٣-٣) السرائر ١: ٥٠، و انظر رسائل الشريف المرتضى ١: ٢١١.

٤-٤) لم ترد عبارته «و ظاهر المحكيّ - إلى - أصلاً» في (م).

٥-٥) في (ر) زياده: «عدم».

٦-٦) الوسائل ١١: ١٢٩، الباب ٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٧، والآيه من سوره البقره: ١٣٦.

هذا نوع عمل بالخبر؛ فإنّ ما دلّ على وجوب تصديق العادل لا يأبى الشمول لمثل ذلك.

نعم، لو كان العمل بالخبر لأجل الدليل الخاصّ على وجوب العمل به، بل من جهة الحاجة إليه-لثبوت التكليف و انسداد باب العلم-لم يكن وجه للعمل به في مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض، أو يقال: إنّ عمده أدلّه حجّيه أخبار الآحاد-و هي الإجماع العملي-لا تساعد على ذلك.

[العمل بظاهر الكتاب و الخبر المتواتر في اصول الدين]

و ممّا ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب و الخبر المتواتر في اصول الدين؛ فإنّه قد لا يأبى دليل حجّيه الظواهر عن وجوب التدين بما تدلّ عليه من المسائل الاصوليه التي لم يثبت التكليف بمعرفتها، لكن ظاهر كلمات كثير عدم العمل بها في ذلك.

و لعلّ الوجه في ذلك: أنّ وجوب التدين المذكور إنّما هو من آثار العلم بالمسأله الاصوليه لا من آثار نفسها، و اعتبار الظنّ مطلقا (١) أو الظنّ الخاصّ-سواء كان من الظواهر أو غيرها-معناه: ترتيب الآثار المتفرّعه على نفس الأمر المظنون لا على العلم به (٢).

و أمّا ما يتراءى من التمسكّ بها أحيانا لبعض العقائد؛ فلاعتضاد مدلولها بتعدّد الظواهر و غيرها من القرائن، و إفاده كلّ منها الظنّ، فيحصل من المجموع القطع بالمسأله، و ليس استنادهم في تلك المسأله إلى مجرّد أصاله الحقيقه التي قد لا تفيد الظنّ بإرادته الظاهر، فضلا

ص: ٥٥٨

١- ١) في (ه): «الظنّ المطلق».

٢- ٢) لم ترد عبارته «و لعلّ- إلى- لا على العلم به» في (ظ)، (ل) و (م).

عن العلم.

[تمييز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب]

ثم، إن الفرق بين القسمين المذكورين، و تمييز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب في غاية الإشكال.

وقد ذكر العلامة قدس سره في الباب الحادى عشر-فيما يجب معرفته على كل مكلف من تفاصيل التوحيد و النبوه و الإمامه و المعاد-امورا لا دليل على وجوبها كذلك، مدّعا أنّ الجاهل بها عن نظر و استدلال خارج عن ربه الإيمان (1) مستحق للعذاب الدائم (2). و هو في غاية الإشكال.

[هل تجب معرفه التفاصيل؟]

نعم، يمكن أن يقال: إنّ مقتضى عموم وجوب المعرفه-مثل قوله تعالى: **وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** (3) أى ليعرفون، وقوله صلى الله عليه و آله:

«ما أعلم شيئا بعد المعرفه أفضل من هذه الصلوات (4) الخمس» (5)، بناء على أنّ الأفضليّه من الواجب خصوصا مثل الصلاه تستلزم الوجوب-، و كذا عمومات وجوب التفقه في الدين (6) الشامل للمعارف؛ بقريته

ص: ٥٥٩

١- ١) في (ر)، (ص)، (م) و نسخه بدل (ت): «ربه الإسلام».

٢- ٢) الباب الحادى عشر: ٣-٥.

٣- ٣) الذاريات: ٥٦.

٤- ٤) في (ر) و (م): «الصلاه».

٥- ٥) انظر الوسائل ٣: ٢٥، الباب ١٠ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث الأول. و الحديث مروى في مصادر الحديث عن أبى عبد الله عليه السلام، و فيه بدل «هذه الصلوات الخمس»: «هذه الصلاه».

٦- ٦) مثل آيه النفر في سوره التوبه: ١٢٢، و انظر تفسير القمى ٣٠٧: ١.

استشهاد الإمام عليه السّلام بها لوجوب النفر لمعرفة الإمام بعد موت الإمام السابق عليه السّلام، وعمومات طلب العلم (١)، هو وجوب معرفه الله جلّ ذكره و معرفه النبيّ صلّى الله عليه وآله و معرفه (٢)الإمام عليه السّلام و معرفه ما جاء به النبيّ صلّى الله عليه وآله على كلّ قادر يتمكّن من تحصيل العلم، فيجب الفحص حتّى يحصل اليأس، فإن حصل العلم بشيء من هذه التفاصيل اعتقد و تدبّر، و إلاّ توقّف و لم يتدبّر بالظنّ لو حصل له.

و من هنا قد يقال: إنّ الاشتغال بالعلم المتكفّل لمعرفة الله و معرفه أوليائه صلوات الله عليهم أهمّ من الاشتغال بعلم المسائل العمليّه، بل هو المتعيّن؛ لأنّ العمل يصحّ عن تقليد، فلا يكون الاشتغال بعلمه إلاّ كفائيّاً، بخلاف المعرفه.

هذا، و لكنّ الإنصاف عمّن جانب الاعتساف يقتضى الإذعان بعدم التمكن من ذلك إلاّ للأوحدى من الناس؛ لأنّ المعرفه المذكوره لا يحصل إلاّ بعد تحصيل قوّه استنباط المطالب من الأخبار، و قوّه نظريّه اخرى؛ ثلثاً يأخذ بالأخبار المخالفه للبراهين العقليّه، و مثل هذا الشخص مجتهد فى الفروع قطعاً، فيحرم عليه التقليد.

و دعوى جوازه له للضروره، ليس بأولى من دعوى جواز ترك الاشتغال بالمعرفه التى لا تحصل غالباً بالأعمال المبتنيه على التقليد.

هذا إذا لم يتعيّن عليه الإفتاء و المرافعه لأجل قله المجتهدين، و أمّا فى مثل زماننا فالأمر واضح.

ص: ٥٦٠

١- ١) انظر الكافي ١: ٣٠، باب فرض العلم و وجوب طلبه.

٢- ٢) لم ترد «معرفه» فى (ت)، (ل) و (ه).

فلا تغترّ حينئذ بمن قصر استعداده أو همّته عن تحصيل مقدّمات استنباط المطالب الاعتقاديّة الاصوليّة والعملية عن الأدلّة العقليّة والنقلية، فيتركها بغضا لها؛ لأنّ الناس أعداء ما جهلوا، و يشتغل بمعرفة صفات الربّ جلّ ذكره و أوصاف حججه صلوات الله عليهم، ينظر (1) في الأخبار لا يعرف (2) من ألفاظها الفاعل من المفعول، فضلا عن معرفه الخاصّ من العامّ، و ينظر (3) في المطالب العقليّة لا يعرف به البديهيّات منها، و يشتغل في خلال ذلك بالتشنيع على حملة الشريعة العمليّة و الاستهزاء بهم بقصور الفهم و سوء التّيه، فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون.

[عدم اعتبار معرفه التفاصيل في الإسلام و الإيمان للأخبار الكثيره]

هذا كلّ حال و جوب المعرفة مستقلا، و أمّا اعتبار ذلك في الإسلام أو الإيمان فلا دليل عليه، بل يدلّ على خلافه الأخبار الكثيره المفسّره لمعنى الإسلام و الإيمان.

ففي روايه محمّد بن سالم، عن أبي جعفر عليه السّلام، المرويّه في الكافي:

«إنّ الله عزّ و جلّ بعث محمّدا صلّى الله عليه و آله و سلم و هو بمكّه عشر سنين، فلم يمت بمكّه في تلك العشر سنين أحد يشهد أن لا إله إلاّ الله و أنّ محمّدا رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم إلاّ أدخله الله الجنّة بإقراره، و هو إيمان التصديق (4)؛ فإنّ الظاهر أنّ حقيقه الإيمان التي يخرج الإنسان بها عن حدّ الكفر

ص: ٥٤١

١-١) في (ر)، (ص)، (ل) و (م): «بنظر».

٢-٢) في (ت)، (ظ)، (ل) و (ه) زياده «به».

٣-٣) في (ر)، (ص) و (ل): «بنظر».

٤-٤) الكافي ٢: ٢٩، ضمن الحديث الأوّل.

الموجب للخلود في النار، لم تتغير بعد انتشار الشريعة.

نعم، ظهر في الشريعة امور صارت ضروريه الثبوت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فيعتبر في الإسلام عدم إنكارها، لكن هذا لا- يوجب التغيير (١)؛ فإن المقصود أنه لم يعتبر في الإيمان أزيد من التوحيد والتصديق بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم و بكونه رسولا- صادقا فيما يبلغ، وليس المراد معرفه تفاصيل ذلك؛ وإلا- لم يكن من آمن بمكّه من أهل الجنّه أو كان حقيقه الإيمان بعد انتشار الشريعة غيرها في صدر الإسلام.

و في روايه سليم بن قيس، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إن أدنى ما يكون به العبد مؤمنا أن يعرّفه الله تبارك و تعالى إياه فيقرّ له بالطاعه، و يعرّفه نبيّه فيقرّ له بالطاعه، و يعرّفه إمامه و حجّته في أرضه و شاهده على خلقه فيقرّ له بالطاعه، فقلت: يا أمير المؤمنين و إن جهل جميع الأشياء إلا ما وصفت؟ قال: نعم» (٢)، و هي صريحه في المدعى.

و في روايه أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «جعلت فداك، أخبرني عن الدين الذي افترضه الله تعالى على العباد، ما لا يسعهم جهله و لا يقبل منهم غيره، ما هو؟ فقال: أعد على، فأعاد عليه، فقال: شهاده أن لا إله إلا الله، و أنّ محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله، و إقام الصلاه، و إيتاء الزكاه، و حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا، و صوم شهر رمضان- ثم سكت قليلا، ثم قال:- و الولايه، مرّتين

ص: ٥٦٢

١- ١) في (ر) و (ظ): «التغير».

٢- ٢) كتاب سليم بن قيس: ٥٩، و البحار ١٦: ٦٩، الحديث ٣.

-ثم قال:- هذا الذى فرض الله عزّ وجلّ على العباد، لا يسأل الربّ العباد يوم القيامة، فيقول: أ لا زدتنى على ما افترضت عليك، و لكن من زاد زاده الله، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ سنّه حسنه ينبغي للناس الأخذ بها» (١).

و نحوها رواه عيسى بن السرى: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

حدّثنى عمّا بنيت عليه دعائم الإسلام، التى إذا أخذت بها زكى عملى و لم يضرّنى جهل ما جهلت بعده؟ فقال: شهادة أن لا إله إلاّ الله، و أنّ محمّدا رسول الله صلى الله عليه وآله، و الاقرار بما جاء من عند الله، و حقّ فى الأموال الزكاه، و الولاية التى أمر الله بها و لايه آل محمّد صلى الله عليه وآله؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة، و قال الله تعالى: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فكان علىّ، ثم صار من بعده الحسن، ثم من بعده الحسين، ثم من بعده علىّ ابن الحسين، ثم من بعده محمّد بن علىّ، ثم هكذا يكون الأمر؛ إنّ الأرض لا تصلح إلاّ بإمام... الحديث» (٢).

و فى صحيحه أبى اليسع: «قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أخبرنى بدعائم (٣) الإسلام التى لا يسع أحدا التقصير عن معرفه شىء منها، التى من قصّر عن معرفه شىء منها فسد عليه دينه و لم يقبل منه عمله، و من عرفها و عمل بها صلح دينه و قبل عمله و لم يضق به ممّا هو فيه

ص: ٥٦٣

١- (١) الكافى ٢: ٢٢، الحديث ١١.

٢- (٢) الكافى ٢: ٢١، الحديث ٩، و الآيه من سوره النساء: ٥٩.

٣- (٣) كذا فى المصدر، و فى (ت)، (ر) و (ص): «عن دعائم».

لجهل شيء من الامور جهله؟ فقال: شهاده أن لا إله إلا الله، و الإيمان بأنّ محمّدا رسول الله صلّى الله عليه و آله، و الإقرار بما جاء به من عند الله، و حقّ في الأموال الزكاه، و الولايه التي أمر الله عزّ و جلّ بها ولايه آل محمّد صلّى الله عليه و آله» (١).

و في روايه إسماعيل: «قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الدين الذي لا يسع العباد جهله، فقال: الدين واسع، و إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهلهم، فقلت: جعلت فداك أما أحدثك بدينى الذي أنا عليه؟ فقال: بلى، قلت: أشهد أن لا إله إلا الله، و أنّ محمّدا عبده و رسوله، و الإقرار بما جاء به من عند الله، و أتولّاكم، و أبرأ من عدوّكم و من ركب رقابكم و تأمّر عليكم و ظلمكم حقّكم، فقال: ما جهلت شيئا (٢)، هو و الله الذي نحن عليه، قلت: فهل سلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟ قال: لا، إلاّ المستضعفين، قلت: من هم؟ قال: نساؤكم و أولادكم، قال: رأيت أمّ أيمن، فإنّي أشهد أنّها من أهل الجنّه، و ما كانت تعرف ما أنتم عليه» (٣).

فإنّ في قوله عليه السّلام «ما جهلت شيئا» دلالة واضحة على عدم اعتبار الزائد في أصل الدين.

[ما يكفى في معرفه الله تعالى]

و المستفاد من هذه الأخبار المصرّحه بعدم اعتبار معرفه أزيد ممّا ذكر فيها في الدين - و هو الظاهر أيضا من جماعه من علمائنا الأخيار،

ص: ٥٦٤

١-١) الكافي ٢: ١٩، الحديث ٦.

٢-٢) كذا في المصدر، و في النسخ زياده: «فقال».

٣-٣) الكافي ٢: ٤٠٥، الحديث ٦.

كالشهيدين في الألفيه (١) و شرحها (٢)، و المحقق الثاني في الجعفريه (٣)، و شارحها (٤)، و غيرهم (٥) - هو: أنه يكفى في معرفه الرب التصديق بكونه موجودا (٦) و واجب الوجود لذاته، و التصديق بصفاته الثبوتيه الراجعه إلى صفتي العلم و القدره، و نفى الصفات الراجعه إلى الحاجه و الحدوث، و أنه لا يصدر منه القبيح فعلا أو تركا.

[المراد من «المعرفه»]

و المراد بمعرفه هذه الامور: ركوزها (٧) في اعتقاد المكلف، بحيث إذا سألته عن شيء مما ذكر، أجاب بما هو الحق فيه و إن لم يعرف التعبير عنه بالعبارات المتعارفه على ألسنه الخواص.

[ما يكفى في معرفه النبي صلى الله عليه و آله و سلم:]

و يكفى في معرفه النبي صلى الله عليه و آله و سلم: معرفه شخصه بالنسب المعروف المختص به، و التصديق بنبوته و صدقه، فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته، أعنى كونه معصوما بالملكه من أول عمره إلى آخره.

قال في المقاصد العليه: و يمكن اعتبار ذلك؛ لأن الغرض المقصود من رساله لا يتم إلا به، فينتفى الفائده التي باعتبارها و جب إرسال الرسل. و هو ظاهر بعض كتب العقائد المصدّره بأن من جهل ما ذكروه

ص: ٥٦٥

١ - ١) الألفيه و النفايه: ٣٨.

٢ - ٢) المقاصد العليه: ٢٠-٢١.

٣ - ٣) رساله الجعفريه (رسائل المحقق الكركي): ٨٠: ١.

٤ - ٤) الفوائد العليه في شرح الجعفريه للفاضل الجواد (مخطوط): ١٣-١٥.

٥ - ٥) كآبي المجد الحلبي في إشاره السبق: ١٤.

٦ - ٦) في (ت)، (ر)، (ص) و (ه) زياده: «و».

٧ - ٧) في (ت) و (ه): «ركزها».

فيها فليس مؤمنا مع ذكرهم ذلك. و الأول غير بعيد من الصواب (١)، انتهى.

أقول: و الظاهر أنّ مراده ببعض كتب العقائد هو الباب الحادى عشر للعلامة قدس سرّه حيث ذكر تلك العبارة، بل ظاهره دعوى إجماع العلماء عليه (٢).

نعم، يمكن أن يقال: إنّ معرفه ما عدا النبوه واجبه بالاستقلال على من هو متمكّن منه بحسب الاستعداد و عدم الموانع؛ لما ذكرنا: من عمومات وجوب التفقه و كون المعرفه أفضل من الصلوات الواجبه، و أنّ الجهل بمراتب سفراء الله جلّ ذكره مع تيسر العلم بها تقصير فى حقّهم، و تفریط فى حُبّهم، و نقص يجب بحكم العقل رفعه (٣)، بل من أعظم النقائص.

و قد أوماً النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلم إلى ذلك حيث قال -مشيراً إلى بعض العلوم الخارجه عن العلوم الشرعيّه-: «إنّ ذلك علم لا يضرّ جهله.

-ثمّ قال:- إنّما العلوم ثلاثه: آيه محكمه و فريضه عادله و سنّه قائمه، و ما سواهنّ فهو فضل (٤)» (٥).

و قد أشار إلى ذلك رئيس المحدثين فى ديباجه الكافى، حيث قسّم

ص: ٥٦٦

١- ١) المقاصد العليه: ٢٤-٢٥.

٢- ٢) انظر الباب الحادى عشر: ٣ و ٥.

٣- ٣) فى (ت) و (ل): «دفعه».

٤- ٤) كذا فى المصدر، و فى النسخ: «فضول».

٥- ٥) الوسائل ١٢: ٢٤٥، الباب ١٠٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

الناس إلى أهل الصحّة و السلامه و أهل المرض و الزمانه، و ذكر وضع التكليف عن الفرقة الأخيره (١).

[ما يكفى فى معرفه الأئمّه عليهم السّلام]

و يكفى فى معرفه الأئمّه صلوات الله عليهم: معرفتهم بنسبهم المعروف و التصديق بأنهم أئمّه يهدون بالحقّ و يجب الانقياد إليهم و الأخذ منهم.

و فى وجوب الزائد على ما ذكر من عصمتهم الوجهان.

و قد ورد فى بعض الأخبار: تفسير معرفه حقّ الإمام عليه السّلام بمعرفه كونه إماما مفترض الطاعه (٢).

[ما يكفى فى التصديق بما جاء به النّبى ص:]

و يكفى فى التصديق بما جاء به النّبى صلى الله عليه و آله و سلم: التصديق بما علم مجيئه به (٣) متواترا، من أحوال المبدأ و المعاد، كالتكليف بالعبادات و السّؤال فى القبر و عذابه و المعاد الجسمانيّ و الحساب و الصراط و الميزان و الجنّه و النار إجمالا، مع تأمّل فى اعتبار معرفه ما عدا المعاد الجسمانيّ من هذه الامور فى الإيمان المقابل للكفر الموجب للخلود فى النار؛ للأخبار المتقدّمه (٤) المستفيضه (٥)، و السيره المستمرّه؛ فإنّا نعلم بالوجدان جهل كثير من الناس بها من أوّل البعثه إلى يومنا هذا.

و يمكن أن يقال: إنّ المعبر هو عدم إنكار هذه الامور و غيرها

ص: ٥٦٧

١- ١) انظر الكافي ٥: ١.

٢- ٢) انظر الوسائل ١٠: ٤٣٥، الباب ٨٢ من أبواب المزار، الحديث ١٠.

٣- ٣) لم ترد «به» فى (ر).

٤- ٤) فى الصفحه ٥٦٢-٥٦٣، و لم ترد «المتقدّمه» فى (م).

٥- ٥) لم ترد «المستفيضه» فى (ر)، (ظ) و (ل).

من الضروريات، لا وجوب الاعتقاد بها، على ما يظهر من بعض الأخبار، من أنّ الشاكّ إذا لم يكن جاحدا فليس بكافر؛ ففي روايه زواره، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا، لم يكفروا» (١)، و نحوها غيرها (٢).

و يؤيدها: ما عن كتاب الغيبه للشيخ قدس سره بإسناده عن الصادق عليه السلام:

«إنّ جماعه يقال لهم الحقيّه، و هم الذين يقسمون بحقّ على و لا يعرفون حقّه و فضله، و هم يدخلون الجنّه» (٣).

[ما يعتبر في الإيمان]

و بالجملة: فالقول بأنّه يكفي في الإيمان الاعتقاد بوجود الواجب الجامع للكلمات المنزّه عن النقائص و نبوّه محمّد صلّى الله عليه و آله و بإمامه الأئمّه عليهم السّلام، و البراءه من أعدائهم و الاعتقاد بالمعاد الجسمانيّ الذي لا ينفكّ غالبا عن الاعتقادات السابقه، غير بعيد؛ بالنظر إلى الأخبار و السيره المستمرّه.

و أمّا التدينّ بسائر الضروريات، ففي اشتراطه، أو كفايه عدم إنكارها، أو عدم اشتراطه أيضا، فلا يضرّ إنكارها إلاّ مع العلم بكونها من الدين (٤)، و جوه أقواها الأخير، ثمّ الأوسط.

ص: ٥٦٨

١-١) الوسائل ١:٢١، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٨.

٢-٢) الوسائل ١:٢٦، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ١٩.

٣-٣) الغيبه للشيخ الطوسي: ١٤٩، مع اختلاف.

٤-٤) العبارة في (ظ)، (ل) و (م) هكذا: «و أمّا التدينّ بسائر الضروريات ففي اشتراطه أو كفايه عدم إنكارها مع العلم بكونها من الدين أو لا يشترط ذلك» مع زياده في (ل)، و هي: «فلا يضرّ إنكارها إلاّ مع العلم بكونها من الدين».

و ما استقريناه في ما يعتبر في الإيمان وجدته بعد ذلك في كلام محكي عن المحقق الورع الأردبيلي في شرح الإرشاد (١).

ثم إن الكلام إلى هنا في تمييز القسم الثاني - وهو ما لا يجب الاعتقاد به إلا بعد حصول العلم به - عن القسم الأول، وهو ما يجب الاعتقاد به مطلقاً فيجب تحصيل مقدماته (٢)، أعني الأسباب المحصلة للاعتقاد، وقد عرفت (٣): أن الأقوى عدم جواز العمل بغير العلم في القسم الثاني.

و أما القسم الثاني الذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد

، فالكلام فيه يقع تارة بالنسبة إلى القادر على تحصيل العلم و أخرى بالنسبة إلى العاجز، فهنا مقامان:

المقام الأول: في القادر [على تحصيل العلم في الاعتقادات]

و الكلام في جواز عمله بالظن يقع في موضعين:

الموضع الأول: في حكمه التكليفي: [وجوب تحصيل العلم و عدم جواز الاقتصار على الظن في الاعتقادات.]

و الثاني: في حكمه الوضعي من حيث الإيمان و عدمه، فنقول:

أمّا حكمه التكليفي، فلا ينبغي التأمل في عدم جواز اقتصاره على العمل بالظن، فمن ظنّ بنبوّه نبينا محمّداً صلى الله عليه و آله و سلم أو بإمامه أحد من الأئمة صلوات الله عليهم فلا يجوز له الاقتصار، فيجب عليه - مع التفطن

ص: ٥٦٩

١- ١) انظر مجمع الفائده و البرهان ٣: ٢٢٠.

٢- ٢) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما: «مقدمته».

٣- ٣) راجع الصفحه ٥٥٦.

لهذه (١) المسألة-زيادة النظر، و يجب على العلماء أمره بزياده النظر ليحصل له العلم إن لم يخافوا عليه الوقوع فى خلاف الحق؛ لأنه حينئذ يدخل فى قسم العاجز عن تحصيل العلم بالحق؛ فإن بقاءه على الظن بالحق أولى من رجوعه إلى الشك أو الظن بالباطل، فضلا عن العلم به.

[الاستدلال على ذلك]

و الدليل على ما ذكرنا: جميع الآيات و الأخبار الدالّة على وجوب الإيمان و العلم و التفقه و المعرفة و التصديق و الإقرار و الشهادة و التدبّر و عدم الرخصة فى الجهل و الشكّ و متابعه الظنّ، و هى أكثر من أن تحصى.

و أمّا الموضع الثانى: [الحكم بعدم الإيمان لو اقتصر على الظنّ و الدليل عليه]

فالأقوى فيه -بل المتعين (٢)- الحكم بعدم الإيمان؛ للأخبار المفسّره للإيمان بالإقرار و الشهادة و التدبّر و المعرفة و غير ذلك من العبائر الظاهره فى العلم (٣).

[هل يحكم بالكفر مع الظنّ بالحق؟]

و هل هو كافر مع ظنّه بالحق؟ فيه وجهان:

من إطلاق ما دلّ على أنّ الشاكّ و غير المؤمن كافر (٤)، و ظاهر ما دلّ من الكتاب و السنّه على حصر المكلف فى المؤمن و الكافر (٥).

ص: ٥٧٠

١- ١) فى (ر)، (ص)، (ظ) و (م): «بهذه».

٢- ٢) فى (ت) و (ل) و نسخه بدل (ه): «المتيقّن».

٣- ٣) راجع الكافى ٢: ١٨، الحديث ١٣، ١١، ١٠، ٩، ٦، ١، و الصفحه ٢٧، الحديث الأوّل.

٤- ٤) الوسائل ١٨: ٥٦١، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتدّ، الحديث ٥٣، ٥٢، ٢٢ و ٥٦.

٥- ٥) انظر سوره التغابن: ٢، و الكافى ٢: ٢، باب طينه المؤمن و الكافر.

و من تقييد كفر الشاكّ في غير واحد من الأخبار بالوجود (١)، فلا- يشمل ما نحن فيه، و دلالة الأخبار المستفيضة على ثبوت الواسطه بين الكفر و الإيمان، و قد اطلق عليه في الأخبار الضلال (٢).

لكنّ أكثر الأخبار الدالّة على الواسطه مختصّه بالإيمان بالمعنى الأخصّ، فبدلّ على أنّ من المسلمين من ليس بمؤمن و لا كافر، لا على ثبوت الواسطه بين الإسلام و الكفر، نعم بعضها (٣) قد يظهر منه ذلك.

و حينئذ: فالشاكّ في شيء ممّا يعتبر في الإيمان بالمعنى الأخصّ ليس بمؤمن و لا كافر، فلا يجرى عليه أحكام الإيمان.

[حكم الشاكّ غير الجاحد من حيث الإيمان و الكفر]

و أمّا الشاكّ في شيء ممّا يعتبر في الإسلام بالمعنى الأعمّ كالنبوّه و المعاد، فإن اكتفينا في الإسلام بظاهر الشهادتين و عدم الإنكار ظاهرا و إن لم يعتقد باطنا فهو مسلم. و إن اعتبرنا في الإسلام الشهادتين مع احتمال الاعتقاد على طبقهما- حتى يكون الشهادتان أماره على الاعتقاد الباطنيّ- فلا إشكال في عدم إسلام الشاكّ لو علم منه الشكّ، فلا يجرى عليه أحكام المسلمين: من جواز المناكحه و التوارث و غيرهما.

و هل يحكم بكفره و نجاسته حينئذ؟

ص: ٥٧١

١- (١) انظر الوسائل ١٨:٥٦٨، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتدّ، الحديث ٥٠. و ١:٢١، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٨.

٢- (٢) الوسائل ١٨:٥٦٦، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتدّ، الحديث ٤٨، ٤٣ و ٤٩.

٣- (٣) الكافي ٢:٤٠٣، باب الضلال من كتاب الإيمان و الكفر، الحديث ٢.

فيه إشكال: من تقييد كفر الشاكّ في غير واحد من الأخبار بالجحود.

هذا كله في الظانّ بالحقّ، أما الظانّ بالباطل فالظاهر كفره.

[هل يكفي حصول الجزم من التقليد أو لا بدّ من النظر والاستدلال؟]

بقي الكلام في أنّه إذا لم يكتف بالظنّ و حصل الجزم من تقليد، فهل يكفي ذلك أو لا بدّ من النظر والاستدلال؟

ظاهر الأكثر: الثاني، بل ادّعى عليه العلامة قدّس سرّه في الباب الحادي عشر-الإجماع؛ حيث قال: «أجمع العلماء على وجوب معرفه الله و صفاته الثبوتية و ما يصحّ عليه و ما يمتنع عنه و النبوه و الإمامه و المعاد بالدليل لا بالتقليد» (١). فإنّ صريحه أنّ المعرفة بالتقليد غير كافية. و أصرح منها (٢) عبارة المحقّق في المعارج؛ حيث استدلّ على بطلان التقليد بأنّه جزم في غير محلّه (٣). و مثلهما عبارة الشهيد الأوّل (٤) و المحقّق الثاني (٥) (٦).

لكن مقتضى استدلال العضديّ (٧) على منع التقليد بالإجماع على

ص: ٥٧٢

١-١) الباب الحادي عشر: ٣-٤.

٢-٢) في غير (ظ) و (م): «منهما».

٣-٣) المعارج: ١٩٩.

٤-٤) القواعد و الفوائد ٣١٩: ١، القاعده ١١٢.

٥-٥) الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ٨٠: ١.

٦-٦) وردت عبارة «و مثلهما-إلى-الثاني» في (ت)، (ر) و (ه) قبل قوله: «و أصرح...»، و ورد في غير (ظ) و (م) بدل «و مثلهما»: «و مثلها».

٧-٧) انظر شرح مختصر الاصول: ٤٨٠.

وجوب معرفه الله و أنّها لا تحصل بالتقليد، هو: أنّ الكلام فى التقليد الغير المفيد للمعرفه. و هو الذى يقتضيه أيضا ما ذكره شيخنا فى العده - كما سيحىء كلامه (١)- و كلام الشهيد فى القواعد: من عدم جواز التقليد فى العقليات، و لا فى الاصول الضرورىه من السمعيّات، و لا- فى غيرها ممّا لا- يتعلّق به عمل و يكون المطلوب فيها العلم، كالتفاضل بين الأنبياء السابقه (٢). و يقتضيه (٣) أيضا: ظاهر ما عن شيخنا البهائى قدس سرّه فى حاشيه الزبده: من أنّ النزاع فى جواز التقليد و عدمه يرجع إلى النزاع فى كفايه الظنّ و عدمها (٤).

و يؤيده أيضا (٥): اقتران التقليد فى الاصول فى كلماتهم بالتقليد فى الفروع، حيث يذكرون فى أركان الفتوى أنّ المستفتى فيه هى الفروع دون الاصول.

لكنّ الظاهر: عدم المقابله التامه بين التقليدين؛ إذ لا يعتبر فى التقليد فى الفروع حصول الظنّ، فيعمل المقلّد مع كونه شاكّا، و هذا غير معقول فى اصول الدين التى يطلب فيها الاعتقاد حتّى يجرى فيه الخلاف.

و كذا ليس المراد من كفايه التقليد هنا كفايته عن الواقع، مخالفا

ص: ٥٧٣

١- ١) انظر الصفحه ٥٨١.

٢- ٢) القواعد و الفوائد ٣١٩: ١، القاعده ١١٢.

٣- ٣) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «و يعضده».

٤- ٤) الزبده: ١٢٠.

٥- ٥) لم ترد «أيضا» فى (ر).

كان في الواقع أو موافقا كما في الفروع، بل المراد كفايه التقليد في الحقّ و سقوط النظر به عنه، إلا أن يكتفى فيها بمجرد التدوين ظاهرا و إن لم يعتقد، لكنّه بعيد.

ثمّ إنّ ظاهر كلام الحاجبيّ و العضديّ اختصاص الخلاف بالمسائل العقليّه، و هو في محلّه، بناء على ما استظهرنا منهم من عدم حصول الجزم من التقليد؛ لأنّ الذي لا- يفيد الجزم من التقليد إنّما هو في العقليات المبتنيه (1) على الاستدلالات العقليّه، و أمّا النقليات فالاعتماد فيها على قول المقلّد- بالفتح- كالاعتماد على قول المخبر الذي قد يفيد الجزم بصدقه بواسطة القرائن، و في الحقيقه يخرج هذا عن التقليد.

[الأقوى: كفايه الجزم الحاصل من التقليد في الاعتقادات]

و كيف كان: فالأقوى كفايه الجزم الحاصل من التقليد؛ لعدم الدليل على اعتبار الزائد على المعرفة و التصديق و الاعتقاد، و تقييدها بطريق خاصّ لا دليل عليه.

مع أنّ الإنصاف: أنّ النظر و الاستدلال بالبراهين العقليّه للشخص المتفطن لوجوب النظر في الاصول لا يفيد بنفسه الجزم؛ لكثرة الشبه الحادثه في النفس و المدوّنه في الكتب، حتّى أنّهم ذكروا شبيها يصعب الجواب عنها للمحقّقين الصارفين لأعمارهم في فنّ الكلام، فكيف حال المشتغل به مقداراً من الزمان لأجل تصحيح عقائده، ليستغل بعد ذلك بامور معاشه و معاده، خصوصا و الشيطان يغتنم الفرصه لإلقاء الشبهات و التشكيك في البديهيّات، و قد شاهدنا جماعه (2) صرفوا أعمارهم

ص: ٥٧٤

١- ١) في (ر) و (ظ): «المبتيه».

٢- ٢) في (ت)، (ص)، (ل) و (ه) زياده: «قد».

و لم يحصلوا منها (١) شيئا (٢) إلا القليل.

المقام الثاني: في غير المتمكن من العلم [في الاعتقادات]

و الكلام فيه: تاره في تحقّق موضوعه في الخارج.

و اخرى في أنّه يجب عليه مع اليأس من العلم تحصيل الظنّ أم لا؟

و ثالثه في حكمه الوضعي قبل الظنّ و بعده.

[هل يوجد العاجز في الاعتقادات؟]

أمّا الأوّل، فقد يقال فيه بعدم وجود العاجز؛ نظرا إلى العمومات الدالّة على حصر الناس في المؤمن و الكافر (٣)، مع ما دلّ على خلود الكافرين بأجمعهم في النار (٤)، بضميمه حكم العقل بقبح عقاب الجاهل القاصر، فيكشف (٥) ذلك عن تقصير كلّ غير مؤمن، و أنّ من نراه قاصرا عاجزا عن العلم قد يمكن عليه تحصيل (٦) العلم بالحقّ و لو في زمان ما و إن كان (٧) عاجزا قبل ذلك أو (٨) بعده، و العقل لا يفتّح عقاب مثل هذا الشخص؛ و لهذا ادّعى غير واحد في مسأله التخطئه

ص: ٥٧٥

١- ١) في (ت) و (ل): «منه».

٢- ٢) في (ظ) و (م) زياده: «نعم».

٣- ٣) التغابن: ٢.

٤- ٤) البينه: ٦.

٥- ٥) كذا في (ت) و نسخه بدل (ه)، و في غيرهما: «فينتج».

٦- ٦) في (ت): «قد تمكّن من تحصيل»، و في (ل) و (ه): «تمكّن عليه».

٧- ٧) في غير (ل): «صار».

٨- ٨) في (ت): «و».

و التصويب-الإجماع على أنّ المخطئ في العقائد غير معذور (١).

[شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين]

لكنّ الذي يقتضيه الإنصاف: شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين؛ وقد تقدّم عن الكليني ما يشير إلى ذلك (٢)، وسيجيء عن الشيخ قدّس سرّه في العده (٣): من كون العاجز (٤) عن التحصيل بمنزله البهائم.

هذا (٥)، مع ورود الأخبار المستفيضة بثبوت الواسطه بين المؤمن و الكافر (٦)، وقضيّه مناظره زواره و غيره مع الإمام عليه السّلام في ذلك المذكوره في الكافي (٧). و مورد الإجماع على أنّ المخطئ آثم هو المجتهد الباذل جهده بزعمه، فلا ينافي كون الغافل و الملتفت العاجز عن بذل الجهد معذورا غير آثم.

[هل يجب تحصيل الظنّ على العاجز؟]

و أمّا الثاني، فالظاهر فيه عدم وجوب تحصيل الظنّ (٨)؛ لأنّ المفروض عجزه عن الإيمان و التصديق المأمور به، و لا دليل آخر على عدم جواز التوقّف، و ليس المقام من قبيل الفروع في وجوب العمل بالظنّ مع تعدّد العلم؛ لأنّ المقصود فيها العمل، و لا معنى للتوقّف فيه،

ص: ٥٧٦

١- ١) كالشيخ الطوسي في العده ٢: ٧٢٣، و صاحب المعالم في المعالم: ٢٤١.

٢- ٢) راجع الصفحه ٥٦٧.

٣- ٣) انظر الصفحه ٥٨٢.

٤- ٤) في (ت) و (ل): «القاصر».

٥- ٥) لم ترد «هذا» في (ظ) و (م).

٦- ٦) الوسائل ٥٦٦: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتدّ، الحديث ٤٨، ٤٣، و ٤٩.

٧- ٧) الكافي ٢: ٤٠٣، الحديث ٢.

٨- ٨) في (ت) و (ه) زياده: «عليه».

فلا بدّ عند انسداد باب العلم من العمل على طبق أصل أو ظنّ.

و المقصود فيما نحن فيه الاعتقاد، فإذا عجز عنه فلا دليل على وجوب تحصيل الظنّ الذي لا يغني عن الحقّ شيئاً (١)، فيندرج في عموم قولهم عليهم السّلام: «إذا جاءكم ما لا تعلمون فيها» (٢).

نعم، لو رجع الجاهل بحكم هذه المسألة إلى العالم، و رأى العالم منه التمكنّ من تحصيل الظنّ بالحقّ و لم يخف عليه إفضاء نظره الظنّي إلى الباطل، فلا يبعد وجوب إلزامه بالتحصيل؛ لأنّ انكشاف الحقّ -و لو ظنّا- أولى من البقاء على الشكّ فيه.

[حكم العاجز من حيث الإيمان و الكفر]

و أمّا الثالث، فإن لم يقرّ في الظاهر بما هو مناط الإسلام فالظاهر كفره.

و إن أقرّ به مع العلم بأنّه شاكّ باطنا فالظاهر عدم إسلامه، بناء على أنّ الإقرار الظاهريّ مشروط باحتمال اعتقاده لما يقرّ به.

و في جريان حكم الكفر عليه حينئذ إشكال:

من إطلاق بعض الأخبار بكفر الشاكّ (٣).

و من تقييده في غير واحد من الأخبار بالجحود، مثل: رواه محمّد بن مسلم، قال: «سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السّلام، قال: ما تقول في من شكّ في الله؟ قال: كافر، يا أبا محمّد. قال: فشكّ في رسول الله صلّى الله عليه و آله؟ قال: كافر. ثمّ التفت إلى زراره، فقال: إنّما يكفر إذا جحد» (٤)، و في

ص: ٥٧٧

١- ١) لم ترد «شيئاً» في (ظ) و (م).

٢- ٢) الوسائل ١٨: ٢٣، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣.

٣- ٣) راجع الصفحة ٥٧١، الهامش (١).

٤- ٤) الوسائل ١٨: ٥٦٩، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٥٦.

روايه اخرى: «لو أنّ الناس إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا» (١).

ثم إنّ جحود الشاكّ، يحتمل أن يراد به إظهار عدم الثبوت و إنكار التدين به؛ لأجل عدم الثبوت، و يحتمل أن يراد به الإنكار الصوريّ على سبيل الجزم، و على التقديرين فظاهرها: أنّ المقرّ ظاهراً الشاكّ باطنا الغير المظهر لشكّه، غير كافر.

و يؤيد هذا: روايه زراره-الوارده في تفسير قوله تعالى:

وَ آخِرُونَ مُؤْمِنُونَ إِمْرُ اللَّهِ - عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قوم كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزه و جعفر و أشباههما من المؤمنين، ثمّ إنهم دخلوا في الإسلام فوحدوا الله و تركوا الشرك، و لم يعرفوا الإيمان بقلوبهم فيكونوا مؤمنين فتجب (٢) لهم الجنة، و لم يكونوا على جحودهم فكفروا فتجب (٣) لهم النار، فهم على تلك الحاله إمّا يعدّ بهم و إمّا يتوب عليهم» (٤)، و قريب منها غيرها (٥).

[كلام السيد الصدر في أقسام المقلد في اصول الدين و بعض المناقشات فيه]

و لنختتم الكلام بذكر كلام السيد الصدر الشارح للوافيه، في أقسام المقلد في اصول الدين بناء على القول بجواز التقليد، و أقسامه بناء على عدم جوازه، قال:

إنّ أقسام المقلد-على القول بجواز التقليد-ستة؛ لأنه: إمّا أن يكون مقلداً في مسأله حقّه أو في باطله، و على التقديرين: إمّا أن

ص: ٥٧٨

١-١) الوسائل ١: ٢١، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٨.

٢-٢) كذا في المصدر، و في النسخ: «فيجب».

٣-٣) كذا في المصدر، و في النسخ: «فيجب».

٤-٤) الكافي ٢: ٤٠٧، الحديث الأول، و الآيه من سوره التوبه: ١٠٦.

٥-٥) الكافي ٢: ٤٠٧، الحديث ٢.

يكون جازما بها أو ظانًا، و على تقديرى التقليد فى الباطل: إمّا أن يكون إصراره على التقليد مبتنيا على عناد و تعصّب، بأن حصل له طريق علم إلى الحقّ فما سلّكه، و إمّا لا، فهذه أقسام ستّة.

فالأوّل: و هو من قلّده فى مسأله حقّه جازما بها-مثلا: قلّده فى وجود الصانع و صفاته و عدله-فهذا مؤمن؛ و استدلّ عليه بما تقدّم حاصله: من أنّ التصديق معتبر من أىّ طريق حصل-إلى أن قال:-

الثانى: من قلّده فى مسأله حقّه ظانًا بها من دون جزم، فالظاهر إجراء حكم المسلم عليه فى الظاهر إذا أقر (١)؛ إذ ليس حاله بأدون من حال المنافق، سيّما إذا كان طالبا للجزم مشغولا بتحصيله فمات قبل ذلك.

أقول: هذا مبنى على أنّ الإسلام مجرد الإقرار الصورى و إن لم يحتمل مطابقته للاعتقاد. و فيه: ما عرفت من الإشكال و إن دلّ عليه غير واحد من الأخبار.

الثالث: من قلّده فى باطل-مثل إنكار الصانع أو شىء ممّا يعتبر فى الإيمان-و جزم به من غير ظهور حقّ و لا عناد.

الرابع: من قلّده فى باطل و ظنّ به كذلك.

و الظاهر فى هذين إلحاقهما بمن يقام عليه الحجّه يوم القيامة، و أمّا فى الدنيا فيحكم عليهما بالكفر إن اعتقدا ما يوجبّه، و بالإسلام إن لم يكونا كذلك. فالأوّل كمن أنكر النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم مثلا، و الثانى كمن أنكر إماما.

ص: ٥٧٩

الخامس: من قلّد في باطل جازما مع العناد.

السادس: من قلّد في باطل ظانّا كذلك.

و هذان يحكم بكفرهما مع ظهور الحقّ و الإصرار.

ثمّ ذكر أقسام المقلّد على القول بعدم جواز التقليد، قال:

إنّه إمّا أن يكون مقلّدا في حقّ أو في باطل، و على التقديرين:

مع الجزم أو الظنّ، و على تقديري التقليد في الباطل: بلا عناد أو به، و على التقادير كلّها: دلّ عقله على الوجوب أو بين له غيره، و على تقدير الدلالة: أصرّ على التقليد أو رجع و لم يحصل له كمال الاستدلال بعد أو لا.

فهذه أقسام أربعة عشر.

الأول: التقليد في الحقّ جازما مع العلم بوجود النظر و الإصرار، فهذا مؤمن فاسق؛ لإصراره على ترك الواجب.

الثاني: هذه الصورة مع ترك الإصرار و الرجوع، فهذا مؤمن غير فاسق.

الثالث: المقلّد في الحقّ الظانّ مع الإصرار، و الظاهر أنّه مؤمن مرجى في الآخرة، و فاسق؛ للإصرار.

الرابع: هذه الصورة مع عدم الإصرار، فهذا مسلم ظاهرا غير فاسق.

الخامس و السادس: المقلّد في الحقّ جازما أو ظانّا مع عدم العلم بوجود الرجوع، فهذان كالسابق بلا فسق.

أقول: الحكم بإيمان هؤلاء لا يجامع فرض القول بعدم جواز التقليد، إلاّ أن يريد بهذا القول قول الشيخ قدّس سرّه: من وجوب النظر

مستقلاً، لكن ظاهره إرادته قول المشهور، فالأولى الحكم بعدم إيمانهم على المشهور، كما يقتضيه إطلاق معقد إجماع العلامة في أوّل الباب الحادى عشر؛ لأنّ الإيمان عندهم المعرفة الحاصله عن الدليل لا التقليد.

ثمّ قال:

السابع: المقلّد في الباطل جازماً معانداً مع العلم بوجود النظر و الاصرار عليه، فهذا أشدّ الكافرين.

الثامن: هذه الصورة من غير عناد و لا إصرار، فهذا أيضاً كافر.

ثمّ ذكر الباقي و قال: إنّ حكمها يظهر ممّا سبق (١).

أقول: مقتضى هذا القول الحكم بكفرهم؛ لأنّهم أولى به من السابقين.

[كلام الشيخ الطوسى فى العده فى وجوب النظر مع العفو]

بقى الكلام فى ما نسب إلى الشيخ فى العده: من القول بوجود النظر مستقلاً مع العفو، فلا بدّ من نقل عبارته العده، فنقول:

قال فى باب التقليد- بعد ما ذكر استمرار السير على التقليد فى الفروع، و الكلام فى عدم جواز التقليد فى الاصول؛ مستدلاً بأنّه لا خلاف فى أنّه يجب على العامّي معرفه الصلاه و أعدادها-: و إذا كان لا- يتمّ ذلك إلاّ بعد معرفه الله و معرفه عدله و معرفه النبوه، و يجب أن لا يصحّ التقليد فى ذلك.

ثمّ اعترض:

بأنّ السير كما جرت له على تقرير المقلّدين فى الفروع كذلك جرت على تقرير المقلّدين فى الاصول و عدم الإنكار عليهم.

ص: ٥٨١

فأجاب: بأنّ على بطلان التقليد فى الاصول أدلّه عقليّه و شرعيّه من كتاب و سنّه و غير ذلك، و هذا كاف فى النكير.

ثمّ قال:

على أنّ المقلّد للحقّ فى اصول الديانات و إن كان مخطئاً فى تقليده غير مؤاخذ به و أنّه معفو عنه؛ و إنّما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقه التى قدّمناها؛ لأنّى لم أجد أحداً من الطائفة و لا من الأئمه عليهم السّلام قطع موالاه من يسمع قولهم و اعتقد مثل اعتقادهم و إن لم يستند ذلك إلى حجّجه من عقل أو شرع.

ثمّ اعترض على ذلك: بأنّ ذلك لا يجوز؛ لأنّه يؤدّى إلى الإغراء بما لا يأمن أن يكون جهلاً.

و أجاب: بمنع ذلك؛ لأنّ هذا المقلّد لا يمكنه أن يعلم سقوط العقاب عنه فيستديم الاعتقاد؛ لأنّه إنّما يمكنه معرفه ذلك إذا عرف الاصول، و قد فرضنا أنّه مقلّد فى ذلك كلّه، فكيف يكون إسقاط العقاب مغريباً؟ و إنّما يعلم ذلك غيره من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول و سبروا أحوالهم، و أنّ العلماء لم يقطعوا موالاهتهم و لا أنكروا عليهم، و لا يسوغ ذلك لهم إلّا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم، و ذلك يخرجهم من باب الإغراء، و هذا القدر كاف فى هذا الباب إن شاء الله.

و أقوى ممّا ذكرنا: أنّه لا يجوز التقليد فى الاصول إذا كان للمقلّد طريق إلى العلم به، إمّا على جملة أو تفصيل، و من ليس له قدره على ذلك أصلاً فليس بمكلّف، و هو بمنزله البهائم التى ليست مكلفه بحال (1)، انتهى.

ص: ٥٨٢

و ذكر عند الاحتجاج على حجّيه أخبار الآحاد ما هو قريب من ذلك، قال:

و أمّا ما يرويه قوم من المقلّده، فالصحيح الذي أعتقده أنّ المقلّد للحقّ و إن كان مخطئاً معفو عنه، ولا - أحكم فيه بحكم الفساق، فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه (1)، انتهى.

[المناقشه فيما أفاده الشيخ الطوسي]

أقول: ظاهر كلامه قدّس سرّه في الاستدلال على منع التقليد بتوقّف معرفه الصلاه و أعدادها على معرفه اصول الدين: أنّ الكلام في المقلّد الغير الجازم، و حينئذ فلا دليل على العفو.

و ما ذكره: من عدم قطع العلماء و الأئمّه موالاتهم مع المقلّدين - بعد تسليمه و الغضّ عن إمكان كون ذلك من باب الحمل على الجزم بعقائدهم؛ لعدم العلم بأحوالهم - لا يدلّ على العفو، و إنّما يدلّ على كفايه التقليد.

و إمساك النكير عليهم في ترك النظر و الاستدلال إذا لم يدلّ على عدم وجوبه عليهم - لما اعترف به قبل ذلك من كفايه النكير المستفاد من الأدلّه الواضحه على بطلان التقليد في الاصول - لم يدلّ على العفو عن هذا الواجب المستفاد من الأدلّه، فلا دليل على العفو عن هذا الواجب المعلوم وجوبه.

و التحقيق: أنّ إمساك النكير لو ثبت و لم يحتمل كونه لحمل أمرهم على الصّحه و علمهم بالاصول، دليل على عدم الوجوب؛ لأنّ وجود الأدلّه لا يكفي في إمساك النكير من باب الأمر بالمعروف و النهي عن

ص: ٥٨٣

المنكر و إن كفى فيه من حيث الإرشاد و الدلالة على الحكم الشرعي، لكنّ الكلام في ثبوت التقرير و عدم احتمال كونه لاحتمال العلم في حقّ المقلّدين.

[رأى المصنّف في المسأله]

فالإنصاف: أنّ المقلّد الغير الجازم المتفطنّ لوجوب النظر عليه فاسق مؤاخذ على تركه للمعرفه الجزميّه بعقائده، بل قد عرفت احتمال كفره؛ لعموم أدلّه كفر الشاكّ.

و أمّا الغير المتفطنّ لوجوب النظر لغفلته أو العاجز عن تحصيل الجزم فهو معذور في الآخره. و في جريان حكم الكفر احتمال تقدّم.

و أمّا الجازم فلا يجب عليه النظر و الاستدلال و إن علم من عمومات (1) الآيات و الأخبار و وجوب النظر و الاستدلال؛ لأنّ وجوب ذلك توصيليّ لأجل حصول المعرفه، فإذا حصلت سقط وجوب تحصيلها بالنظر، اللهمّ إلا أن يفهم هذا الشخص منها كون النظر و الاستدلال واجبا تعبديّاً مستقلاً أو شرطاً شرعيّاً للإيمان، لكنّ الظاهر خلاف ذلك؛ فإنّ الظاهر كون ذلك من المقدمات العقليّه.

ص: ٥٨٤

١- ١) في (ر)، (ص)، (ظ) و (م): «عموم».

الأمر السادس (١) [بناء على عدم حجّيه الظنّ فهل له آثار غير الحجّيه؟]

إذا بنينا على عدم حجّيه ظنّ أو على عدم حجّيه الظنّ المطلق، فهل يترتب عليه آثار غير الحجّيه بالاستقلال، مثل كونه جابرا لضعف سند أو قصور دلاله، أو كونه موهنا لحجّه اخرى، أو كونه مرجّحا لأحد المتعارضين على الآخر؟

و مجمل القول في ذلك: أنّه كما يكون الأصل في الظنّ عدم الحجّيه، كذلك الأصل فيه عدم ترتّب الآثار المذكوره: من الجبر، و الوهن، و الترجيح.

و أمّا تفصيل الكلام في ذلك فيقع في مقامات ثلاثه:

ص: ٥٨٥

١- ١) في (ظ) و (م): «السابع».

المقام الأول: الجبر بالظن الغير المعتمد

فقول: عدم اعتباره: إما أن يكون من جهة ورود النهى عنه بالخصوص كالقياس و نحوه، وإما من جهة دخوله تحت عموم أصله حرمة العمل بالظن.

أما الأول، فلا ينبغي التأمل في عدم كونه مفيدا للجبر؛ لعموم ما دلّ على عدم جواز الاعتناء به و استعماله في الدين.

[الكلام في جبر قصور السند]

و أمّا الثاني، فالأصل فيه و إن كان ذلك، إلاّ- أنّ الظاهر أنّه إذا كان المجبور محتاجا إليه من جهة إفادته للظنّ بالصدور (1)- كالخبر إذا قلنا بكونه حجّاه بالخصوص بوصف (2) كونه مضمون الصدور، فأفاد تلك الأماره الغير المعتمده الظنّ بصدور ذلك الخبر- انجبر قصور سنده به.

إلاّ- أن يدعى: أنّ الظاهر اشتراط حجّيه ذلك الخبر بإفادته للظنّ بالصدور، لا- مجرد كونه مضمون الصدور و لو حصل الظنّ بصدوره من غير سنده.

[الكلام في جبر قصور الدلاله]

و بالجمله: فالمتبع هو ما يفهم من دليل حجّيه المجبور: و من هنا لا ينبغي التأمل في عدم انجبار قصور الدلاله بالظنّ المطلق؛ لأنّ المعتمد في باب الدلالات هو ظهور الألفاظ نوعا في مدلولاتها، لا مجرد الظنّ بمطابقه مدلولاتها (3) للواقع و لو من الخارج.

ص: ٥٨٦

١- ١) كذا في مصححه (ت)، و لم ترد «بالصدور» في (ه)، و في غيرهما: «بمضمونه».

٢- ٢) في غير (ت) و (ه): «لوصف».

٣- ٣) في غير (ص): «مدلولها».

فالكلام إن كان ظاهراً في معنى بنفسه أو بالقرائن الداخلة فهو، وإلا -بأن كان مجملاً أو كان دلالة في الأصل ضعيفة كدلالة الكلام بمفهومه الوصفي- فلا يجدى الظن بمراد الشارع من أماره خارجيه غير معتبره بالفرض؛ إذ التعويل حينئذ على ذلك الظن من غير مدخلية للكلام.

بل ربما لا تكون تلك الأماره موجباً للظن بمراد الشارع من هذا الكلام، غاية إفاده الظن بالحكم الفرعي، ولا ملازمه بينه وبين الظن بإرادته من اللفظ، فقد لا يريده بذلك اللفظ. نعم، قد يعلم من الخارج كون المراد هو الحكم الواقعي، فالظن به يستلزم الظن بالمراد، لكن هذا من باب الاتفاق.

و ممّا ذكرنا يظهر (١): أنّ (٢) ما اشتهر -من أنّ ضعف الدلاله منجبر بعمل الأصحاب- غير معلوم المستند، بل وكذلك دعوى انجبار قصور الدلاله بفهم الأصحاب لم يعلم لها بينه.

و الفرق: أنّ فهم الأصحاب و تمسّكهم به كاشف ظني عن قرينه على المراد، بخلاف عمل الأصحاب؛ فإنّ غايته الكشف عن الحكم الواقعي الذي قد عرفت أنّه لا يستلزم كونه مراداً من ذلك اللفظ، كما عرفت.

[الكلام فيما اشتهر: من كون الشهره في الفتوى جابره لضعف سند الخبر]

بقي الكلام في مستند المشهور، في كون الشهره في الفتوى جابره لضعف سند الخبر:

ص: ٥٨٧

١-١) في (ت) و (ه): «ظهر».

٢-٢) في (ظ)، (م) و نسخه بدل كلّ من (ت) و (ص) بدل «أنّ»: «ضعف».

فإنه إن كان من جهة إفادتها الظنّ بصدق الخبر، ففيه -مع أنه قد لا يوجب الظنّ بصدور ذلك الخبر، نعم يوجب الظنّ بصدور حكم عن الشارع مطابق لمضمون الخبر-: أنّ جلّهم لا يقولون بحجّيته الخبر المظنون الصدور مطلقاً؛ فإنّ المحكّي عن المشهور اعتبار الإيمان في الراوى (١)، مع أنه لا يرتاب في إفاده الموثّق للظنّ.

فإن قيل: إنّ ذلك لخروج خبر غير الإماميّ بالدليل الخاصّ، مثل منطوق آية النبأ (٢)، و مثل قوله عليه السّلام: «لا تأخذنّ معالم دينك من غير شيعتنا» (٣).

قلنا: إن كان ما خرج بحكم الآيه و الروايه مختصّاً بما لا يفيد الظنّ فلا يشمل الموثّق، و إن كان عامّاً لما ظنّ بصدوره كان خبر غير الإماميّ المنجبر بالشهره و الموثّق متساويين في الدخول تحت الدليل المخرج. و مثل الموثّق خبر الفاسق المتحرّز عن الكذب و الخبر المعتضد بالأولويّه و الاستقراء و سائر الأمارات الظنيّه، مع أنّ المشهور لا يقولون بذلك.

و إن كان لقيام دليل خاصّ عليه، ففيه: المنع من وجود هذا الدليل (٤).

ص: ٥٨٨

١-١) حكاة في المعالم: ٢٠٠، و غايه المأمول (مخطوط): الورقه ١١٠، و انظر مفاتيح الاصول: ٣٦٢.

٢-٢) الحجرات: ٦.

٣-٣) الوسائل ١٠٩: ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢.

٤-٤) لم ترد عبارته «و إن كان لقيام -إلى- الدليل» في (ظ) و (م).

و بالجمله: فالفرق بين الضعيف المنجبر بالشهره و المنجبر بغيرها من الأمارات و بين الخبر الموثق المفيد لمثل الظنّ الحاصل من الضعيف المنجبر، في غايه الإشكال، خصوصا مع عدم العلم باستناد المشهور إلى تلك الروايه. و إليه أشار شيخنا في موضع من المسالك بأنّ جبر الضعف بالشهره ضعيف مجبور بالشهره (١).

و ربما يدعى كون الخبر الضعيف المنجبر من الظنون الخاصه؛ حيث ادّعى الإجماع على حجّيته (٢)، و لم يثبت.

و أشكل من ذلك: دعوى دلاله منطوق آيه النبأ عليه؛ بناء على أنّ التّبين يعمّ الظنّي (٣) الحاصل من ذهاب المشهور إلى مضمون الخبر.

و هو بعيد؛ إذ لو اريد مطلق الظنّ فلا يخفى بعده؛ لأنّ المنهَى عنه ليس إلّا- خبر الفاسق المفيد للظنّ؛ إذ لا- يعمل أحد بالخبر المشكوك صدقه. و إن اريد البالغ حدّ الاطمئنان فله وجه، غير أنّه يقتضى دخول سائر الظنون الجابره إذا بلغت- و لو بضميمه المجبور- حدّ الاطمئنان و لا يختصّ بالشهره. فالآيه تدلّ على حجّيه الخبر المفيد للوثوق و الاطمئنان، و لا بعد فيه، و قد مرّ في أدلّه حجّيه الأخبار ما يؤيده أو يدلّ عليه، من حكايات الإجماع و الأخبار.

و أبعد من الكلّ: دعوى استفاده حجّيته ممّا دلّ من الأخبار

ص: ٥٨٩

١-١) المسالك ١٥٦: ٦.

٢-٢) ادّعه الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائريه: ٤٨٧، و كذا كاشف الغطاء في كشف الغطاء: ٣٨.

٣-٣) في (ت): «الظنّ».

- كمقبوله ابن حنظله (١) و المرفوعه إلى زراره (٢) - على الأمر بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب من المتعارضين؛ فإنّ ترجيحه على غيره في مقام التعارض يوجب حجّيته في مقام عدم المعارض (٣) بالإجماع و الأولويّه.

و توضيح فساد ذلك: أنّ الظاهر من الروايتين شهره الخبر من حيث الروايه؛ كما يدلّ عليه قول السائل فيما بعد ذلك: «إنّهما معا مشهوران»، مع أنّ ذكر الشهره من المرجّحات يدلّ على كون الخبرين في أنفسهما معتبرين مع قطع النظر عن الشهره.

ص: ٥٩٠

١-١) الوسائل ١٨:٧٥-٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

٢-٢) المستدرک ١٧:٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

٣-٣) في (ت) و (ظ) بدل «مقام عدم المعارض»: «غير مقام التعارض».

المقام الثاني: في كون الظنّ الغير المعتمد موهنا

و الكلام هنا أيضا يقع: تارة فيما علم بعدم اعتباره، و اخرى فيما لم يثبت اعتباره.

[الكلام في الظنّ الذي علم عدم اعتباره]

و تفصيل الكلام في الأوّل: أنّ المقابل له إن كان من الأمور المعتمده لأجل إفادته الظنّ النوعيّ-أى لكون نوعه لو خلى و طبعه مفيدا للظنّ، و إن لم يكن مفيدا له في المقام الخاصّ-فلا إشكال في عدم وهنه بمقابله ما علم عدم اعتباره، كالقياس في مقابل الخير الصحيح بناء على كونه من الظنون الخاصّه على هذا الوجه. و من هذا القبيل: القياس في مقابله الظواهر اللفظية، فإنّه لا عبره به أصلا بناء على كون اعتبارها من باب الظنّ النوعيّ.

و لو كان من باب التعبد فالأمر أوضح.

نعم، لو كان حجّيته-سواء كان من باب الظنّ النوعيّ أو كان من باب التعبد-مقيّده بصوره عدم الظنّ على خلافه، كان للتوقف مجال.

و لعلّه الوجه فيما حكاه لى بعض المعاصرين، عن شيخه: أنّه ذكر له مشافهه: أنّه يتوقّف في الظواهر المعارضه بمطلق الظنّ على الخلاف حتّى القياس و أشباهه.

لكنّ هذا القول-أعنى تقييد حجّيه الظواهر بصوره عدم الظنّ على خلافها-بعيد في الغايه.

و بالجملة: فيكفى في المطلب ما دلّ على عدم جواز الاعتناء

بالقياس (١)، مضافاً إلى استمرار سيره الأصحاب على ذلك.

مع أنه يمكن أن يقال: إن مقتضى النهي عن القياس -معللاً بما حاصله غلبه مخالفته للواقع- يقتضى أن لا يترتب شرعاً على القياس أثر، لا من حيث تأثيره في الكشف و لا من حيث قدحه فيما هو كاشف بالذات، فحكمه حكم عدمه، فكأن مضمونه مشكوك لا مظنون، بل مقتضى ظاهر التعليل أنه كالموهوم؛ فكما أنه لا ينجبر به ضعيف لا يضعف به قوي.

و يؤيد ما ذكرنا: الرواية المتقدمه عن أبان (٢) الدالّه على ردع الإمام له في ردّ الخبر الوارد في تنصيف ديه أصابع المرأه بمجرد مخالفته للقياس، فراجع (٣).

و هذا حسن، لكن الأ-حسن منه: تخصيص ذلك بما كان اعتباره من قبل الشارع كما لو دلّ الشرع على حجّيه الخبر ما لم يكن الظنّ على خلافه؛ فإنّ نفي الأثر شرعاً من الظنّ القياسي يوجب بقاء اعتبار تلك الأماره على حاله.

و أمّا ما كان اعتباره من باب بناء العرف و كان مرجع حجّيته شرعاً إلى تقرير ذلك البناء كظواهر الألفاظ، فإنّ وجود القياس إن كان يمنع عن بنائهم فلا يرتفع ذلك بما ورد من قصور القياس عن الدلاله على الواقع، فتأثير الظنّ بالخلاف في القدرح في حجّيه الظواهر

ص: ٥٩٢

١-١) انظر الوسائل ١٨:٢٠، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي.

٢-٢) تقدّمت في الصفحه ٦٣.

٣-٣) لم ترد عبارته «و يؤيد-إلى-فراجع» في (ظ) و(م).

ليس مثل تأثيره في القدرح في حجّيه الخبر المظنون الخلاف في كونه مجعولا- شرعيًا يرتفع بحكم الشارع بنفي الأثر عن القياس؛ لأنّ المنفي في حكم الشارع من آثار الشيء الموجود حسًا هي الآثار المجعولة دون غيرها.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ العرف بعد تبين حال القياس لهم من قبل الشارع لا- يعبئون به في مقام استنباط أحكام الشارع من خطابه، فيكون النهي عن القياس ردعا لبنائهم على تعطيل الظواهر لأجل مخالفتها للقياس.

و ممّا ذكرنا يعلم حال القياس في مقابل الدليل الثابت حجّيته بشرط الظنّ، كما لو جعلنا الحجّج من الأخبار المظنون الصدور منها أو الموثوق به منها؛ فإنّ في وهنهما (1) بالقياس الوجهين:

من حيث رفعه للقياس المأخوذ في حجّيتهما (2) على وجه الشرطيّه، فمرجعه إلى فقدان شرط وجدانيّ- أعنى وصف الظنّ- بسبب القياس.

و نفي الآثار الشرعيّه للظنّ القياسي لا يجدي؛ لأنّ الأثر المذكور أعنى رفع الظنّ ليس من الامور المجعولة.

و من أنّ أصل اشتراط الظنّ من الشارع، فإذا علمنا من الشارع أنّ الخبر المزاحم بالظنّ القياسي لا ينقص أصلا- من حيث الإيصال إلى الواقع و عدمه- من (3) الخبر السليم عن مزاحمته، و أنّ وجود القياس

ص: ٥٩٣

١- ١) في (ت)، (ر) و (ص): «وهنّها».

٢- ٢) في (ت)، (ر) و (ص): «حجّيتها».

٣- ٣) في (ظ) و (م): «عن».

و عدمه فى نظره سيان، فلا إشكال فى الحكم بكون الخبرين المذكورين عنده على حد سواء.

و من هنا يمكن جريان التفصيل السابق: بأنه إن كان الدليل المذكور المقتيد اعتباره بالظنّ ممّا دلّ الشرع على اعتباره، لم يزاحمه القياس الذى دلّ الشرع على كونه كالعدم من جميع الجهات التى لها مدخل فى الوصول إلى دين الله، وإن كان ممّا دلّ على اعتباره العقل الحاكم بتعيين الأخذ بالراجح عند انسداد باب العلم و الطرق الشرعيّه، فلا وجه لاعتباره مع مزاحمه القياس الرافع لما هو مناط حجّيته أعنى الظنّ؛ فإنّ غايه الأمر صيروره مورد اجتماع تلك الأماره و القياس مشكوكا، فلا يحكم العقل فيه بشىء.

إلا أن يدعى المدعى: أنّ العقل بعد تبين حال القياس لا يسقط عنده الأماره المزاحمه به عن القوّه التى تكون لها على تقدير عدم المزاحم، وإن كان لا يعبر عن تلك القوّه حينئذ بالظنّ و عن مقابلها بالوهم.

و الحاصل: أنّ العقلاء إذا وجدوا فى شهره خاصّه أو إجماع منقول مقداراً من القوّه و القرب إلى الواقع، و التجئوا إلى العمل على طبقهما مع فقد العلم، و علموا من (1) حال القياس ببيان الشارع أنّه (2) لا عبره بما يفيد من الظنّ و لا يرضى الشارع بدخله فى دين الله، لم يفرّقوا بين كون الشهره و الإجماع المذكورين مزاحمين بالقياس أم لا، لأنّه

ص: ٥٩٤

١- ١) لم ترد «من» فى (ه).

٢- ٢) فى (ظ) و (م): «أنّ القياس»، و فى (ص) و (ه): «و أنّه».

لا ينقصهما عمّا عليهما من القوّه و المزيّه المسّماه بالظنّ الشّانّي و النوعيّ و الطبعيّ.

و ممّا ذكرنا:صحّ للقائلين بمطلق الظنّ لأجل الانسداد (1) إلاّ ما خرج، أن يقولوا بحجّيه الظنّ الشّانّي، بمعنى أنّ الظنّ الشّخصيّ إذا ارتفع عن الأمارات المشموله لدليل الانسداد بسبب الأمارات الخارجه عنه لم يقدح ذلك في حجّيتها، بل يجب القول بذلك على رأى (2) بعضهم (3) ممّن يجرى دليل الانسداد في كلّ مسأله مسأله؛ لأنّه إذا فرض في مسأله وجود أماره مزاحمه بالقياس، فلا وجه للأخذ بخلاف تلك الأماره، فافهم.

هذا كلّه، مع استمرار السيره على عدم ملاحظه القياس في مورد من الموارد الفقهيّه و عدم الاعتناء به في الكتب الاصوليه، فلو كان له أثر شرعيّ و لو في الوهن لوجب التعرّض لأحكامه (4) في الاصول، و البحث و التفتيش عن وجوده في كلّ مورد من موارد الفروع؛ لأنّ الفحص عن الموهن كالفحص عن المعارض واجب، و قد تركه أصحابنا في الاصول و الفروع، بل تركوا روايات من اعتنى به منهم و إن كان من المؤسّسين لتقرير الاصول و تحرير الفروع، كالإسكافيّ الذي نسب إليه أن بناء تدوين اصول الفقه من الإماميه منه و من العمانيّ يعنى ابن أبي عقيل قدّس سرّهما (5)، و في كلام آخر: أنّ تحرير الفتاوى في الكتب المستقله

ص: ٥٩٥

١- ١) في (ظ) و (م): «الأصل الانسداد».

٢- ٢) لم ترد «رأى» في (ظ) و (م).

٣- ٣) هو المحقّق القميّ، كما تقدّم في الصفحه ٤٦٤.

٤- ٤) في (ت) و (ه): «لحاله».

٥- ٥) انظر الوافيه: ٢٥٢، و رجال السيّد بحر العلوم ٢: ٢٢٠.

منهما أيضا، جزاهما الله و جميع من سبقهما و لحقهما خير الجزاء.

ثم إنك تقدر بملاحظه ما ذكرنا فى التفصّى عن إشكال خروج القياس عن عموم دليل الانسداد من الوجوه، على التكلم فيما سطرنا هاهنا نقضا و إبراما.

هذا (١) تمام الكلام فى وهن الأماره المعتره بالظن المنهى عنه بالخصوص، كالقياس و شبهه.

[الكلام فى الظن الذى لم يثبت اعتباره]

و أمّا الظن الذى لم يثبت إلغاؤه إلّا- من جهه بقائه تحت أصاله حرمة العمل بالظن، فلا إشكال فى وهنه لما كان من الأمارات اعتبارها مشروطا بعدم الظن بالخلاف، فضلا عمّا كان اعتباره مشروطا بإفاده الظن، و السرّ فيه انتفاء الشرط.

و توهم: جريان ما ذكرنا فى القياس هنا؛ من جهه أنّ النهى يدلّ على عدم كونه مؤثرا أصلا، فوجوده كعدمه من جميع الجهات، مدفوع.

كما أنّه لا إشكال فى عدم الوهنيه (٢) إذا (٣) كان اعتبارها من باب الظن النوعى (٤).

ص: ٥٩٦

١- ١) لم ترد عبارته «من الطائفه- من الصفحه ٥٨٢، السطر ٦، إلى- هذا» فى (ل).

٢- ٢) فى (ه): «عدم وهنه».

٣- ٣) فى (ت)، (ص) و (ه): «لما».

٤- ٤) فى (ص) زياده: «المطلق»، و لم ترد عبارته «كما أنّه- إلى- النوعى» فى (ظ)، (ل) و (م).

المقام الثالث: في الترجيح بالظن الغير المعتمد

و قد عرفت (١) أنه على قسمين: أحدهما ما ورد النهي عنه بالخصوص كالقياس و شبهه (٢)، و الآخر ما لم يعتبر لأجل عدم الدليل و بقاءه تحت أصاله الحرمة.

[الكلام في الظن الذي ورد النهي عنه بالخصوص]

أما الأول، فالظاهر من أصحابنا عدم الترجيح به (٣)، نعم يظهر من المعارج وجود القول به بين أصحابنا؛ حيث قال في باب القياس:

[كلام المحقق في الترجيح بالقياس]

ذهب ذاهب إلى أن الخبرين إذا تعارضا و كان القياس موافقا لما تضمنه أحدهما، كان ذلك وجهها يقتضى ترجيح ذلك الخبر على معارضة؛ و يمكن أن يحتج لذلك بأن الحق في أحد الخبرين فلا يمكن العمل بهما و لا طرحهما، فتعين العمل بأحدهما، و إذا كان التقدير تقدير التعارض، فلا بد للعمل بأحدهما من ترجيح، و القياس يصلح أن يكون مرجحا؛ لحصول الظن به، فتعين العمل بما طابقه.

لا يقال: أجمعنا على أن القياس مطروح في الشريعة.

لأننا نقول: بمعنى أنه ليس بدليل على الحكم، لا بمعنى أنه لا يكون مرجحا لأحد الخبرين على الآخر؛ و هذا لأن فائده كونه

ص: ٥٩٧

١-١) راجع الصفحة ٥٨٦.

٢-٢) لم ترد في (ظ) و (م): «كالقياس و شبهه».

٣-٣) في (ظ)، (ل) و (م) زياده: «كالقياس و شبهه».

مرجحاً كونه دافعا (١) للعمل بالخبر المرجوح، فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض، فيكون العمل به، لا بذلك القياس. وفيه نظر (٢)، انتهى.

[الحقّ عدم الترجيح]

و مال إلى ذلك بعض ساده مشايخنا المعاصرين قدّس سرّه (٣) بعض الميل، و الحقّ خلافه؛ لأنّ رفع (٤) الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقة؛ فإنّه لو لا القياس كان العمل به جائزاً، و المقصود تحريم العمل به لأجل القياس (٥)، و أيّ عمل أعظم من هذا؟

و الفرق بين المرجح و الدليل ليس إلّا أنّ الدليل مقتض لتعيين العمل به و المرجح رافع (٦) للمزاحم عنه، فلكلّ منهما مدخل في العلّه التامّه لتعيين العمل به، فإذا كان استعمال القياس محظوراً و أنّه لا يعبأ به في الشرعيّات كان وجوده كعدمه غير مؤثّر.

مع أنّ مقتضى الاستناد في الترجيح به إلى إفادته للظنّ كونه من قبيل الجزء لمقتضى تعيين العمل، لا- من قبيل دفع المزاحم، فيشترك مع الدليل المنضمّ إليه في الاقتضاء.

هذا كلّه على مذهب غير القائلين بمطلق الظنّ، و أمّا على مذهبهم

ص: ٥٩٨

١- ١) كذا في (م)، و في غيرها: «رافعا».

٢- ٢) المعارج: ١٨٦-١٨٧.

٣- ٣) هو السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٧١٦.

٤- ٤) في (ر)، (ص) و (م): «دفع».

٥- ٥) في (ظ) و (م) بدل «الأجل القياس»: «بالقياس».

٦- ٦) كذا في (ت)، (ر) و (ه)، و في (ص)، (ظ) و (م): «دافع».

فيكون القياس تمام المقتضى بناء على كون الحجّه عندهم الظنّ الفعليّ؛ لأنّ الخبر (١) المنضمّ إليه ليس له مدخل في حصول الظنّ الفعليّ بمضمونه.

نعم، قد يكون الظنّ مستندا إليهما فيصير من قبيل جزء المقتضى، فتأمل (٢).

و يؤيد ما ذكرنا، بل يدلّ عليه: استمرار سيره أصحابنا الإماميّة رضوان الله عليهم في الاستنباط على هجره و ترك الاعتناء بما حصل لهم من الظنّ القياسيّ أحيانا، فضلا عن أن يتوقّفوا في التخيير بين الخبرين المتعارضين (٣) مع عدم مرجح آخر أو الترجيح بمرجح موجود، إلى أن يبحثوا عن القياس؛ كيف و لو كان كذلك لاحتاجوا إلى عنوان مباحث القياس و البحث عنه بما يقتضى البحث عنها على تقدير الحجّيه.

[الكلام في الظنّ غير المعتمد لأجل عدم الدليل في مقامات:]

و أمّا القسم الآخر، و هو الظنّ الغير المعتمد لأجل بقاءه تحت أصاله حرمة العمل.

فالكلام في الترجيح به يقع في مقامات:

الأوّل: الترجيح به في الدلالة، بأن يقع التعارض بين ظهري الدليلين كما في العامّين من وجه و أشباهه. و هذا لا اختصاص له بالدليل الظنّي السند، بل يجري في الكتاب و السنّه المتواتره.

الثاني: الترجيح به في وجه الصدور، بأن نفرض الخبرين

ص: ٥٩٩

١- ١) في (ر) و (ه): «الجزء».

٢- ٢) لم ترد «فتأمل» في (ت) و (ه).

٣- ٣) لم ترد «المتعارضين» في (ر)، (ظ) و (م).

صادرين و ظاهري الدلاله، و انحصر التحير في تعيين ما صدر لبيان الحكم و تمييزه عمّا صدر على وجه التقية أو غيرها من الحكم المقتضيه لبيان خلاف الواقع. و هذا يجري في مقطوعي الصدور و مظنوني الصدور مع بقاء الظنّ بالصدور في كلّ منهما.

الثالث: الترجيح به من حيث الصدور، بأن صار بالمرجح أحدهما مظنون الصدور.

أما المقام الأول، [الترجيح به في الدلاله] فتفصيل القول فيه:

أنّه إن قلنا بأنّ مطلق الظنّ على خلاف الظواهر يسقطها عن الاعتبار-لاشتراط حجّيتها بعدم الظنّ على الخلاف- فلا إشكال في وجوب الأخذ بمقتضى ذلك الظنّ المرّجح، لكن يخرج حينئذ عن كونه مرّجحا، بل يصير سببا لسقوط الظهور المقابل له عن الحجّيه، لا- لدفع مزاحمته للظهور المنضمّ إليه، فيصير ما وافقه حجّه سليمه عن الدليل المعارض؛ إذ لو لم يكن في مقابل ذلك المعارض إلاّ هذا الظنّ لأسقطه عن الاعتبار، نظير الشهره في أحد الخبرين الموجه لدخول الآخر في الشواذ التي لا اعتبار بها، بل امرنا بتركها (1) و لو لم يكن في مقابلها خبر معتبر.

و أولى من هذا: إذا قلنا باشتراط حجّيه الظواهر بحصول الظنّ منها أو من غيرها على طبقها. لكنّ هذا القول سخيّف جدّا، و الأوّل أيضا بعيد، كما حقّق في مسأله حجّيه الظواهر (2).

ص: ٦٠٠

١-١) لم ترد «بل امرنا بتركها» في (ظ) و (م).

٢-٢) راجع الصفحه ١٧٠.

و إن قلنا بأن حجّيه الظواهر من حيث إفادتها للظنّ الفعلى و أنّه لا عبره بالظنّ الحاصل من غيرها على طبقها، أو قلنا بأنّ حجّيتها من حيث الاتّكّال على أصاله عدم القرينه التى لا- يعتبر فيها إفادتها للظنّ الفعلى، فالأقوى عدم اعتبار مطلق الظنّ فى مقام الترجيح؛ إذ المفروض على هذين القولين سقوط كلا الظاهرين عن الحجّيه فى مورد التعارض، و أنّه إذا صدر عنه قوله-مثلا-: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»، و ورد أيضا: «كلّ شىء يطير لا بأس بخثره و بوله»، و فرض عدم قوّه أحد الظاهرين من حيث نفسه على الآ-خر، كان ذلك مسقطا لظاهر كليهما عن الحجّيه فى مادّه التعارض، أعنى خراء الطير الغير المأكول (1) و بوله.

أمّا على القول الأوّل؛ فلأنّ حجّيه الظواهر مشروطه بالظنّ المفقود فى المقام.

و أقيا على الثانى؛ فلأنّ أصاله عدم القرينه فى كلّ منهما معارضه بمثلها فى الآ-خر، و الحكم (2) فى باب تعارض الأصلين مع عدم حكومه أحدهما على الآ-خر، التساقط و الرجوع إلى عموم أو أصل يكون حجّيته مشروطه (3) بعدم وجودهما على قابليته الاعتبار، فلو عمل حينئذ بالظنّ الموجود مع أحدهما- كالشهره القائمه فى المسأله المذكوره على النجاسه- كنا قد عملنا بذلك الظنّ مستقلا، لا من باب كونه مرجّحا؛

ص: ٦٠١

-
- ١- ١) لم ترد «الغير المأكول» فى (ظ)، (ل) و (م).
 - ٢- ٢) فى (ظ)، (م) و (ه): «و المحكّم».
 - ٣- ٣) كذا فى (ر)، و فى غيرها: «مشروطا».

لفرض (١) تساقط الظاهرين و صيرورتها كالعدم، فالمتتجه حينئذ الرجوع في المسأله-بعد الفراغ من المرجحات من حيث السند أو من حيث الصدور تقيّه أو لبيان الواقع-إلى قاعده الطهاره.

و أما المقام الثانى: [الترجيح به فى وجه الصدور]، فتفصيل القول فيه:

أن أصله عدم التقيّه: إن كان المستند فيها أصل العدم فى كلّ حادث-بناء على أنّ دواعى التقيّه التى هى من قبيل الموانع لإظهار الحقّ حادثه تدفع بالأصل-فالمرجع بعد معارضه هذا الأصل فى كلّ خبر بمثله فى الآخر، هو التساقط. و كذلك لو استندنا فيها إلى أنّ ظاهر حال المتكلم بالكلام-خصوصا الإمام عليه السّلام فى مقام إظهار الأحكام التى نصب لأجلها-هو بيان الحقّ، و قلنا بأنّ (٢) اعتبار هذا الظهور مشروط بإفادته الظنّ الفعلى المفروض سقوطه من الطرفين.

و حينئذ: فإن عملنا بمطلق الظنّ فى تشخيص التقيّه و خلافها-بناء على حجّيه الظنّ فى هذا المقام؛ لأجل الحاجه إليه؛ من جهه العلم بصدور كثير من الأخبار تقيّه، و أنّ الرجوع إلى أصله عدمها فى كلّ مورد يوجب الافتاء بكثير ممّا صدر تقيّه، فيتعيّن العمل بالظنّ، أو لأننا نفهم ممّا ورد فى ترجيح ما خالف العامه على ما وافقهم كون ذلك من أجل كون الموافقه مظنه للتقيّه، فيتعيّن العمل بما هو أبعد عنها بحسب كلّ أماره-كان ذلك الظنّ دليلا مستقلا فى ذلك المقام و خرج عن كونه مرجحا.

ص: ٦٠٢

١- ١) فى (ت) و(ه) زياده: «لزوم».

٢- ٢) فى (ل)، (م) و(ه) بدل «بأنّ»: «إنّ».

و لو استندنا فيها إلى الظهور المذكور و اشترطنا في اعتباره عدم الظنّ على خلافه، كان الخبر الموافق لذلك الظنّ حجّجه سليمة عن المعارض لا عن المزاحم، كما عرفت نظيره في المقام الأوّل (١).

و إن استندنا فيها إلى الظهور النوعيّ، نظير ظهور فعل المسلم في الصحيح و ظهور تكلم المتكلم في كونه قاصدا لا هازلا، و لم نشترط في اعتباره الظنّ الفعلي و لا عدم الظنّ بالخلاف، تعارض الظاهران، فيقع الكلام في الترجيح بهذا الظنّ المفروض، و الكلام فيه يعلم ممّا سيحيى في (٢) المقام الثالث.

[و أمّا المقام الثالث]

[و أمّا المقام الثالث] (٣):

و هو ترجيح السند بمطلق الظنّ

؛ إذ الكلام (٤) فيه أيضا مفروض فيما إذا لم نقل بحجّيه الظنّ المطلق و لا بحجّيه الخبرين بشرط إفاده الظنّ و لا بشرط عدم الظنّ على خلافه؛ إذ يخرج الظنّ المفروض على هذه التقادير عن المرجّحيّه.

بل يصير حجّجه مستقلّه على الأوّل، سواء كان حجّيه المتعارضين من باب الظنّ المطلق أو من باب الاطمئنان أو من باب الظنّ الخاصّ؛ فإنّ القول بالظنّ المطلق لا ينافي القول بالظنّ الخاصّ في بعض الأمارات كالخبر الصحيح بعدلين. و يسقط المرجوح عن الحجّيه على

ص: ٦٠٣

١-١) راجع الصفحة ٦٠٠.

٢-٢) في (ه) بدل «في»: «أمّا»، و في (ت): «و أمّا».

٣-٣) ما بين المعقوفتين منّا.

٤-٤) في (ت) و (ه) بدل «إذ الكلام»: «فالكلام».

فيتعين الكلام في مرجحيته فيما إذا قلنا بحجّيه كلّ منهما من حيث الظنّ النوعيّ كما هو مذهب الأكثر.

و الكلام يقع: تاره في الترجيح بالظنّ في مقام لولاه لحكم بالتخير، و اخرى في الترجيح به في مقابل المرجّحات المنصوصه في الأخبار العلاجيّه.

[مقتضى الأصل عدم الترجيح]

أمّا الكلام في الأوّل (1) فملخصه:

أنّه لا ريب في أنّ مقتضى الأصل عدم الترجيح كما أنّ الأصل عدم الحجّيه؛ لأنّ العمل بالخبر الموافق لذلك الظنّ إن كان على وجه التدين و الالتزام بتعين العمل به من جانب الشارع و أنّ الحكم الشرعيّ الواقعيّ هو مضمونه-لا مضمون الآخر-من غير دليل قطعيّ يدلّ على ذلك، فهو تشريع محرّم بالأدله الأربعة. و العمل به لا على هذا الوجه محرّم إذا استلزم مخالفه القاعده أو الأصل الذي يرجع إليه على تقدير فقد هذا الظنّ.

فالوجه المقتضى لتحريم العمل بالظنّ مستقلا-من التشريع أو مخالفه الاصول القطعيّه الموجوده في المسأله-جار بعينه في الترجيح بالظنّ، و الآيات و الأخبار الناهيه عن القول بغير علم كلّها متساويه النسبه إلى الحجّيه و إلى المرجّحيه، و قد عرفت (2) في الترجيح بالقياس

ص: ٦٠٤

١-١) لم ترد عبارته «و الكلام-إلى-في الأوّل» في (ر) و (ه)، و كتب عليها في (ت): «زائد»، و في (ص): «نسخه».

٢-٢) راجع الصفحه ٥٩٨.

أنَّ المرَّجِحَ يحدث حكماً شرعيّاً لم يكن مع عدمه، وهو وجوب العمل بموافقته (١) عيناً مع كون الحكم لا- معه هو التخيير أو الرجوع إلى الأصل الموافق للآخر.

[ظاهر معظم الاصوليين هو الترجيح]

هذا، ولكنّ الذى يظهر من كلمات معظم الاصوليين (٢) هو الترجيح بمطلق الظنّ.

و ليعلم أولاً- أنّ محلّ الكلام- كما عرفت فى عنوان المقامات الثلاثة، أعنى: الجبر، والوهن، والترجيح- هو الظنّ الذى لم يعلم اعتباره.

فالترجيح به من حيث السند أو الدلاله ترجيح بأمر خارجيّ، وهذا لا دخل له بمسأله اخرى اتّفاقيه، وهى وجوب العمل بأقوى الدليلين و أرجحهما؛ فإنّ الكلام فيها فى (٣) ترجيح أحد الخبرين الذى يكون بنفسه أقوى من الآخر من حيث السند، كالأعدل و الأفيقه أو المسند أو الأشهر روايه أو غير ذلك، أو من حيث الدلاله، كالعامّ على المطلق، و الحقيقه على المجاز، و المجاز على الإضمار، و غير ذلك.

و بعباره اخرى: الترجيح بالمرجّحات الداخليه من جهه السند (٤)

ص: ٦٠٥

١- ١) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «بموافقته».

٢- ٢) انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥١، و غايه البادئ (مخطوط): ٢٧٦، و غايه المأمول (مخطوط) الورقه: ٢١٨، و الفصول: ٤٤٣، و مفاتيح الاصول: ٦٨٦.

٣- ٣) فى (ظ) و (م) بدل عبارته «الكلام فيها فى»: «المراد بها».

٤- ٤) كتب فى (ص) على عبارته «من جهه السند»: «زائد».

اتَّفَاقِيّ، و استفاض نقل الإجماع من الخاصّه و العامّه على وجوب العمل بأقوى الدليلين عن الآخر (١).

و الكلام هنا فى المرّجات الخارجيه المعاضده لمضمون أحد الخبرين الموجه لصيروره مضمونه أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر.

نعم، لو كشف تلك الأماره عن مزيه داخلته لأحد الخبرين على الآخر من حيث سنده أو دلّالته دخلت فى المسأله الاتَّفَاقِيّه و وجب الأخذ بها؛ لأنّ العمل بالراجح من الدليلين واجب إجماعاً (٢)، سواء علم وجه الرجحان تفصيلاً أم لم يعلم إلاّ إجمالاً.

و من هنا ظهر: أنّ الترجيح بالشهره و الإجماع المنقول إذا كشف عن مزيه داخلته فى سند أحد الخبرين أو دلّالته، ممّا لا ينبغى الخلاف فيه. نعم، لو لم يكشف عن ذلك إلاّ ظنّاً ففى حجّيته أو إلحاقه بالمرّجح الخارجىّ وجهان: أقواهما الأوّل كما سيجىء.

[ما استدلّ به للترجیح بمطلق الظنّ:]

و كيف كان: فالذى يمكن أن يستدلّ به للترجیح بمطلق الظنّ الخارجىّ وجوه:

الوجه الأوّل: قاعده الاشتغال

؛ لدوران الأمر بين التخيير و تعيين الموافق للظنّ.

و توهم: أنّه قد يكون الطرف المخالف للظنّ موافقاً للاحتياط اللازم فى المسأله الفرعيّه فيعارض الاحتياط فى المسأله الاصوليه، بل

ص: ٦٠٦

١- ١) انظر مفاتيح الاصول: ٦٨٦-٦٨٨، و مناهج الأحكام: ٣١٣.

٢- ٢) لم ترد فى (ظ): «إجماعاً».

يرجّح عليه في مثل المقام كما تبّهنا عليه عند الكلام في معّمات نتیجه دليل الانسداد.

مدفوع: بأنّ المفروض في ما نحن فيه عدم وجوب الأخذ بما وافق الاحتياط من الخبرين لو لا الظنّ؛ لأنّ الأخذ به: إن كان من جهة اقتضاء المورد للاحتياط، فقد ورد عليه حكم الشارع بالتخيير المرخص للأخذ بخلاف الاحتياط، وبراءة الذمّه من الواقع في حكم الشارع بالعمل بالخبر المخالف له؛ و لهذا يحكم بالتخيير أيضا و إن كان أحدهما موافقا للاستصحاب و الآخر مخالفا؛ إذ كما أنّ الدليل المعين للعمل به يكون حاكما على الاصول، كذلك الدليل المخير في العمل به و بمعارضه.

و إن كان من جهة بعض الأخبار الدالّة على وجوب الأخذ بما وافق الاحتياط و طرح ما خالفه (١).

ففيه: ما تقرّر في محله (٢)، من عدم نهوض تلك الأخبار لتخصيص الأخبار الدالّة على التخيير.

بل هنا كلام آخر، و هو: أنّ حجّته الخبر المرجوح في المقام و جواز الأخذ به يحتاج إلى توقيف؛ إذ لا يكفي في ذلك ما دلّ على حجّيه كالأخبار المتعارضين بعد فرض امتناع العمل بكلّ منهما، فيجب الأخذ بالمتيقّن جواز العمل به و طرح المشكوك، و ليس المقام مقام التكليف المرادّ بين التعيين و التخيير حتّى يبنى على مسأله البراءة و الاشتغال.

ص: ٦٠٧

١- ١) المستدرک ١٧:٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ٢.

٢- ٢) انظر مبحث التعادل و التراجع ٤:٤٠.

و تمام الكلام فى خاتمه الكتاب فى مبحث التراجيح (١) إن شاء الله تعالى (٢).

الوجه الثانى: ظهور الإجماع على ذلك

كما استظهره بعض مشايخنا (٣)؛ فتراهم يستدلون فى موارد التراجيح (٤) ببعض المرجحات الخارجيه، بإفادته للظن بمطابقه أحد الدليلين للواقع، فكأنّ الكبرى- وهى وجوب الأخذ بمطلق ما يفيد الظن على طبق أحد الدليلين- مسلّمه عندهم.

و ربما يستفاد ذلك من الإجماعات المستفيضه على وجوب الأخذ بأقوى المتعارضين (٥).

إلاّ أنّه يشكّل بما ذكرنا: من (٦) أنّ الظاهر أنّ المراد بأقوى الدليلين فيها (٧) ما كان كذلك فى نفسه و لو لكشف أمر خارجي عن ذلك، كعمل الأ- كثر الكاشف عن مرجح داخلي لا- نعلمه تفصيلا، فلا- يدخل فيه ما كان مضمونه مطابقا لأماره غير معتبره، كالاستقراء و الأولويّه الظنيه مثلا على تقدير عدم اعتبارهما؛ فإنّ الظاهر خروج

ص: ٦٠٨

١- ١) انظر مبحث التعادل و التراجيح ٤٨: ٤-٥٠.

٢- ٢) لم ترد عبارته «بل هنا كلام- إلى- تعالى» فى (ظ) و (م).

٣- ٣) هو السيد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٧١٧.

٤- ٤) فى (ظ) و (م): «للتراجيح».

٥- ٥) انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥١، و مبادئ الوصول: ٢٣٢، و مفاتيح الاصول: ٦٨٦.

٦- ٦) فى (ظ) و (م) بدل عبارته «إلاّ أنّه يشكّل بما ذكرنا من»: «إلاّ أن يقال».

٧- ٧) فى (ت) و (ر) «منهما»، و فى (ص): «فيهما».

ذلك عن معقد تلك الإجماعات و إن كان بعض أدلتهم الآخر قد يفيد العموم لما نحن فيه كقبح ترجيح المرجوح، إلا أنه لا يبعد أن يكون المراد المرجوح في نفسه من المتعارضين لا- مجرد المرجوح بحسب الواقع؛ و إلا- اقتضى ذلك حججه نفس المرجح مستقلا.

نعم، الإنصاف: أن بعض كلماتهم يستفاد منه، أن العبرة في الترجيح بصيروره مضمون أحد الخبرين بواسطة المرجح أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر.

و قد استظهر بعض مشايخنا (١) الاتفاق على الترجيح بكل ظن ما عدا القياس.

فمنها: ما تقدّم عن المعارج (٢)، من الاستدلال للترجيح بالقياس بكون مضمون الخبر الموافق له أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر.

و منها: ما ذكره في مسائل تعارض الناقل مع المقرّر، فإنّ مرجع ما ذكروا فيها لتقديم أحدهما على الآخر إلى الظنّ بموافقه أحدهما لحكم الله الواقعيّ.

إلا أن يقال: إنّ هذا حاصل من نفس الخبر المتّصف بكونه مقرّرا أو ناقلا.

و منها: ما ذكره في ترجيح أحد الخبرين بعمل أكثر السلف معلّين: بأنّ الأكثر يوفّق للصواب بما لا يوفّق له الأقلّ، و في ترجيحه

ص: ٦٠٩

١- ١) هو السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٧١٧.

٢- ٢) راجع الصفحة ٥٩٧.

إلا أن يقال أيضا: إن ذلك كاشف عن مرجح داخلي في أحد الخبرين.

و بالجمله: فتتبع كلماتهم يوجب الظن القوي بل القطع بأن بناءهم على الأخذ بكل ما يشتمل على ما يوجب أقربيته إلى الصواب، سواء كان لأمر راجع إلى نفسه أو لاحتفائه بأماره أجنبيته توجب قوه مضمونها.

ثم لو فرض عدم حصول القطع من هذه الكلمات بمرجحيه مطلق الظن (١) المطابق لمضمون أحد الخبرين، فلا أقل من كونه مضمونا، و الظاهر وجوب العمل به في مقابل التخيير و إن لم يجب العمل به في مقابل الاصول، و سيجيء بيان ذلك (٢) إن شاء الله تعالى.

الوجه الثالث: ما يظهر من بعض الأخبار

،من أن المناط في الترجيح كون أحد الخبرين أقرب مطابقه للواقع، سواء كان لمرجح داخلي كالأعدليته مثلا، أو لمرجح (٣) خارجي كمتابقتها لأماره توجب كون مضمونه أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر:

فمنها (٤): ما دل على الترجيح بالأصديقيه في الحديث كما في مقبوله ابن حنظله (٥)، فإننا نعلم أن وجه الترجيح بهذه الصفه ليس إلا كون

ص: ٦١٠

١-١) في (ت)، (ل) و(ه): «الظن المطلق».

٢-٢) انظر الصفحه ٦١٧-٦١٩.

٣-٣) في (ت) و(ل): «مرجح».

٤-٤) كذا في (ص)، (ظ) و(م)، و في (ت)، (ر)، (ه) و نسخه بدل (ص): «مثل».

٥-٥) الوسائل ١٨:٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

خبر الموصوف بها أقرب إلى الواقع من خبر غير الموصوف بها، لا لمجرد كون راوى أحدهما أصدق (١)، وليس هذه الصفه مثل الأعدائيه و شبهها فى احتمال كون العبره بالظنّ الحاصل من جهتها بالخصوص؛ ولذا اعتبر الظنّ الحاصل من عداله البيئه دون الحاصل من مطلق وثاقته (٢)؛ لأنّ صفه الصدق ليست إلّا المطابقه للواقع، فمعنى الأصدق هو الأقرب إلى الواقع، فالترجيح بها يدلّ على أنّ العبره بالأقربيه من أى سبب حصلت.

و منها (٣): ما دلّ (٤) على ترجيح أوثق المخبرين (٥)، فإنّ معنى الأوثقيه شدّه الاعتماد عليه، وليس إلّا لكون خبره أوثق (٦)، فإذا حصل هذا المعنى فى أحد الخبرين من مرجح خارجي، أتبع.

ما دلّ (٧) على ترجيح أحد الخبرين لكونه مشهورا و ممّا يستفاد منه المطلب على وجه الظهور: ما دلّ (٨) على ترجيح أحد الخبرين على الآخر بكونه مشهورا بين الأصحاب بحيث

ص: ٦١١

١- ١) لم ترد عبارته «لا لمجرد كون راوى أحدهما أصدق» فى (ل) و (م).

٢- ٢) فى (ت): «الوثاقه»، و الأنسب: «وثاقتها».

٣- ٣) فى (ت)، (ر) و (ه) بدل «منها»: «مثل».

٤- ٤) و هى مرفوعه زراره، المستدرک ٣٠٣: ١٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢.

٥- ٥) كذا فى (ظ) و (م)، و فى غيرهما: «الخبرين».

٦- ٦) لم ترد عبارته «عليه-إلى-أوثق» فى (م).

٧- ٧) و هى مقبوله ابن حنظله، الوسائل ٧٥: ١٨-٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

٨- ٧) و هى مقبوله ابن حنظله، الوسائل ٧٥: ١٨-٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

يعرفه كلهم و كون الآخر غير مشهور الروايه بينهم بل ينفرد (١) بروايته بعضهم دون بعض؛ معللاً ذلك بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه؛ فيدلّ على أنّ طرح الآخر لأجل ثبوت الريب فيه، لا- لأنّه لا- ريب في بطلانه كما قد يتوهم؛ وإلا لم يكن معنى للتعارض و تحيّر السائل، ولا- لتقديمه على الخبر المجمع عليه، إذا كان راويه أعدل كما يقتضيه- صدر الخبر، و لا- لقول السائل بعد ذلك: «هما معا مشهوران».

فحاصل المرجح: هو ثبوت الريب في الخبر الغير المشهور و انتفاؤه في المشهور، فيكون المشهور من الأمر البيّن الرشد، و غيره من الأمر المشكل، لا بين الغي كما توهم.

و ليس المراد به (٢) نفي الريب من جميع الجهات؛ لأنّ الإجماع على الروايه لا يوجب ذلك ضروره، بل المراد وجود ريب في غير المشهور يكون منتفياً في الخبر المشهور، و هو احتمال وروده على بعض الوجوه أو عدم صدوره رأساً.

و ليس المراد بالريب مجرّد الاحتمال و لو موهوماً؛ لأنّ الخبر المجمع عليه يحتمل فيه أيضاً من حيث الصدور بعض الاحتمالات المتطرّقه في غير المشهور، غايه الأمر كونه في المشهور في غايه الضعف بحيث يكون خلافه واضحاً و في غير المشهور احتمالاً مساوياً يصدق عليه الريب عرفاً.

و حينئذ: فيدلّ على رجحان كلّ خبر يكون نسبه إلى معارضه

ص: ٦١٢

١- ١) في (ر) و (ص): «يتفرّد».

٢- ٢) لم ترد «به» في (ظ) و (م).

مثل نسبة الخبر المجمع على روايته إلى الخبر الذي اختص بروايته بعض دون بعض مع كونه بحيث لو سلم عن المعارض أو كان راويه أعدل و أصدق من راوى معارضه المجمع عليه لاخذ به، و من المعلوم أن الخبر المعتضد بأماره توجب الظن بمطابقتها و مخالفه معارضه للواقع نسبته إلى معارضه تلك النسبه.

و لعلّه لذا علّل تقديم الخبر المخالف للعامه على الموافق: بأنّ ذاك لا يحتمل إلا الفتوى و هذا يحتمل التقيه؛ لأنّ الريب الموجود فى الثانى منتف فى الأول. و كذا كثير من المرجحات الراجعه إلى وجود احتمال فى أحدهما مفقود-علما أو ظنا-فى الآخر، فتدبر.

فكلّ خبر من المتعارضين يكون فيه ريب لا يوجد فى الآخر، أو يوجد و لا يعدّ لغايه ضعفه ريبا، فذاك الآخر مقدّم عليه.

ما دلّ على الترجيح بمخالفه العامه و أظهر من ذلك كلّ فى إفاده الترجيح بمطلق الظن: ما دلّ من الأخبار العلاجيّه على الترجيح بمخالفه العامه (1)، بناء على أنّ الوجه فى الترجيح بها أحد وجهين:

أحدهما: كون الخبر (2) المخالف أبعد من التقيه، كما علّل (3) به الشيخ (4) و المحقّق (5)، فيستفاد منه اعتبار كلّ قرينه خارجيه توجب أبعديّه

ص: ٦١٣

١-١) الوسائل ١٨:٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

٢-٢) لم ترد «الخبر» فى (ر)، (ص)، (ظ) و (م).

٣-٣) فى (ظ) و (م): «كما علّله».

٤-٤) انظر العده ١:١٤٧.

٥-٥) انظر المعارج: ١٥٦.

أحدهما عن خلاف الحقّ و لو كانت مثل الشهره و الاستقراء، بل يستفاد منه: عدم اشتراط الظنّ في الترجيح، بل يكفي تطرّق احتمال غير بعيد في أحد الخبرين بعيد في الآخر، كما هو مفاد الخبر المتقدم (١) الدالّ على ترجيح ما لا ريب فيه على ما فيه الريب بالإضافه إلى معارضه.

لكنّ هذا الوجه لم ينصّ عليه في الأخبار، و إنّما هو شيء مستنبط منها، ذكره الشيخ و من تأخّر عنه (٢). نعم في روايه عبيد بن زراره:

«ما سمعت منّي يشبه قول الناس ففيه التقيّه، و ما سمعت منّي لا يشبه قول الناس فلا تقيّه فيه (٣)» (٤).

الثاني: كون الخبر (٥) المخالف أقرب من حيث المضمون إلى الواقع.

و الفرق بين الوجهين: أنّ الأول كاشف عن وجه صدور الخبر، و الثاني كاشف عن مطابقه مضمون أحدهما للواقع.

و هذا الوجه لما نحن فيه (٦) منصوص في الأخبار، مثل: تعليل الحكم المذكور فيها بقولهم عليهم السّلام (٧): «إِنَّ الرشد في خلافهم» (٨)، و «ما

ص: ٦١٤

١- ١) و هي مقبولة ابن حنظله المتقدمه في الصفحه ٦١١، الهامش (٨).

٢- ٢) كصاحب المعالم في المعالم: ٢٥٥.

٣- ٣) لم ترد عبارته «نعم-إلى-فلا تقيّه فيه» في (م).

٤- ٤) الوسائل ٤٩٢: ١٥، الباب ٣ من أبواب الخلع و المباراه، الحديث ٧.

٥- ٥) لم ترد «الخبر» في (ر)، (ص)، (ظ) و (م).

٦- ٦) لم ترد «لما نحن فيه» في (ت)، (ر)، (ل) و (ه).

٧- ٧) في (ر)، (ص) و (ه): «بقوله عليه السّلام».

٨- ٨) الوسائل ٨٠: ١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ضمن الحديث ١٩

خالف العامه ففیه الرشاد» (١)؛ فإنه هذه القضية قضيه غالبه لا دائميّه، فيدلّ على أنّه يكفي في الترجيح الظنّ بكون الرشاد في مضمون أحد الخبرين.

و يدلّ على هذا التعليل أيضا: ما ورد في صورته عدم وجدان المفتي بالحقّ في بلد، من قوله: «أنت فقيه البلد فاستفته في أمر ك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه؛ فإنّ الحقّ فيه» (٢).

و أصرح من الكلّ في التعليل بالوجه المذكور: مرفوعه أبي إسحاق الأرجائي إلى أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال عليه السلام: «أ تدرى لم امرتم بالأخذ بخلاف ما يقوله العامه؟ فقلت: لا أدري، فقال: إنّ علينا عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلاّ خالف عليه الأئمّه إلى غيره؛ إرادته لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم بشيء جعلوا له ضدا من عند أنفسهم ليلبسوا على الناس» (٣).

و يصدّق هذا الخبر سيره أهل الباطل مع الأئمّه عليهم السلام على هذا النحو تبعا لسلفهم، حتّى أنّ أبا حنيفه حكى عنه أنّه قال: خالفت جعفرًا في كلّ ما يقول أو يفعل، لكنّي لا أدري هل يغمض عينيه في السجود أو يفتحهما (٤).

ص: ٦١٥

١- ١) من مقبولة ابن حنظله المتقدمه في الصفحه ٦١١، الهامش (٨).

٢- ٢) الوسائل ١٨: ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٣.

٣- ٣) الوسائل ١٨: ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٤.

٤- ٤) حكاة المحدث الجزائري في زهر الربيع: ٥٢٢.

و الحاصل: أنّ تعليل الأخذ بخلاف العامه في هذه الروايات بكونه أقرب إلى الواقع -حتى أنّه يجعل دليلاً مستقلاً عند فقد من يرجع إليه في البلد- ظاهر في وجوب الترجيح بكلّ ما هو من قبيل هذه الأماره في كون مضمونه مظنه الرشد، فإذا انضمّ هذا الظهور إلى الظهور الذي ادّعيناه في روايات الترجيح بالأصديقه والأوثقيّه، فالظاهر أنّه يحصل من المجموع دلالة لفظيه تامّه.

[ما دعا أصحابنا إلى العمل بكلّ ما يوجب رجحان أحد الخبرين]

و لعلّ هذا الظهور المحضّل من مجموع الأخبار العلاجيّه هو الذي دعا أصحابنا إلى العمل بكلّ ما يوجب رجحان أحد الخبرين على الآخر، بل يوجب في أحدهما مزيّه مفقوده في الآخر و لو بمجرّد كون خلاف الحقّ في أحدهما أبعد منه في الآخر، كما هو كذلك في كثير من المرجّحات.

فما ظنّه بعض المتأخّرين من أصحابنا (1) على العلامه و غيره قدّست أسرارهم: من متابعتهم في ذلك (2) طريقه العامه، ظنّ في غير المحلّ.

[القول بوجوب الترجيح و دليله]

ثمّ إنّ الاستفاده التي ذكرناها إن دخلت تحت الدلاله اللفظيه، فلا إشكال في الاعتماد عليها، و إن لم يبلغ هذا الحدّ -بل لم يكن إلّا مجرّد الإشعار- كان مؤيّدًا لما ذكرناه من ظهور الاتفاق، فإن لم يبلغ المجموع حدّ الحجّيه (3) فلا أقلّ من كونها أماره مفيده للظنّ بالمدّعى،

ص: ٤١٦

١- (١) انظر الحدائق ١: ٩٠، و هدايه الأبرار: ٦٨.

٢- (٢) لم ترد «في ذلك» في (ظ) و (م).

٣- (٣) في (ظ) و (م): «الحجّه».

ولا بد من العمل به؛ لأنّ التكليف بالترجيح بين المتعارضين ثابت؛ لأنّ التخيير في جميع الموارد و عدم ملاحظه المرجّحات يوجب مخالفه الواقع في كثير من الموارد؛ لأننا نعلم بوجود الأخذ ببعض الأخبار المتعارضه و طرح بعضها معينا، و المرجّحات المنصوصه في الأخبار غير وافيّه، مع أنّ تلك الأخبار معارض بعضها بعضا، بل بعضها غير معمول به بظاهره، كمقبوله ابن حنظله المتضمّنه لتقديم الأعدليّه على الشهره و مخالفه العامّه و موافقه الكتاب.

و حاصل هذه المقدمات: ثبوت التكليف بالترجيح، و انتفاء المرجّح اليقيني، و انتفاء ما دلّ الشرع على كونه مرجّحا، فينحصر العمل في الظنّ بالمرجّح (١)؛ فكلّ ما ظنّ أنّه مرجّح في نظر الشارع و جب الترجيح به؛ و إلا لوجب ترك الترجيح أو العمل بما ظنّ من المتعارضين أنّ الشارع رجّح (٢) غيره عليه، و الأوّل مستلزم للعمل بالتخيير في موارد كثيره نعلم (٣) بوجود الترجيح، و الثاني ترجيح للمرجوح على الراجح في مقام وجوب البناء-لأجل تعذّر العلم-على أحدهما، و قبّه بديهى؛ و حينئذ: فإذا ظننا من الأمارات السابقه أنّ مجرّد أقربيه مضمون أحد الخبرين إلى الواقع مرجّح في نظر الشارع تعيّن الأخذ به.

ص: ٦١٧

١-١) العبارة في (ت) و (ه) هكذا: «فينحصر الأمر في العمل بالظنّ بالترجيح».

٢-٢) كذا في (ه)، و في (ر)، (ظ) و (م): «مرجّح»، و في (ص) و (ل) و ظاهر (ت): «لم يرجّح».

٣-٣) في غير (ظ) زياده: «التكليف».

هذا، و لكن لمانع أن يمنع وجوب الترجيح بين المتعارضين الفاقدين للمرجحات المعلومه، كالتراجيح الراجعه إلى الدلاله التي دلّ العرف على وجوب الترجيح بها كتقديم النصّ و الأظهر على الظاهر.

بيان ذلك: أنّ ما كان من المتعارضين من قبيل النصّ و الظاهر - كالعالم و الخاصّ و شبههما ممّا لا يحتاج الجمع بينهما إلى شاهد - فالمرجح فيه معلوم من العرف.

و ما كان من قبيل تعارض الظاهرين كالعالمين من وجه و شبههما ممّا يحتاج الجمع بينهما إلى شاهد واحد، فالوجه فيه - كما عرفت سابقاً - عدم الترجيح إلاّ بقوّه الدلاله، لا بمطابقه أحدهما لظنّ خارجيّ غير معتبر؛ و لذا لم يحكم فيه بالتخير مع عدم ذلك الظنّ، بل يرجع فيه إلى الاصول و القواعد؛ فهذا كاشف عن أنّ الحكم فيهما (1) ذلك من أوّل الأمر؛ للتساقط؛ لإجمال الدلاله.

و ما كان من قبيل المتباينين اللذين لا يمكن الجمع بينهما إلاّ بشاهدين، فهذا هو المتيقّن من مورد وجوب الترجيح بالمرجحات الخارجيّة. و من المعلوم أنّ موارد هذا التعارض على قسمين:

أحدهما: ما يمكن الرجوع فيه إلى أصل أو عموم كتاب أو سنّه مطابق لأحدهما، و هذا القسم يرجع فيه إلى ذلك العموم أو الأصل و إن كان الخبر المخالف لأحدهما مطابقاً لأماره خارجيّة؛ و ذلك لأنّ العمل بالعموم و الأصل يقينيّ لا يرفع اليد عنه إلاّ بوارد يقينيّ، و الخبر المخالف

ص: ٦١٨

له لا ينهض لذلك-لمعارضته بمثله-، و المفروض أنّ وجوب الترجيح بذلك الظنّ لم يثبت، فلا وارد على العموم و الأصل.

القسم الثانى: ما لا يكون كذلك، و هذا أقلّ قليل بين المتعارضات، فلو فرضنا العمل فيه بالتخير مع وجود ظنّ خارجيّ على طبق أحدهما لم يلزم (1) محذور-نعم الاحتياط يقتضى الأخذ بما يطابق الظنّ- خصوصا مع أنّ مبنى المسأله على حجّيه الخبر من باب الظنّ غير مقيد بعدم الظنّ الفعلى على خلافه، و الدليل على هذا الاطلاق مشكل، خصوصا لو كان الظنّ المقابل من الشهره المحقّقه أو نقل الإجماع الكاشف عن تحقّق الشهره؛ فإنّ إثبات حجّيه الخبر المخالف للمشهور فى غايه الإشكال و إن لم نقل بحجّيه الشهره؛ و لذا قال صاحب المدارك:

إنّ العمل بالخبر المخالف للمشهور مشكل، و موافقه الأصحاب من غير دليل أشكل (2).

[مقتضى الاحتياط فى المقام]

و بالجمله: فلا- ينبغى ترك الاحتياط بالأخذ بالمظنون فى مقابل التخير، و أمّا فى مقابل العمل بالأصل (3): فإن كان الأصل مثبتا للاحتياط- كالاحتياط اللانزم فى بعض الموارد- فالأحوط العمل بالأصل، و إن كان نافيا للتكليف كأصل البراءه و الاستصحاب النافى للتكليف، أو مثبتا له مع عدم التمكن من الاحتياط كأصالة الفساد فى باب المعاملات و نحو ذلك، ففيه الإشكال. و فى باب التراجيح تتمّه

ص: ٦١٩

١- ١) فى (ه): «لم يكن يلزم» و كذا استظهره فى (ص)، و فى (ر): «لم يكن».

٢- ٢) المدارك ٩٥: ٤.

٣- ٣) فى (ر)، (ص) و (ه): «بالأصول».

المقال (١)، و الله العالم بحقيقه الحال.

و الحمد لله أولا و آخرا، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

ص: ٦٢٠

١-١) لم ترد عبارته «و في باب الترايج تنمه المقال» في (ظ) و (م).

تمّ الجزء الأوّل و يليه الجزء الثانی فی البراءة و الاشتغال

ص: ٦٢١

المقصد الأول: في القطع التنبيه على امور ٣٧

مبحث التجري ٣٧

القطع الحاصل من المقدمات العقلية ٥١

قطع القطاع ٦٥

العلم الإجمالي ٦٩

المقصد الثاني: في الظن في إمكان التعبد بالظن ١٠٥

في وقوع التعبد بالظن ١٢٥

حججه ظواهر الكتاب ١٣٩

حججه الظواهر بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه ١٦٠

حججه قول اللغوي ١٧٣

ص: ٦٢٣

حجّيه الإجماع المنقول ١٧٩

حجّيه الشهره الفتوائيه ٢٣١

حجّيه الخبر الواحد ٢٣٧

حجّيه مطلق الظنّ ٣٤٧

دليل الانسداد ٣٨٤

الظنّ فى اصول الدين ٥٥٣

كون الظنّ جابرا أو موهنا أو مرجحا ٥٨٥

ص: ٦٢٤

المكلف إذا التفت إلى حكم شرعى ٢٥

الاصول العمليه الأربعة و مجاريها ٢٥

تقرير آخر لمجارى الاصول العمليه ٢٦

مقاصد الكتاب ٢٦

المقصد الأول: فى القطع و جوب متابعه القطع ٢٩

إطلاق الحجّه على القطع و المراد منه ٢٩

انقسام القطع إلى طريقي و موضوعى ٣٠

خواصّ القسمين: ٣١

١-عدم جواز النهى عن العمل فى الطريقي و جوازه فى الموضوعى ٣١

القطع الموضوعى تابع فى اعتباره لدليل الحكم ٣١

أمثله للقطع الموضوعى المعتر مطلقا ٣٢

أمثله للقطع الموضوعى المعتر على وجه خاص ٣٢

ص: ٦٢٥

أمثله للقطع الموضوعى بالنسبه إلى حكم غير القاطع ٣٣

٢-قيام الأمارات و بعض الاصول مقام القطع الطريقي و الموضوعى الطريقي ٣٣

عدم قيامها مقام القطع الموضوعى الصفتى ٣٤

انقسام الظنّ -كالقطع- إلى طريقي و موضوعى ٣٥

التنبيه على امور:

الأول:الكلام فى التجزى و أنه حرام أم لا؟ ٣٧

هل القطع حجّه مطلقا أو فى خصوص صورته مصادفته للواقع؟ ٣٧

الاستدلال على حرمة التجزى بالإجماع ٣٧

تأييد الحرمة ببناء العقلاء ٣٨

الاستدلال على الحرمة بالدليل العقلى ٣٨

المناقشه فى الإجماع ٣٩

المناقشه فى بناء العقلاء ٣٩

المناقشه فى الدليل العقلى ٤٠

تفصيل صاحب الفصول فى التجزى ٤١

المناقشه فى تفصيل صاحب الفصول ٤٣

عدم الإشكال فى القبح الفاعلى ٤٥

الإشكال فى القبح الفعلى ٤٥

دلالة الأخبار الكثيره على العفو عن التجزى بمجرد القصد إلى المعصيه ٤٦

دلالة بعض الأخبار على العقاب فى القصد ٤٦

الجمع بين أخبار العفو و العقاب ٤٨

أقسام التجزى ٤٨

ما أفاده الشهيد حول بعض الأقسام المذكوره ٤٩

الثانى: عدم حجيه القطع الحاصل من المقدمات العقليه عند الأخباريين ٥١

مناقشه الأخباريين ٥١

كلام المحدث الأستراবাদى فى المسأله ٥٢

كلام جماعه من الأخباريين فى المسأله ٥٤

نظريه المصنّف فى المسأله ٥٧

تفسير الأخبار الدالّه على مدخلية تبليغ الحجّه ٦٠

عدم جواز الركون إلى العقل فيما يتعلّق بمناطات الأحكام ٦٢

ترك الخوض فى المطالب العقليه فيما يتعلّق باصول الدين ٦٤

الثالث: المشهور عدم اعتبار قطع القطّاع ٦٥

كلام كاشف الغطاء فى المسأله ٦٥

مناقشه ما أفاده كاشف الغطاء ٦٥

توجيه الحكم بعدم اعتبار قطع القطّاع ٦٧

مناقشه التوجيه المذكور ٦٧

الرابع: الكلام فى اعتبار العلم الإجمالى، و فيه مقامان: ٦٩

المقام الثانى: هل يكفى العلم الإجمالى فى الامتثال؟ ٧١

الامتثال الإجمالى فى العبادات ٧١

لو توقّف الاحتياط على تكرار العباده ٧٢

لو لم يتوقف الاحتياط على التكرار ٧٢

ص: ٦٢٧

هل يقَدِّمُ الظَّنُّ التفصلي المعْتَبَرُ على العلم الإجمالي؟ ٧٣

لو كان الظَّنُّ ممَّا ثبت اعتباره بدليل الانسداد ٧٣

لو كان الظَّنُّ ممَّا ثبت اعتباره بالخصوص ٧٤

المقام الأول: هل تحرم المخالفه القطعيه للعلم الإجمالي؟ ٧٧

صور العلم الإجمالي ٧٧

العلم الإجمالي الطريقي و الموضوعي ٧٨

إذا تولد من العلم الإجمالي علم تفصيلي بالحكم الشرعي ٧٩

عدم الفرق بين هذا العلم التفصيلي و غيره من العلوم التفصيليه ٧٩

الموارد التي توهم خلاف ذلك ٧٩

الجواب عن الموارد المذكوره ٨٢

أقسام مخالفه العلم الإجمالي ٨٢

جواز المخالفه الالتزاميه للعلم الإجمالي ٨٤

المخالفه الالتزاميه ليست مخالفه ٨٧

دليل الجواز بوجه أخصر ٨٧

المخالفه العمليه للعلم الإجمالي ٩٣

لو كانت المخالفه لخطاب تفصيلي ٩٣

لو كانت المخالفه لخطاب مردد، ففيها وجوه ٩٤

الأقوى عدم الجواز مطلقا ٩٤

الاشتباه من حيث شخص المكلف ٩٤

لو ترددت التكليف بين شخصين ٩٤

لو اتفق لأحدهما أو لثالث علم بتوجه خطاب إليه ٩٦

بعض فروع المسأله ٩٧

ص: ٦٢٨

أحكام الخثى ٩٨

معاملتها مع الغير ٩٩

حكمها بالنسبه إلى التكاليف المختصه بكل من الفريقين ١٠٠

معامله الغير معها ١٠١

المقصد الثاني:فى الظنّ و فيه مقامان المقام الأول:فى إمكان التعبد بالظنّ و عدمه ١٠٥

أدله ابن قبه على الامتناع ١٠٥

استدلال المشهور على الإمكان ١٠٦

الأولى فى وجه الاستدلال ١٠٦

المناقشه فى أدله ابن قبه ١٠٦

التعبد بالخبر على وجهين:الطريقيه و السببيه ١٠٨

عدم الامتناع بناء على الطريقيه ١٠٩

عدم الامتناع بناء على السببيه ١١٠

التعبد بالأمارات غير العلميه على وجهين:١١٢

١-مسلك الطريقيه ١١٢

٢-مسلك السببيه ١١٢

وجوه الطريقيه ١١٢

وجوه السببيه:١١٣

١-كون الحكم مطلقا تابعا للأماره ١١٣

ص: ٦٢٩

٢- كون الحكم الفعلى تابعا للأماره ١١٤

الفرق بين هذين الوجهين ١١٤

٣- المصلحه السلوكيه ١١٤

الفرق بين الوجهين الأخيرين ١١٥

معنى وجوب العمل على طبق الأماره ١١٧

إشكال الجمع بين الحكم الواقعى و الظاهرى ١٢١

جواب الإشكال ١٢٢

حال الأماره على الموضوعات الخارجيه ١٢٢

القول بوجوب التعبد بالأماره و المناقشه فيه ١٢٣

المقام الثانى: فى وقوع التعبد بالظن ١٢٥

أصالة حرمة العمل بالظن للأدله الأربعة ١٢٥

تقرير هذا الأصل بوجوه آخر و المناقشه فيها ١٢٧

لحرمة فى العمل بالظن جهتان ١٣١

الإشاره إلى هاتين الجهتين فى الكتاب و السنه ١٣٢

الاستدلال على أصالة الحرمة بالآيات الناهيه عن العمل بالظن ١٣٣

موضوع هذه الرساله هى الظنون المعتبره الخارجه عن الأصل المتقدم ١٣٤

الأمارات المستعمله فى استنباط الأحكام من ألفاظ الكتاب و السنه، و هى على قسمين: ١٣٥

القسم الأول: ما يستعمل لتشخيص مراد المتكلم الخلاف فى موضعين: ١٣٧

١- حجّيه ظواهر الكتاب عدم حجّيه ظواهر الكتاب عند جماعه من الأخباريين ١٣٩

الاستدلال على ذلك بالأخبار ١٣٩

الجواب عن الاستدلال بالأخبار ١٤٢

المراد من «التفسير بالرأى» ١٤٢

الأخبار الدالّه على جواز التمسك بظاهر القرآن ١٤٤

الدليل الثانى على عدم حجّيه ظواهر الكتاب و الجواب عنه ١٤٩

توهم عدم الثمره فى الخلاف فى حجّيه ظواهر الكتاب ١٥٥

الجواب عن التوهم المذكور ١٥٥

لو اختلفت القراءه فى الكتاب ١٥٧

وقوع التحريف فى القرآن لا يمنع من التمسك بالظواهر ١٥٨

توهم و دفع ١٥٨

٢- حجّيه الظواهر بالنسبه إلى من لم يقصد إفهامه تفصيل صاحب القوانين بين من قصد إفهامه و غيره ١٦٠

توجيه هذا التفصيل ١٦٠

المناقشه فى التفصيل المذكور ١٦٣

احتمال التفصيل المتقدم فى كلام صاحب المعالم ١٦٨

عدم الفرق فى حجّيه الظواهر بين ما يفيد الظنّ بالمراد و غيره نظريّه المحقق الكلباسى و المناقشه فيها ١٧٠

ص: ٦٣١

تفصيل صاحب هدايه المسترشدين و المناقشه فيه ١٧٠

تفصيل السيد المجاهد فى المسأله ١٧١

المناقشه فى هذا التفصيل ١٧٢

القسم الثانى: ما يستعمل لتشخيص الظواهر حجّيه قول اللغوى هل قول اللغويين حجّيه فى الأوضاع اللغويه، أم لا؟ ١٧٣

الاستدلال على الحجّيه بإجماع العلماء و العقلاء ١٧٤

المناقشه فى الإجماع ١٧٤

مختار المصنّف فى المسأله ١٧٥

حجّيه الإجماع المنقول هل الإجماع المنقول حجّيه، أم لا؟ ١٧٩

الكلام فى الملازمه بين حجّيه الخبر الواحد و حجّيه الإجماع المنقول ١٧٩

عدم حجّيه الإخبار عن حدس ١٨٠

الاستدلال بآيه النبأ على حجّيه الإجماع المنقول ١٨٠

عدم عموميه آيه «النبأ» لكلّ خبر ١٨٣

الإجماع فى مصطلح الخاصّه و العامّه ١٨٤

وجه حجّيه الإجماع عند الإماميه ١٨٥

المسامحه فى إطلاق الإجماع ١٨٧

مسامحه اخرى فى إطلاق الإجماع ١٨٩

لا ضمير فى المسامحتين ١٨٩

ص: ٦٣٢

أنحاء حكاية الإجماع ١٩١

مستند العلم بقول الإمام عليه السّلام أحد امور: ١٩٢

١-الحسّ ١٩٢

٢-قاعده اللطف ١٩٢

عدم صحّحه الاستناد إلى اللطف ١٩٣

ظهور الاستناد إلى قاعده اللطف من كلام جماعه ١٩٦

٣-الحدس ١٩٧

لا يصلح للاستناد إلا الحدس ١٩٨

محامل دعوى إجماع الكلّ: ٢٠٢

١-أن يراد اتّفاق المعروفين ٢٠٢

٢-أن يستفاد إجماع الكلّ من اتّفاق المعروفين ٢٠٢

٣-أن يستفاد إجماع الكلّ من اتّفاقهم على أمر من الامور ٢٠٣

ذكر موارد تدلّ على الوجه الأخير ٢٠٤

حاصل الكلام في المسأله ٢١٢

فائده نقل الإجماع ٢١٤

لو حصل من نقل الإجماع و ما انضمّ إليه القطع بالحكم ٢١٥

لو حصل من نقل الإجماع القطع بوجود دليل ظنّي معتبر ٢١٧

كلام المحقّق التستري في فائده نقل الإجماع ٢١٨

الفائده المذكوره لنقل الإجماع بحكم المعدومه ٢٢٤

استلزام الإجماع قول الإمام عليه السّلام أو الدليل المعبر إذا انضمّ إلى أمارات آخر ٢٢٥

حكم المتواتر المنقول ٢٢٦

معنى قبول نقل التواتر ٢٢٧

الكلام فى تواتر القراءات ٢٢٨

حجّيه الشهره الفتوائيه هل الشهره الفتوائيه حجّه، أم لا؟ ٢٣١

منشأ توهم الحجّيه: ٢٣١

١- الاستدلال بمفهوم الموافقه ٢٣١

المناقشه فى هذا الاستدلال ٢٣٢

٢- الاستدلال بمرفوعه زراره و مقبوله ابن حنظله ٢٣٢

الجواب عن الاستدلال بالمرفوعه ٢٣٤

الجواب عن الاستدلال بالمقبوله ٢٣٥

حجّيه الخبر الواحد إثبات الحكم الشرعى بالأخبار يتوقف على مقدّمات ٢٣٧

الخلاف فى الأخبار المدوّنه فى مقامين: ٢٣٩

١- هل هى مقطوعه الصدور، أم لا؟ ٢٣٩

٢- هل هى معتبره بالخصوص، أم لا؟ ٢٣٩

ما هو المعتبر منها؟ ٢٤٠

أدلّه المانعين من الحجّيه: ٢٤٢

١- الاستدلال بالآيات ٢٤٢

٢- الاستدلال بالأخبار ٢٤٢

وجه الاستدلال بالأخبار ٢٤٥

٣- الاستدلال بالإجماع ٢٤٦

الجواب عن الاستدلال بالآيات ٢٤٦

الجواب عن الاستدلال بالأخبار ٢٤٦

الجواب عن الاستدلال بالإجماع ٢٥٢

أدله القائلين بالحجيه: ٢٥٤

الاستدلال بالكتاب: ٢٥٤

الآيه الاولى: آيه «النبأ» ٢٥٤

الاستدلال بها من طريقين: ٢٥٤

أ- من طريق مفهوم الشرط ٢٥٤

ب- من طريق مفهوم الوصف ٢٥٤

ما اورد على الاستدلال بالآيه بما لا يمكن دفعه ٢٥٦

١- عدم اعتبار مفهوم الوصف ٢٥٦

عدم اعتبار مفهوم الشرط فى الآيه لأنه سالبه بانتفاء الموضوع ٢٥٧

٢- تعارض المفهوم و التعليل ٢٥٨

ما اجيب به عن إيراد تعارض المفهوم و التعليل ٢٦١

المناقشه فى هذا الجواب ٢٦١

الأولى فى التخلص عن هذا الإيراد ٢٦٢

الإيرادات القابله للدفع: ٢٦٢

١- تعارض مفهوم الآيه للآيات الناهيه عن العمل بغير العلم ٢٦٢

الجواب عن هذا الإيراد ٢٦٢

٢- شمول الآية لخبر السيد المرتضى، و الجواب عنه ٢٦٤

ص: ٦٣٥

٣- عدم شمول الآيه للأخبار مع الواسطه ٢٦٥

الجواب عن هذا الإيراد ٢٦٦

إشكال تقدّم الحكم على الموضوع ٢٦٧

الجواب عن الإشكال ٢٦٨

٤- عدم إمكان العمل بمفهوم الآيه فى الأحكام الشرعيّه ٢٧٠

الجواب عن هذا الإيراد ٢٧٠

٥- عدم العمل بمفهوم الآيه فى مورده، و الجواب عنه ٢٧١

٦- مفهوم الآيه لا يستلزم العمل و الجواب عنه ٢٧٢

٧- كون المسأله اصوليّه و جوابه ٢٧٢

٨- انحصار مفهوم الآيه فى المعصوم عليه السّلام و من دونه ٢٧٣

الجواب عن هذا الإيراد ٢٧٣

الاستدلال بمنطوق الآيه على حجّيه خبر غير العادل إذا حصل الظنّ بصدقه ٢٧٤

المناقشه فى الاستدلال المذكور ٢٧٥

الآيه الثانيه: آيه «النفر» ٢٧٧

وجه الاستدلال بها ٢٧٧

ظهور الآيه فى وجوب التفقه و الإنذار ٢٧٩

الأخبار التى استشهد فيها الإمام عليه السّلام بآيه «النفر» على وجوب التفقه ٢٧٩

المناقشه فى الاستدلال بهذه الآيه من وجوه ٢٨٢

الأولى الاستدلال بالآيه على وجوب الاجتهاد و التقليد ٢٨٦

الآيه الثالثه: آيه «الكتمان» ٢٨٧

وجه الاستدلال بها ٢٨٧

ص: ٦٣٦

المناقشه فى الاستدلال ٢٨٧

الآيه الرابعه: آيه «السؤال من أهل الذكر» ٢٨٨

وجه الاستدلال بها ٢٨٨

المناقشه فى الاستدلال ٢٨٩

من هم أهل الذكر؟ ٢٨٩

استدلال جماعه بالآيه على وجوب التقليد ٢٩٠

الآيه الخامسه: آيه «الاذن» ٢٩١

وجه الاستدلال بها ٢٩١

تأييد الاستدلال، بالروايه الوارده فى حكايه إسماعيل ٢٩١

المناقشه فى الاستدلال ٢٩٢

المراد من «الاذن» ٢٩٢

المراد من «تصديق المؤمنين» ٢٩٢

توجيه روايه إسماعيل ٢٩٤

مدلول الآيات المستدلّ بها على حجّيه الخبر الواحد ٢٩٤

الاستدلال على حجّيه الخبر الواحد بطوائف من الأخبار: ٢٩٧

١- ما ورد فى الخبرين المتعارضين ٢٩٧

٢- ما دلّ على إرجاع آحاد الرواه إلى آحاد الأصحاب ٢٩٩

٣- ما دلّ على وجوب الرجوع إلى الرواه و الثقات و العلماء ٣٠١

٤- ما يظهر منها جواز العمل بالخبر الواحد ٣٠٧

القدر المتيقّن من الأخبار اعتبار الوثاقه ٣٠٩

عدم اعتبار العدالة ٣٠٩

الاستدلال على حجتيه الخبر الواحد بالإجماع من وجوه: ٣١١

١-الإجماع في مقابل السيد و أتباعه و تحصيله بطريقتين: ٣١١

ص: ٦٣٧

أ-تتبع أقوال العلماء ٣١١

ب-تتبع الإجماعات المنقوله على حجّيه ٣١١

دعوى الشيخ الطوسى الإجماع على حجّيه الخبر الواحد ٣١٢

التدافع بين دعوى السيّد و الشيخ قدّس سرّهما ٣٢٨

الجمع بين دعوى السيّد و الشيخ قدّس سرّهما ٣٣٠

عدم صحّحه هذا الجمع ٣٣٠

الجمع بوجه آخر ٣٣١

اعتراف السيّد بعمل الطائفة بأخبار الآحاد ٣٣٤

القرائن على صدق الإجماع المدّعى من الشيخ ٣٣٦

ذهاب معظم الأصحاب إلى حجّيه الخبر الواحد ٣٤٠

القدر المتيقّن هو الخبر المفيد للاطمئنان ٣٤١

٢-الإجماع حتّى من السيّد و أتباعه على العمل بخبر الواحد ٣٤٢

٣-استقرار سيره المسلمين على العمل بخبر الواحد ٣٤٣

٤-استقرار طريقه العقلاء على العمل بخبر الواحد ٣٤٥

٥-إجماع الصحابه على العمل بخبر الواحد ٣٤٧

التأمّل فى هذا الوجه ٣٤٧

٦-دعوى إجماع الإماميه على وجوب الرجوع إلى الأخبار المدوّنه ٣٤٨

المناقشه فى هذا الوجه أيضا ٣٤٩

الاستدلال على حجّيه الخبر الواحد بالعقل من وجوه: ٣٥١

الوجه الأوّل: العلم الإجمالى بصدور أكثر الأخبار عن الأئمّه عليهم السّلام ٣٥١

شدّه اهتمام الأصحاب بتنقيح الأخبار ٣٥٢

ص: ٦٣٨

الداعى إلى هذا الاهتمام ٣٥٤

دس الأخبار المكذوبه فى كتب أصحاب الأئمه عليهم السلام ٣٥٥

المناقشه فى الوجه الأول ٣٥٧

الوجه الثانى: ما ذكره الفاضل التونى ٣٦١

المناقشه فيما أفاده الفاضل التونى ٣٦١

الوجه الثالث: ما ذكره صاحب هدايه المسترشدين ٣٦٣

المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه ٣٦٣

حاصل الكلام فى أدله حجتيه الخبر الواحد ٣٦٦

الدليل العقلى على حجتيه مطلق الظن من وجوه أيضا:

الوجه الأول: وجوب دفع الضرر المظنون

جواب الحاجبى عن هذا الوجه، و المناقشه فيه ٣٦٨

جواب آخر عن هذا الوجه، و المناقشه فيه أيضا ٣٧٠

جواب ثالث عن هذا الوجه ٣٧١

ما اجيب به عن هذا الجواب ٣٧١

عدم صحته ما اجيب ٣٧١

الأولى فى المناقشه فى الجواب الثالث ٣٧٣

الأولى فى الجواب عن الوجه الأول ٣٧٣

مفاد هذا الدليل ٣٧٩

الوجه الثانى: قبح ترجيح المرجوح ما اجيب عن هذا الوجه و مناقشته ٣٨٠

ما اجيب عن هذا الوجه أيضا و مناقشته ٣٨٠

الأولى فى الجواب عن هذا الوجه ٣٨١

الوجه الثالث: ما حكى عن صاحب الرياض قدس سره:

المناقشه فى هذا الوجه ٣٨٢

الوجه الرابع: دليل الانسداد مقدمات دليل الانسداد: ٣٨٤

المقدمه الاولى: انسداد باب العلم و الظن الخاص ٣٨٤

تسليم أو منع هذه المقدمه ٣٨٤

المقدمه الثانيه: عدم جواز إهمال الوقائع المشتبهه و الدليل عليه من وجوه: ٣٨٨

١-الإجماع القطعى ٣٨٨

٢-لزوم المخالفه القطعيه الكثيره ٣٨٨

الإشاره إلى هذا الوجه فى كلام جماعه ٣٩٠

٣-العلم الإجمالى بوجود الواجبات و المحرمات ٣٩٤

المقدمه الثالثه: بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقرره للجاهل ٤٠٣

عدم وجوب الاحتياط لوجهين: ٤٠٣

١-الإجماع القطعى ٤٠٣

٢-لزوم العسر و الحرج ٤٠٤

تعليم و تعلم موارد الاحتياط حرج أيضا ٤٠٤

ص: ٦٤٠

مع عدم إمكان الاحتياط لا مناص عن العمل بالظنّ ٤٠٦

الإيراد على لزوم الحرج بوجوه: ٤٠٦

الإيراد الأوّل ٤٠٦

جواب الإيراد ٤٠٧

حكومه أدلّه نفى الحرج على العمومات المثبته للتكليف ٤٠٨

الإيراد الثانى على لزوم الحرج و جوابه ٤١٢

الإيراد الثالث على لزوم الحرج ٤١٢

جواب الإيراد الثالث ٤١٤

الردّ على الاحتياط بوجوه آخر: ٤١٥

الوجه الأوّل و المناقشه فيه ٤١٥

الوجه الثانى ٤١٦

المناقشه فى هذا الوجه ٤١٧

مقتضى نفى الاحتياط عدم وجوب مراعاة الاحتمالات الموهومه فقط ٤٢١

دعوى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط فى المشكوكات أيضا ٤٢٣

الإشكال فى هذه الدعوى ٤٢٣

إشكال آخر فى المقام ٤٢٧

بطلان الرجوع فى كلّ واقعه إلى ما يقتضيه الأصل ٤٢٨

بطلان الرجوع إلى فتوى العالم و تقليده ٤٢٨

المقدّمه الرابعه: تعيين العمل بمطلق الظنّ ٤٣١

مراتب امتثال الحكم الشرعى ٤٣٢

ترتّب هذه المراتب ٤٣٢

ص: ٦٤١

الامتثال الظنى بعد تعذر العلمى لا يحتاج إلى جعل جاعل ٤٣٣

الأخذ بالمرجوح و طرح الراجح قبيح مطلقا ٤٣٤

التنبه على امور:

الأمر الأول: عدم الفرق فى الامتثال الظنى بين الظنّ بالحكم الواقعى أو الظاهرى ٤٣٧

المخالف للتعميم فريقان ٤٣٧

أدلّه القائلين باعتبار الظنّ فى المسائل الاصوليّه دون الفرعيّه: ٤٣٨

١- ما ذكره صاحب الفصول ٤٣٨

المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول ٤٣٩

٢- ما ذكره صاحب هدايه المسترشدين ٤٥٤

المناقشه فيما أفاده صاحب الهدايه ٤٥٧

القول باعتبار الظنّ فى المسائل الفرعيّه دون الاصوليّه ٤٦٠

ما ذكره صاحب ضوابط الاصول ٤٦١

المناقشه فيما أفاده صاحب ضوابط الاصول ٤٦١

الأمر الثانى: الكلام فى مقامات: ٤٦٣

المقام الأول: هل أنّ نتيجة دليل الانسداد مهمله أو معيّنه؟ ٤٦٤

تقرير دليل الانسداد بوجهين: ٤٦٥

١- على وجه الكشف ٤٦٥

٢- على وجه الحكومه ٤٦٦

التعميم من حيث الموارد مشترك بين التقريرين ٤٦٧

لازم الحكومه التعميم من حيث الأسباب دون المراتب ٤٦٧

لازم الكشف الإهمال من حيث الأسباب و المراتب ٤٦٨

الحقّ في تقرير دليل الانسداد هو الحكومه من وجوه ٤٦٨

المقام الثاني: في أنّه على أحد التقريرين السابقين هل يحكم بتعميم الظنّ من حيث الأسباب المرتبه، أم لا؟ ٤٧١

طرق التعميم على الكشف ٤٧١

الطريق الأول: عدم المرجح ٤٧١

ما يصلح أن يكون معينا أو مرجحا: ٤٧٢

١- كون بعض الظنون متيقنا بالنسبه إلى الباقي ٤٧٢

٢- كون بعض الظنون أقوى ٤٧٢

٣- كون بعض الظنون مظنون الحجّيه ٤٧٢

المناقشه في المرجحات المذكوره: ٤٧٤

١- تيقن البعض لا ينفع ٤٧٤

٢- أقوائيه البعض لا يمكن ضبطه ٤٧٥

٣- الظنّ بحجّيه البعض ليست له ضابطه كليه أيضا ٤٧٦

عدم اعتبار مطلق الظنّ في تعيين القضية المهمله ٤٧٧

عدم صحّحه تعيين بعض الظنون لأجل الظنّ بعدم حجّيه ما سواه ٤٨٦

صحّحه تعيين القضيه المهمله بمطلق الظنّ في مواضع ٤٨٨

وجوب الاقتصار على القدر المتيقن بناء على الكشف ٤٩٠

لو لم يكن القدر المتيقن كافيا ٤٩١

الطريق الثاني للتعميم: عدم كفايه الظنون المعبره ٤٩٣

المناقشه في هذه الطريقه ٤٩٥

الطريق الثالث للتعميم: قاعده الاشتغال ٤٩٧

ص: ٦٤٣

المناقشه فى هذه الطريقه أيضا ٤٩٧

وجوب الاقتصار على الظن الاطمئنانى بناء على الحكومه ٥٠٢

النتيجه بناء على الحكومه هو التبويض فى الاحتياط ٥٠٣

الفرق بين العمل بالظن بعنوان التبويض فى الاحتياط أو بعنوان الحجيه ٥٠٥

عدم الفرق فى الظن الاطمئنانى بين الظن بالحكم أو الظن بالطريق ٥٠٨

الإشكال فى العمل بما يقتضيه الأصل فى المشكوكات ٥٠٨

الإشكال فى الاصول اللفظيه أيضا ٥١٠

المقام الثالث:عدم الإشكال فى خروج الظن القياسى على الكشف ٥١٦

توجه الإشكال على الحكومه ٥١٦

الإشكال فى مقامين:٥١٧

المقام الأول:فى خروج الظن القياسى عن حجيه مطلق الظن ٥١٧

ما قيل فى توجيه خروج القياس:٥١٧

١-منع حرمه العمل بالقياس فى زمان الانسداد ٥١٨

المناقشه فى هذا الوجه ٥٢٠

٢-منع إفاده القياس للظن و المناقشه فيه ٥٢١

٣-إن باب العلم فى القياس مفتوح و المناقشه فيه ٥٢٢

٤-عدم حجيه مطلق الظن النفس الأمري ٥٢٣

المناقشه فى هذا الوجه ٥٢٥

٥-عدم حجيه الظن الذى قام على حجيته دليل ٥٢٥

المناقشه فى هذا الوجه ٥٢٦

٦- ما اخترناه سابقا ٥٢٨

ص: ٦٤٤

عدم تماميته هذا الوجه أيضا ٥٢٩

٧-مختار المصنّف في التوجيه ٥٢٩

المقام الثاني:فيما إذا قام ظنّ على حرمة العمل ببعض الظنون ٥٣٢

هل يجب العمل بالظنّ الممنوع أو المانع أو الأقوى منهما أو التساقط؟ ٥٣٢

القول بوجوب طرح الظنّ الممنوع و الاستدلال عليه ٥٣٣

المناقشه في هذا الاستدلال ٥٣٤

مختار المصنّف في المسأله ٥٣٤

الأمر الثالث:لو حصل الظنّ بالحكم من أماره متعلّقه بألفاظ الدليل ٥٣٧

الظنّ المتعلّق بالألفاظ على قسمين ٥٣٧

الظاهر حجّيه هذه الظنون ٥٣٨

لو حصل الظنّ بالحكم من الأماره المتعلّقه بالموضوع الخارجى ٥٣٩

حجّيه الظنون الرجائيه ٥٣٩

ملخص الكلام في هذا التنبيه ٥٤٠

حجّيه الظنّ في المسائل الاصوليه ٥٤١

أدله القائلين بعدم الحجّيه: ٥٤١

١-أصالة حرمة العمل بالظنّ ٥٤١

٢-ما اشتهر:من عدم حجّيه الظنّ في مسائل اصول الفقه ٥٤٦

الجواب عن الدليل الأوّل ٥٤٦

الجواب عن الدليل الثانى ٥٤٧

الأمر الرابع:عدم كفايه الظنّ بالامتثال فى مقام التطبيق ٥٤٩

عدم حجّيه الظنّ فى الامور الخارجيه ٥٥٠

حجّيه الظنّ فى بعض الامور الخارجيه كالضرر و النسب و شبههما ٥٥١

الأمر الخامس: هل يعتبر الظنّ فى اصول الدين؟ ٥٥٣

الأقوال فى المسأله ٥٥٣

مسائل اصول الدين على قسمين: ٥٥٥

١- ما يجب الاعتقاد به إذا حصل العلم به ٥٥٦

لو حصل الظنّ من الخبر ٥٥٧

العمل بظاهر الكتاب و الخبر المتواتر فى اصول الدين ٥٥٨

تمييز ما يجب تحصيل العلم به عمّا لا يجب ٥٥٩

هل تجب معرفه التفاصيل؟ ٥٥٩

عدم اعتبار معرفه التفاصيل فى الإسلام و الإيمان للأخبار الكثيره ٥٦١

ما يكفى فى معرفه الله تعالى ٥٦٥

المراد من «المعرفه» ٥٦٥

ما يكفى فى معرفه النبى صلّى الله عليه و آله ٥٦٥

ما يكفى فى معرفه الأئمّه عليهم السلام ٥٦٧

ما يكفى فى التصديق بما جاء به النبى صلّى الله عليه و آله ٥٦٧

ما يعتبر فى الإيمان ٥٦٨

٢- ما يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد ٥٦٩

القادر على تحصيل العلم فى الاعتقادات ٥٦٩

وجوب تحصيل العلم و عدم جواز الاقتصار على الظنّ فى الاعتقادات ٥٦٩

الاستدلال على ذلك ٥٧٠

ص: ٦٤٦

الحكم بعدم الإيمان لو اقتصر على الظنّ و الدليل عليه ٥٧٠

هل يحكم بالكفر مع الظنّ بالحق؟ ٥٧٠

حكم الشاكّ غير الجاحد من حيث الإيمان و الكفر ٥٧١

هل يكفى حصول الجزم من التقليد أو لا بدّ من النظر و الاستدلال؟ ٥٧٢

الأقوى: كفايه الجزم الحاصل من التقليد فى الاعتقادات ٥٧٤

العاجز عن تحصيل العلم فى الاعتقادات ٥٧٥

هل يوجد العاجز فى الاعتقادات؟ ٥٧٥

شهاده الوجدان بقصور بعض المكلفين ٥٧٦

هل يجب تحصيل الظنّ على العاجز؟ ٥٧٦

حكم العاجز من حيث الإيمان و الكفر ٥٧٧

كلام السيّد الصدر فى أقسام المقلّد فى اصول الدين و بعض المناقشات فيه ٥٧٨

كلام الشيخ الطوسى فى العده فى وجوب النظر مع العفو ٥٨١

المناقشه فيما أفاده الشيخ الطوسى ٥٨٣

رأى المصنّف فى المسأله ٥٨٤

الأمر السادس: بناء على عدم حجّيه الظنّ فهل له آثار آخر غير الحجّيه؟ ٥٨٥

هل يكون الظنّ غير المعتبّر جابراً؟ ٥٨٦

الكلام فى جبر قصور السند ٥٨٦

الكلام فى جبر قصور الدلاله ٥٨٦

الكلام فيما اشتهر: من كون الشهره فى الفتوى جابره لضعف سند الخبر ٥٨٧

هل يكون الظنّ غير المعتمد موهنا؟ ٥٩١

الكلام فى الظنّ الذى علم عدم اعتباره ٥٩١

الكلام فى الظنّ الذى لم يثبت اعتباره ٥٩٦

هل يكون الظنّ غير المعتمد مرجّحا؟ ٥٩٧

الكلام فى الظنّ الذى ورد النهى عنه بالخصوص ٥٩٧

كلام المحقّق فى الترجيح بالقياس ٥٩٧

الحقّ عدم الترجيح ٥٩٨

الكلام فى الظنّ غير المعتمد لأجل عدم الدليل فى مقامات: ٥٩٩

١- الترجيح به فى الدلالة ٦٠٠

٢- الترجيح به فى وجه الصدور ٦٠٢

٣- ترجيح السند بمطلق الظنّ ٦٠٣

مقتضى الأصل عدم الترجيح ٦٠٤

ظاهر معظم الاصوليين هو الترجيح ٦٠٥

ما استدللّ به للترجيح بمطلق الظنّ: ٦٠٦

١- قاعده الاشتغال ٦٠٦

٢- الإجماع على ذلك ٦٠٨

٣- ما يظهر من بعض الأخبار: ٦١٠

ما دعا أصحابنا إلى العمل بكلّ ما يوجب رجحان أحد الخبرين ٦١٦

القول بوجوب الترجيح و دليله ٦١٦

القول بعدم وجوب الترجيح و دليله ٦١٦

مقتضى الاحتياط فى المقام ٦١٩

العناوين العامه ٦٢٣

فهرس المحتوى ٦٢٥

ص: ٦٤٨

المجلد ٢

اشاره

ص: ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: ٥

المقصد الثالث في الشكّ

اشاره

ص: ٧

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَ بِهِ نَسْتَعِیْنُ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِیْنَ، وَ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰی
أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِیْنَ إِلَى یَوْمِ الدِّیْنِ (١).

ص: ٨

١-١) لم ترد الخطبه الشريفه فی (ت).

[المكلف الملتفت إلى الحكم الشرعي]

قد قسّمنا في صدر هذا الكتاب المكلف الملتفت إلى الحكم الشرعي العملي في الواقع على ثلاثة أقسام؛ لأنّه إمّا أن يحصل له القطع بحكمه (١) الشرعي، وإمّا أن يحصل له الظنّ، وإمّا أن يحصل له الشكّ.

[إمكان اعتبار الظنّ]

وقد عرفت: أنّ القطع حجّه في نفسه لا يجعل جاعل، والظنّ يمكن أن يعتبر في متعلّقه (٢)؛ لأنّه كاشف عنه ظنّاً، لكنّ العمل به و الاعتماد عليه في الشرعيّات موقوف على وقوع التعبد به شرعاً، وهو غير واقع إلّا في الجملة، وقد ذكرنا موارد وقوعه في الأحكام الشرعيّة في الجزء الأوّل من هذا الكتاب (٣).

ص: ٩

١ - ١) في (ه): «بالحكم».

٢ - ٢) في (ر) و (ظ) بدل «متعلّقه»: «الطرف المظنون».

٣ - ٣) وردت في (ظ) و (ه) زياده، وهي: «و أنّ ما لم يرد اعتباره في الشرع فهو داخل في الشكّ، فالمقصود هنا بيان حكم الشكّ بالمعنى الأعمّ من ظنّ غير ثابت الاعتبار». و كتب فوقها في (ظ): «زائد».

[عدم إمكان اعتبار الشكّ]

و أمّا الشكّ، فلما لم يكن فيه كشف أصلا لم يعقل (١) أن يعتبر، فلو ورد في مورد حكم شرعيّ - كأن يقول: الواقعة المشكوكه حكمها كذا- كان حكما ظاهريّا؛ لكونه مقابلا للحكم الواقعيّ المشكوك بالفرض.

[الحكم الواقعيّ و الظاهريّ]

و يطلق عليه الواقعيّ الثانويّ أيضا؛ لأنه حكم واقعيّ للواقعه المشكوك في حكمها، و ثانويّ بالنسبه إلى ذلك الحكم المشكوك فيه؛ لأنّ موضوع هذا الحكم الظاهريّ - و هي الواقعة المشكوك في حكمها - لا يتحقّق إلّا - بعد تصوّر حكم نفس الواقعة و الشكّ فيه.

مثلا: شرب التتن في نفسه له حكم فرضنا في ما نحن فيه شكّ المكلف فيه، فإذا فرضنا ورود حكم شرعيّ لهذا الفعل المشكوك الحكم، كان هذا الحكم الوارد (٢) متأخرا طبعاً عن ذلك المشكوك، فذلك الحكم (٣) واقعيّ بقول مطلق، و هذا الوارد ظاهريّ؛ لكونه المعمول به في الظاهر، و واقعيّ ثانويّ؛ لأنه متأخّر عن ذلك الحكم؛ لتأخّر موضوعه عنه.

[الدليل «الاجتهاديّ» و «الفقاهتيّ»]

و يسمّى الدليل الدالّ على هذا الحكم الظاهريّ «أصلا»، و أمّا ما دلّ على الحكم الأوّل - علما أو ظنا معتبرا - فيختصّ باسم «الدليل»، و قد يقيّد ب«الاجتهاديّ»، كما أنّ الأوّل قد يسمّى ب«الدليل» مقتيدا ب«الفقاهتيّ». و هذان القيّدان اصطلاحان من الوحيد البهبهانيّ؛ لمناسبه مذكوره في تعريف الفقه و الاجتهاد (٤).

ص: ١٠

١- ١) في غير (ت) زياده: «فيه».

٢- ٢) لم ترد «الوارد» في (ت) و (ه).

٣- ٣) في (ر)، (ص) و (ه) زياده: «حكم».

٤- ٤) انظر الفوائد الحائريه: ٤٩٩، الفوائد ٣٣، في تعريف المجتهد و الفقيه.

ثم إنَّ الظنَّ الغير المعبر حكمه حكم الشكِّ كما لا يخفى.

[وجه تقديم الأدله على الاصول]

و ممَّا ذكرنا: من تأخر مرتبه الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي - لأجل تقييد موضوعه بالشكِّ في الحكم الواقعي - يظهر لك وجه تقديم الأدله على الأصول؛ لأنَّ موضوع الاصول يرتفع بوجود الدليل، فلا معارضه بينهما، لا لعدم اتّحاد الموضوع، بل لارتفاع موضوع الأصل - وهو الشكِّ - بوجود الدليل.

ألا ترى: أنه لا معارضه ولا تنافى بين كون حكم شرب التتن المشكوك حكمه هي الإباحه و بين كون حكم شرب التتن في نفسه مع قطع النظر عن الشكِّ فيه هي الحرمة، فإذا علمنا بالثاني - لكونه علميًا، و المفروض (١) سلامته عن معارضه الأوّل - خرج شرب التتن عن موضوع دليل (٢) الأوّل و هو كونه مشكوك الحكم، لا عن حكمه حتّى يلزم فيه تخصيص و (٣) طرح لظاهره.

[أخصيه الأدله غير العلميه من الاصول]

و من هنا كان إطلاق التقديم و الترجيح في المقام تسامحاً؛ لأنَّ الترجيح فرع المعارضه. و كذلك إطلاق الخاصّ على الدليل و العامّ على الأصل، فيقال: يخصّص الأصل بالدليل، أو يخرج عن الأصل بالدليل.

و يمكن أن يكون هذا الاطلاق على الحقيقه بالنسبه إلى الأدله الغير العلميه، بأن يقال: إنّ مؤدى أصل البراءه - مثلاً - أنه إذا لم يعلم حرمة شرب التتن فهو غير محرّم، و هذا عامّ، و مفاد الدليل

ص: ١١

١ - ١) في (ر): «و الفرض»، و في (ظ) و (ه): «و لفرض».

٢ - ٢) في (ر)، (ص) و (ظ): «الدليل».

٣ - ٣) في (ظ): «أو».

الدالّ على اعتبار تلك الأماره الغير العلميه المقابله للأصل: أنّه إذا قام تلك الأماره الغير العلميه على حرمه الشىء الفلانى فهو حرام، وهذا أخصّ من دليل أصل البراءه مثلا، فيخرج به عنه.

و كون دليل تلك الأماره أعمّ من وجه-باعتبار شموله لغير مورد أصل البراءه-لا ينفع بعد قيام الإجماع على عدم الفرق فى اعتبار تلك الأماره (١) بين مواردّها.

[الدليل العلمى رافع لموضوع الأصل]

توضيح ذلك: أنّ كون الدليل رافعا لموضوع الأصل-و هو الشكّ-إنّما يصحّ فى الدليل العلمى؛ حيث إنّ وجوده يخرج حكم الواقعه عن كونه مشكوكا فيه، وأمّا الدليل الغير العلمى فهو بنفسه (٢) غير رافع لموضوع الأصل و هو عدم العلم، و أمّا الدليل الدالّ على اعتباره فهو و إن كان علميا، إلاّ أنّه لا يفيد إلاّ حكما ظاهريا نظير مفاد الأصل؛ إذ المراد بالحكم الظاهرى ما ثبت لفعل المكلف بملاحظه الجهل بحكمه الواقعى الثابت له من دون مدخلية العلم و الجهل، فكما أنّ مفاد قوله عليه السّلام: «كلّ شىء مطلق حتّى يرد فيه نهى» (٣) يفيد الرخصه فى الفعل الغير المعلوم و ررد النهى فيه، فكذلك ما دلّ على حجيه الشهرة الدالّه مثلا على وجوب شىء، يفيد وجوب ذلك الشىء من حيث إنّّه مظنون مطلقا أو بهذه الأماره-و لذا (٤) اشتهر: أنّ علم المجتهد

ص: ١٢

١- ١) فى (ر)، (ص) و(ه) زياده: «حينئذ».

٢- ٢) فى (ت)، (ر) و(ص) زياده: «بالنسبه إلى أصاله الاحتياط و التخيير كالعلم رافع للموضوع، و أمّا بالنسبه إلى ما عداهما فهو بنفسه».

٣- ٣) الوسائل ١٢٧: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٦٠.

٤- ٤) فى (ص): «و كذا».

بالحكم مستفاد من صغرى وجدائيه، و هي: «هذا ما أدى إليه ظنّي»، و كبرى برهائيه، و هي: «كلّ ما أدى إليه ظنّي فهو حكم الله في حقّي»، فإنّ الحكم المعلوم منهما هو الحكم الظاهريّ-، فإذا كان مفاد الأصل ثبوت الإباحه للفعل الغير المعلوم الحرمه، كانا متعارضين لا محاله، فإذا بنى على العمل بتلك الأماره كان فيه خروج عن عموم الأصل و تخصيص له لا محاله.

[التحقيق حكومه دليل الأماره على الاصول الشرعيه]

هذا، و لكنّ التحقيق: أنّ دليل تلك الأماره و إن لم يكن كالدليل العلميّ رافعا لموضوع الأصل، إلاّ أنّه نزل شرعا منزله الرافع، فهو حاكم على الأصل لا مخصّص له، كما سيّضح (١) إن شاء الله تعالى.

[ارتفاع موضوع الاصول العقليّه بالأدله الظنيّه]

على: أنّ ذلك إنّما يتمّ بالنسبه إلى الأدله الشرعيّه، و أمّا الأدله العقليّه القائمه على البراءه و الاشتغال فارتفاع موضوعها بعد ورود الأدله الظنيّه واضح؛ لجواز الاقتناع بها في مقام البيان و انتهاضها رافعا لاحتمال العقاب كما هو ظاهر. و أمّا التخيير فهو أصل عقليّ لا غير (٢).

[انحصار الاصول في أربعه]

و اعلم: أنّ المقصود بالكلام في هذه الرساله (٣) الاصول المتضمّنه لحكم الشبهه في الحكم الفرعيّ الكلّي و إن تضمّنت حكم الشبهه في الموضوع أيضا، و هي منحصره في أربعه: «أصل البراءه»، و «أصل الاحتياط»، و «التخيير»، و «الاستصحاب» بناء على كونه ظاهريّا ثبت

ص: ١٣

١- ١) انظر مبحث التعادل و التراجيح ١٣: ٤.

٢- ٢) في (ت)، (ص) و (ه) زياده: «كما سيّضح إن شاء الله».

٣- ٣) في (ت)، (ص) و (ه) بدل «هذه الرساله»: «هذا المقصد».

التعبّد به من الأخبار؛ إذ بناء على كونه مفيداً للظنّ يدخل في الأمارات الكاشفة عن الحكم الواقعيّ.

و أمّا الاصول المشخّصه لحكم الشبهه في الموضوع - كأصالة الصحّة، و أصالة الوقوع فيما شكّ فيه بعد تجاوز المحلّ - فلا يقع الكلام فيها إلّا لمناسبه يقتضيها المقام.

[الانحصار عقليّ]

ثمّ إنّ انحصار موارد الاشتباه في الاصول الأربعه عقليّ؛ لأنّ حكم الشكّ إمّا أن يكون ملحوظاً فيه اليقين السابق عليه، و إمّا أن لا يكون،

[مجارى الاصول الأربعه]

سواء لم يكن يقين سابق عليه أم كان و لم يلحظ، و الأوّل هو مورد الاستصحاب، و الثاني إمّا يكون الاحتياط فيه ممكناً أم لا، و الثاني مورد التخيير، و الأوّل إمّا أن يدلّ دليل عقليّ أو نقليّ على ثبوت العقاب بمخالفه الواقع المجهول و إمّا أن لا يدلّ، و الأوّل مورد الاحتياط، و الثاني مورد البراءه.

[تداخل موارد الاصول أحياناً]

و قد ظهر ممّا ذكرنا: أنّ موارد الاصول قد تتداخل؛ لأنّ المناط في الاستصحاب ملاحظه حاله السابقه المتيقّنه (1)، و مدار الثلاثه الباقيه على عدم ملاحظتها و إن كانت موجوده.

ثمّ إنّ تمام الكلام في الاصول الأربعه يحصل باشباعه في مقامين:

أحدهما: حكم الشكّ في الحكم الواقعيّ من دون ملاحظه حاله السابقه، الراجع إلى الاصول الثلاثه.

الثاني: حكمه بملاحظه حاله السابقه و هو الاستصحاب.

ص: ١٤

١ - ١) في (ت)، (ظ) و (ه): «المتيقّنه السابقه».

أما المقام الأول فيقع الكلام فيه في موضعين:

لأنَّ الشكَّ إمَّا في نفس التكليف و هو النوع الخاصَّ من الإلزام و إن علم جنسه، كالتكليف المرَدَّد بين الوجوب و التحريم. و إمَّا في متعلق التكليف مع العلم بنفسه، كما إذا علم وجوب شيء و شكَّ بين تعلُّقه بالظهر و الجمعه، أو علم وجوب فائته و تردَّدت بين الظهر و المغرب.

[الموضع الأول] الشكَّ في نفس التكليف، و فيه مطالب:

أشاره

(١)

و الموضع الأول يقع الكلام فيه في مطالب؛ لأنَّ التكليف المشكوك فيه إمَّا تحريم مشتبه بغير الوجوب، و إمَّا وجوب مشتبه بغير التحريم، و إمَّا تحريم مشتبه بالوجوب (٢)، و صور الاشتباه كثيره.

ص: ١٧

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) في (ظ) بدل «إمَّا تحريم مشتبه بغير الوجوب-إلى-بالوجوب»: «إمَّا إيجاب مشتبه بغيره، و إمَّا تحريم كذلك».

و هذا مبنئى على اختصاص التكليف بالإلزام، أو اختصاص الخلاف فى البراءة و الاحتياط به، و لو فرض (١) شموله للمستحب و المكروه يظهر حالهما من الواجب و الحرام؛ فلا حاجة إلى تعميم العنوان.

ثم إنَّ (٢) متعلق التكليف المشكوك:

إمّا أن يكون فعلا كليًا متعلقًا للحكم الشرعى الكلى، كشرب التن المشكوك فى حرمة، و الدعاء عند رؤيه الهلال المشكوك فى وجوبه.

و إمّا أن يكون فعلا جزئيًا متعلقًا للحكم الجزئى، كشرب هذا المائع المحتمل كونه خمرا.

و منشأ الشكّ فى القسم الثانى: اشتباه الامور الخارجيه.

و منشؤه فى الأوّل: إمّا أن يكون عدم النصّ فى المسأله، كمسأله شرب التن، و إمّا أن يكون إجمال النصّ، كدوران الأمر فى قوله تعالى:

حَتَّى يَطْهَرْنَ

(٣)

بين التشديد و التخفيف مثلاً، و إمّا أن يكون تعارض النصين، و منه الآيه المذكوره بناء على تواتر القراءات.

و توضيح أحكام هذه الأقسام فى ضمن مطالب:

الأوّل: دوران الأمر بين الحرمة و غير الوجوب من الأحكام الثلاثه الباقية.

الثانى: دورانه بين الوجوب و غير التحريم.

الثالث: دورانه بين الوجوب و التحريم.

ص: ١٨

١- ١) كذا فى (ت) و (ظ)، و فى غيرهما: «فلو فرض».

٢- ٢) «إنّ» من (ه).

٣- ٣) البقره: ٢٢٢.

اشاره

و قد عرفت (1): أن متعلق الشك تاره: الواقعه الكلّيه كشرّب التتن، و منشأ الشكّ فيه عدم النصّ، أو إجماله، أو تعارضه، و اخرى:

الواقعه الجزئيه.

فهنا أربع مسائل:

ص: ١٩

١ - ١) راجع الصفحه ١٧-١٨.

[قولان في المسأله]

و قد اختلف فيه على ما يرجع إلى قولين:

أحدهما: إباحه الفعل شرعا

و عدم وجوب الاحتياط بالترك.

و الثاني: وجوب الترك

، و يعتبر عنه بالاحتياط.

و الأول منسوب إلى المجتهدين، و الثاني إلى معظم الأخباريين (١).

و ربما نسب إليهم أقوال أربعه: التحريم ظاهرا، و التحريم واقعا، و التوقف، و الاحتياط (٢). و لا- يبعد أن يكون تغايرها باعتبار العنوان، و يحتمل الفرق بينها أو بين (٣) بعضها من وجوه آخر تأتي بعد ذكر أدله الأخباريين (٤).

ص: ٢٠:

١-١) انظر القوانين ٢:١٦.

٢-٢) المناسب هو الوحيد البههاني، كما سيأتي في الصفحه ١٠٥، و انظر الفصول: ٣٥٢.

٣-٣) في (ت) و (ر): «و بين».

٤-٤) انظر الصفحه ١٠٥-١٠٨.

@

فمن الكتاب آيات:

@

منها: قوله تعالى: لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا

منها: قوله تعالى: لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا (١).

قيل: دلالتها واضحه (٢).

و فيه: أنها غير ظاهره؛ فإنَّ حقيقه الإيتاء الإعطاء، فإمّا أن يراد بالوصول المال-بقريته قوله تعالى قبل ذلك: وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ (٣)-، فالمعنى: أن الله سبحانه لا يكلف العبد إلا دفع ما اعطى من المال.

و إمّا أن يراد نفس فعل الشيء أو تركه-بقريته إيقاع التكليف عليه-، فإعطاؤه كناية عن الإقدار عليه، فتدلّ على نفي التكليف بغير المقدور- كما ذكره الطبرسي (٤) قدّس سرّه- وهذا المعنى أظهر و أشمل؛ لأنّ الإنفاق من الميسور داخل في «ما آتاه الله».

و كيف كان: فمن المعلوم أنّ ترك ما يحتمل التحريم ليس غير مقدور؛ وإلا لم ينازع في وقوع التكليف به أحد من المسلمين، و إن نازعت الأشاعره في إمكانه.

نعم، لو اريد من الوصول نفس الحكم و التكليف، كان إيتاؤه

ص: ٢١

١-١) الطلاق: ٧.

٢-٢) قاله الفاضل النراقي في المناهج: ٢١٠.

٣-٣) الطلاق: ٧.

٤-٤) مجمع البيان ٣٠٩: ٥.

عبارة عن الإعلام به. لكن إرادته بالخصوص تنافى مورد الآيه، وإرادته الأعم منه و من المورد تستلزم (١) استعمال الموصول في معنيين؛ إذ لا جامع بين تعلق التكليف بنفس الحكم و بالفعل (٢) المحكوم عليه، فافهم.

نعم، في روايه عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت له: هل كلف الناس بالمعرفة؟ قال: لا، على الله البيان؛ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها» (٣).

لكنه لا ينفع في المطلب؛ لأن نفس المعرفة بالله غير مقدور قبل تعريف الله سبحانه، فلا يحتاج دخولها في الآيه إلى إرادته الإعلام من الإيتاء، و سيجيء زياده توضيح لذلك في ذكر الدليل العقلي إن شاء الله تعالى (٤).

و مما ذكرنا يظهر حال التمسك بقوله تعالى: لا يكلف الله نفساً إلا وسعها (٥).

و منها: قوله تعالى: وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا

و منها: قوله تعالى: وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (٦).

بناء على أن بعث الرسول كناية عن بيان التكليف؛ لأنه يكون به

ص: ٢٢

١-١) في النسخ: «يستلزم».

٢-٢) في (ر) و (ه): «و الفعل».

٣-٣) الكافي ١: ١٦٣، باب البيان و التعريف و لزوم الحجج، الحديث ٥. و الآيتان من سوره البقره: ٢٨٦، و الطلاق: ٧.

٤-٤) انظر الصفحه ٥٦.

٥-٥) البقره: ٢٨٦.

٦-٦) الإسراء: ١٥.

غالبًا، كما في قولك: «لا- أبرح من هذا المكان حتى يؤذن المؤذن» (١) كناية عن دخول الوقت، أو عبارته عن البيان النقلى-و يخصّص العموم بغير المستقلّات، أو يلتزم بوجوب التأكيد و عدم حسن العقاب إلّا مع اللطف بتأييد العقل بالنقل و إن حسن الذمّ، بناء على أنّ منع اللطف يوجب قبح العقاب دون الذمّ، كما صرّح به البعض (٢)-، و على أىّ تقدير فيدلّ على نفي العقاب قبل البيان.

و فيه: أنّ ظاهره الإخبار بوقوع التعذيب سابقا بعد البعث، فيختصّ بالعذاب الدنيويّ الواقع في الأمم السابقة.

ثمّ إنّه ربما يورد التناقض (٣) على من جمع بين التمسك بالآية في المقام و بين ردّ من استدلّ بها لعدم الملازمه بين حكم العقل و حكم الشرع: بأنّ نفي فعلية التعذيب أعمّ من نفي الاستحقاق؛ فإنّ الإخبار بنفي التعذيب إن دلّ على عدم التكليف شرعا فلا وجه للثاني، و إن لم يدلّ فلا وجه للأوّل.

و يمكن دفعه: بأنّ عدم الفعلية يكفي في هذا المقام؛ لأنّ الخصم يدعى أنّ في ارتكاب الشبهه الوقوع في العقاب و الهلاك فعلا من حيث

ص: ٢٣

١- ١) في (ص) زياده: «فإنّه».

٢- ٢) قاله المحقّق الطوسى في مبحث اللطف من تجريد الاعتقاد، و أوضحه العلامة الحلّى في شرحه (كشف المراد): ٣٢٧.

٣- ٣) أورده المحقّق القمى على الوحيد البهبهاني قدّس سرّهما الذى عبّر عنه في القوانين ب: «بعض الأعاضم»، انظر القوانين ١٦: ٢-١٧، و الرسائل الاصولية: ٣٥٣، و الفوائد الحائريّة: ٣٧٣.

لا يعلم- كما هو مقتضى روايه التثليث (١) و نحوها (٢) التي هي عمدته أدلتهم-، و يعترف بعدم المقتضى للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية، فيكفي في عدم الاستحقاق نفي الفعلية، بخلاف مقام التكلم في الملازمه؛ فإن المقصود فيه إثبات الحكم الشرعي في مورد حكم العقل، و عدم ترتب العقاب على مخالفته لا ينافي ثبوته، كما في الظهار حيث قيل: إنه محرّم معفو عنه (٣)، و كما في العزم على المعصية على احتمال.

نعم، لو فرض هناك- أيضا- إجماع على أنه لو انتفت الفعلية انتفى الاستحقاق- كما يظهر من بعض ما فرّعوا على تلك المسألة- لجاز التمسك بها هناك.

و الإنصاف: أن الآيه لا دلالة لها على المطلب في المقامين.

و منها: قوله تعالى: وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ

و منها: قوله تعالى: وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ (٤)

أى: ما يجتنبونه من الأفعال و التروك. و ظاهرها:

أنه تعالى لا يخذلهم بعد هدايتهم إلى الإسلام إلا بعد ما يبين لهم.

و عن الكافي (٥) و تفسير العياشي (٦) و كتاب التوحيد (٧): «حتى

ص: ٢٤

١- (١) الوسائل ١١٤: ١٨ و ١١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩ و ٢٣.

٢- (٢) انظر الصفحة ٦٤-٦٧.

٣- (٣) يظهر من الشيخ الطبرسي القول به في تفسير مجمع البيان ٢٤٧: ٥.

٤- (٤) التوبة: ١١٥.

٥- (٥) الكافي ١٦٣: ١، باب البيان و التعريف و لزوم الحجّة، الحديث ٣.

٦- (٦) تفسير العياشي ١١٥: ٢، الحديث ١٥٠.

٧- (٧) كتاب التوحيد للصدوق: ٤١٤، باب التعريف و البيان و الحجّة، الحديث ١١.

يعرفهم ما يرضيه و ما يسخطه».

و فيه: ما تقدّم في الآيه السابقه (١). مع أنّ دلالتها أضعف؛ من حيث إنّ توقّف الخذلان على البيان غير ظاهر الاستلزام للمطلب، اللهمّ إلا بالفحوى.

و منها: قوله تعالى: لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ (٢).

و في دلالتها تأمل ظاهر.

و يرد على الكلّ: أنّ غايه مدلولها عدم المؤاخذة على مخالفه النهى المجهول عند المكلف لو فرض وجوده واقعا، فلا ينافى ورود الدليل العامّ على وجوب اجتناب ما يحتمل التحريم، و معلوم أنّ القائل بالاحتياط و وجوب الاجتناب لا يقول به إلا عن دليل علمي، و هذه الآيات بعد تسليم دلالتها غير معارضة لذلك الدليل، بل هي من قبيل الأصل بالنسبه إليه، كما لا يخفى.

و منها: قوله تعالى مخاطبا لنبية صلى الله عليه و آله و سلم، ملقنا إياه طريق الردّ على اليهود حيث حرّموا بعض ما رزقهم الله افتراء عليه: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا

و منها: قوله تعالى مخاطبا لنبية صلى الله عليه و آله و سلم، ملقنا إياه طريق الردّ على اليهود حيث حرّموا بعض ما رزقهم الله افتراء عليه: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا (٣).

فأبطل تشريعهم بعدم وجدان ما حرّموه في جملة المحرّمات التي أوحى الله إليه، و عدم وجدانه صلى الله عليه و آله ذلك فيما أوحى إليه و إن كان دليلا

ص: ٢٥

١-١) راجع الصفحة ٢٣.

٢-٢) الأنفال: ٤٢.

٣-٣) الانعام: ١٤٥.

قطعياً على عدم الوجود، إلا أنّ في التعبير بعدم الوجدان دلالة على كفايه عدم الوجدان في إبطال الحكم بالحرمة.

لكنّ الإنصاف: أنّ غايه الأمر أن يكون في العدول عن التعبير بعدم الوجود إلى عدم الوجدان إشاره إلى المطلب، و أمّا الدلالة فلا؛ و لذا قال في الوافية: و في الآيه إشعار بأنّ إباحه الأشياء مركزه في العقل قبل الشرع (١).

مع أنّه لو سلّم دلالتها، فغايه مدلولها كون عدم وجدان التحريم فيما صدر عن الله تعالى من الأحكام يوجب عدم التحريم، لا عدم وجدانه فيما بقي بأيدينا من أحكام الله تعالى بعد العلم باختفاء كثير منها عنّا، و سيأتي توضيح ذلك عند الاستدلال بالإجماع العمليّ على هذا المطلب (٢).

و منها: قوله تعالى: وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا دُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ

(٣)

يعنى مع خلوّ ما فضّل عن ذكر هذا الذي يجتنبونه.

و لعلّ هذه الآيه أظهر من سابقتها؛ لأنّ السابقه دلّت على أنّه لا يجوز الحكم بحرمة ما لم يوجد تحريمه فيما أوحى الله سبحانه إلى النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم، و هذه تدل على أنّه لا يجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فضّل و إن لم يحكم بحرّمته، فيبطل وجوب الاحتياط أيضا.

ص: ٢٤

١- (١) الوافية: ١٨٦.

٢- (٢) انظر الصفحة ٥٥-٥٦.

٣- (٣) الأنعام: ١١٩.

إلا- أنّ دلالتها موهونه من جهة اخرى، و هي: أنّ ظاهر الموصول العموم، فالتوبيخ على الالتزام بترك الشيء مع تفصيل جميع المحرّمات الواقعيّة و عدم كون المتروك منها، و لا ريب أنّ اللازم من ذلك، العلم بعدم كون المتروك محرّمًا واقعيًا، فالتوبيخ في محلّه.

[عدم نهوض الآيات المذكوره لإبطال وجوب الاحتياط]

و الإنصاف ما ذكرنا: من أنّ الآيات المذكوره لا تنهض على إبطال القول بوجوب الاحتياط؛ لأنّ غايه مدلول الدالّ منها هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصاً أو عموماً بالعقل أو النقل، و هذا ممّا لا نزاع فيه لأحد، و إنّما أوجب الاحتياط من أوجبه بزعم قيام الدليل العقلي أو النقلى على وجوبه، فاللازم على منكره ردّ ذلك الدليل أو معارضته بما يدلّ على الرخصه و عدم وجوب الاحتياط فى ما لا نصّ فيه، و أمّا الآيات المذكوره فهى -كـبعض الأخبار الآتية (١)- لا تنهض لذلك (٢)؛ ضروره أنّه إذا فرض أنّه ورد بطريق معتبر فى نفسه أنّه يجب الاحتياط فى كلّ ما يحتمل أن يكون قد حكم الشارع فيه بالحرمة، لم يكن يعارضه شيء من الآيات المذكوره.

[الاستدلال على البراءه بالسنة:]

و أمّا السنّه:

فيذكر منها فى المقام أخبار كثيره:

[منها [الاستدلال بحديث «الرفع»]

:المروى عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم بسند صحيح فى الخصال (٣)، كما عن

ص: ٢٧

١- ١) انظر الصفحه ٤٢ و ٥٠.

٢- ٢) فى (ر) و (ظ): «بذلك».

٣- ٣) الخصال: ٤١٧، باب التسعه، الحديث ٩.

التوحيد (١): «رفع عن أمّتي تسعة (٢): الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه... الخير» (٣).

فإنّ حرمه شرب التتن -مثلا- ممّا لا يعلمون، فهي مرفوعة عنهم، ومعنى رفعها -كرفع الخطأ والنسيان- رفع آثارها أو خصوص المؤاخذه، فهو نظير قوله (٤) عليه السّلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (٥).

[المناقشه في الاستدلال]

ويمكن أن يورد عليه: بأنّ الظاهر من الموصول في «ما لا يعلمون» -بقرينه أخواتها- هو الموضوع، أعنى فعل المكلف الغير المعلوم، كالفعل الذى لا يعلم أنّه شرب الخمر أو شرب الخلّ و غير ذلك من الشبهات الموضوعية، فلا يشمل الحكم الغير المعلوم.

مع أنّ تقدير المؤاخذه في الروايه لا يلائم عموم الموصول للموضوع والحكم؛ لأنّ المقدّر المؤاخذه على نفس هذه المذكورات، ولا معنى للمؤاخذه على نفس الحرمة المجهوله.

نعم، هي من آثارها، فلو جعل المقدّر في كلّ من هذه التسعه ما هو المناسب من أثره، أمكن أن يقال: إنّ أثر حرمه شرب التتن -مثلا- المؤاخذه على فعله، فهي مرفوعة.

ص: ٢٨

١- ١) كتاب التوحيد للصدوق: ٣٥٣، باب الاستطاعه، الحديث ٢٤.

٢- ٢) كذا في (ر) والمصدر، وفي غيرهما زياده: «أشياء».

٣- ٣) الوسائل ١١: ٢٩٥، باب جمله ممّا عفى عنه، الحديث الأوّل.

٤- ٤) كذا في (ظ)، (ه) ونسخه بدل (ص)، وفي غيرها: «فهو كقوله».

٥- ٥) الوسائل ١١٩: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٨.

لكنّ الظاهر-بناء على تقدير المؤاخذة-نسبه المؤاخذة إلى نفس المذكورات.

و الحاصل: أنّ المقدّر في الرواية-باعتبار دلالة الاقتضاء-يحتمل أن يكون جميع الآثار في كلّ واحد من التسعة، و هو الأقرب اعتباراً إلى المعنى الحقيقيّ.

و أن يكون في كلّ منها ما هو الأثر الظاهر فيه.

و (١) أن يقدر المؤاخذة في الكلّ، و هذا أقرب عرفاً من الأوّل و أظهر من الثاني أيضاً؛ لأنّ الظاهر أنّ نسبه الرفع إلى مجموع التسعة على نسق واحد، فإذا اريد من «الخطأ» و «النسيان» و «ما اكرهوا عليه» و «ما اضطرّوا» المؤاخذة على أنفسها، كان الظاهر في «ما لا يعلمون» ذلك أيضاً.

نعم، يظهر من بعض الأخبار الصحيحة: عدم اختصاص الموضوع (٢) عن الامّة بخصوص المؤاخذة، فعن المحاسن، عن أبيه، عن صفوان بن يحيى و البنزطيّ جميعاً، عن أبي الحسن عليه السّلام:

«في الرجل يستكره (٣) على اليمين فحلف بالطلاق و العتاق و صدقه ما يملك، أ يلزمه ذلك؟ فقال عليه السّلام: لا؛ قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: وضع عن امتي ما اكرهوا عليه، و ما لم يطيقوا، و ما أخطئوا... الخبر (٤)».

ص: ٢٩

١-١) في غير (ر): «و الظاهر أن».

٢-٢) كذا في (ر) و (ظ)، و في (ت) و (ص): «المرفوع».

٣-٣) كذا في المصدر و محتمل (ت)، و في غيرهما: «يستحلف».

٤-٤) كذا في النسخ، و لكن ليست للحديث تتمّه. انظر المحاسن ٢:٧٠، كتاب العلل، الحديث ١٢٤، و الوسائل ١٣٦:١٦، الباب ١٢ من كتاب الأيمان، الحديث ١٢.

فإنَّ الحلف بالطلاق و العتاق و الصدقه و إن كان باطلا عندنا مع الاختيار أيضا، إلا أنَّ استشهاد الإمام عليه السَّلام على عدم لزومها مع الإكراه على الحلف بها بحديث الرفع، شاهد على عدم اختصاصه برفع خصوص المؤاخذه.

لكنَّ النبويَّ المحكيَّ في كلام الإمام عليه السَّلام مختصَّ بثلاثة من التسعه فلعلَّ نفى جميع الآثار مختصَّ بها، فتأمل.

و ممَّا يؤيِّد إرادته العموم: ظهور كون رفع كلِّ واحد من التسعه من خواصَّ أمه النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه و آله؛ إذ لو اختصَّ الرفع بالمؤاخذه أشكل الأمر في كثير من تلك الامور؛ من حيث إنَّ العقل مستقلُّ بقبح المؤاخذه عليها، فلا اختصاص له بأمه النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه و آله على ما يظهر من الروايه.

و القول بأنَّ الاختصاص باعتبار رفع المجموع و إن لم يكن رفع كلِّ واحد من الخواصَّ، شطط من الكلام.

لكنَّ الذي يهون الأمر في الروايه: جريان هذا الإشكال في الكتاب العزيز أيضا؛ فإنَّ موارد الإشكال فيها- وهي الخطأ و النسيان و ما لا يطاق (١)- هي بعينها ما استوهبها النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه و آله من ربِّه جلَّ ذكره ليله المعراج، على ما حكاه الله تعالى عنه صَلَّى اللهُ عليه و آله في القرآن بقوله تعالى:

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا، رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِضْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَ لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ

(٢)

و الذي يحسم أصل الإشكال: منع استقلال العقل بقبح المؤاخذه

ص: ٣٠

١- ١) كذا في (ص)، و في غيرها زياده: «و ما اضطروا إليه».

٢- ٢) البقره: ٢٨٦.

على هذه الامور بقول مطلق؛ فإنّ الخطأ و النسيان الصادرين من ترك التحفظ لا يقبح المؤاخذة عليهما، و كذا المؤاخذة على ما لا يعلمون مع إمكان الاحتياط، و كذا (١) التكليف الشاقّ الناشئ عن اختيار المكلف.

و المراد ب«ما لا يطاق» فى الروايه هو ما لا يتحمل فى العاده، لا ما لا يقدر عليه أصلا كالطيران فى الهواء. و أمّا فى الآيه فلا يبعد أن يراد به العذاب و العقوبه، فمعنى لا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ :

لا تورّد علينا ما لا نطيقه من العقوبه.

و بالجملة فتأييد إرادته رفع جميع الآثار بلزوم الإشكال على تقدير الاختصاص برفع المؤاخذة ضعيف جدا.

و أضعف منه: و هن إرادته العموم بلزوم كثره الإضمّار، و قلّه الإضمّار أولى. و هو كما ترى و إن ذكره بعض الفحول (٢)، و لعلّه أراد بذلك أنّ المتيقن رفع المؤاخذة، و رفع ما عداه يحتاج إلى دليل (٣).

و فيه: أنّه إنّما يحسن الرجوع إليه بعد الاعتراف بإجمال الروايه، لا لإثبات ظهورها فى رفع المؤاخذة.

إلا- أن يراد إثبات ظهورها؛ من حيث إنّ حملها على خصوص المؤاخذة يوجب عدم التخصيص فى عموم الأدلّه المثبتة لآثار تلك الامور، و حملها على العموم يوجب التخصيص فيها؛ فعموم تلك الأدلّه مبين لتلك الروايه؛ فإنّ المخصّص إذا كان مجملا من جهه ترّدده بين ما

ص: ٣١

١- ١) فى (ت) و (ر) زياده: «فى».

٢- ٢) لم نقف عليه.

٣- ٣) فى (ت)، (ر) و (ص) زياده: «قطعى»، و لكن يحتمل شطبها فى (ت).

يوجب كثره الخارج و بين ما يوجب قلته، كان عموم العام بالنسبه إلى التخصيص (١) المشكوك فيه مبيّن لاجماله، فتأمل.

و أضعف من الوهن المذكور: وهن العموم بلزوم تخصيص كثير (٢) من الآثار بل أكثرها؛ حيث إنها لا ترتفع بالخطأ و النسيان و أخواتهما.

و هو ناش عن عدم تحصيل معنى الروايه كما هو حقّه.

فاعلم: أنه إذا بنينا على رفع (٣) عموم الآثار، فليس المراد بها الآثار المترتبه على هذه العنوانات من حيث هي؛ إذ لا يعقل رفع الآثار الشرعيه المترتبه على الخطأ و السهو من حيث هذين العنوانين، كوجوب الكفّاره المترتبه على قتل الخطأ، و وجوب سجدة السهو المترتبه على نسيان بعض الأجزاء.

و ليس المراد أيضا رفع الآثار المترتبه على الشىء بوصف عدم الخطأ، مثل قوله: «من تعمّد الافطار فعليه كذا»؛ لأنّ هذا الأثر يرتفع بنفسه فى صورته الخطأ.

بل المراد: أنّ الآثار المترتبه على نفس الفعل لا بشرط الخطأ و العمد قد رفعها الشارع عن ذلك الفعل إذا صدر عن خطأ.

[المرفوع هو الآثار الشرعيه دون العقليه و العاديه]

ثم المراد بالآثار: هي الآثار المجعوله الشرعيه التى وضعها الشارع؛ لأنها هي (٤) القابله للارتفاع برفعه، و أمّا ما لم يكن بجعله - من الآثار

ص: ٣٢

١ - ١) فى (ه): «المخصّص».

٢ - ٢) فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «التخصيص بكثير».

٣ - ٣) لم ترد «رفع» فى (ر) و (ه).

٤ - ٤) لم ترد «هى» فى (ر) و (ظ).

العقلية و العاديه-فلا تدلّ الروايه على رفعها و لا رفع الآثار المجعوله المترتبه عليها.

[المراد من الرفع:]

ثمّ المراد بالرفع: ما يشمل عدم التكليف مع قيام المقتضى له، فيعمّ الدفع و لو بأن يوجّه التكليف على وجه يختصّ بالعامد، و سيجيء بيانه.

فإن قلت: على ما ذكرت يخرج أثر التكليف في «ما لا يعلمون» عن مورد الروايه؛ لأنّ استحقاق العقاب أثر عقليّ له، مع أنّه متفرّع على المخالفه بقيد العمد؛ إذ مناطه-أعنى المعصيه-لا يتحقق إلاّ بذلك.

و أمّا نفس المؤاخذه فليست من الآثار المجعوله الشرعيه.

و الحاصل: أنّه ليس في «ما لا يعلمون» أثر مجعول من الشارع مترتب على الفعل لا- بقيد العلم و لا- الجهل، حتّى يحكم الشارع بارتفاعه مع الجهل.

قلت: قد عرفت: أنّ المراد ب«رفع التكليف» عدم توجيهه إلى المكلف مع قيام المقتضى له، سواء كان هنا (1) دليل يثبت له لو لا الرفع أم لا، فالرفع هنا نظير رفع الحرج في الشريعة، و حينئذ: فإذا فرضنا أنّه لا يقبح في العقل أن يوجّه التكليف بشرب الخمر على وجه يشمل صورته الشكّ فيه، فلم يفعل ذلك و لم يوجب تحصيل العلم و لو بالاحتياط، و وجّه التكليف على وجه يختصّ بالعالم تسهيلاً على المكلف، كفى في صدق الرفع. و هكذا الكلام في الخطأ و النسيان.

فلا يشترط في تحقّق الرفع وجود دليل يثبت التكليف في حال

ص: ٣٣

(١-١) في (ر)، (ص) و (ه): «هناك».

نعم، لو قبح عقلا المؤاخذة على الترك، كما في الغافل الغير المتمكن من الاحتياط، لم يكن في حقه رفع أصلاً؛ إذ ليس من شأنه أن يوجه إليه التكليف (١).

و حينئذ فنقول: معنى رفع أثر التحريم في «ما لا يعلمون» عدم إيجاب الاحتياط و التحفظ فيه حتى يلزمه ترتب العقاب إذا أفضى ترك التحفظ إلى الوقوع في الحرام الواقعي.

و كذلك الكلام في رفع أثر النسيان و الخطأ؛ فإن مرجعه إلى عدم إيجاب التحفظ عليه؛ و إلا فليس في التكليف ما يعم صورته النسيان؛ لقبح تكليف الغافل.

[المرتفع هو إيجاب التحفظ و الاحتياط]

و الحاصل: أن المرتفع في «ما لا يعلمون» و أشباهه ممّا لا يشمل أدله التكليف، هو إيجاب التحفظ على وجه لا يقع في مخالفته الحرام الواقعي، و يلزمه ارتفاع العقاب و استحقاقه؛ فالمرتفع أولاً و بالذات أمر مجعول يترتب عليه ارتفاع أمر غير مجعول.

و نظير ذلك: ما ربما يقال في ردّ من تمسك على عدم وجوب الإعادة على من صلى في النجاسة ناسياً بعموم حديث الرفع: من أن وجوب الإعادة و إن كان حكماً شرعياً، إلا أنه مترتب على مخالفته المأتي به للمأمور به الموجبه لبقاء الأمر الأول، و هي ليست من الآثار الشرعية للنسيان، و قد تقدّم (٢) أن الرواية لا تدلّ على رفع الآثار الغير

١-١ في (ر)، (ص) و (ه): «التكليف إليه».

٢-٢ راجع الصفحة ٣٢.

المجعوله و لا الآثار الشرعيه المترتبہ عليها، كوجوب الإعادة فيما نحن فيه.

و يردّه: ما تقدّم في نظيره: من أنّ الرفع راجع (١) إلى شرطيه طهاره اللباس بالنسبه إلى الناسى، فيقال-بحكم حديث الرفع:- إنّ شرطيه الطهاره شرعا مختصّه بحال الذكر، فيصير صلاه الناسى في النجاسه مطابقه للمأمور به، فلا يجب الإعادة. و كذلك الكلام في الجزء المنسى، فتأمل.

[اختصاص الرفع بما لا يكون في رفعه ما ينافى الامتنان]

و اعلم-أيضا:- أنّه لو حكمنا بعموم الرفع لجميع الآثار، فلا يبعد اختصاصه بما لا يكون في رفعه ما ينافى الامتنان على الامّه، كما إذا استلزم إضرار المسلم؛ فإتلاف المال المحترم نسيانا أو خطأ لا يرتفع معه الضمان. و كذلك الإضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه لا- يدخل في عموم «ما اضطرّوا إليه»؛ إذ لا- امتنان في رفع الأثر عن الفاعل بإضرار الغير؛ فليس الإضرار بالغير نظير سائر المحرّمات الإلهيّه المسوّغه لدفع الضرر.

و أمّا ورود الصحيحه المتقدّمه عن المحاسن (٢) في مورد حقّ الناس -أعنى العتق و الصدقه- فرفع أثر الإكراه عن الحالف يوجب فوات نفع على المعتق و الفقراء، لا إضرارا بهم.

و كذلك رفع أثر الإكراه عن المكروه في ما إذا تعلّق (٣) بإضرار

ص: ٣٥

١- ١) في (ر) و (ص) زياده: «هنا»، و لكن شطب عليها ظاهرا في (ص).

٢- ٢) تقدّمت في الصفحه ٢٩.

٣- ٣) في (ت) و (ه) زياده: «الإكراه».

مسلم، من باب عدم وجوب تحمّل الضرر لدفع الضرر عن الغير و لا ينافى الامتتان، و ليس من باب الإضرار على الغير لدفع الضرر عن النفس لينافى ترخيصه الامتتان على العباد؛ فإنّ الضرر أوّلا و بالذات متوجّه على الغير بمقتضى إرادته المكره-بالكسر-، لا على المكره-بالفتح-، فافهم.

[المراد من رفع الحسد و الطيره و التفكر في الوسوسة في الخلق]

بقي في المقام شيء و ان لم يكن مربوطا به، و هو:

أنّ النبويّ المذكور مشتمل على ذكر «الطيره» و «الحسد» و «التفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الانسان بشفته» (١). و ظاهره رفع المؤاخذه على (٢) الحسد مع مخالفته لظاهر الأخبار الكثيره (٣). و يمكن حمله على ما لم يظهر الحاسد أثره باللسان أو غيره؛ بجعل عدم النطق باللسان قيّدا له أيضا.

و يؤيّدّه: تأخير الحسد عن الكلّ في مرفوعه النهديّ (٤) عن أبي عبد الله عليه السّلام، المرويّه في آخر أبواب الكفر و الإيمان من اصول الكافي:

«قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: وضع عن أمّتي تسعه أشياء:

الخطأ، و النسيان، و ما لا يعلمون، و ما لا يطيقون، و ما اضطروا إليه، و ما استكروهوا عليه، و الطيره، و الوسوسة في التفكر في الخلق، و الحسد

ص: ٣٦

١- ١) في (ظ): «بشفه»، و في (ت) و (ه): «بشفتيه».

٢- ٢) في (ص): «عن».

٣- ٣) انظر البحار ٢٣٧: ٧٣، باب الحسد.

٤- ٤) كذا في المصدر، و في النسخ «الهندي».

ما لم يظهر بلسان أو يد... الحديث (١)».

و لعلّ الاقتصار في النبويّ الأوّل على قوله: «ما لم ينطق»؛ لكونه أدنى مراتب الإظهار.

و روى: «ثلاثة لا يسلم منها أحد: الطيره، و الحسد، و الظنّ.

قيل: فما نصنع؟ قال: إذا تطيرت فامض، و إذا حسدت فلا تبغ، و إذا ظننت فلا تحقّق» (٢).

و البغى: عبارته عن استعمال الحسد؛ و سيأتي في روايه الخصال:

«إنّ المؤمن لا يستعمل حسده» (٣)؛ و لأجل ذلك عدّ في الدروس من الكبائر في باب الشهادات- إظهار الحسد، لا نفسه (٤)، و في الشرائع:

إنّ الحسد معصيه و كذا الظنّ بالمؤمن (٥)، و التظاهر بذلك قاذح في

ص: ٣٧

١- ١) كذا في النسخ، و لكن ليست للحديث تتمّه. انظر الكافي ٢: ٤٦٣، باب ما رفع عن الائمة، الحديث ٢، و الوسائل ١١: ٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣.

٢- ٢) البحار ٥٨: ٣٢٠، ذيل الحديث ٩.

٣- ٣) لم يذكر ذلك في روايه الخصال الآتية في الصفحه ٤٠. نعم، في الوسائل عن حمزه بن حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ثلاثة لم ينج منها نبىّ فمن دونه: التفكّر في الوسوسة في الخلق، و الطيره، و الحسد، إلّا- أنّ المؤمن لا- يستعمل حسده» الوسائل ١١: ٢٩٣، الباب ٥٥ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٨.

٤- ٤) الدروس ٢: ١٢٦.

٥- ٥) في (ت) و (ه) بدل: «الظنّ بالمؤمن»: «بغض المؤمن»، و في المصدر: «بغضه المؤمن».

و الإنصاف: أن في كثير من أخبار الحسد إشاره إلى ذلك.

و أمّا «الطيره» -بفتح الياء، و قد يسكن- و هي في الأصل التشؤم بالطير (٢)؛ لأن أكثر تشؤم العرب كان به، خصوصا الغراب.

و المراد: إمّا رفع المؤاخذه عليها؛ و يؤيده ما روى من: «أن الطيره شرك و إنما يذهب التوكّل» (٣)؛ و إمّا رفع أثرها؛ لأن التطير (٤) كان يصدهم عن مقاصدهم، فنفاه الشرع.

و أمّا «الوسوسه في التفكر في الخلق» كما في النبوي الثاني، أو «التفكر في الوسوسه فيه» كما في الأول، فهما واحد، و الأول أنسب، و لعل الثاني اشتباه من الراوى.

و المراد به -كما قيل (٥)-: وسوسه الشيطان للانسان عند تفكره في أمر الخلقه؛ و قد استفاضت الأخبار بالعفو عنه.

ففى صحيحه جميل بن درّاج، قلت لأبى عبد الله عليه السلام: «إنه يقع فى قلبى أمر عظيم، فقال عليه السلام: قل: لا إله إلا الله، قال جميل: فكلمنا وقع فى قلبى شىء قلت: لا إله إلا الله، فذهب عنى» (٦).

ص: ٣٨

١- (١) الشرائع ١٢٨: ٢.

٢- (٢) انظر مجمع البحرين ٣: ٣٨٥ (ماده طير).

٣- (٣) البحار ٥٨: ٣٢٢، ذيل الحديث ١٠، مع تفاوت.

٤- (٤) كذا فى (ص)، (ظ)، (ه) و محتمل (ر)، و فى (ت) و محتمل (ر): «الطير».

٥- (٥) قاله المجلسى فى مرآه العقول ١١: ٣٩٣.

٦- (٦) الوسائل ٤: ١١٩١، الباب ١٦ من أبواب الذكر، الحديث الأول.

و فى روايه حمران عن أبى عبد الله عليه السلام، عن الوسوسه و إن كثرت، قال: «لا شىء فيها، تقول: لا إله إلا الله» (١).

و فى صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه السلام: «جاء رجل إلى النبىّ صلّى الله عليه وآله و سلّم، فقال: يا رسول الله، إنى هلكت، فقال صلّى الله عليه وآله له: أتاك الخبيث فقال لك: من خلقك؟ فقلت: الله تعالى، فقال: الله (٢) من خلقه؟ فقال: إى و الذى بعثك بالحقّ قال كذا، فقال صلّى الله عليه وآله ذاك و الله محض الإيمان».

قال ابن أبى عمير: فحدّث ذلك عبد الرحمن بن الحجاج، فقال:

حدّثنى أبى، عن أبى عبد الله عليه السلام: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله إنّما عنى بقوله: "هذا محض الإيمان" خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض فى قلبه ذلك» (٣).

و فى روايه اخرى عنه صلّى الله عليه وآله: «و العدى بعثنى بالحقّ إنّ هذا لصريح الإيمان، فإذا وجدتموه فقولوا: آمنا بالله و رسوله، و لا حول و لا قوه إلا بالله» (٤).

و فى روايه اخرى عنه صلّى الله عليه وآله: «إنّ الشيطان أتاكم من قبل الأعمال فلم يقو عليكم، فأتاكم من هذا الوجه لكى يسترلكم، فإذا كان كذلك فليذكر أحدكم الله تعالى وحده» (٥).

ص: ٣٩

١-١) الوسائل ١١٩٢:٤، الباب ١٦ من أبواب الذكر، الحديث ٤.

٢-٢) كلمه «الله» المباركه من المصدر.

٣-٣) الكافي ٤٢٥:٢، باب الوسوسه و حديث النفس، الحديث ٣.

٤-٤) الوسائل ١١٩٢:٤، الباب ١٦ من أبواب الذكر، الحديث ٣.

٥-٥) الوسائل ١١٩٢:٤، الباب ١٦ من أبواب الذكر، الحديث ٢.

و يحتمل أن يراد بالوسوسة في الخلق: الوسوسة في أمور الناس و سوء الظنّ بهم، و هذا أنسب بقوله: «ما لم ينطق بشفه» (١).

ثمّ هذا الذي ذكرنا هو الظاهر المعروف في معنى الثلاثة الأخيره المذكوره في الصحيحه.

و في الخصال بسند فيه رفع، عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: ثلاث لم يعر منها نبيّ فمن دونه: الطيره، و الحسد، و التفكّر في الوسوسة في الخلق» (٢).

[ما ذكره الصدوق في تفسير الطيره و الحسد و الوسوسة]

و ذكر الصدوق رحمه الله في تفسيرها (٣): أنّ المراد بالطيره التطيّر بالنبيّ صلّى الله عليه و آله أو المؤمن، لا تطيره؛ كما حكى الله عزّ و جلّ عن الكفّار:

قَالُوا أَطَيَّرْنَا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ

(٤)

و المراد بـ«الحسد» أن يحسد، لا أن يحسد؛ كما قال الله تعالى:

أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ

(٥)

و المراد بـ«التفكّر» ابتلاء الأنبياء عليهم السّلام بأهل الوسوسة، لا غير ذلك؛ كما حكى الله عن الوليد بن مغيرة: إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ (٦)، فافهم.

ص: ٤٠

١- ١) كذا في (ظ) و المصدر، و في (ت)، (ر) و (ص): «بشفته»، و في (ه): «بشفتيه».

٢- ٢) الخصال: ٨٩، باب الثلاثة، الحديث ٢٧.

٣- ٣) نفس المصدر، ذيل الحديث المذكور.

٤- ٤) النمل: ٤٧.

٥- ٥) النساء: ٥٤.

٦- ٦) المدثر: ١٨-١٩.

و قد خرجنا فى الكلام فى النبوى الشريف عما يقتضيه وضع الرساله.

[الاستدلال بحديث «الحجب» و المناقشه فيه]

و منها: قوله عليه السلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (١).

فإن المحجوب حرمه شرب التتن، فهى موضوعه عن العباد.

و فيه: أن الظاهر ممّا حجب الله علمه ما لم يبيّنه للعباد، لا ما بينه و اختفى عليهم بمعصيه (٢) من عصى الله فى كتمان الحق أو ستره؛ فالروايه مساوقه لما ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «إن الله تعالى حدّ حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تعصوها، و سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها؛ رحمه من الله لكم» (٣).

[الاستدلال بحديث «السعه» و المناقشه فيه]

و منها: قوله عليه السلام: «الناس فى سعه ما لم يعلموا» (٤).

فإن كلمه «ما» إمّا موصوله اضيف إليه السعه و إمّا مصدرية ظرفيه، و على التقديرين يثبت المطلوب.

و فيه: ما تقدّم فى الآيات (٥): من أن الأخباريين لا ينكرون عدم

ص: ٤١

١-١) الوسائل ١١٩:١٨، الباب ١٢ من صفات القاضى، الحديث ٢٨.

٢-٢) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «من معصيه».

٣-٣) نهج البلاغه: ٤٨٧، الحكمه ١٠٥.

٤-٤) عوالى اللآلى ١:٤٢٤، الحديث ١٠٩، و انظر المستدرک ١٨:٢٠، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود، الحديث ٤.

٥-٥) راجع الصفحه ٢٧.

وجوب الاحتياط على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل و النقل بعد التأمل و التتبع.

[الاستدلال بروايه «عبد الأعلى» و المناقشه فيه]

و منها: روايه عبد الأعلى عن الصادق عليه السلام: «قال: سألته عمّن لم يعرف شيئاً، هل عليه شيء؟ قال: لا» (١).

بناء على أنّ المراد بالشيء الأول فرد معين مفروض في الخارج حتّى لا يفيد العموم في النفي (٢)، فيكون المراد: هل عليه شيء في خصوص ذلك الشيء المجهول؟ و أمّا بناء على إرادته العموم فظاهره السؤال عن القاصر الذي لا يدرك شيئاً.

[الاستدلال بروايه «أيما امرئ...» و المناقشه فيه]

و منها: قوله: «أيما امرئ ركب أمراً بجهاله فلا شيء عليه» (٣).

و فيه: أنّ الظاهر من الروايه و نظائرها من قولك: «فلان عمل بكذا بجهاله» هو اعتقاد الصواب أو الغفله عن الواقع، فلا يعمّ صورته التردّد في كون فعله صواباً أو خطأً.

و يؤيده: أنّ تعميم الجهاله لصوره التردّد يحوج الكلام إلى التخصيص بالشاكّ الغير المقصّر، و سياقه يأبى عن التخصيص، فتأمل.

[الاستدلال بروايه «إنّ الله تعالى يحتجّ...» و المناقشه فيه]

و منها: قوله عليه السلام: «إنّ الله يحتجّ على العباد بما آتاهم و عرفهم» (٤).

ص: ٤٢

١- ١) الكافي ١: ١٦٤، باب حجج الله على خلقه، الحديث ٢.

٢- ٢) في (ه): «المنفى».

٣- ٣) الوسائل ٥: ٣٤٤، الباب ٣٠ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث الأول، مع تفاوت يسير.

٤- ٤) الكافي ١: ١٦٢، باب البيان و التعريف و لزوم الحججه، الحديث الأول.

وفيه: أن مدلوله - كما عرفت (١) في الآيات و غير واحد من الأخبار - ممّا لا ينكره الأخباريون.

[الاستدلال بمرسله الفقيه]

و منها: قوله عليه السّلام في مرسله الفقيه: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى» (٢).

استدلّ به الصدوق على جواز القنوت بالفارسيه (٣)، و استند إليه في أماليه حيث جعل إباحه الأشياء حتّى يثبت الحظر من دين الاماميه (٤).

و دلّته على المطلب أوضح من الكلّ، و ظاهره عدم وجوب الاحتياط؛ لأنّ الظاهر إرادته ورود النهى في الشيء من حيث هو، لا من حيث كونه مجهول الحكم، فإنّ تمّ ما سيأتي من أدلّه الاحتياط (٥) دلّله و سندا و جب ملاحظه التعارض بينها و بين هذه الروايه و أمثالها ممّا يدلّ على عدم وجوب الاحتياط، ثمّ الرجوع إلى ما تقتضيه (٦) قاعده التعارض.

[الاستدلال بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج]

و قد يحتجّ بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، في من تزوّج امرأه

ص: ٤٣

١- ١) راجع الصفحه ٢٧ و ٤٢.

٢- ٢) الفقيه ١: ٣١٧، الحديث ٩٣٧. و انظر الوسائل ٤: ٩١٧، الباب ١٩ من أبواب القنوت، الحديث ٣.

٣- ٣) الفقيه ١: ٣١٧، ذيل الحديث ٩٣٧.

٤- ٤) لم نعره عليه في أمالي الصدوق، نعم ذكره قدّس سرّه في اعتقاداته، كما سيأتي في الصفحه ٥٢.

٥- ٥) ستأتي أدلّه الاحتياط في الصفحه ٦٢، فما بعدها.

٦- ٦) في النسخ: «يقتضيه».

فى عدّتها:«قال:أمّا إذا كان بجهاله فليتزوّجها بعد ما تنقضى (١) عدّتها، فقد يعذر الناس فى الجهاله بما هو أعظم من ذلك.قلت:بأى الجهالتين أعذر (٢)، بجهالته أنّ ذلك محرّم عليه، أم بجهالته أنّها فى عدّه؟قال:

إحدى الجهالتين أهون من الاخرى، الجهاله بأن الله حرّم عليه ذلك؛ و ذلك لأنّه لا يقدر معها على الاحتياط، قلت:فهو فى الاخرى معذور؟قال:نعم، إذا انقضت عدّتها فهو معذور فى أن يتزوّجها» (٣).

[المناقشه فى الاستدلال بالصحيحه]

و فيه: أنّ الجهل بكونها فى العدّه إن كان مع العلم بالعدّه فى الجملة و الشكّ فى انقضائها:فان كان الشكّ فى أصل الانقضاء مع العلم بمقدارها فهو شبهه فى الموضوع خارج عمّا نحن فيه، مع أنّ مقتضى الاستصحاب المركوز فى الأذهان عدم الجواز.

و منه يعلم:أنّه لو كان الشكّ فى مقدار العدّه فهى شبهه حكميّه قصير فى السؤال عنها، و هو ليس (٤) معذورا فيها (٥) اتفاقا؛ و (٦) لأصاله بقاء العدّه و أحكامها، بل فى روايه اخرى أنّه:«إذا علمت أنّ عليها العدّه لزمتهما الحجّه» (٧)، فالمراد من المعذوريّه عدم حرمتها عليه مؤبداً،

ص: ٤٤

١-١) كذا فى المصدر، و فى النسخ:«ينقضى».

٢-٢) فى المصدر:«يعذر».

٣-٣) الوسائل ٣٤٥:١٤، الباب ١٧ من ابواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٤.

٤-٤) كذا فى (ظ)، و فى (ر)، (ص) و (ه):«فهو ليس»، و فى (ت):«و ليس».

٥-٥) لم ترد «فيها» فى (ر) و (ظ).

٦-٦) «و» من (ت) و (ه).

٧-٧) الوسائل ٣٩٦:١٨، الباب ٢٧ من ابواب حد الزنا، الحديث ٣.

لا من حيث المؤاخذه.

و يشهد له أيضا: قوله عليه السلام - بعد قوله: «نعم، أنه إذا انقضت عدتها فهو معذور» - «جاز له أن يتزوجها».

و كذا مع الجاهل بأصل العده؛ لوجوب الفحص، و أصله عدم تأثير العقد، خصوصا مع وضوح الحكم بين المسلمين الكاشف عن تقصير الجاهل.

هذا إن كان الجاهل ملتفتا شاكّا، و إن كان غافلا أو معتقدا للجواز فهو خارج عن مسأله البراءة؛ لعدم قدرته على الاحتياط.

و عليه يحمل تعليل معذوريه الجاهل بالتحريم بقوله عليه السلام: «لأنه لا يقدر... الخ»، و إن كان تخصيص الجاهل بالحرمة بهذا التعليل يدلّ على قدره الجاهل بالعدّه على الاحتياط؛ فلا يجوز حمله على الغافل، إلاّ أنه إشكال يرد على الروايه على كلّ تقدير، و محضله لزوم التفكيك بين الجهالتين، فتدبر فيه و في دفعه.

[الاستدلال بروايه «كلّ شيء فيه حلال و حرام...»]

و قد يستدلّ على المطلب (١) - أخذنا من الشهيد في الذكري (٢) - بقوله عليه السلام: «كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» (٣).

و تقريب الاستدلال كما في شرح الوافيه، أنّ معنى الحديث: أنّ

ص: ٤٥

١ - ١) المستدلّ هو الفاضل التوني في الوافيه: ١٨١، و كذا الفاضل النراقي في المناهج: ٢١١.

٢ - ٢) الذكري ١: ٥٢.

٣ - ٣) الوسائل ١٢: ٥٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

كُلّ فعل من جملة الأفعال التي تتّصف بالحلّ و الحرمة، و كذا كَلّ عين مِمّا يتعلّق به فعل المكلف و يتّصف بالحلّ و الحرمة، إذا لم يعلم الحكم الخاصّ به من الحلّ و الحرمة، فهو حلال؛ فخرج ما لا يتّصف بهما جميعاً: من الأفعال الاضطراريه، و الأعيان التي لا يتعلّق بها فعل المكلف، و ما علم أنّه حلال لا حرام فيه أو حرام لا حلال فيه. و ليس الغرض من ذكر الوصف مجرد الاحتراز، بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه.

فصار الحاصل: أنّ ما اشتبه حكمه و كان محتملاً لأن يكون حلالاً و لأن يكون حراماً فهو حلال، سواء علم حكم كليّ فوقه أو تحته - بحيث لو فرض العلم باندرجه تحته أو تحقّقه في ضمنه لعلم حكمه - أم لا.

و بعبارة اخرى: أنّ كلّ شيء في الحلّ و الحرام عندك - بمعنى أنّك تقسّمه إلى هذين و تحكم عليه بأحدهما لا على التعيين و لا تدري المعين منهما - فهو لك حلال.

فيقال حينئذ: إنّ الرواية صادقة على مثل اللحم المشتري من السوق المحتمل للمذكّي و الميتة، و على شرب التتن، و على لحم الحمير إن لم نقل بوضوحه و شككنا فيه؛ لأنّه يصدق على كلّ منها أنّه شيء في حلال و حرام عندنا، بمعنى أنّه يجوز لنا أن نجعله مقسماً لحكمين، فنقول: هو إمّا حلال و إمّا حرام، و أنّه يكون من جملة الأفعال التي يكون بعض أنواعها أو أصنافها حلالاً و بعضها حراماً، و اشتركت في أنّ الحكم الشرعيّ المتعلّق بها غير معلوم (1)، انتهى.

ص: ٤٤

١ - ١) شرح الوافية (مخطوط): ٢٤٧-٢٤٨، مع تفاوت كثير.

أقول: الظاهر أنّ المراد بالشىء ليس هو خصوص المشتبه، كاللحم المشتري و لحم الحمير على ما مثله (١) بهما؛ إذ لا يستقيم إرجاع الضمير فى «منه» إليهما (٢)، لكن لفظه «منه» ليس فى بعض النسخ.

و أيضا: الظاهر أنّ المراد بقوله عليه السّلام: «فيه حلال و حرام» كونه منقسما إليهما، و وجود القسمين فيه بالفعل، لا مرددا بينهما؛ إذ لا تقسيم مع الترديد أصلا، لا- ذهنا و لا- خارجا. و كون الشىء مقسما لحكمين - كما ذكره المستدلّ - لم يعلم له معنى محصّل، خصوصا مع قوله قدّس سرّه: إنه يجوز ذلك؛ لأنّ التقسيم إلى الحكمين الذى هو فى الحقيقه ترديد لا تقسيم، أمر لازم قهرى لا جائر لنا.

و على ما ذكرنا، فالمعنى -و الله العالم-: أنّ كلّ كلىّ فيه قسم حلال و قسم حرام - كمطلق لحم الغنم المشترك بين المذكى و الميتة - فهذا الكلىّ لك حلال إلى أن تعرف القسم الحرام معينا فى الخارج فتدعه.

و على الاستخدام يكون المراد: أنّ كلّ جزئىّ خارجىّ فى نوعه القسمان المذكوران، فذلك الجزئىّ لك حلال حتى تعرف القسم الحرام من ذلك الكلىّ فى الخارج فتدعه.

و على أىّ تقدير فالروايه مختصّه بالشبهه فى الموضوع.

و أمّا ما ذكره المستدلّ من أنّ المراد من وجود الحلال و الحرام فيه احتمالاه و صلاحيته لهما، فهو مخالف لظاهر القضيّه، و لضمير «منه» و لو على الاستخدام.

ص: ٤٧

١- ١) فى (ه): «مثل».

٢- ٢) فى (ص): «إليه».

ثم الظاهر: أن ذكر هذا القيد مع تمام الكلام بدونه- كما في قوله عليه السّلام في روايه اخرى: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام» (١)- بيان منشأ الاشتباه الذى يعلم من قوله عليه السّلام: «حتّى تعرف»، كما أنّ الا-حتراز عن المذكورات في كلام- المستدل أيضا يحصل بذلك.

و منه يظهر: فساد ما انتصر بعض المعاصرين (٢) للمستدل- بعد الاعتراف بما ذكرنا، من ظهور القضيّه في الانقسام الفعلى؛ فلا يشمل مثل شرب التتن-: من أنّا نفرض شيئا له قسمان حلال و حرام، و اشتبه قسم ثالث منه كاللحم، فإنّه شيء فيه حلال و هو لحم الغنم و حرام و هو لحم الخنزير، فهذا الكلّى المنقسم حلال، فيكون لحم الحمار حلالا حتّى تعرف حرمة (٣).

وجه الفساد: أنّ وجود القسمين فى اللحم ليس منشأ لاشتباه لحم الحمار، و لا- دخل له فى هذا الحكم أصلا، و لا- فى تحقّق الموضوع، و تقييد الموضوع بقيد أجنبيّ لا- دخل له فى الحكم و لا فى تحقّق الموضوع، مع خروج بعض الأفراد منه مثل شرب التتن- حتّى احتاج هذا المنتصر إلى إلحاق مثله بلحم الحمار و شبهه ممّا يوجد فى نوعه قسمان معلومان، بالإجماع المركّب-، مستهجن جدّا لا ينبغى صدوره من متكلم فضلا عن الإمام عليه السّلام.

ص: ٤٨

١- (١) الوسائل ١٢:٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤، مع تفاوت.

٢- (٢) هو الفاضل النراقى قدّس سرّه فى المناهج.

٣- (٣) مناهج الأحكام: ٢١٢.

هذا، مع أنّ اللازم ممّا ذكر (١) عدم الحاجة إلى الإجماع المركّب، فإنّ الشرب فيه قسمان: شرب الماء و شرب البنج، فشرب التتن كلحم الحمار بعينه، وهكذا جميع الافعال المجهولة الحكم.

و أما الفرق بين الشرب و اللحم بأنّ الشرب جنس بعيد لشرب التتن بخلاف اللحم، فممّا لا ينبغي أن يصغى إليه.

هذا كلّّه، مضافاً إلى أنّ الظاهر من قوله: «حتّى تعرف الحرام منه» معرفه ذلك الحرام الذى فرض وجوده فى الشىء، و معلوم أنّ معرفه لحم الخنزير و حرمة لا يكون غايه لحليّه لحم الحمار.

و قد أورد على الاستدلال (٢):

بلزوم استعمال قوله عليه السّلام: «فيه حلال و حرام» فى معنيين:

أحدهما: أنّه قابل للاتصاف بهما - و بعبارة اخرى: يمكن تعلّق الحكم الشرعىّ به - ليخرج ما لا يقبل الاتصاف بشىء منهما.

و الثانى: أنّه ينقسم إليهما و يوجد النوعان فيه إمّا فى نفس الأمر أو عندنا، و هو غير جائز.

و بلزوم استعمال قوله عليه السّلام: «حتّى تعرف الحرام منه بعينه» فى المعنيين أيضاً؛ لأنّ المراد حتّى تعرف من الأدلّه الشرعيّه «الحرمة» (٣)، إذا اريد معرفه الحكم المشتبه، و حتّى تعرف من الخارج - من بينه أو غيرها - «الحرمة»، إذا اريد معرفه الموضوع المشتبه فليتأمل (٤)، انتهى.

ص: ٤٩

١- ١) فى (٥): «ممّا ذكره».

٢- ٢) المورد هو المحقّق القمى قدّس سرّه فى القوانين ١٩: ٢.

٣- ٣) «الحرمة» من المصدر.

٤- ٤) القوانين ٢٥٩: ٢.

و ليته أمر بالتأمل في الإيراد الأول أيضا، ويمكن إرجاعه إليهما معا، وهو الأولى.

هذه جملة ما استدلّ به من الأخبار.

[المحصّل من الأخبار المستدلّ بها على البراءة]

و الإنصاف: ظهور بعضها في الدلالة على عدم وجوب الاحتياط في ما لا نصّ فيه في الشبهة (١)، بحيث لو فرض تمامية الأخبار الآتية للاحتياط (٢) وقعت المعارضه بينها، لكن بعضها غير دالّ إلا على عدم وجوب الاحتياط لو لم يرد أمر عامّ به، فلا يعارض (٣) ما سيجيء من أخبار الاحتياط لو نهضت للحجّته سندا و دلاله.

[الاستدلال على البراءة بالإجماع:]

و أمّا الإجماع:

فتقريره من

فتقريره من (٤) وجهين:

الأوّل: دعوى إجماع العلماء كلّهم - من المجتهدين و الأخباريين - على أنّ الحكم في ما لم يرد فيه دليل عقليّ أو نقليّ على تحريمه

من حيث هو و لا على تحريمه (٥) من حيث إنّه مجهول الحكم، هي البراءة و عدم العقاب على الفعل.

و هذا الوجه لا ينفع إلا بعد عدم تمامية ما ذكر من الدليل العقليّ

ص: ٥٠

١- ١) في (ص) زياده: «التحريمية».

٢- ٢) ستأتى في الصفحة ٦٤-٦٦، ٧٦-٧٨ و ٨٢.

٣- ٣) في (ر) و (ظ): «فلا تعارض».

٤- ٤) في (ر) و (ص): «على».

٥- ٥) لم ترد «من حيث هو و لا على تحريمه» في (ر).

و النقلى للحظر و الاحتياط، فهو نظير حكم العقل الآتى (١).

الثانى: دعوى الإجماع على أنّ الحكم فى ما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو

هو (٢) عدم وجوب الاحتياط و جواز الارتكاب.

و تحصيل الإجماع بهذا النحو من وجوه:

@

الأول: ملاحظه فتاوى العلماء فى موارد الفقه:

فإنك لا تكاد تجد من زمان المحدثين إلى زمان أرباب التصنيف فى الفتوى من يعتمد على حرمة شىء من الأفعال بمجرد الاحتياط.

نعم، ربما يذكرونه فى طى الاستدلال فى جميع الموارد، حتى فى الشبهه الوجوبية التى اعترف القائلون بالاحتياط هنا (٣) بعدم وجوبه فيها.

و لا بأس بالإشارة إلى من وجدنا فى كلماتهم ما هو ظاهر فى هذا القول.

فمنهم: ثقة الإسلام الكلينى قدس سره؛ حيث صرح فى ديباجه الكافى:

بأن الحكم فى ما اختلف فيه الأخبار التخيير (٤)، و لم يلزم (٥) الاحتياط مع ما ورد (٦) من الأخبار بوجوب الاحتياط فى ما تعارض فيه النصان

ص: ٥١

١- ١) فى الصفحه ٥٦.

٢- ٢) لم ترد «هو» فى (ت) و (ر).

٣- ٣) «هنا» من (ظ).

٤- ٤) الكافى ٩: ١.

٥- ٥) فى (ت) و (ه): «و لم يلتزم».

٦- ٦) فى (ظ) زياده: «فيه».

و ما (١) لم يرد فيه (٢) نصّ بوجوبه في خصوص ما لا نصّ فيه.

فالظاهر: أنّ كلّ من قال بعدم وجوب الاحتياط هناك قال به هنا.

و منهم: الصدوق؛ فإنّه قال: اعتقادنا أنّ الأشياء على الإباحه حتّى يرد النهى (٣).

و يظهر من هذا موافقه والده و مشايخه؛ لأنّه لا يعبر بمثل هذه العبارة مع مخالفته لهم، بل ربما يقول: «الذى أعتقده و افتي به»، و استظهر (٤) من عبارته هذه: أنّه من دين الاماميّه (٥).

و أمّا السيّدان: فقد صرّحوا باستقلال العقل بإباحه ما لا طريق إلى كونه مفسده (٦)، و صرّحوا أيضا في مسأله العمل بخبر الواحد: أنّه متى فرضنا عدم الدليل على حكم الواقعه رجعنا فيها إلى حكم العقل (٧).

و أمّا الشيخ قدّس سرّه؛ فإنّه و إن ذهب وفاقا لشيخه المفيد قدّس سرّه إلى أنّ الأصل في الأشياء من طريق العقل الوقف (٨)، إلّا أنّه صرّح في العده:

بأنّ حكم الأشياء من طريق العقل و إن كان هو الوقف، لكنه لا يمتنع

ص: ٥٢

١- ١) لم ترد «ما» في (ت)، (ر) و (ه).

٢- ٢) لم ترد «فيه» في (ت) و (ر).

٣- ٣) الاعتقادات للشيخ الصدوق، المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المفيد ١١٤: ٥.

٤- ٤) في (ص): «بل استظهر».

٥- ٥) استظهره المحقق القمّي في القوانين ١٦: ٢.

٦- ٦) الذريعة ٨٠٩: ٢-٨١٢، و الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٤٨٦.

٧- ٧) انظر الذريعة ٥٤٩: ٢، و الغنيه (الجوامع الفقيهيه): ٤٧٦.

٨- ٨) العده ٧٤٢: ٢، و انظر التذكرة باصول الفقه (مصنفات الشيخ المفيد): ٤٣.

أن يدلّ دليل سمعيّ على أنّ الأشياء على الإباحه بعد أن كانت على الوقف، بل عندنا الأمر كذلك و إليه نذهب (١)، انتهى.

و أمّا من تأخّر عن الشيخ قدّس سرّه، كالحلّي (٢) و المحقّق (٣) و العلامه (٤) و الشهيدين (٥) و غيرهم (٦): فحكمهم بالبراءه يعلم من مراجعه كتبهم.

و بالجملة: فلا نعرف قائلاً معروفاً بالاحتياط و إن كان ظاهر المعارج نسبتته إلى جماعه (٧).

ثمّ إنّه ربما نسب إلى المحقّق قدّس سرّه رجوعه عمّا في المعارج إلى ما في المعتبر (٨): من التفصيل بين ما يعمّ به البلوى و غيره و أنّه لا يقول بالبراءه في الثاني. و سيجيء الكلام في هذه النسبه بعد ذكر الأدلّه إن شاء الله (٩).

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّ تخصيص بعض القول بالبراءه بمتأخري الإماميه مخالف للواقع (١٠)، و كأنّه ناش عمّا رأى من السيّد و الشيخ من

ص: ٥٣

١-١) العده ٢:٧٥٠.

١-٢) السرائر ١:٤٦.

١-٣) المعارج: ٢١٢، و انظر المعتبر ١:٣٢.

١-٤) نهايه الوصول (مخطوط): ٤٢٤.

١-٥) الذكرى ١:٥٢، و القواعد و الفوائد ١:١٣٢، و تمهيد القواعد: ٢٧١.

١-٦) مثل الوحيد البهبهاني في الرسائل الاصوليه: ٣٥٣.

١-٧) المعارج: ٢٠٣ و ٢١٦.

١-٨) المناسب هو المحقّق القمي في القوانين ٢:١٥، و انظر المعتبر ١:٣٢.

١-٩) انظر الصفحه ٩٣.

١-١٠) التخصيص من الشيخ حسين الكركي في كتاب هدايه الأبرار: ٢٦٦.

التمسك بالاحتياط في كثير من الموارد؛ و يؤيده ما في المعارج: من نسبة القول برفع الاحتياط على الإطلاق إلى جماعه (١).

الثاني: الإجماعات المنقوله و الشهره المحققه

،فإنها قد تفيد القطع بالاتفاق.

و ممن استظهر منه دعوى ذلك: الصدوق رحمه الله في عبارته المتقدمه (٢) عن اعتقاداته.

و ممن ادعى اتفاق المحصلين عليه: الحلّي في أول السرائر؛ حيث قال بعد ذكر الكتاب و السنّه و الإجماع: إنه إذا فقدت الثلاثه فالمعتمد في المسأله الشرعيه عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعه، التمسك بدليل العقل (٣)، انتهى. و مراده بدليل العقل - كما يظهر من تتبع كتابه - هو أصل البراءه.

و ممن ادعى إطباق العلماء: المحقق في المعارج في باب الاستصحاب (٤)، و عنه في المسائل المصريه أيضا في توجيه نسبه السيد إلى مذهبنا جواز إزاله النجاسه بالمضاف مع عدم ورود نص فيه: أن من أصلنا العمل بالأصل حتى يثبت الناقل، و لم يثبت المنع عن إزاله النجاسه بالمائعات (٥).

ص: ٥٤

١-١) المعارج: ٢١٦.

٢-٢) راجع الصفحه ٤٣.

٣-٣) السرائر ١: ٤٦.

٤-٤) المعارج: ٢٠٨.

٥-٥) المسائل المصريه (الرسائل التسع): ٢١٦.

فلو لا كون الأصل إجماعيًا لم يحسن من المحقق قدس سره جعله وجها لنسبه مقتضاه إلى مذهبنا.

و أما الشهره: فإنها (١) تتحقق بعد التبع في كلمات الأصحاب خصوصا في الكتب الفقهيّه؛ و يكفي في تحقّقها ذهاب من ذكرنا من القدماء و المتأخّرين (٢).

الثالث: الإجماع العمليّ الكاشف عن رضا المعصوم عليه السلام.

فإنّ سيره المسلمين من أوّل الشريعة بل في كلّ شريعة على عدم الالتزام و الإلزام بترك ما يحتمل ورود النهي عنه من الشارع بعد الفحص و عدم الوجدان، و أنّ طريقه الشارع كانت تبليغ المحرّمات دون المباحات؛ و ليس ذلك إلّا لعدم احتياج الرخصه في الفعل إلى البيان و كفايه عدم (٣) النهي فيها.

قال المحقق قدس سره -على ما حكى عنه-: إنّ أهل الشرائع كافة لا يخطّون من بادر إلى تناول شيء من المشتبهات سواء علم الإذن فيها من الشرع أم لم يعلم، و لا يوجبون عليه عند تناول شيء من المأكول أن يعلم التنصيص على إباحته، و يعذرونه في كثير من المحرّمات إذا تناولها من غير علم، و لو كانت محظوره لأسرعوا إلى تخطّته حتّى يعلم الإذن (٤)، انتهى.

ص: ٥٥

١- ١) في (٥): «فإنّما».

٢- ٢) راجع الصفحه ٥١-٥٣.

٣- ٣) في (ر) و (ص) زياده «وجدان».

٤- ٤) المعارج: ٢٠٥-٢٠٦.

أقول: إن كان الغرض ممّا ذكر-من عدم التخطئه-بيان قبح مؤاخذه الجاهل بالتحريم، فهو حسن مع عدم بلوغ وجوب الاحتياط عليه من الشارع، لكنّه راجع إلى الدليل العقليّ الآتي (١)، ولا ينبغي الاستشهاد له بخصوص أهل الشرائع، بل بناء كافه العقلاء و إن لم يكونوا من أهل الشرائع على قبح ذلك.

و إن كان الغرض منه أنّ بناء العقلاء على تجويز الارتكاب مع قطع النظر عن ملاحظه قبح مؤاخذه الجاهل، حتّى لو فرض عدم قبحه -لفرض العقاب من اللوازم القهريّه لفعل الحرام مثلاً- أو فرض المولى فى التكاليف العرفيه ممّن يؤاخذ على الحرام و لو صدر جهلاً-لم يزل بناؤهم على ذلك، فهو مبنى على عدم وجوب دفع الضرر المحتمل، و سيجىء الكلام فيه (٢) إن شاء الله.

[الدليل العقلي على البراءة: «قاعده قبح العقاب بلا بيان»]

الرابع من الأدلّه: حكم العقل بقبح العقاب على شىء من دون بيان التكليف.

و يشهد له: حكم العقلاء كافه بقبح مؤاخذه المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلاً بتحريمه.

[حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل لا يكون بياناً]

و دعوى: أنّ حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقليّ فلا يقبح عبده المؤاخذه، مدفوعه: بأنّ الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون بياناً للتكليف المجهول المعاقب عليه، و إنّما هو بيان لقاعده

ص: ٥٦

١-١) يأتي بعد سطور.

٢-٢) انظر الصفحه ٩١، ٥٧ و ١٢٢-١٢٦.

كَلَيْهِ ظَاهِرِيَّةٌ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَوْرَدِهِ تَكْلِيْفٌ فِي الْوَاقِعِ، فَلَوْ تَمَّتْ عَوْقِبَ عَلٰى مَخَالَفَتِهَا وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ تَكْلِيْفٌ فِي الْوَاقِعِ، لَا- عَلٰى التَّكْلِيْفِ الْمَحْتَمَلِ عَلٰى فَرْضِ وُجُوْدِهِ؛ فَلَا تَصْلِحُ الْقَاعِدَةُ لَوْرُوْدِهَا عَلٰى قَاعِدَةِ الْقَبْحِ الْمَذْكُوْرِهِ، بَلْ قَاعِدَةُ الْقَبْحِ وَارِدَةٌ عَلِيْهَا؛ لِأَنَّهَا فِرْعَ اِحْتِمَالِ الضَّرْرِ أَعْنٰى الْعِقَابِ، وَ لَا اِحْتِمَالِ بَعْدِ حَكْمِ الْعَقْلِ بِقَبْحِ الْعِقَابِ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ.

فَمَوْرَدُ قَاعِدَةِ دَفْعِ الْعِقَابِ الْمَحْتَمَلِ هُوَ مَا ثَبَتَ الْعِقَابُ فِيهِ بَيَانُ الشَّارِعِ لِلتَّكْلِيْفِ فَتَرَدُّدِ الْمَكْلُوفِ بِهِ (١) بَيْنَ أَمْرَيْنِ، كَمَا فِي الشَّبَهَةِ الْمَحْصُوْرَةِ وَ مَا يَشْبَهُهَا.

هَذَا كَلَّمَهُ إِنْ أَرِيدَ بـ«الضرر» العِقَابِ، وَ إِنْ أَرِيدَ بِهِ (٢) مَضْرَرَهُ أُخْرٰى غَيْرَ الْعِقَابِ-الَّتِي لَا يَتَوَقَّفُ تَرْتِبُهَا عَلٰى الْعِلْمِ-، فَهُوَ وَ إِنْ كَانَ مَحْتَمَلًا- لَا- يَرْتَفِعُ اِحْتِمَالُهُ بِقَبْحِ الْعِقَابِ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ، إِلَّا- أَنَّ الشَّبَهَةَ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ مَوْضُوْعِيَّةٌ لَا- يَجِبُ الْاِحْتِيَاطُ فِيهَا بِاعْتِرَافِ الْأَخْبَارِيِّينَ، فَلَوْ ثَبَتَ وَجُوْبُ دَفْعِ الْمَضْرَرَةِ الْمَحْتَمَلَةِ لَكَانَ هَذَا مُشْتَرَكًا لَوْرُوْدِ؛ فَلَا بَدَّ عَلٰى كِلَا الْقَوْلَيْنِ إِمَّا مِنْ مَنَعِ وَجُوْبِ الدَّفْعِ، وَ إِمَّا مِنْ دَعْوٰى تَرْخِيصِ الشَّارِعِ وَ إِذْنِهِ فِيْمَا شَكَّ فِي كَوْنِهِ مِنْ مَصَادِيْقِ الضَّرْرِ، وَ سَيَجِيءُ تَوْضِيْحُهُ فِي الشَّبَهَةِ الْمَوْضُوْعِيَّةِ (٣) إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

[مَا ذَكَرَهُ فِي الْغَنِيَّةِ: مِنْ أَنَّ التَّكْلِيْفَ بِمَا لَا طَرِيْقَ إِلَى الْعِلْمِ بِهِ تَكْلِيْفٌ بِمَا لَا يَطَاقُ]

ثُمَّ إِنَّهُ ذَكَرَ السَّيِّدَ أَبُو الْمَكَارِمِ قَدَّسَ سِرَّهُ فِي الْغَنِيَّةِ: أَنَّ التَّكْلِيْفَ بِمَا

ص: ٥٧

١- ١) لَمْ تَرِدْ «بِهِ» فِي (ظ) وَ (ه).

٢- ٢) كَذَا فِي نَسْخِهِ بَدَلِ (ظ)، وَ فِي غَيْرِهَا: «بِهَا».

٣- ٣) انْظُرِ الصَّفْحَةَ ١٢٢-١٢٦.

لا طريق إلى العلم به تكليف بما لا يطاق (١). و تبعه بعض من تأخر عنه (٢)، فاستدلّ به في مسأله البراءه.

[المراد ب«ما لا يطاق»]

و الظاهر: أنّ المراد به ما لا يطاق الامتثال به و إتيانه بقصد الطاعه، كما صرّح به جماعه من الخاصّه و العامّه (٣) في دليل اشتراط التكليف بالعلم؛ و إلاّ فنفس الفعل لا يصير ممّا لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف به.

و احتمال كون الغرض من التكليف مطلق صدور الفعل و لو مع عدم قصد الإطاعه، أو كون (٤) الغرض من التكليف مع الشكّ فيه إتيان الفعل بداعي حصول الانقياد بقصد الإتيان بمجرد احتمال كونه مطلوباً للآمر، و هذا ممكن من الشاكّ و إن لم يكن من الغافل، مدفوع: بأنّه إن قام دليل على وجوب إتيان الشاكّ في التكليف بالفعل لاحتمال المطلوبيه، أغنى ذلك من التكليف بنفس الفعل، و إلاّ لم ينفع التكليف المشكوك في تحصيل الغرض المذكور.

و الحاصل: أنّ التكليف المجهول لا يصلح (٥) لكون الغرض منه

ص: ٥٨

١- ١) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٦٤.

٢- ٢) كالمحقّق في المعارج: ٢١٢-٢١٣، و العلامه في نهايه الوصول (مخطوط): ٤٢٤، و الفاضل التوني في الوافيه: ١٨٠، و المحقّق القمّي في القوانين ٢: ١٦.

٣- ٣) كالسيد العميدى في منيه اللبيب (مخطوط): الورقه ٧٢، و الحاجي و العضدى في شرح مختصر الاصول: ١٠٤-١٠٥، و انظر مفاتيح الاصول: ٣١٨.

٤- ٤) كذا في (ت)، (ص) و (ه)، و في غيرها: «يكون».

٥- ٥) في (ظ) و (ه): «لا يصح».

الحمل على الفعل مطلقاً، و صدور الفعل من الفاعل أحيانا لا لداعي التكليف لا يمكن أن يكون غرضاً للتكليف.

[الدليل العقلي المذكور ليس من أدلته البراءة]

و اعلم: أن هذا الدليل العقلي - كبعض ما تقدّم من الأدلّة النقلية - معلق على عدم تمامية أدلته الاحتياطية؛ فلا يثبت به إلا الأصل في مسألة البراءة، و لا يعدّ من أدلتها بحيث يعارض أخبار الاحتياط.

و قد يستدل على البراءة بوجوه غير ناهضة:

@

منها: استصحاب البراءة المتيقنه حال الصغر أو الجنون

منها: استصحاب البراءة المتيقنه حال الصغر أو الجنون (١).

و فيه: أن الاستدلال مبني على اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ، فيدخل أصل البراءة بذلك في الأمارات الدالّة على الحكم الواقعيّ، دون الاصول المثبته للأحكام الظاهريّة. و سيجيء عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ (٢) إن شاء الله.

و أمّا لو قلنا باعتبارها من باب الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشكّ، فلا ينفع في المقام؛ لأنّ الثابت بها ترتّب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب، و المستصحب هنا ليس إلا براءة الذمّة من التكليف و عدم المنع من الفعل و عدم استحقاق العقاب عليه، و المطلوب في الآن اللاحق هو القطع بعدم ترتّب العقاب على الفعل أو ما يستلزم ذلك - إذ لو لم يقطع بالعدم و احتمال العقاب (٣) احتاج إلى انضمام حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان إليه حتّى يأمن العقل من العقاب،

ص: ٥٩

١- ١) استدل بهذا الوجه صاحب الفصول في الفصول: ٣٥٢.

٢- ٢) انظر مبحث الاستصحاب ١٣: ٣ و ٨٧.

٣- ٣) في (ظ) بدل «العقاب»: «الاستحقاق».

و معه لا- حَاجه إلى الاستصحاب و ملاحظه الحاله السابقه-،و من المعلوم أنّ المطلوب المذكور لا يترتب على المستصحابات المذكوره؛ لأنّ عدم استحقاق العقاب في الآخره ليس من اللوازم المعجوله حتّى يحكم به الشارع في الظاهر.

و أمّا الإذن و الترخيص في الفعل، فهو و إن كان أمراً قابلاً للجعل و يستلزم انتفاء العقاب واقعا، إلا أنّ الإذن الشرعيّ ليس لازماً شرعيّاً للمستصحابات المذكوره، بل هو من المقارنات؛ حيث إنّ عدم المنع عن الفعل-بعد العلم إجمالاً بعدم خلوّ فعل المكلف عن أحد الأحكام الخمسه-لا ينفكّ عن كونه مرخصاً فيه، فهو نظير إثبات وجود أحد الضدّين بنفي الآخر بأصالة العدم.

و من هنا تبين: أنّ استدلال بعض من اعترف بما ذكرنا (١)-من عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ و عدم إثباته إلا اللوازم الشرعيّه-في هذا المقام باستصحاب البراءه، منظور فيه.

نعم، من قال باعتباره من باب الظنّ، أو أنّه يثبت بالاستصحاب (٢) من باب التعمّد كلّ ما لا ينفكّ عن المستصحب لو كان معلوم البقاء و لو لم يكن من اللوازم الشرعيّه، فلا بأس بتمسّكه به.

مع أنّه يمكن النظر فيه؛ بناء على ما سيجيء (٣): من اشتراط العلم ببقاء الموضوع في الاستصحاب، و موضوع البراءه في السابق و مناطها هو الصغير الغير القابل للتكليف، فانسحابها في القابل أشبه بالقياس من

ص : ٦٠

١-١) كصاحب الفصول في الفصول: ٣٧٠، ٣٥٢، و ٣٧٧.

٢-٢) لم ترد «بالاستصحاب» في (ت) و (ظ)، نعم ورد بدلها في (ت): «به».

٣-٣) انظر مبحث الاستصحاب ٣: ٢٩١.

الاستصحاب، فتأمل.

و بالجمله: فأصل البراءه أظهر عند القائلين بها و المنكرين لها من أن يحتاج إلى الاستصحاب.

و منها: أن الاحتياط عسر منفي وجوبه

و منها: أن الاحتياط عسر منفي وجوبه (١).

و فيه: أن تعييره ليس إلا- من حيث كثره موارده، و هي (٢) ممنوعه؛ لأن مجراها عند الأخباريين موارد فقد النص على الحرمة و تعارض النصوص من غير مريح منصوص، و هي ليست بحيث يفضى الاحتياط فيها إلى الحرج، و عند المجتهدين موارد فقد الظنون الخاصه، و هي عند الأكثر ليست بحيث يؤدي الاقتصار عليها و العمل فيما عداها على الاحتياط إلى الحرج.

و لو فرض لبعضهم قلّه الظنون الخاصه فلا بدّ له من العمل بالظنّ الغير المنصوص على حجّيته؛ حذرا عن لزوم محذور الحرج، و يتضح ذلك بما ذكره في دليل الانسداد الذي أقامه على وجوب التعدي عن الظنون المخصوصه المنصوصه (٣)، فراجع.

و منها: أن الاحتياط قد يتعدّر

، كما لو دار الأمر بين الوجوب و الحرمة.

و فيه: ما لا يخفى، و لم أر ذكره إلا في كلام شاذ لا يعاب به (٤).

ص: ٦١

١- ١) استدل بهذا الوجه السيد المجاهد في المفاتيح: ٥٠٦.

٢- ٢) كذا في (ف) و في غيرها: «فهى».

٣- ٣) لم ترد «المنصوصه» في (ر)، (ص) و (ظ).

٤- ٤) استدلّ بهذا الوجه- كما قيل- المحقق جمال الدين الخوانساري في حاشيته على شرح المختصر (مخطوط)، و كذا السيد المجاهد في المفاتيح: ٥٠٩.

[أدله القول بالاحتياط]

[أدله القول بالاحتياط] (١)

احتجّ للقول الثاني - وهو وجوب الكفّ عمّا يحتمل الحرمة - بالأدله الثلاثة:

فمن الكتاب طائفتان:

@

إحداهما: ما دلّ على النهى عن القول بغير علم

(٢)

؛ فإنّ الحكم بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قول عليه بغير علم و افتراء؛ حيث إنّه لم يؤذن فيه.

ولا- يرد ذلك على أهل الاحتياط؛ لأنّهم لا يحكمون بالحرمة، و إنّما يتركون لاحتمال الحرمة، و هذا بخلاف الارتكاب؛ فإنّه لا يكون إلّا بعد الحكم بالرخصه و العمل على الإباحه.

و الأخرى: ما دلّ بظاهره على لزوم الاحتياط و الاتقاء و التورّع،

مثل ما ذكره الشهيد رحمه الله فى الذكرى فى خاتمه قضاء الفوائت (٣)- للدلاله على مشروعيه الاحتياط فى قضاء ما فعلت من الصلاه المحتمله للفساد-، و هى قوله تعالى: **إِتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ (٤) و جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ (٥).**

ص: ٦٢

١- (١) العنوان متّأ.

٢- (٢) مثل قوله تعالى فى سورة الإسراء: ٣٦ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ .**

٣- (٣) الذكرى (الطبعه الحجرية): ٢٣٨.

٤- (٤) آل عمران: ١٠٢.

٥- (٥) الحج: ٧٨.

أقول: ونحوهما في الدلالة على وجوب الاحتياط: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ (١)، وقوله تعالى: وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (٢)، وقوله تعالى: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (٣).

و الجواب:

[الجواب عن آيات النهي عن القول بغير علم]

أمّا عن الآيات الناهية عن القول بغير علم-مضافا إلى النقص بشبهه الوجوب و الشبهه في الموضوع-:فبأنّ فعل الشيء المشتبه حكمه اتكالا على قبح العقاب من غير بيان المتفق عليه بين المجتهدين و الأخباريين، ليس من ذلك.

[الجواب عن آيات الاحتياط]

و أمّا عمّا عدا آية التهلكة:فبمنع منافاه الارتكاب للتقوى و المجاهده، مع أنّ غايتها الدلالة على الرجحان على ما استشهد به الشهيد رحمه الله (٤).

و أمّا عن آية التهلكة:فبأنّ الهلاك بمعنى العقاب معلوم العدم، و بمعنى غيره يكون الشبهه موضوعيه لا- يجب فيها الاجتناب بالاتفاق.

و من السنّه طوائف:

@

إحداها: ما دلّ على حرمه القول و العمل بغير العلم

(٥)

ص: ٦٣

١- (١) التغابن: ١٦.

٢- (٢) البقره: ١٩٥.

٣- (٣) النساء: ٥٩.

٤- (٤) الذكرى ٤٤٤: ٢.

٥- (٥) انظر الوسائل ٩: ١٨ و ٢٠، الباب ٤ و ٦ من أبواب صفات القاضي.

و قد ظهر جوابها ممّا ذكر في الآيات (١).

و الثانيه: ما دلّ على وجوب التوقّف عند الشبهه و عدم العلم

، و هي لا تحصي كثره.

و ظاهر التوقّف المطلق السكون و عدم المضى، فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل، و هو محصل قوله عليه السلام في بعض تلك الأخبار: «الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات» (٢).

فلا يرد على الاستدلال (٣): أنّ التوقّف في الحكم الواقعي مسلّم عند كلا الفريقين، و الإفتاء بالحكم الظاهريّ منعا أو ترخيصا مشترك كذلك، و التوقّف في العمل لا معنى له.

فذكر بعض تلك الأخبار تيمّنا:

منها: مقبوله عمر بن حنظله، عن أبي عبد الله عليه السلام، و فيها بعد ذكر المرجّحات: «إذا كان كذلك فأرجه حتّى تلقى إمامك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات» (٤).

و نحوها صحيحه جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، و زاد فيها: «إنّ على كلّ حقّ حقيقه و على كلّ صواب نورا، فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فدعوه» (٥).

ص: ٦٤

١-١) راجع الصفحه السابقه.

٢-٢) الوسائل ١٨:٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

٣-٣) تعريض بالفاضل النراقي و تضعيف لما ذكره في جواب الاستدلال، انظر مناهج الأحكام: ٢١٤.

٤-٤) الوسائل ١٨:٦٧-٧٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

٥-٥) الوسائل ١٨:٨٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٥.

و فى روايات الزهريّ (١)، والسكونيّ (٢)، و عبد الأعلى (٣): «الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه، و تركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه»، و روايه أبى شيبه عن أحدهما عليهما السّلام (٤)، و موثقه سعد بن زياد، عن جعفر، عن أبيه، عن آباءه، عن النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم، أنّه قال: «لا تجامعوا فى النكاح على الشبهه، ووقفوا عند الشبهه» - إلى أن قال - : «فإنّ الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه» (٥).

و توهم ظهور هذا الخبر المستفيض فى الاستحباب، مدفوع بملاحظه: أنّ الاقتحام فى الهلكه لا خير فيه أصلا، مع أنّ جعله تعليلا لوجوب الإرجاء فى المقبوله و تمهيدا لوجوب طرح ما خالف الكتاب فى الصحيحه، قرينه على المطلوب.

فمساقه مساق قول القائل: «أترك الأكل يوما خير من أن امنع منه سنه»، و قوله عليه السّلام فى مقام وجوب الصبر حتّى يتيقن الوقت: «لأنّ أصلّى بعد الوقت أحبّ إلىّ من أن أصلّى قبل الوقت» (٦)، و قوله عليه السّلام فى مقام التقيّه: «لأنّ افطر يوما من شهر رمضان فأقضيه أحبّ إلىّ من

ص: ٦٥

-
- ١-١) الوسائل ١١٢:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢.
 - ١-٢) الوسائل ١٢٦:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٥٠.
 - ١-٣) الوسائل ١٢٦:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، ذيل الحديث ٥٠.
 - ١-٤) الوسائل ١١٥:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٣.
 - ١-٥) الوسائل ١١٦:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٥، و فيه مسعده بن زياد.
 - ١-٦) الوسائل ١٢٤:٣، الباب ١٣ من أبواب المواقيت، الحديث ١١، مع تفاوت.

أن يضرب عنقى» (١).

و نظيره في أخبار الشبهه قول علي عليه السلام في وصيته لابنه: «أمسك عن طريق إذا خفت ضلالتك» (٢)؛ فإن الكف عند حيره الضلال خير من ركوب الأهوال (٣)» (٤).

و منها: موثقه حمزه بن الطيار: «أنه عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه عليه السلام، حتى إذا بلغ موضعا منها قال له: كف و اسكت، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: إنه لا يسعكم فيما ينزل (٥) بكم ممّا لا تعلمون إلا الكف عنه، والتثبت، والرّد إلى أئمة الهدى عليهم السلام حتى يحملوكم فيه على (٦) القصد و يجلوا عنكم فيه العمى و يعزّفوكم فيه الحقّ؛ قال الله تعالى: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٧)».

و منها: رواه جميل، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام: «أنه قال

ص: ٦٦

-
- ١- ١) الوسائل ٧:٩٥، الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٤، مع تفاوت.
 - ٢- ٢) كذا في المصدر، و في (ت)، (ظ) و (ه): «ضلالتك» و في (ر) و (ص): «ضلالتك».
 - ٣- ٣) كذا في المصدر، و في (ر)، (ص) و (ه): «فإن الكف عنده خير من الضلال و خير من ركوب الأهوال».
 - ٤- ٤) الوسائل ١١٧:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٠.
 - ٥- ٥) كذا في (ص) و المصدر، و في غيرهما: «نزل».
 - ٦- ٦) كذا في (ص) و المصدر، و في غيرهما: «إلى».
 - ٧- ٧) الوسائل ١٢:١٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٤، و الآية من سوره النحل: ٤٣.

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الامور ثلاثه: أمر بين لك رشدته فاتبعه، وأمر بين لك غيبه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فردّه إلى الله عزّ وجلّ» (١).

و منها: روايه جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في وصيته لأصحابه:

«إذا اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده و ردّوه إلينا حتّى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا» (٢).

و منها: روايه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام: «حقّ الله على العباد أن يقولوا ما يعلمون، و يقفوا عند ما لا يعلمون» (٣).

و قوله عليه السلام في روايه المسمعيّ الوارده في اختلاف الحديثين:

«و ما لم تجدوا في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك، و لا تقولوا فيه بأرائكم، و عليكم الكفّ و التثبت و الوقوف و أنتم طالبون باحثون حتّى يأتيكم البيان من عندنا» (٤)، إلى غير ذلك ممّا ظاهره وجوب التوقّف (٥).

و الجواب [عن الاستدلال بأخبار التوقّف]

:

أنّ بعض هذه الأخبار مختصّ بما إذا كان المضىّ في الشبهه اقتحاما في الهلكه، و لا يكون ذلك إلا مع عدم معذوريّه الفاعل (٦)؛

ص: ٦٧

١- ١) الوسائل ١١٨: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٣.

٢- ٢) الوسائل ١٢٣: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٣.

٣- ٣) الوسائل ١١٩: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٧.

٤- ٤) الوسائل ٨٢: ١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢١.

٥- ٥) انظر الوسائل ١١١: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي.

٦- ٦) في (ص): «الجاهل».

لأجل قدره على إزاله الشبهه بالرجوع إلى الإمام عليه السّلام أو إلى الطرق المنصوبه منه عليه السّلام، كما هو ظاهر المقبوله، و موثقه حمزه بن الطيار، و روايه جابر، و روايه المسمعى.

و بعضها وارد فى مقام النهى عن ذلك؛ لا تكاله فى الامور العمليّه (١) على الاستنباطات العقليّه الظّنيه، أو لكون المسأله من الاعتقادات كصفات الله تعالى و رسوله و الأئمه صلوات الله عليهم، كما يظهر من قوله عليه السّلام فى روايه زراره: «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا» (٢)، و التوقف (٣) فى هذه المقامات واجب.

و بعضها ظاهر فى الاستحباب، مثل قوله عليه السّلام: «أورع الناس من وقف عند الشبهه» (٤)، و قوله عليه السّلام: «لا ورع كالوقوف عند الشبهه» (٥)، و قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «من ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان له أترك. و المعاصى حمى الله، فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها» (٦)، و فى روايه النعمان بن بشير قال: «سمعت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يقول: لكلّ ملك حمى، و حمى الله حلاله و حرامه، و المشتبهات بين ذلك.

لو أنّ راعيا رعى إلى جانب الحمى لم يثبت غنمه أن يقع فى وسطه،

ص: ٦٨

١- ١) فى (ت)، (ه) و نسخه بدل (ص): «العلميّة».

٢- ٢) الوسائل ١١٥: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١١.

٣- ٣) فى (ر) و (ظ): «الوقف».

٤- ٤) الوسائل ١١٨: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٤.

٥- ٥) الوسائل ١١٧: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٠.

٦- ٦) الوسائل ١١٨: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٢.

فدعوا المشتبهات» (١)، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه» (٢).

و ملخص الجواب عن تلك الأخبار: أنه لا- ينبغي الشك في كون الأمر فيها للإرشاد، من قبيل أوامر الأطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار؛ إذ قد تبين فيها حكمه طلب التوقف، ولا- يترتب على مخالفته عقاب غير ما يترتب على ارتكاب الشبهه أحيانا، من الهلاك المحتمل فيها.

فالمطلوب في تلك الأخبار ترك التعرض للهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهه، فإن كان ذلك الهلاك المحتمل من قبيل العقاب الاخرى- كما لو كان التكليف متحققا فعلا في موارد الشبهه نظير الشبهه المحصوره و نحوها، أو كان المكلف قادرا على الفحص و إزاله الشبهه بالرجوع إلى الإمام عليه السّلام أو الطرق المنصوبه، أو كانت الشبهه من العقائد و (٣) الغوامض التي لم يرد الشارع التدوين به بغير علم و بصيره، بل نهى عن ذلك بقوله عليه السّلام: «إن الله سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا، فلا تتكلفوها؛ رحمه من الله لكم» (٤)، فربما يوقع تكلف (٥) التدوين فيه بالاعتبارات العقلية أو الشواذ النقلية، إلى العقاب

ص: ٦٩

-
- ١- (١) الوسائل ١٢٢: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.
 - ٢- (٢) الوسائل ١٢٧: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٧.
 - ٣- (٣) في (ر)، (ص) و(ظ): «أو».
 - ٤- (٤) الوسائل ١٢٩: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦١.
 - ٥- (٥) في (ت) و(ص): «تكليف».

بل إلى الخلود فيه إذا وقع التقصير في مقدمات تحصيل المعرفة في تلك المسألة-ففي هذه المقامات و نحوها يكون التوقف لازما عقلا و شرعا من باب الإرشاد، كأوامر الطبيب بترك المضار.

و إن كان الهلاك المحتمل مفسده اخرى غير العقاب-سواء كانت (١) ديتيه كصيروره المكلف بارتكاب الشبهه أقرب إلى ارتكاب المعصيه، كما دلّ عليه غير واحد من الأخبار المتقدمه (٢)، أم دنيويه كالاحتراز عن (٣) أموال الظلمه-فمجرد احتمال له لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمة واقعا، و المفروض أنّ الأمر بالتوقف في هذه الشبهه لا- يفيد استحقاق العقاب على مخالفته؛ لأنّ المفروض كونه للإرشاد، فيكون المقصود منه التخويف عن لحوق غير العقاب من المضار المحتمل:

فاجتناب هذه الشبهه لا يصير واجبا شرعيا بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه.

و ما نحن فيه و هي الشبهه الحكميه التحريميه من هذا القبيل؛ لأنّ الهلكه المحتمله فيها لا تكون هي المؤاخذة الاخرىه باتفاق الأخباريين؛ لا- اعترافهم بقبح المؤاخذة على مجرد مخالفه الحرمة الواقعيه المجهوله و إن زعموا ثبوت العقاب من جهه بيان التكليف في الشبهه بأوامر التوقف و الاحتياط، فإذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب الاخرى كان حالها حال الشبهه الموضوعيه- كأموال الظلمه و الشبهه الوجوبيه- في أنّه

ص: ٧٠

١- ١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «كان».

٢- ٢) المتقدمه في الصفحه ٦٤-٦٦.

٣- ٣) في (ص) بدل «كالاحتراز عن»: «كارتكاب».

لا يحتمل فيها إلا غير العقاب من المضار، و المفروض كون الأمر بالتوقف فيها للإرشاد و التخويف عن تلك المضره المحتمل.

و بالجملة: فمفاد هذه الأخبار بأسرها التحذير عن التهلكه (1) المحتمل، فلا بد من إحراز احتمال التهلكه (2) عقابا كانت أو غيره، و على تقدير إحراز هذا الاحتمال لا- إشكال و لا- خلاف في وجوب التحرز عنه إذا كان المحتمل عقابا، و استحبابه إذا كان غيره؛ فهذه الأخبار لا تنفع في إحداث هذا الاحتمال و لا في حكمه.

فإن قلت: إنَّ المستفاد منها احتمال التهلكه في كلِّ محتمل التكليف، و المتبادر من التهلكه في الأحكام الشرعيه الدينيه هي الاخرويه، فتكشف هذه الأخبار عن عدم سقوط عقاب التكليف المجهوله لأجل الجهل، و لازم ذلك إيجاب الشارع للاحتياط (3)؛ إذ الاقتصار في العقاب على نفس التكليف المختفيه من دون تكليف ظاهري بالاحتياط قبيح.

قلت: إيجاب الاحتياط إن كان مقدّمه للتحرز عن العقاب الواقعي فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول، و هو قبيح كما اعترف به، و إن كان حكما ظاهريًا نفسيًا فالتهلكه الاخرويه مترتبه على مخالفته لا مخالفه الواقع، و صريح الأخبار إرادته التهلكه الموجوده في الواقع على تقدير الحرمة الواقعيه.

هذا كله، مضافا إلى دوران الأمر في هذه الأخبار بين حملها على

ص: ٧١

١- ١) في (ر) و (ص): «التهلكه».

٢- ٢) في (ر)، (ص) و (ظ): «التهلكه».

٣- ٣) في (ر) و (ص): «الاحتياط».

ما ذكرنا، و بين ارتكاب التخصيص فيها بإخراج الشبهه الوجوبيه و الموضوعيه. و ما ذكرنا أولى.

[استعمال خيريه الوقوف عند الشبهه فى مقامين:]

و حينئذ: فخيره الوقوف عند الشبهه من الاقتحام فى الهلكه أعم من الرجحان المانع من النقيض و من غير المانع منه، فهى قضيه تستعمل فى المقامين، و قد استعملها الأئمه عليهم السلام كذلك.

[١- استعمالها فى مقام لزوم التوقف:]

فمن موارد استعمالها فى مقام لزوم التوقف: مقبوله عمر بن حنظله (١) التى جعلت هذه القضيه فيها علّه لوجوب التوقف فى الخبرين المتعارضين عند فقد المرجح، و صحيحه جميل - المتقدمه (٢) - التى جعلت القضيه فيها تمهيدا لوجوب طرح ما خالف كتاب الله.

[٢- استعمالها فى غير اللازم:]

و من موارد استعمالها فى غير اللازم: روايه الزهرى المتقدمه (٣) التى جعل القضيه فيها تمهيدا لترك روايه الخبر الغير المعلوم صدوره أو دلالتة؛ فإنّ من المعلوم رجحان ذلك لا لزومه، و موثقه سعد بن زياد المتقدمه (٤) التى فيها قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «لا تجامعوا فى النكاح على الشبهه وقفوا عند الشبهه»؛ فإنّ مولانا الصادق عليه السلام فسره فى تلك الموثقه بقوله عليه السلام: «إذا بلغك أنك قد رضعت من لبنها أو أنّها لك محرم (٥) و ما أشبه ذلك، فإنّ الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى

ص: ٧٢

١ - ١) المتقدمه فى الصفحه ٦٤.

٢ - ٢) تقدّمت فى الصفحه ٦٤، أيضا.

٣ - ٣) تقدّمت فى الصفحه ٦٥.

٤ - ٤) تقدّمت فى الصفحه ٦٥، أيضا.

٥ - ٥) كذا فى (ت)، (ظ) و المصدر، و فى غيرها: «محرمه».

الهلكه...الخبر» (١)، و من المعلوم أنّ الاحتراز عن نكاح ما فى الروايه من النسوه المشتبهه، غير لازم باتفاق الأخباريين؛ لكونها شبهه موضوعيه، و لأصالة عدم تحقّق مانع النكاح.

و قد يجاب عن أخبار التوقّف بوجوه غير خاليه عن النظر:

منها: أنّ ظاهر أخبار التوقّف حرمة الحكم و الفتوى من غير علم، و نحن نقول بمقتضاها، و لكننا (٢) ندعى علمنا بالحكم الظاهريّ و هى الإباحه؛ لأدله البراءه (٣).

و فيه: أنّ المراد بالتوقّف - كما يشهد سياق تلك الأخبار و موارد أكثرها - هو التوقّف فى العمل فى مقابل المضىّ فيه على حسب الإراده الذى هو الاقتحام فى الهلكه، لا التوقّف فى الحكم. نعم، قد يشمله من حيث كون الحكم عملاً مشتبهاً، لا من حيث كونه حكماً فى شبهه، فوجوب التوقّف عباره عن ترك العمل المشتبه الحكم.

و منها: أنّها ضعيفه السند (٤).

و منها: أنّها فى مقام المنع من العمل بالقياس، و أنه يجب التوقّف عن القول إذا لم يكن هنا نصّ عن أهل بيت الوحي عليهم السلام (٥).

ص: ٧٣

١- ١) الوسائل ١٩٣: ١٤، الباب ١٥٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢.

٢- ٢) كذا فى (ص) و (ظ)، و فى غيرهما: «لكن».

٣- ٣) هذا الجواب ذكره صاحب الفصول فى الفصول: ٣٥٦، تبعاً للمحقّق القمى فى القوانين ٢: ٢١.

٤- ٤) هذا الجواب مذكور فى ضوابط الاصول: ٣٢٣.

٥- ٥) هذا الجواب ذكره المحقّق القمى فى القوانين ٢: ٢١.

و فى كلا الجوابين ما لا يخفى على من راجع تلك الأخبار.

و منها: أنها معارضة بأخبار البراءة، و هى أقوى سندا و دلالة و اعتضادا بالكتاب و السنه و العقل، و غاية الأمر التكافؤ، فيرجع إلى ما تعارض فيه النصان، و المختار فيه التخيير، فيرجع إلى أصل البراءة (١).

و فيه: أن مقتضى أكثر أدلّه البراءة المتقدمه - و هى جميع آيات الكتاب، و العقل، و أكثر السنّه، و بعض تقارير الإجماع - عدم استحقاق العقاب على مخالفه الحكم الذى لا يعلمه المكلف، و من المعلوم أن هذا من مستقلات العقل الذى لا يدلّ أخبار التوقف و لا غيرها من الأدله النقلية على خلافه، و إنما يثبت أخبار التوقف - بعد الاعتراف (٢) بتماميتها على ما هو المفروض - تكليفا ظاهريا بوجوب الكفّ و ترك المضى عند الشبهه، و الأدله المذكوره لا تنفى هذا المطلب، فتلك الأدله بالنسبه إلى هذه الأخبار من قبيل الأصل بالنسبه إلى الدليل، فلا معنى لأخذ الترجيح بينهما.

و ما يبقى من السنّه من قبيل قوله عليه السلام: «كلّ شيء مطلق» (٣) لا يكافئ أخبار التوقف؛ لكونها أكثر و أصحّ سندا.

و أمّا قوّه الدلاله فى أخبار البراءه فلم يعلم.

و ظهر (٤) أن الكتاب و العقل لا ينافى و جوب التوقف.

ص: ٧٤

١ - ١) هذا الجواب أيضا ذكره المحقق القمى فى القوانين ٢: ٢٢.

٢ - ٢) فى (ظ): «و إنما تثبت بعد الاعتراف».

٣ - ٣) تقدّم الحديث فى الصفحه ٤٣.

٤ - ٤) فى (ت)، (ر) و (ه): «و ظاهر».

و أما ما ذكره: من الرجوع إلى التخيير مع التكافؤ، فيمكن للخصم منع التكافؤ؛ لأن أخبار الاحتياط مخالفه للعامة؛ لا تفاهمهم - كما قيل (١) - على البراءة، و منع التخيير على تقدير التكافؤ؛ لأن الحكم فى تعارض النصين الاحتياط، مع أن التخيير لا يضره؛ لأنه يختار أدله وجوب الاحتراز عن الشبهات.

و منها: أن أخبار البراءة أخص؛ لا اختصاصها بمجهول الحليه و الحرمة، و أخبار التوقف تشمل كل شبهه، فتخصيص بأخبار البراءة (٢).

و فيه: ما تقدم (٣)، من أن أكثر أدله البراءة بالإضافه إلى هذه الأخبار من قبيل الأصل و الدليل، و ما يبقى و إن (٤) كان ظاهره الاختصاص بالشبهه الحكميه التحريميه، مثل قوله عليه السلام: «كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى» (٥)، لكن يوجد (٦) فى أدله التوقف ما لا يكون أعم منه؛ فإن ما ورد فيه نهى معارض بما دل على الاباحه غير داخل فى هذا الخبر و يشمله أخبار التوقف، فإذا وجب التوقف هنا وجب فيما لا نص فيه بالإجماع المركب، فتأمل.

مع أن جميع موارد الشبهه التى أمر فيها بالتوقف، لا تخلو عن

ص: ٧٥

١ - ١) قاله المحدث الأسترابادى فى الفوائد المدنيه: ١٣٧.

٢ - ٢) هذا الجواب للفاضل النراقى فى المناهج: ٢١٤.

٣ - ٣) راجع الصفحه ٢٧ و ٥٠.

٤ - ٤) فى (ر)، (ص) و (ظ): «فإن».

٥ - ٥) تقدم الحديث فى الصفحه ٤٣.

٦ - ٦) كذا فى (ه)، و فى (ت)، (ر)، (ص) و (ظ): «لكن فيوجد».

أن يكون شيئاً محتمل الحرمة، سواء كان عملاً أم حكماً أم اعتقاداً، فتأمل.

و التحقيق في الجواب ما ذكرنا.

الثالث: ما دلّ على وجوب الاحتياط،

و هي كثيرة:

منها: صححه عبد الرحمن بن الحجاج: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيدا و هما محرمان، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما جزاء؟ قال: بل عليهما أن يجزى كل واحد منهما الصّيد، قلت:

إنّ بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، قال: إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتّى تسألوا عنه (١) و تعلموا» (٢).

و منها: موثقه عبد الله بن وضّاح -على الأقوى-: «قال: كتبت إلى العبد الصالح: يتوارى القرص و يقبل الليل و يزيد الليل ارتفاعا و تستتر عنّا الشمس و ترتفع فوق الجبل حمرة و يؤذّن عندنا المؤذّنون، فاصلّى حينئذ و افطر إن كنت صائماً، أو أنتظر حتّى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟

فكتب عليه السلام إليّ (٣): أرى لك أن تنتظر حتّى تذهب الحمرة و تأخذ بالحائطه لدينك» (٤).

فإنّ الظاهر أنّ قوله عليه السلام: «و تأخذ» بيان لمناط الحكم، كما في

ص: ٧٦

١-١) «عنه» من المصدر.

٢-٢) الوسائل ١١١:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

٣-٣) «إليّ» من المصدر.

٤-٤) الوسائل ١٢٩:٣، الباب ١٦ من أبواب المواقيت، الحديث ١٤.

قولك للمخاطب: «أرى لك أن توفي دينك و تخلص نفسك»، فيدلّ على لزوم الاحتياط مطلقا.

و منها: ما عن أمالي المفيد الثاني-ولد الشيخ قدس سرهما-بسند كالصحيح، عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد: أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت» (1). و ليس في السند إلا- علي بن محمد الكاتب الذي يروي عنه المفيد.

و منها: ما عن خطّ الشهيد-في حديث طويل-عن عنوان البصري، عن أبي عبد الله عليه السلام يقول فيه: «سل العلماء ما جهلت، و إياك أن تسألهم تعنتا و تجربه، و إياك أن تعمل برأيك شيئا، و خذ الاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلا، و اهرب من الفتيا هربك من الأسد، و لا تجعل رقبتك عتبه للناس» (2).

و منها: ما أرسله الشهيد و حكى عن الفريقين، من قوله صلى الله عليه و آله:

«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك؛ فإنك لن تجد فقد شيء تركته لله عزّ و جلّ» (3).

و منها: ما أرسله الشهيد رحمه الله-أيضا-من قوله عليه السلام: «لك أن

ص: ٧٧

١- (١) الأمالي: ١١٠، الحديث ١٦٨، و الوسائل ١٢٣: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤١.

٢- (٢) الوسائل ١٢٧: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٤.

٣- (٣) انظر الذكرى ٢: ٤٤٤، و الوسائل ١٢٤: ١٨، و ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٧ و ٥٦، و سنن النسائي ٨: ٢٣٠، و كنز العمال ٣: ٤٢٩، الحديث ٧٢٩٧.

تنظر الحزم و تأخذ بالحائطه لدينك» (١).

و منها: ما ارسل أيضا عنهم (٢) عليهم السلام: «ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط» (٣).

و الجواب [عن الاستدلال بأخبار الاحتياط]

:

أما عن الصحيحه: فبعدم الدلاله؛ لأنّ المشار إليه في قوله عليه السلام:

«بمثل هذا» إما نفس واقعه الصيد، وإما أن يكون السؤال عن حكمها.

و على الأوّل: فإن جعلنا المورد من قبيل الشكّ في التكليف، بمعنى أنّ وجوب نصف الجزاء على كلّ واحد متيقّن و يشكّ في وجوب النصف الآخر عليه، فيكون من قبيل وجوب أداء الدين المرّد بين الأقلّ و الأكثر و قضاء الفوائت المرّدده، و الاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاتّفاق؛ لأنّه شكّ في الوجوب.

و على تقدير قولنا بوجوب الاحتياط في مورد الروايه و أمثاله ممّا ثبت التكليف فيه في الجملة - لأجل هذه الصحيحه و غيرها - لم يكن ما نحن فيه من الشبهه مماثلا له؛ لعدم ثبوت التكليف فيه رأسا.

و إن جعلنا المورد من قبيل الشكّ في متعلّق التكليف و هو المكلف به - لكون الأقلّ على تقدير وجوب الأ-كثر غير واجب بالاستقلال،

ص: ٧٨

١ - ١) انظر الذكرى ٢: ٤٤٥، و الوسائل ١٢٧: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٨.

٢ - ٢) في (ت)، (ر) و (ص): «ما أرسله عنهم».

٣ - ٣) لم نعثر عليه في المجاميع الحديثيه، نعم رواه المحدّث البحراني في الحدائق ١: ٧٦.

نظير وجوب التسليم فى الصلاه-فالاختياط هنا و إن كان مذهب جماعه من المجتهدين (١) أيضا، إلا أن ما نحن فيه من الشبهه الحكميه التحريميه ليس مثلا لمورد الروايه؛ لأن الشكّ فيه فى أصل التكليف.

هذا، مع أن ظاهر الروايه التمكّن من استعمال حكم الواقعه بالسؤال و التعلّم فيما بعد، و لا مضايقه عن القول بوجوب الاختياط فى هذه الواقعه الشخصيه حتى يتعلّم المسأله لما يستقبل من الوقائع.

و منه يظهر: أنه إن كان المشار إليه ب«هذا» هو السؤال عن حكم الواقعه، كما هو الثانى من شقّى الترديد: فإن اريد بالاختياط فيه الإفتاء (٢) بالاختياط لم ينفع فيما نحن فيه، و إن اريد من الاختياط الاحتراز عن الفتوى فيها أصلا حتى بالاختياط، فكذلك.

و أما عن الموثقه: فبأنّ ظاهرها الاستحباب، و الظاهر أنّ مراده الاختياط من حيث الشبهه الموضوعيه-لا احتمال عدم استتار القرص و كون الحمره المرتفعه أماره عليها-؛ لأنّ إرادته الاختياط فى الشبهه الحكميه بعيده عن منصب الإمام عليه السّلام؛ لأنه لا يقرّر الجاهل بالحكم على جهله، و لا ريب أنّ الانتظار مع الشكّ فى الاستتار واجب؛ لأنه مقتضى استصحاب عدم الليل، و الاشتغال بالصوم، و قاعده الاشتغال بالصلاه.

فالمخاطب بالأخذ بالحائظه هو الشاكّ فى براءه ذمّته عن الصوم و الصلاه، و يتعدّى منه إلى كلّ شاكّ فى براءه ذمّته عمّا يجب عليه

ص: ٧٩

١-١) سيأتى ذكرهم فى الصفحه ٣١٦.

٢-٢) فى (ت) و (ه) زياده: «فيه».

يقينا، لا- مطلق الشاك؛ لأنّ الشاكّ في الموضوع الخارجيّ مع عدم تيقّن التكليف لا يجب عليه الاحتياط باتّفاق من الأخباريين أيضا.

هذا كلّه على تقدير القول بكفايه استتار القرص في الغروب، و كون الحمره غير الحمره المشرقيه، و يحتمل بعيدا أن يراد من الحمره الحمره المشرقيه التي لا بدّ من زوالها في تحقّق المغرب (1). و تعليقه حينئذ بالاحتياط و إن كان بعيدا عن منصب الإمام عليه السّلام كما لا يخفى، إلاّ أنّه يمكن أن يكون هذا النحو من التعبير لأجل التقيّه؛ لإيهام أنّ الوجه في التأخير هو حصول الجزم باستتار القرص و زوال احتمال عدمه، لا أنّ المغرب لا يدخل مع تحقّق الاستتار. كما أنّ قوله عليه السّلام: «أرى لك» يستشّم منه رائحه الاستحباب، فلعلّ التعبير به مع وجوب التأخير من جهه التقيّه، و حينئذ: فتوجيه الحكم بالاحتياط لا يدلّ إلاّ على رجحانه.

و أقيا عن روايه الأمالى: فبعدم دلالتها على الوجوب؛ للزوم إخراج أكثر موارد الشبهه و هى الشبهه الموضوعيه مطلقا و الحكميه الوجوبيه، و الحمل على الاستحباب أيضا مستلزم لإخراج موارد وجوب الاحتياط، فتحمل على الإرشاد أو على الطلب المشترك بين الوجوب و الندب، و حينئذ: فلا ينافى وجوبه (2) فى بعض الموارد و (3) عدم لزومه فى بعض آخر؛ لأنّ تأكّد الطلب الإرشادى و عدمه بحسب المصلحه

ص: ٨٠

١- ١) فى (ت) و (ر): «الغروب».

٢- ٢) فى نسخه بدل (ت) و (ه): «لزومه».

٣- ٣) لم ترد «و» فى (ص) و (ه).

الموجوده فى الفعل؛ لأنّ الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرّه، فيختلف رضا المرشد بتركه و عدم رضاه بحسب مراتب المضرّه، كما أنّ الأمر فى الأوامر الوارده فى إطاعه الله و رسوله للإرشاد المشترك بين فعل الواجبات و فعل المندوبات.

هذا، و الذى يقتضيه دقيق النظر: أنّ الأمر المذكور بالاحتياط لخصوص الطلب الغير الإلزامي؛ لأنّ المقصود منه بيان أعلى مراتب الاحتياط، لا جميع مراتبه و لا المقدار الواجب.

و المراد من قوله: «بما شئت» ليس التعميم من حيث القلّه و الكثره و التفويض إلى مشيئه الشخص؛ لأنّ هذا كلّه مناف لجعله بمنزله الأخ، بل المراد: أنّ أى مرتبه من الاحتياط شئتها فهى فى محلّها، و ليس هنا مرتبه من الاحتياط لا يستحسن بالنسبه إلى الدين؛ لأنّه بمنزله الأخ الذى هو كذلك (١)، و ليس بمنزله سائر الامور (٢) لا يستحسن فيها بعض مراتب الاحتياط، كالمال و ما عدا الأخ من الرجال، فهو بمنزله قوله تعالى: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (٣).

و ممّا ذكرنا يظهر الجواب عن سائر الأخبار المتقدّمه، مع ضعف السند فى الجميع.

نعم، يظهر من المحقّق فى المعارج: اعتبار إسناد (٤) النبويّ: «دع ما

ص: ٨١

١- ١) فى (ر) و (ص) بدل «كذلك»: «لك».

٢- ٢) فى (ص) زياده: «التي».

٣- ٣) التغابن: ١٦.

٤- ٤) فى (ه) و نسخه بدل (ت): «سند».

يريبك»؛ حيث اقتصر في رده على: أنه خبر واحد لا يعول عليه في الاصول، وأن إزام المكلف بالأثقل مظنه الريبه (١).

و ما ذكره قدس سره محلّ تأمّل؛ لمنع كون المسأله اصوليه، ثم منع كون النبويّ من أخبار الآحاد المجرّده؛ لأنّ مضمونه - و هو ترك الشبهه - يمكن دعوى تواتره، ثمّ منع عدم اعتبار أخبار الآحاد فى المسأله الاصوليه.

و ما ذكره: من أنّ إزام المكلف بالأثقل... الخ، فيه: أنّ الإلزام من هذا الأمر، فلا ريبه فيه (٢).

[الرابعه - أخبار التثليث]

الرابعه: أخبار التثليث المرويّه عن النبىّ و الوصىّ و بعض الأئمه صلوات الله عليهم أجمعين:

ففى مقبوله عمر بن حنظله الوارده فى الخبرين المتعارضين - بعد الأمر بأخذ المشهور (٣) منهما و ترك الشاذّ النادر؛ معللاً بقوله عليه السّلام: «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» - قوله: «و إنّما الامور ثلاثه: أمر بيّن رشده فيتبع، و أمر بيّن غيّه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ حكمه إلى الله و رسوله؛ قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: حلال بيّن و حرام بيّن و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشّبهات نجا من المحرّمات، و من أخذ بالشّبهات وقع فى المحرّمات و هلك من حيث لا يعلم» (٤).

ص: ٨٢

١ - ١) المعارج: ٢١٦.

٢ - ٢) فى (ت)، (ر) و (ص): «فلا ريب فيه».

٣ - ٣) فى (ر) و (ص): «بالأخذ بالمشهور».

٤ - ٤) الوسائل ٧٥: ١٨ - ٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

وجه الدلالة: أنّ الإمام عليه السّلام أوجب طرح الشاذّ معللاً: بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه، والمراد أنّ الشاذّ فيه ريب (١)، لا أنّ الشهره تجعل الشاذّ ممّا لا ريب في بطلانه؛ وإلاّ لم يكن معنى لتأخير الترجيح بالشهره عن الترجيح بالأعدليه و الأصدقيه و الأورعته، ولا لفرض الراوى الشهره فى كلا الخبرين، ولا لتثليث الامور ثمّ الاستشهاد بتثليث النّبىّ صلّى الله عليه و آله.

و الحاصل: أنّ الناظر فى الروايه يقطع بأنّ الشاذّ ممّا فيه الريب فيجب طرحه، و هو الأمر المشكل الذى أوجب الإمام ردّه إلى الله و رسوله.

فيعلم من ذلك كلّ: أنّ الاستشهاد بقول رسول الله صلّى الله عليه و آله فى التثليث لا يستقيم إلاّ مع وجوب الاحتياط و الاجتناب عن الشبهات.

مضافا إلى دلالة قوله: «نجا من المحرّمات»، بناء على أنّ تخلص (٢) النفس من المحرّمات واجب، و قوله صلّى الله عليه و آله: «وقع فى المحرّمات، و هلك من حيث لا يعلم».

و دون هذا النبوىّ (٣) فى الظهور: النبوىّ المروىّ عن أبى عبد الله عليه السّلام - فى كلام طويل -، و قد تقدّم (٤) فى أخبار التوقّف، و كذا مرسله الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السّلام (٥).

ص: ٨٣

١- ١) فى (ر) و (ظ): «الريب».

٢- ٢) فى (ر)، (ص) و (ظ): «تخلّص».

٣- ٣) لم ترد «النبوى» فى (ر)، (ص) و (ظ).

٤- ٤) و هى روايه جميل المتقدّمه فى الصفحه ٦٦-٦٧.

٥- ٥) تقدّمت فى الصفحه ٦٨، و ستأتى فى الصفحه ٨٦.

[المناقشه فى الاستدلال]

و الجواب عنه: ما ذكرنا سابقا (١)، من أنّ الأمر بالاجتناب عن الشبهه إرشادى للتحزّز (٢) عن المضرّه المحتملّه فيها، فقد تكون المضرّه عقابا و حينئذ فالاجتناب لازم، و قد تكون مضرّه اخرى فلا عقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع فى الهلكه، كالمشبهه بالحرام حيث لا- يحتمل فيه الوقوع فى العقاب على تقدير الحرمة اتّفاقا؛ لقبح العقاب على الحكم الواقعى المجهول باعتراف الأخباريين أيضا، كما تقدّم (٣).

[ليس المقصود من الأمر بطرح الشبهات خصوص الإلزام]

و إذا تبين لك: أنّ المقصود من الأمر بطرح الشبهات ليس خصوص الإلزام، فيكفى حينئذ فى مناسبه ذكر كلام النبىّ صلى الله عليه و آله المسوق للإرشاد: أنّه إذا كان الاجتناب عن المشبهه بالحرام راجحا (٤)- تفضيا عن الوقوع فى مفسده الحرام-، فكذلك طرح الخبر الشاذّ واجب؛ لوجوب التحزّز عند تعارض الخبرين فى تحصيل ما هو أبعد من الريب و أقرب إلى الحقّ؛ إذ لو قصّر فى ذلك و أخذ بالخبر الذى فيه الريب احتمل أن يكون قد أخذ بغير ما هو الحجّه له، فيكون الحكم به حكما من غير الطرق المنصوبه من قبل الشارع، فتأمل.

[المؤيد لما ذكرنا امور:]

و يؤيد ما ذكرنا: من أن النبوىّ ليس واردا فى مقام الإلزام بترك الشبهات، امور:

ص: ٨٤

١-١) راجع الصفحه ٦٩.

٢-٢) فى (ظ): «للتحدّر».

٣-٣) راجع الصفحه ٢٧ و ٤٢.

٤-٤) فى (ظ): «واجبا».

أحدها: عموم الشبهات للشبهه الموضوعية التحريمية

التي اعترف الأخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها.

و تخصيصه بالشبهه الحكمية-مع أنه إخراج لأ-كثير الأفراد- مناف للسياق؛ فإن سياق الروايه آب عن التخصيص؛ لأنه ظاهر في الحصر، وليس الشبهه الموضوعية من الحلال السبب، ولو بنى على كونها منه-لأجل أدله جواز ارتكابها-قلنا بمثله في الشبهه الحكمية.

الثاني: [كون المراد جنس الشبهه]

أنه صلى الله عليه وآله رتب على ارتكاب الشبهات الوقوع في المحرمات و الهلاك-ك من حيث لا يعلم، و المراد (1) جنس الشبهه-لأنه في مقام بيان ما تردّد بين الحلال و الحرام، لا في مقام التحذير عن ارتكاب المجموع، مع أنه ينافى استشهاد الإمام عليه السلام-، و من المعلوم أن ارتكاب جنس الشبهه لا- يوجب الوقوع في الحرام و لا الهلاك من حيث لا يعلم إلا على مجاز المشارفه؛ كما يدل عليه بعض ما مضى (2) و ما يأتي (3) من الأخبار، فالاستدلال موقوف على إثبات كبرى، و هي: أن الإشراف على الوقوع في الحرام و الهلاك من حيث لا يعلم محرم، من دون سبق علم به أصلاً.

الثالث: الأخبار الكثيره

المساوقه لهذا الخبر الشريف، الظاهره في الاستحباب بقرائن مذكوره فيها:

ص: ٨٥

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه) زياده: «منها».

٢- ٢) راجع الصفحه ٦٨.

٣- ٣) انظر الصفحه اللاحقه.

منها: قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي رِوَايَةِ النُّعْمَانِ، وَ قَدْ تَقَدَّمَ (١) فِي أَخْبَارِ التَّوَقُّفِ (٢).

و منها: قول أمير المؤمنين عليه السَّلَام فِي مَرْسَلِهِ الصَّدُوقِ، أَنَّهُ خَطَبَ وَ قَالَ: «حَلَالٌ بَيْنَ وَ حَرَامٌ بَيْنَ وَ شَبَهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ، فَمَنْ تَرَكَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ فَهُوَ لَمَّا اسْتَبَانَ لَهُ أَتَرَكَ، وَ الْمَعَاصِيَ حَمَى اللَّهِ، فَمَنْ يَرْتَعُ حَوْلَهَا يَوْشِكُ أَنْ يَدْخُلَهَا» (٣).

و منها: رِوَايَةُ أَبِي جَعْفَرِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَام: «قَالَ: قَالَ جَدِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فِي حَدِيثٍ يَأْمُرُ بِتَرْكِ الشَّبَهَاتِ بَيْنَ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ: مَنْ رَعَى غَنَمَهُ قَرَبَ الْحَمَى نَازَعَتْهُ نَفْسُهُ إِلَى أَنْ يَرَعَاهَا فِي الْحَمَى، أَلَا: وَ إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حَمَى، وَ إِنَّ حَمَى اللَّهِ مُحَارِمَهُ، فَاتَّقُوا حَمَى اللَّهِ وَ مُحَارِمَهُ» (٤).

و منها: مَا وَرَدَ مِنْ: «أَنَّ فِي حَلَالِ الدُّنْيَا حَسَابًا وَ فِي حَرَامِهَا عِقَابًا وَ فِي الشَّبَهَاتِ عِتَابًا» (٥).

و منها: رِوَايَةُ فَضِيلِ بْنِ عِيَاضٍ: «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

مِنَ الْوَرَعِ مِنَ النَّاسِ؟ قَالَ: الَّذِي يَتَوَرَّعُ عَنِ مُحَارِمِ اللَّهِ وَ يَجْتَنِبُ

ص: ٨٦

١-١) تَقَدَّمت فِي الصَّفْحَةِ ٦٨.

٢-٢) فِي (ر)، (ص) وَ (ظ): «الْوَقْف».

٣-٣) الْفَقِيه ٤:٧٥؛ بَابِ نَوَادِرِ الْحُدُودِ، الْحَدِيثُ ٥١٤٩، وَ قَدْ تَقَدَّمَ تَخْرِيجُهَا عَنِ الْوَسَائِلِ، رَاجِعِ الصَّفْحَةَ ٦٨.

٤-٤) الْوَسَائِلُ ١٢٤:١٨، الْبَابُ ١٢ مِنْ أَبْوَابِ صِفَاتِ الْقَاضِي، الْحَدِيثُ ٤٧.

٥-٥) مُسْتَدْرَكُ الْوَسَائِلِ ١٢:٥٢، الْبَابُ ٦٣ مِنْ أَبْوَابِ جِهَادِ النَّفْسِ، الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ.

هؤلاء، فإذا لم يتق الشبهات وقع في الحرام و هو لا يعرفه» (١).

[الدليل العقلي على وجوب الاحتياط من وجهين:]

و أما العقل، فتقريره بوجهين:

أحدهما: [العلم الإجمالي بوجود محرّمات كثيره]

أنا نعلم إجمالاً- قبل مراجعته الأدلّه الشرعيّه بمحرّمات كثيره يجب -بمقتضى قوله تعالى: **وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتُمْ مُّعْتَدِلُونَ** (٢) ونحوه- الخروج عن عهده تركها على وجه اليقين بالاجتناب أو اليقين بعدم العقاب؛ لأنّ الاشتغال اليقينيّ يستدعي اليقين بالبراءه (٣) باتفاق المجتهدين والأخباريين، و بعد مراجعته الأدلّه والعمل بها لا يقطع بالخروج عن جميع تلك المحرّمات الواقعيّه، فلا بدّ من اجتناب كلّ ما احتمال (٤) أن يكون منها إذا لم يكن هناك دليل شرعيّ يدلّ على حليّته؛ إذ مع هذا الدليل يقطع بعدم العقاب على الفعل على تقدير حرّمته واقعا.

فإن قلت: بعد مراجعته الأدلّه نعلم تفصيلاً بحرّمه امور كثيره، و لا نعلم إجمالاً بوجود ما عداها، فالاشتغال بما عدا المعلوم بالتفصيل غير متيقن حتّى يجب الاحتياط. و بعبارة اخرى: العلم الإجماليّ قبل الرجوع إلى الأدلّه، و أمّا بعده فليس هنا علم إجماليّ.

ص: ٨٧

١- (١) الوسائل ١١٨: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥.

٢- (٢) الحشر: ٧.

٣- (٣) في (ظ): «يستدعي البراءه»، و في (ر) و (ص): «يستدعي البراءه اليقينيّه».

٤- (٤) في (ر) و (ص): «يحتمل».

قلت: إن أريد من الأدلة ما يوجب العلم بالحكم الواقعي الأولي، فكلّ مراجع في الفقه يعلم أنّ ذلك غير ميسر؛ لأنّ سند الأخبار لو فرض قطعياً لكن دلالتها ظنيّة. وإن أريد منها ما يعمّ الدليل الظنيّ المعتمد من الشارع فمراجعتها لا توجب (1) اليقين بالبراءة من ذلك التكليف المعلوم إجمالاً؛ إذ ليس معنى اعتبار الدليل الظنيّ إلّا وجوب الأخذ بمضمونه، فإن كان تحريماً صار ذلك كأنه أحد المحرّمات الواقعيّة، وإن كان تحليلاً. كان اللازم منه عدم العقاب على فعله وإن كان في الواقع من المحرّمات، وهذا المعنى لا. يوجب انحصار المحرّمات الواقعيّة في مضامين تلك الأدلة حتّى يحصل العلم بالبراءة بموافقتها، بل ولا يحصل الظنّ بالبراءة عن جميع المحرّمات المعلومه إجمالاً.

و ليس الظنّ التفصيليّ بحرمه جملة من الأفعال كالعلم التفصيليّ بها؛ لأنّ العلم التفصيليّ بنفسه مناف لذلك العلم الإجماليّ، و الظنّ غير مناف له، لا بنفسه و لا بملاحظه اعتباره شرعاً على الوجه المذكور.

نعم، لو اعتبر الشارع هذه الأدلة بحيث انقلب التكليف إلى العمل بمؤدّاهما بحيث يكون هو المكلف به، كان ما عدا ما تضمّنه الأدلة من احتمالات التحريم خارجاً عن المكلف به، فلا يجب الاحتياط فيها.

و بالجملة: فما نحن فيه بمنزلة قطع غنم يعلم إجمالاً بوجود محرّمات فيها، ثمّ قامت البيّنة على تحريم جملة منها و تحليل جملة و بقي الشكّ في جملة ثالثة؛ فإنّ مجرد قيام البيّنة على تحريم البعض لا يوجب

ص: ٨٨

(١ - ١) في النسخ: «لا يوجب».

العلم ولا الظنّ بالبراءة من جميع المحرّمات.

نعم، لو اعتبر الشارع البيّنه في المقام، بمعنى أنّه أمر بتشخيص المحرّمات المعلومه وجودا و عدما بهذا الطريق، رجع التكليف إلى وجوب اجتناب ما قامت (1) عليه البيّنه، لا الحرام الواقعيّ.

و الجواب [عن هذا الوجه]

:

أولا: منع تعلق تكليف غير القادر على تحصيل العلم إلاّ بما أدّى إليه الطرق الغير العلميه المنصوبه له، فهو مكلف بالواقع بحسب تأديه هذه الطرق، لا بالواقع من حيث هو، ولا بمؤدّي هذه الطرق من حيث هو حتّى يلزم التصويب أو ما يشبهه؛ لأنّ ما ذكرناه هو المتحصّل من ثبوت الأحكام الواقعيّه للعالم وغيره و ثبوت التكليف بالعمل بالطرق، و توضيحه في محلّه، و حينئذ: فلا يكون ما شكّ في تحريمه ممّا هو مكلف به فعلا على تقدير حرّمته واقعا.

و ثانيا: سلّمنا التكليف الفعليّ بالمحرّمات الواقعيّه، إلاّ أنّ من المقرّر في الشبهه المحصوره - كما سيجيء (2) - إن شاء الله تعالى - أنّه إذا ثبت في المشتبهات (3) المحصوره وجوب الاجتناب عن جمله منها لدليل آخر غير التكليف المتعلّق بالمعلوم الإجماليّ، اقتصر في الاجتناب على ذلك القدر؛ لاحتمال كون المعلوم الإجماليّ هو هذا المقدار المعلوم حرّمته تفصيلا، فأصالة الحلّ في البعض الآخر غير معارضه بالمثل، سواء كان

ص: ٨٩

١ - ١) في النسخ: «قام».

٢ - ٢) انظر الصفحه ٢٣٣.

٣ - ٣) كذا في (ه)، و في (ت)، (ر) و (ص): «الشبهات».

ذلك الدليل سابقا على العلم الإجمالي- كما إذا علم نجاسه أحد الإناءين تفصيلا فوقع قدره في أحدهما المجهول، فإنه لا يجب الاجتناب عن الآخر؛ لأنَّ حرمة أحدهما معلومه تفصيلا- أم كان لاحقا، كما في مثال الغنم المذكور؛ فإنَّ العلم الإجمالي غير ثابت بعد العلم التفصيلي بحرمة بعضها بواسطة وجوب العمل بالبينه، وسيجيء توضيحه إن شاء الله تعالى، وما نحن فيه من هذا القبيل.

الوجه الثاني [أصله الحظر في الأفعال]:

أنَّ الأصل في الأفعال الغير الضرورية الحظر، كما نسب إلى طائفة من الإمامية (١)، فيعمل به حتى يثبت من الشرع الإباحه، و لم يرد الإباحه في ما لا نصّ فيه. و ما ورد-على تقدير تسليم دلالتة- معارض بما ورد من الأمر بالتوقّف و الاحتياط، فالمرجع إلى الأصل.

و لو تنزّلنا عن ذلك فالوقف، كما عليه الشيخان قدّس سرّهما (٢). و احتجّ عليه في العدّه: بأنّ الإقدام على ما لا يؤمن المفسده فيه كالإقدام على ما يعلم فيه المفسده (٣).

و قد جزم بهذه القضية السيّد أبو المكارم في الغنيه (٤)، و إن قال

ص: ٩٠

١- (١) نسبة إليهم المحقّق في المعارج: ٢٠٣.

٢- (٢) انظر التذكرة باصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٣، و العدّه ٢: ٧٤٢.

٣- (٣) العدّه ٢: ٧٤٢.

٤- (٤) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٧٦-٤٧٧.

بالإباحه (١)(٢) كالسيد المرتضى رحمه الله (٣)؛ تعويلا على قاعده «الطف»، و أنه لو كان فى الفعل مفسده لوجب على الحكيم بيانه.

لكن ردّها فى العده: بأنه قد يكون المفسده فى الإعلام و يكون المصلحه فى كون الفعل (٤) على الوقف (٥).

و الجواب [عن هذا الوجه أيضا]

:

بعد تسليم استقلال العقل بدفع الضرر، أنه: إن اريد ما يتعلّق بأمر الآخره من العقاب، فيجب على الحكيم تعالى بيانه، فهو مع عدم البيان مأمون.

و إن اريد غيره ممّا لا يدخل فى عنوان المؤاخذه من اللوازم المترتبه مع الجهل أيضا، فوجب دفعها غير لازم عقلا؛ إذ العقل لا يحكم بوجوب الاحتراز عن الضرر الدينوى المقطوع إذا كان لبعض الدواعى النفسائيه، وقد جوز الشارع بل أمر به فى بعض الموارد. و على تقدير الاستقلال فليس ممّا يترتب عليه العقاب؛ لكونه من باب الشبهه الموضوعيه - لأنّ المحرّم هو مفهوم الإضرار، و صدقه فى هذا المقام مشكوك، كصدق المسكر المعلوم التحريم على هذا المانع الخاص -، و الشبهه الموضوعيه لا يجب الاجتناب عنها باتّفاق الأخباريين أيضا،

ص: ٩١

١- ١) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «بأصالة الإباحه».

٢- ٢) الغنيه (الجوامع الفقهيه): ٤٨٦.

٣- ٣) الذريعه ٨٠٩: ٢- ٨١٢.

٤- ٤) فى (ظ): «العقل».

٥- ٥) العده ٧٤٢: ٢- ٧٤٣.

و سيجيء تتمه الكلام فى الشبهه الموضوعيه (١) إن شاء الله.

ص: ٩٢

١-١) انظر الصفحه ١٢٢-١٢٦.

الأول :[التفصيل المحكى عن المحقق بين ما يعم به البلوى وغيره]

أن المحكى عن المحقق (١) التفصيل فى اعتبار أصل البراءة بين ما يعم به البلوى وغيره، فيعتبر فى الأول دون الثانى، و لا بد من حكاية كلامه قدس سره فى المعبر و المعارج حتى يتضح حال النسبه، قال فى المعبر:

الثالث- يعنى من أدله العقل-: الاستصحاب، و أقسامه ثلاثه:

الأول: استصحاب حال العقل، و هو التمسك بالبراءة الأصلية، كما يقال: الوتر ليس واجبا؛ لأن الأصل براءة العهده. و منه: أن يختلف العلماء فى حكم الديه (٢) بين الأقل و الأكثر، كما فى ديه عين الدابه المتردده بين النصف و الربع.

إلى أن قال:

الثانى: أن يقال: عدم الدليل على كذا، فيجب انتفاؤه. و هذا يصح فيما يعلم أنه لو كان هنا دليل لظفر به، أما لا مع ذلك فيجب التوقف، و لا يكون ذلك الاستدلال حجه. و منه القول بالإباحه لعدم

ص: ٩٣

١- ١) حكاة عنه المحقق القمى فى القوانين ٢: ١٥.

٢- ٢) فى (ت)، (ر) و (ص) زياده: «المردده».

دليل الوجوب و الحظر.

الثالث: استصحاب حال الشرع. فاختر أنه ليس بحجّه (١)، انتهى موضع الحاجة من كلامه قدس سرّه.

و ذكر في المعارج، على ما حكى عنه:

أن الأصل: خلوّ الذمّه عن الشواغل الشرعيّه، فإذا ادّعى مدّع حكماً شرعيّاً جاز لخصمه أن يتمسك في انتفائه بالبراءه الأصليّه، فيقول: لو كان ذلك الحكم ثابتاً لكان عليه دلاله شرعيّه، لكن ليس كذلك، فيجب نفيه. وهذا الدليل لا يتم إلا ببيان مقدّمتين:

إحداهما: أنّه لا دلاله عليه شرعاً، بأن ينضبط طرق الاستدلالات الشرعيّه و يبيّن عدم دلالتها عليه.

و الثانيه: أن يبيّن أنّه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدتّ عليه إحدى تلك الدلائل؛ لأنّه لو لم يكن عليه دلاله لزم التكليف بما لا طريق للمكلّف إلى العلم به، و هو تكليف بما لا يطاق، و لو كانت عليه دلاله غير تلك الأدلّه لما كانت أدلّه الشرع منحصره فيها، لكننا بيّنا انحصار الأحكام في تلك الطرق، و عند ذلك: يتمّ كون ذلك دليلاً على نفي الحكم (٢)، انتهى.

و حكى عن المحدّث الأسترابادي في فوائده:

أنّ تحقيق هذا الكلام هو: أنّ المحدّث الماهر إذا تتبع الأحاديث المرويّه عنهم عليهم السّلام في مسأله لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر

ص: ٩٤

١- (١) المعتبر ٣٢: ١، مع تفاوت في العبارة.

٢- (٢) المعارج: ٢١٢-٢١٣.

لعموم البلوى بها، فإذا لم يظفر بحديث دلّ على ذلك الحكم ينبغي أن يحكم قطعاً عادياً بعدمه؛ لأنّ جمّاً غفيرا من أفاضل علمائنا-أربعة آلاف منهم تلامذه الصادق عليه السّلام، كما فى المعتمد (١)- كانوا ملازمين لأئمّتنا عليهم السّلام فى مدّه تزيد على ثلاثمائه سنه، و كان هممهم و همّ الأئمّه عليهم السّلام إظهار الدين عندهم و تأليفهم كلّ ما يسمعون منهم فى الاصول؛ لئلاّ يحتاج الشيعه إلى سلوك طريق العامّه، و لتعمل (٢) بما فى تلك الاصول فى زمان الغيبه الكبرى؛ فإنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام لم يضيّعوا من فى أصلاب الرجال من شيعتهم، كما فى الروايات المتقدّمه، ففى مثل تلك الصوره يجوز التمسك بأنّ نفى ظهور دليل على حكم مخالف للأصل دليل على عدم ذلك الحكم فى الواقع.

إلى أن قال:

و لا يجوز التمسك به فى غير المسأله المفروضه، إلاّ عند العامّه القائلين بأنّه صلّى الله عليه و آله أظهر عند أصحابه كلّ ما جاء به، و توفّرت الدواعى على جهه واحده على نشره، و ما خصّ صلّى الله عليه و آله أحدا بتعليم شىء لم يظهره عند غيره، و لم يقع بعده ما اقتضى اختفاء ما جاء به (٣)، انتهى.

[المناقشه فيما أفاده المحقق قدس سرّه]

أقول: المراد بالدليل المصحح للتكليف- حتّى لا- يلزم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به- هو ما تيسّر للمكلف الوصول إليه

ص: ٩٥

١- ١) المعتمد ٢٦: ١.

٢- ٢) كذا فى المصدر، و فى (ت)، (ر)، (ص) و (ه): «و ليعمل»، و فى (ظ): «و يعمل».

٣- ٣) الفوائد المدنيه: ١٤٠-١٤١.

و الاستفاده منه، فلا فرق بين ما لم يكن في الواقع دليل شاف (١) أصلاً، أو كان و لم يتمكن المكلف من الوصول إليه، أو تمكن لكن بمشقه رافعه للتكليف، أو تيسر و لم يتم دلالاته في نظر المستدل؛ فإن الحكم الفعلى فى جميع هذه الصور قبيح على ما صرح به المحقق قدس سره فى كلامه السابق (٢)، سواء قلنا بأن وراء الحكم الفعلى حكماً آخر- يسمى حكماً واقعياً و (٣) حكماً شائياً- على ما هو مقتضى مذهب المخطئه، أم قلنا بأنه ليس وراءه حكم آخر؛ للاتفاق على أن مناط الثواب و العقاب و مدار التكليف هو الحكم الفعلى.

و حينئذ: فكل ما تتبع المستنبط فى الأدله الشرعيه فى نظره إلى أن علم من نفسه عدم تكليفه بأزيد من هذا المقدار من التبع، و لم يجد فيها ما يدل على حكم مخالف للأصل، صح له دعوى القطع بانتفاء الحكم الفعلى.

و لا- فرق فى ذلك بين العام (٤) البلوى و غيره، و لا- بين العامه و الخاصه، و لا- بين المخطئه و المصوبه، و لا بين المجتهدين و الأخباريين، و لا بين أحكام الشرع و غيرها من أحكام سائر الشرائع و سائر الموالى بالنسبه إلى عبيدهم.

هذا بالنسبه إلى الحكم الفعلى، و أمّا بالنسبه إلى الحكم الواقعى

ص: ٩٤

١- ١) فى (ر) و (ظ): «شائى».

٢- ٢) فى الصفحه ٩٤.

٣- ٣) فى (ت) و (ه): «أو».

٤- ٤) فى (ظ): «عام».

النازل به جبرئيل على النبي صَلَّى اللهُ عليه و آله-لو سَمِيناه حكما بالنسبه إلى الكلّ- فلا يجوز الاستدلال على نفيه بما ذكره المحقّق قدّس سرّه (١): من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به؛ لأنّ المفروض عدم إناطه التكليف به.

نعم، قد يظنّ من عدم وجدان الدليل عليه بعدمه؛ بعموم (٢) البلوى به لا بمجردة، بل مع ظنّ عدم المانع عن نشره في أوّل الأمر من الشارع أو خلفائه أو من وصل إليه.

لكن هذا الظنّ لا- دليل على اعتباره، ولا دخل له بأصل البراءة التي هي من الأدلّة العقليّة، ولا بمسأله التكليف بما لا يطاق، ولا بكلام المحقّق.

فما تخيله المحدّث تحقيقا لكلام المحقّق-مع أنّه غير تامّ في نفسه- أجنبيّ عنه بالمرّه.

نعم، قد يستفاد من استصحاب البراءة السابقه: الظنّ بها فيما بعد الشرع- كما سيّجىء عن بعضهم (٣)- لكن لا- من باب لزوم التكليف بما لا يطاق الذي ذكره المحقّق.

و من هنا يعلم: أنّ تغاير القسمين الأوّلين من الاستصحاب (٤) باعتبار كفيّته الاستدلال؛ حيث إنّ مناط الاستدلال في هذا القسم

ص: ٩٧

١- ١) ذكره في كلامه المتقدّم عن المعارج في الصفحه ٩٤.

٢- ٢) في (ص) و(ظ): «لعموم».

٣- ٣) انظر الصفحه ٩٩.

٤- ٤) في (ر) زياده: «في كلامه».

الملازمه بين عدم الدليل و عدم الحكم مع قطع النظر عن ملاحظه الحاله السابقه،فجعله من أقسام الاستصحاب مبنى على إرادته مطلق الحكم على طبق الحاله السابقه عند الشكّ و لو لدليل آخر غير الاتكال على الحاله السابقه،فيجربى فيما لم يعلم فيه الحاله السابقه،و مناط الاستدلال فى القسم الأوّل ملاحظه الحاله السابقه حتّى مع عدم العلم بعدم الدليل على الحكم.

و يشهد لما ذكرنا،من المغايره الاعتباريّه:أنّ الشيخ لم يقل بوجوب مضى المتيمّم الواجد للماء فى أثناء صلاته لأجل الاستصحاب، و قال به لأجل أنّ عدم الدليل دليل العدم (١).

نعم،هذا القسم الثانى أعمّ موردا من الأوّل؛لجريانه فى الأحكام العقليّه و غيرها،كما ذكره جماعه من الاصوليين (٢).

و الحاصل:أنّه لا ينبغى الشكّ فى أنّ بناء المحقق قدّس سرّه على التمسك بالبراءه الأصليّه مع الشكّ فى الحرمة،كما يظهر من تتبع فتاويه فى المعبر (٣).

ص: ٩٨

١- ١) العده ٧٥٦:٢.

٢- ٢) انظر الفصول:٣٥١،و القوانين ١٣:٢.

٣- ٣) انظر المعبر ٣٥٩،٣٥٨،٣٣٥،٢٥٢:١ و ٤٦٢.

الثانى [هل أن أصله الإباحه من الأدله الظنيه أو من الاصول؟]

مقتضى الأدله المتقدمه: كون الحكم الظاهرى فى الفعل المشتبه بالحكم هى الإباحه من غير ملاحظه الظنّ بعدم تحريمه فى الواقع، فهذا الأصل يفيد القطع بعدم اشتغال الذمه، لا الظنّ بعدم الحكم واقعا، ولو أفاده لم يكن معتبرا.

إلا- أن الذى يظهر من جماعه كونه من الأدله الظنيه، منهم صاحب المعالم عند دفع الاعتراض عن بعض مقدمات الدليل الرابع الذى ذكره لحجّيه خبر الواحد (١)، و منهم شيخنا البهائى قدس سرّه (٢)، و لعلّ هذا هو المشهور بين الاصوليين؛ حيث لا يتمسّكون فيه إلا باستصحاب البراءه السابقه (٣)، بل ظاهر المحقق رحمه الله فى المعارج الإطباق على التمسك بالبراهه الأصلية حتى يثبت الناقل (٤)، و ظاهره أنّ اعتمادهم فى الحكم

ص: ٩٩

١- ١) المعالم: ١٩٤.

٢- ٢) الزبده: ٥٨.

٣- ٣) انظر المعتبر ١: ٣٢، و القواعد و الفوائد ١: ١٣٢، و تمهيد القواعد: ٢٧١.

٤- ٤) المعارج: ٢٠٨.

بالبراءه على كونها هي الحاله السابقه الأصلية.

و التحقيق: أنه لو فرض حصول الظن من الحاله السابقه فلا يعتبر، و الإجماع ليس على اعتبار هذا الظن، وإنما هو على العمل على طبق الحاله السابقه، و لا يحتاج إليه بعد قيام الأخبار المتقدمه (1) و حكم العقل.

ص: ١٠٠

١-١) أي: أخبار البراءه المتقدمه في الصفحه ٢٨ و ٤١-٤٥.

الثالث [هل أن أوامر الاحتياط للاستحباب أو للإرشاد؟]

لا إشكال في رجحان الاحتياط عقلا و نقلا، كما يستفاد من الأخبار المذكوره و غيرها (١).

و هل الأوامر الشرعيه للاستحباب، فيثاب عليه و إن لم يحصل به الاجتناب عن الحرام الواقعي، أو غيري بمعنى كونه مطلوباً لأجل التحرز عن الهلكه المحتمله و الاطمئنان بعدم وقوعه فيها، فيكون الأمر به إرشادياً لا يترتب على موافقته و مخالفته سوى الخاصيه المترتبه على الفعل أو الترك، نظير أوامر الطبيب، و نظير الأمر بالإشهاد عند المعامله لئلا يقع التنازع؟ وجهان:

[الظاهر كونها للإرشاد]

من ظاهر الأمر بعد فرض عدم إرادته الوجوب.

و من سياق جلّ الأخبار الوارده في ذلك؛ فإنّ الظاهر كونها مؤكده لحكم العقل بالاحتياط.

و الظاهر (٢) أنّ حكم العقل بالاحتياط من حيث هو احتياط-على

ص: ١٠١

١- ١) أي: أخبار التوقف و الاحتياط و التلث.

٢- ٢) في (ص): «و ظاهر».

تقدير (١) كونه إلزاميًا-لمحض الاطمئنان و دفع احتمال العقاب، و كما أنه إذا تيقن بالضرر يكون إلزام.العقل لمحض الفرار عن العقاب المتيقن، فكذلك طلبه الغير الإلزامي إذا احتمل الضرر.

بل، و كما أنّ أمر الشارع بالإطاعة في قوله تعالى: أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ (٢) لمحض الإرشاد؛ لئلا يقع العبد في عقاب المعصية و يفوته ثواب الطاعة، و لا- يترتب على مخالفته سوى ذلك، فكذلك أمره بالأخذ بما يأمن معه من الضرر، و (٣) لا- يترتب على موافقته سوى الأمان المذكور، و لا على مخالفته سوى الوقوع في الحرام الواقعي على تقدير تحققه.

و يشهد لما ذكرنا: أنّ ظاهر الأخبار حصر حكمه الاجتناب عن الشبهه في التفصيى عن الهلكه الواقعيه لئلا يقع فيها من حيث لا يعلم.

و اقترانه مع الاجتناب عن الحرام المعلوم في كونه ورعا، و من المعلوم أنّ الأمر باجتناب المحرمات في هذه الأخبار ليس إلّا للإرشاد، لا- يترتب على موافقتها و مخالفتها سوى الخاصية الموجودة في المأمور به - و هو الاجتناب عن الحرام- أو فوتها، فكذلك الأمر باجتناب الشبهه لا- يترتب على موافقته سوى ما يترتب على نفس الاجتناب لو لم يأمر به الشارع، بل فعله المكلف حذرا من الوقوع في الحرام (٤).

ص: ١٠٢

١- ١) في (ت) زياده: «عدم».

٢- ٢) الأنفال: ٢٠.

٣- ٣) لم ترد «و» في (ر) و (ص).

٤- ٤) في هامش (ت) و (ص) زياده: «هذا كلّه بالنظر إلى الأمر بالاحتياط، و أمّا-

و لا يبعد التزام ترتب الثواب عليه؛ من حيث إنه انقياد و إطاعه حكميّه، فيكون حينئذ حال الاحتياط و الأمر به حال نفس الإطاعه الحقيقيه و الأمر بها في كون الأمر لا يزيد فيه على ما ثبت فيه من المدح أو الثواب لو لا الأمر.

[ظاهر بعض الأخبار كونها للاستحباب]

هذا، و لكنّ الظاهر من بعض الأخبار المتقدمه (١)، مثل قوله عليه السلام:

«من ارتكب الشبهات نازعته نفسه إلى أن يقع في المحرّمات»، و قوله:

«من ترك الشبهات كان لما استبان له من الإثم أترك»، و قوله: «من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»: هو كون الأمر به للاستحباب، و حكمته أن لا يهون عليه ارتكاب المحرّمات المعلومه، و لآن ذلك استحقاق الثواب على إطاعه أو امر الاحتياط، مضافا إلى الخاصيّه المترتبه (٢) على نفسه.

ثم لا فرق فيما ذكرناه - من حسن الاحتياط بالترك - بين أفراد المسأله حتّى مورد دوران الأمر بين الاستحباب و التحريم، بناء على أنّ دفع المفسده الملزمه للترك أولى من جلب المصلحه الغير الملزمه، و ظهور

(٤)

- نفس الاحتياط، أعنى ترك الشئ لداعى احتمال كونه مبغوضا عند الشارع مع اختلاف بينهما. و بناء على ما فى هامش (ص) لا بدّ أن يبدّل قوله: «و لا يبعد» ب «فلا يبعد».

ص: ١٠٣

(١-١) راجع الصفحه ٦٨.

(٢-٢) فى (ر)، (ص) و (ظ) بدل «الخاصيّه المترتبه»: «الثواب المترتب»، و فى (ت): «الثواب»، و فوقها: «الخاصيّه».

الأخبار المتقدمه فى ذلك أيضا.

و لا يتوهم: أنه يلزم من ذلك عدم حسن الاحتياط فيما احتمل كونه من العبادات المستحبه بل حسن الاحتياط بتركه؛ إذ لا ينفك ذلك عن احتمال كون فعله تشريعا محرّما.

لأنّ حرمه التشريع تابعه لتحققه، و مع إتيان ما احتمل كونها عباده لداعى هذا الاحتمال لا يتحقّق موضوع التشريع؛ و لذا قد يجب الاحتياط مع هذا الاحتمال، كما فى الصلاه إلى أربع جهات أو فى الثوبين المشتهين و غيرهما، و سيجىء زياده توضيح لذلك إن شاء الله.

ص: ١٠٤

الأمر الرابع: [المذاهب الأربعة المنسوبة إلى الأخباريين فيما لا نصّ فيه]

نسب الوحيد البهبهاني قدس سرّه إلى الأخباريين مذاهب أربعة في ما لا نصّ فيه: التوقّف، و الاحتياط، و الحرمة الظاهريّة، و الحرمة الواقعيّة (١).

فيحتمل رجوعها إلى معنى واحد، و كون اختلافها في التعبير لأجل اختلاف ما ركنوا إليه من أدلّه القول بوجوب اجتناب الشبهة. فبعضهم ركن إلى أخبار التوقّف، و آخر إلى أخبار الاحتياط، و ثالث إلى أوامر ترك الشبهات مقدّمه لتجنّب المحرّمات، كحديث التثليث، و رابع إلى أوامر ترك المشتبهات من حيث إنّها مشتبهات؛ فإنّ هذا الموضوع في نفسه حكمه الواقعيّ الحرمة.

[التوقّف أعمّ من الاحتياط بحسب المورد]

و الأظهر: أنّ التوقّف أعمّ بحسب المورد من الاحتياط؛ لشموله الأحكام المشتبهه في الأموال و الأعراض و النفوس ممّا يجب فيها الصلح أو القرعه، فمن عبّر به أراد وجوب التوقّف في جميع الوقائع الخاليه عن النصّ العامّ و الخاصّ.

و الاحتياط أعمّ من موارد احتمال التحريم

، فمن عبّر به أراد

ص: ١٠٥

الأعمّ من محتمل التحريم و محتمل الوجوب، مثل وجوب السوره أو وجوب الجزاء المرّدّد بين نصف الصيد و كلّه.

[الفرق بين الحرمة الظاهريّة و الواقعيّة]

و أمّا الحرمة الظاهريّة و الواقعيّة، فيحتمل الفرق بينهما: بأنّ المعبّر بالاولى قد لاحظ الحرمة من حيث عروضها لموضوع محكوم بحكم واقعيّ، فالحرمة ظاهريّة. و المعبّر بالثانية قد لاحظها من حيث عروضها لمشتبه الحكم، و هو موضوع من الموضوعات الواقعيّة، فالحرمة واقعيّة.

أو بملا-حظه أنّه إذا منع الشارع المكلف- من حيث أنّه جاهل بالحكم- من الفعل، فلا- يعقل إباحته له واقعا؛ لأنّ معنى الإباحه الإذن و الترخيص، فتأمل.

و يحتمل الفرق: بأنّ القائل بالحرمة الظاهريّة يحتمل أن يكون الحكم فى الواقع هى الإباحه، إلّا أنّ أدلّه الاجتناب عن الشبهات حرّمها ظاهرا، و القائل بالحرمة الواقعيّة إنّما يتمسك فى ذلك بأصالة الحظر فى الأشياء، من باب قبح التصرف فى ما يختصّ بالغير بغير إذنه.

و يحتمل الفرق: بأنّ معنى الحرمة الظاهريّة حرمة الشىء فى الظاهر فيعاقب عليه مطلقا و إن كان مباحا فى الواقع، و القائل بالحرمة الواقعيّة يقول: بأنّه لا حرمة ظاهرا أصلا، فإن كان فى الواقع حراما استحقّ المؤاخذه عليه و إلّا فلا، و ليس معناها أنّ المشتبه حرام واقعا، بل معناها أنّه ليس فيه إلّا- الحرمة الواقعيّة على تقدير ثبوتها، فإنّ هذا أحد الأقوال للأخباريين فى المسألة على ما ذكره العلامة الوحيد-المتقدّم (1)-

ص: ١٠٦

١- (١) أى: الوحيد البهبهاني.

فى موضع آخر، حيث قال-بعد ردّ خبر التثليث المتقدّم (١): بأنّه لا يدلّ على الحظر أو وجوب التوقّف، بل مقتضاه أنّ من ارتكب الشبهه و اتّفق كونها (٢)-حراما فى الواقع يهلك لا مطلقا:- و يخطر بخاطرى أنّ من الأخباريين من يقول بهذا المعنى (٣)، انتهى.

[أوامر الاحتياط إرشاديّه]

و لعلّ هذا القائل اعتمد فى ذلك على ما ذكرنا سابقا (٤): من أنّ الأمر العقليّ و النقليّ بالاحتياط للإرشاد، من قبيل أوامر الطبيب لا- يترتب على موافقتها و مخالفتها عدا ما يترتب على نفس الفعل المأمور به أو تركه لو لم يكن أمر. نعم، الإرشاد على مذهب هذا الشخص على وجه اللزوم- كما فى بعض أوامر الطبيب- لا- للأولويّه كما اختاره القائلون بالبراءه. و أمّا ما يترتب على نفس الاحتياط فليس إلّا التخلّص عن الهلاك المحتمل فى الفعل.

نعم، فاعله يستحقّ المدح من حيث تركه لما يحتمل أن يكون تركه مطلوباً عند المولى، ففيه نوع من الانقياد، و يستحقّ عليه المدح و الثواب. و أمّا تركه فليس فيه إلّا- التجزى بارتكاب ما يحتمل أن يكون مبعوضاً للمولى، و لا دليل على حرمة التجزى على هذا الوجه و استحقاق العقاب عليه. بل عرفت فى مسأله حجّيه العلم (٥): المناقشه

ص: ١٠٧

١-١) تقدّم فى الصفحه ٨٢.

٢-٢) كذا فى (ص)، و فى غيرها: «كونه».

٣-٣) انظر الفوائد الحائريّه: ٢٤٢، و لكن ليست هذه العبارة «و يخطر بخاطرى...» فى نسختنا من الفوائد.

٤-٤) راجع الصفحه ٦٩.

٥-٥) راجع مبحث القطع ١:٤٥.

ففي حرمه التجري بما هو أعظم من ذلك، كأن يكون الشيء مقطوع الحرمه بالجهل المركب، ولا يلزم من تسليم استحقاق الثواب على الانقياد بفعل الاحتياط، استحقاق العقاب بترك الاحتياط و التجري بالإقدام (1) على ما يحتمل. كونه مبغوضا. و سيأتي تتمه توضيح ذلك في الشبهه المحصوره إن شاء الله تعالى.

ص: ١٠٨

١-١) في (ت) و(ه): «في الإقدام».

الأمر الخامس: [أصل الإباحة إنما هو مع عدم أصل موضوعي حاكم عليه]

أنَّ أصله الإباحة في مشتبهِ الحكم إنَّما هو مع عدم أصل موضوعي حاكم عليها، فلو شكَّ في حلِّ أكل حيوان مع العلم بقبوله التذكية جرى أصله الحلُّ، وإن شكَّ فيه من جهة الشكِّ في قبوله للتذكية فالحكم الحرمة؛ لأصله عدم التذكية: لأنَّ من شرائطها قابليته المحلِّ، وهي مشكوكه، فيحكم بعدمها وكون الحيوان ميتة.

[ما يظهر من المحقق والشهيد الثانيين في حيوان متولّد من طاهر ونجس و المناقشه في ذلك]

و يظهر من المحقق والشهيد الثانيين (١) قدّس سرّهما فيما إذا شكَّ في حيوان متولّد من طاهر ونجس لا يتبعهما في الاسم و ليس له مماثل: أنَّ الأصل فيه الطهاره و الحرمة.

فإن كان الوجه فيه أصله عدم التذكية، فإنَّما يحسن مع الشكِّ في قبول التذكية و عدم عموم يدلّ على جواز تذكية كلّ حيوان إلا ما خرج، كما ادّعاه بعض (٢).

ص: ١٠٩

١- ١) انظر جامع المقاصد ١:١٦٦، الروضة البهيّة ١:٢٨٥-٢٨٦، و تمهيد القواعد: ٢٧٠.

٢- ٢) ادّعاه السيّد المرتضى في الناصريّات: ٩٩، و انظر مفاتيح الشرائع ١:٦٩-٧٠، و مفاتيح الاصول: ٥٣٤.

و إن كان الوجه فيه أصاله حرمه أكل (١) لحمه قبل التذكيه، ففيه:

أن الحرمه قبل التذكيه لأجل كونه من الميتة، فإذا فرض إثبات جواز تذكيته خرج عن الميتة، فيحتاج حرمته إلى موضوع آخر. ولو شكك في قبول التذكيه رجع إلى الوجه السابق، وكيف كان: فلا يعرف وجه لرفع اليد عن أصاله الحلّ والإباحه.

[ما ذكره شارح الروضه في المسأله و المناقشه فيه]

نعم، ذكر شارح الروضه - هنا (٢) - وجهها آخر، ونقله بعض محشّيها (٣) عن الشهيد في تمهيد القواعد (٤). قال شارح الروضه: إن كلاً من النجاسات و المحللات محصوره، فإذا لم يدخل في المحصور منها كان الأصل طهارته و حرمه لحمه، و هو ظاهر (٥)، انتهى.

و يمكن منع حصر المحللات، بل المحرّمات محصوره، و العقل و النقل دلّ على إباحه ما لم يعلم حرمته؛ و لذا يتمسك بكون كثيراً بأصاله الحلّ في باب الأطمه و الأشربه.

و لو قيل: إن الحلّ إنما علمت بالطيبات (٦) في قوله تعالى: قُلْ أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ (٧) المفيد للحصر في مقام الجواب عن الاستفهام، فكلّ ما

ص: ١١٠

١- ١) لم ترد «أكل» في (ر) و (ظ).

٢- ٢) لم ترد «هنا» في (ر) و (ظ).

٣- ٣) لعلة الشيخ على، انظر الروضه البهيه بخط عبد الرحيم، طبعه المكتبه العلميه الإسلاميه، الصفحه ٢١.

٤- ٤) تمهيد القواعد: ٢٧٠، و لكن ليست فيه «كون المحللات محصوره».

٥- ٥) المناهج السويّه (مخطوط): الورقه ٨٤.

٦- ٦) كذا في (ه)، و في (ت): «في الطيبات»، و لم ترد «بالطيبات» في (ر)، (ص) و (ظ).

٧- ٧) المائده: ٤.

شكّ في كونه طيباً فالأصل عدم إحلال الشارع له.

قلنا: إنّ التحريم محمول في القرآن على «الخبائث» و«الفواحش»، فإذا شكّ فيه فالأصل عدم التحريم، و مع تعارض الأصلين يرجع إلى أصله الإباحه، و عموم قوله تعالى: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ (١)، و قوله عليه السّلام: «ليس الحرام إلا ما حرّم الله» (٢).

مع أنّه يمكن فرض كون الحيوان ممّا ثبت كونه طيباً.

بل الطيب ما لا يستقدر، فهو أمر عدميّ يمكن إحرازه بالأصل عند الشكّ، فتدبرّ.

ص: ١١١

١- (١) الأنعام: ١٤٥.

٢- (٢) الوسائل ٣: ١٧، الباب ١ من أبواب الأّطعمه و الأشربه، الحديث ٤.

الأمر السادس [اعتراض بعض الأخباريين على الأصوليين و مناقشته]

حكى عن بعض الأخباريين (١) كلام لا يخلو إirاده عن فائده، و هو:

أنه هل يجوز أحد أن يقف عبد من عباد الله تعالى، فيقال له:

بما كنت تعمل في الأحكام الشرعيه؟ فيقول: كنت أعمل بقول المعصوم و أقتفى أثره و ما يثبت من المعلوم، فإن اشتبه على شيء عملت بالاحتياط، أ فيزل قدم هذا العبد عن الصراط، و يقابل بالإهانه و الإحباط، فيؤمر به إلى النار و يحرم مرافقه الأبرار؟ هيهات هيهات! أن يكون أهل التسامح و التساهل في الدين في الجنة خالدين، و أهل الاحتياط في النار معدّين (٢)، انتهى كلامه.

أقول: لا يخفى على العوام فضلًا عن غيرهم: أن أحدا لا يقول بحرمه الاحتياط و لا ينكر حسنه و أنه سبيل النجاه.

و أما الإفتاء بوجوب الاحتياط فلا إشكال في أنه غير مطابق للاحتياط؛ لاحتمال حرمة، فإن ثبت وجوب الإفتاء فالأمر يدور بين

ص: ١١٢

١-١) قيل: هو المحدث الجزائري.

٢-٢) حكاه الوحيد البهبهاني في الرسائل الاصوليه: ٣٧٧.

الوجوب و الحرمة (1)، وإلاّ - فالاحتياط فى ترك الفتوى، و حينئذ: فيحكم الجاهل بما يحكم به عقله، فإن التفت إلى قبح العقاب من غير بيان لم يكن عليه بأس فى ارتكاب المشتبه، و إن لم يلتفت إليه و احتمل العقاب كان مجبولا على الالتزام بتركه، كمن احتمل أنّ فيما يريد سلوكه من الطريق سبعا.

و على كلّ تقدير: فلا - ينفع قول الأخباريين له: إنّ العقل يحكم بوجوب الاحتياط من باب وجوب دفع الضرر المحتمل، و لا قول الاصوليّ له: إنّ العقل يحكم بنفى البأس مع الاشتباه.

و بالجملة: فالمجتهدون لا ينكرون على العامل بالاحتياط. و الافتاء بوجوبه من الأخباريين نظير الافتاء بالبراءة من المجتهدين، و لا متيقّن من الأمرين فى البين، و مفاصد الالتزام بالاحتياط ليست بأقلّ من مفاصد ارتكاب المشتبه، كما لا يخفى. فما ذكره هذا الأخباريّ من الإنكار لم يعلم توجهه إلى أحد، و الله العالم و هو الحاكم.

ص: ١١٣

(١ - ١) كذا فى (ت)، و فى غيرها: «التحريم».

المسأله الثانيه [الشبهه التحريميه من جهه إجمال النص]

ما إذا كان دوران حكم الفعل بين الحرمة و غير الوجوب من جهه إجمال النصّ إمّا بأن يكون اللفظ الدالّ على الحكم مجملًا، كالنهى المجرد عن القرينه إذا قلنا باشتراكه لفظا بين الحرمة و الكراهه.

و إمّا بأن يكون الدالّ على متعلّق الحكم كذلك، سواء كان الإجمال فى وضعه كالغناء إذا قلنا بإجماله، فيكون المشكوك فى كونه غناء محتمل الحرمة، أم كان الإجمال فى المراد منه، كما إذا شكّ فى شمول الخمر للخمر الغير المسكر و لم يكن هناك إطلاق يؤخذ به.

و الحكم فى ذلك كلّ كما فى المسأله الاولى، و الأدلّه المذكوره من الطرفين جاريه هنا.

و ربما يتوهم (1): أنّ الإجمال إذا كان فى متعلّق الحكم - كالغناء و شرب الخمر الغير المسكر - كان ذلك داخلًا فى الشبهه فى طريق الحكم. و هو فاسد.

ص: ١١٤

(١ - ١) المتوهم هو المحدّث الحرّ العاملى فى الفوائد الطوسيه: ٥١٨، و سيأتى نقل كلامه فى الصفحه ١٣٠ - ١٣٥.

المسأله الثالثه [الشبهه التحريميه من جهه تعارض النصين]

أن يدور حكم الفعل بين الحرمة و غير الوجوب من جهه تعارض النصين و عدم ثبوت ما يكون مرجحاً لأحدهما

و الأقوى فيه أيضا عدم وجوب الاحتياط

؛ لعدم الدليل عليه عدا ما تقدم: من الوجوه المذكوره (١) التي عرفت حالها (٢)، و بعض ما ورد في خصوص تعارض النصين،

[ظاهر مرفوعه زرارہ وجوب الاحتياط]

مثل ما في عوالي اللآلى: من مرفوعه العلامه رحمه الله إلى زرارہ عن مولانا أبى جعفر عليه السلام:

«قال: قلت: جعلت فداك، يأتى عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيتهما آخذ؟

فقال: يا زرارہ، خذ بما اشتهر بين أصحابك، و دع الشاذ النادر.

فقلت: يا سيدى، إنهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم.

فقال عليه السلام: خذ بما يقوله أعدلهما عندك و أوثقهما في نفسك.

فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان موثقان عندى.

ص: ١١٥

١-١) لم ترد «المذكوره» في (ر) و (ظ).

٢-٢) راجع الصفحه ٩٦-٦٢.

فقال: انظر ما وافق منهما مذهب العامّة فاتركه و خذ بما خالفهم؛ فإنّ الحقّ فيما خالفهم.

قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين، فكيف نصنع؟

قال: فخذ بما فيه الحائِظُ لدينك، و اترك ما خالف الاحتياط.

فقلت: إنهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان، فكيف أصنع؟

[الجواب عن المرفوعه]

قال: إذن فتخيّر أحدهما فتأخذ به و تدع الآخر... الحديث» (١).

و هذه الروايه و إن كانت أخصّ من أخبار التخيير، إلا أنّها ضعيفه السند، و قد طعن صاحب الحدائق فيها و في كتاب العوالي و صاحبه، فقال:

إنّ الروايه المذكوره لم نقف عليها في غير كتاب العوالي، مع ما هي عليها من الإرسال، و ما عليه الكتاب المذكور: من نسبه صاحبه إلى التساهل في نقل الأخبار و الإهمال، و خلط عثها بسمينها و صحيحها بسقيمها، كما لا يخفى على من لاحظ الكتاب المذكور (٢)، انتهى.

ثمّ إذا لم نقل بوجوب الاحتياط، ففي كون أصل البراءه مرجّحا لما يوافقه، أو كون الحكم الوقف، أو التساقط و الرجوع إلى الأصل، أو التخيير بين الخبرين في أوّل الأمر أو دائما، و جوه ليس هنا محلّ

ص: ١١٦

١ - ١) كذا في النسخ، و لكن ليست للحديث تتمّه. انظر عوالي اللآلي ١٣٣: ٤، الحديث ٢٢٩، و المستدرک ١٧: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

٢ - ٢) الحدائق ١: ٩٩.

ذكرها؛ فإنَّ المقصود هنا نفي وجوب الاحتياط، والله العالم.

[تعارض «المقرّر و الناقل»، و«المبيح و الحاضر»]

بقي هنا شيء، وهو:

أنَّ الاصوليين عنونوا في باب التراجيح الخلاف في تقديم الخبر الموافق للأصل على المخالف (١)، و نسب تقديم المخالف - هو المسمّى بالناقل - إلى أكثر الاصوليين (٢) بل إلى جمهورهم (٣)، منهم العلامة قدّس سرّه (٤).

و عنونوا أيضا مسأله تقديم الخبر الدالّ على الإباحه على (٥) الدالّ على الحظر و الخلاف فيه (٦)، و نسب تقديم الحاضر على المبيح إلى المشهور (٧)، بل يظهر من المحكّي عن بعضهم عدم الخلاف في ذلك (٨). و الخلاف في المسأله الاولى ينافى الوفاق في الثانيه.

كما أنّ قول الأكثر فيهما مخالف لما يشاهد: من عمل علمائنا على عدم تقديم المخالف للأصل، بل التخيير أو الرجوع إلى الأصل الذي هو وجوب الاحتياط عند الأخباريين و البراءه عند المجتهدين حتّى العلامة،

ص: ١١٧

- ١- ١) انظر المعارج: ١٥٦، و المعالم: ٢٥٣، و الفصول: ٤٤٥، و مفاتيح الاصول: ٧٠٥.
- ٢- ٢) انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥٨.
- ٣- ٣) انظر غايه البادئ (مخطوط): ٢٨٩.
- ٤- ٤) انظر مبادئ الوصول: ٢٣٧، و تهذيب الوصول: ٩٩.
- ٥- ٥) في (ص) زياده: «الخبر».
- ٦- ٦) انظر المعارج: ١٥٧، و مفاتيح الاصول: ٧٠٨.
- ٧- ٧) كما في غايه المأمول (مخطوط): الورقه ٢٢٠.
- ٨- ٨) لعلّ المقصود ما حكاه السيّد المجاهد عن غايه المأمول، انظر مفاتيح الاصول: ٧٠٨.

مضافا إلى ذهاب جماعه من أصحابنا فى المسألتين إلى التخيير (١).

[الفرق بين المسألتين]

و يمكن أن يقال: إنَّ مرادهم من الأصل فى مسأله الناقل و المقرّر أصاله البراءه من الوجوب لا أصاله الإباحه، فيفارق (٢) مسأله تعارض المبيح و الحاضر.

و (٣) إنَّ حكم أصحابنا بالتخيير أو الاحتياط لأجل الأخبار الوارده، لا- لمقتضى نفس مدلولى الخبرين من حيث هما، فيفارق المسألتين.

لكن هذا الوجه قد ياباه مقتضى أدلتهم، فلاحظ و تأمل.

ص: ١١٨

١-١) انظر مفاتيح الاصول: ٧٠٥ و ٧٠٨.

٢-٢) فى (ت) و (ص) و محتمل (ه): «فتفارق».

٣-٣) فى (ر)، (ص) و (ظ): «أو».

المسأله الرابعه [الشبهه التحريميه من جهه اشتباه الموضوع]

دوران الحكم بين الحرمة و غير الوجوب، مع كون الشكّ في الواقعه الجزئيه لأجل الاشتباه في بعض الامور الخارجيه كما إذا شكّ في حرمة شرب مائع و (١)إباحته للتردد في أنّه خلّ أو خمر، و في حرمة لحم للتردد بين كونه من الشاه أو من الأرنب.

[عدم الخلاف في الإباحه]

و الظاهر: عدم الخلاف في أنّ مقتضى الأصل فيه الإباحه؛ للأخبار الكثيره في ذلك، مثل قوله عليه السّلام: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام» (٢)، و «كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال» (٣).

ص: ١١٩

١-١) كذا في (ص) و (ظ) و محتمل (ه)، و في غيرها: «أو».

٢-٢) هي روايه مسعده بن صدقه الآتيه بعد سطور، و لم نعثر على غير ذلك في المجاميع الحديثيه. نعم، ورد ما يقرب منه في الوسائل ١٦:٤٠٣، الباب ٦٤ من أبواب الأطمعه المحرّمه، الحديث ٢.

٣-٣) الوسائل ١٢:٥٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

و استدلال العلامه رحمه الله في التذكرة (١) على ذلك بروايه مسعده بن صدقه:

«كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك و لعله سرقة، أو العبد يكون عندك و لعله حرّ قد باع نفسه أو قهر فيبيع أو خدع فيبيع، أو امرأه تحتك و هي اختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا أو تقوم به اليينه» (٢).

و تبعه عليه جماعه من المتأخرين (٣).

[الإشكال في الأمثله المذكوره في الروايه]

ولا إشكال في ظهور صدرها في المدعى، إلا أن الأمثله المذكوره فيها ليس الحلّ فيها مستندا إلى أصله الحليّه؛ فإنّ الثوب و العبد إن لوحظا باعتبار اليد عليهما حكم بحلّ التصرف فيهما لأجل اليد، وإن لوحظا مع قطع النظر عن اليد كان الأصل فيهما حرمة التصرف؛ لأصله بقاء الثوب على ملك الغير و أصله الحرّيّه في الانسان المشكوك في رقيته، وكذا الزوجه إن لوحظ فيها أصل عدم تحقّق النسب و (٤) الرضاع فالحليّه مستنده إليه، وإن قطع النظر عن هذا الأصل فالأصل عدم تأثير العقد فيها؛ فيحرم وطؤها.

ص: ١٢٠

١- (١) التذكرة (الطبعه الحجريّه) ٥٨٨:١.

٢- (٢) الوسائل ١٢:٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣- (٣) منهم الوحيد البهبهاني في الرسائل الاصوليه: ٣٩٩، و الفاضل التراقي في المناهج: ٢١١ و ٢١٦.

٤- (٤) كذا في (ظ)، و في غيرها: «أو».

و بالجمله: فهذه الأمثلة الثلاثة بملا حظها الأصل الأولى محكومها بالحرمة، و الحكم بحليتها إنما هو من حيث الأصل الموضوعى الثانوى، فالحل غير مستند إلى أصله الإباحه فى شىء منها.

هذا، و لكن فى (١) الأخبار المتقدمه بل جميع الأدله المتقدمه من الكتاب و العقل كفايه، مع أن صدرها و ذيلها ظاهران فى المدعى.

[توهم عدم جريان قبح التكليف من غير بيان فى المسأله و الجواب عنه]

و توهم: عدم جريان قبح التكليف بلا- بيان هنا؛ نظرا إلى أن الشارع بين حكم الخمر- مثلا- فيجب حينئذ اجتناب كل ما يحتمل كونه خمرا- من باب المقدمه العلميه-؛ فالعقل لا يقبح العقاب خصوصا على تقدير مصادفه الحرام.

مدفوع: بأن النهى عن الخمر يوجب حرمة الأفراد المعلومه تفصيلا و المعلومه إجمالا- المتردده بين محصورين (٢)، و الأول لا يحتاج إلى مقدمه علميه، و الثانى يتوقف على الاجتناب من أطراف الشبهه لا- غير، و أمّا ما احتتمل كونه خمرا من دون علم إجمالى فلم يعلم من النهى تحريمه، و ليس مقدمه للعلم باجتناب فرد محرم يحسن العقاب عليه.

فلا فرق بعد فرض عدم العلم بحرمة و لا بتحريم خمر يتوقف العلم باجتنابه على اجتنابه، بين هذا الفرد المشتبه و بين الموضوع الكلى المشتبه حكمه- كشرب التتن فى قبح العقاب عليه.

ص: ١٢١

١- ١) فى (ص) زياده: «باقى».

٢- ٢) كذا فى (ه) و فى غيرها: محصور.

و ما ذكر من التوهّم جار فيه أيضا؛ لأنّ العمومات الدالّة على حرمه الخبائث (١) و الفواحش (٢) و ما نهاكم عنه فانتهوا (٣) تدلّ على حرمه امور واقعيّه يحتمل كون شرب التتن منها.

و منشأ التوهّم المذكور: ملاحظه تعلق الحكم بكلّي مرّدّد بين مقدار معلوم و بين أكثر منه، فيتخيّل أنّ التريد في المكلف به مع العلم بالتكليف، فيجب الاحتياط.

و نظير هذا التوهّم قد وقع في الشبهه الوجوبيّه، حيث تخيّل بعض (٤): أنّ دوران ما فات من الصلوات (٥) بين الأقلّ و الأكثر موجب للاحتياط من باب وجوب المقدمه العلميه.

و قد عرفت، و سيأتي اندفاعه (٦).

فإن قلت: إنّ الضرر محتمل في هذا الفرد المشتبه- لاحتمال كونه محرّما- فيجب دفعه.

قلنا: إن اريد بالضرر العقاب و ما يجرى مجراه من الامور الاخرويّه، فهو مأمون بحكم العقل بقبح العقاب من غير بيان.

و إن اريد ما لا يدفع العقل ترتبه من غير بيان- كما في

ص: ١٢٢:

١-١ (١) آل عمران: ١٥٧.

٢-٢ (٢) آل عمران: ٣٣.

٣-٣ (٣) الحشر: ٧.

٤-٤ (٤) سيأتي ذكرهم في الصفحه ١٧٠.

٥-٥ (٥) في (ر) و (ظ): «الصلاه».

٦-٦ (٦) انظر الصفحه ١٦٩-١٧٠.

المضارّ الدنيويّه-فوجوب دفعه عقلا لو سلّم، كما تقدّم من الشيخ و جماعه (١)، لم يسلم وجوبه شرعا؛ لأنّ الشارع صرح بحليّه ما (٢) لم يعلم حرمة، فلا- عقاب عليه؛ كيف و قد يحكم الشرع بجواز ارتكاب الضرر القطعيّ الغير المتعلّق بأمر المعاد، كما هو المفروض في الضرر المحتمل في المقام؟

[تقرير التوهّم بوجه آخر و الجواب عنه أيضا]

فإن قيل: نختر-أولا-احتمال الضرر المتعلّق بامور الآخرة، و العقل لا يدفع ترتبه من دون بيان؛ لاحتمال المصلحه في عدم البيان و وكول الأمر إلى ما يقتضيه العقل، كما صرح (٣) في العده (٤) في جواب ما ذكره القائلون بأصالة الإباحه: من أنّه لو كان هناك في الفعل مضرّه آجله ليّنها.

و ثانيا: نختر المضرّه الدنيويّه، و تحريمه ثابت شرعا؛ لقوله تعالى:

﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

(٥)

، كما استدللّ به الشيخ أيضا في العده (٦) على دفع أصالة الإباحه، و هذا الدليل و مثله رافع للحليّه الثابته بقولهم عليهم السلام: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام» (٧).

ص: ١٢٣

١-١) راجع الصفحه ٩٠.

٢-٢) في (ر) و(ص): «كلّما».

٣-٣) في (ر) زياده: «به».

٤-٤) العده ٧٤٢:٢-٧٤٣.

٥-٥) البقره: ١٩٥.

٦-٦) لم نعثر عليه في العده.

٧-٧) الوسائل ١٢:٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

قلت: لو سلّمنا احتمال المصلحه فى عدم بيان الضرر الاخرى، إلا أنّ قولهم عليهم السلام: «كلّ شىء لك حلال» بيان لعدم الضرر الاخرى.

و أما الضرر الغير الاخرى، فوجوب دفع المشكوك منه ممنوع، و آيه «التهلكه» مختصّه بمظنّه الهلاك، و قد صرّح الفقهاء (1) فى باب المسافر: بأنّ سلوك الطريق الذى يظنّ معه العطب معصيه، دون مطلق ما يحتمل فيه ذلك. و كذا فى باب التيمّم (2) و الإفطار (3) لم يرخّصوا إلاّ مع ظنّ الضرر الموجب لحرمة العباده دون الشكّ.

نعم، ذكر قليل من متأخري المتأخريين (4) انسحاب حكم الإفطار و التيمّم مع الشكّ أيضا، لكن لا- من جهة حرمة ارتكاب مشكوك الضرر، بل لدعوى تعلّق الحكم فى الأدلّه بخوف الضرر الصادق، مع الشكّ، بل مع (5) بعض أفراد الوهم أيضا.

لكنّ الإنصاف: إلزام العقل بدفع الضرر المشكوك فيه كالحكم

ص: ١٢٤

١- ١) انظر الذكري (الطبعة الحجرية): ٢٥٨، و الروض: ٣٨٨، و الذخيره: ٤٠٩، و كشف الغطاء: ٢٧٢.

٢- ٢) انظر المنتهى ٣: ٣٤، و المدارك ٢: ١٩٤، و مستند الشيعة ٣: ٣٨٠.

٣- ٣) انظر الشرائع ١: ٢١٠، و المدارك ٦: ٢٨٥.

٤- ٤) كالمحدّث البحرانى فى الحقائق ١٣: ١٧١، و السيد الطباطبائى فى الرياض ١: ٣٢٩، و الفاضل التراقى فى المستند ١٠: ٣٧٥، و

صاحب الجواهر فى الجواهر ٥: ١١٠، و ١٦: ٣٤٦.

٥- ٥) لم ترد «مع» فى (ت)، (ظ) و (ه).

بدفع الضرر المتيقن، كما يعلم بالوجدان عند وجود مائع محتمل السميّه إذا فرض تساوى الاحتمالين من جميع الوجوه.

[عدم حكم العقل بوجوب دفع الضرر إذا ترتّب عليه نفع اخروي]

لكن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المتيقن إنّما هو بملاحظه نفس الضرر الدنيوي من حيث هو، كما يحكم بوجوب دفع الضرر الاخروي كذلك، إلاّ أنّه قد يتحد مع الضرر الدنيوي عنوان يترتب عليه نفع اخروي، فلا يستقلّ العقل بوجوب دفعه؛ ولذا (١) لا ينكر العقل أمر الشارع بتسليم النفس للحدود و القصاص، و تعريضها (٢) في الجهاد و الإكراه على القتل أو على الارتداد.

و حينئذ: فالضرر الدنيوي المقطوع يجوز أن يبيحه الشارع لمصلحه، فإباحته للضرر المشكوك لمصلحه الترخيص على العباد أو غيرها من المصالح، أولى بالجواز (٣).

فإن قلت: إذا فرضنا قيام أماره غير معتبره على الحرمة، فيظنّ الضرر، فيجب دفعه، مع انعقاد الإجماع على عدم الفرق بين الشكّ و الظنّ الغير المعتمد.

قلنا: الظنّ بالحرمة لا يستلزم الظنّ بالضرر، أمّا الاخروي؛ فالأنّ المفروض عدم البيان، فيقبح. و أمّا الدنيوي؛ فالأنّ الحرمة لا تلازم

ص: ١٢٥

١-١ (١) لم ترد «لذا» في (ظ).

٢-٢ (٢) في غير (ه) زياده: «له».

٣-٣ (٣) في (ت) و هامش (ص) و نسخه بدل (ه) زياده: «هذا تمام الكلام في هذا المقام، و قد تقدّم في الاستدلال على حجّيه الظنّ بلزوم دفع الضرر المظنون، ما ينفع نقضا و إبراما، فراجع»، مع اختلاف يسير بينها.

الضرر الدنيوي، بل القطع بها أيضا لا يلازمه؛ لاحتمال انحصار المفسده فيما يتعلّق بالامور الاخرويه.

و لو فرض حصول الظنّ بالضرر الدنيويّ فلا محيص عن التزام حرّمته، كسائر ما ظنّ فيه الضرر الدنيويّ من الحركات و السكنات [\(١\)](#).

ص: ١٢٦

١-١) لم ترد عبارته «فإن قلت-إلى-السكنات» في (ت)، و كتب عليها في (ص) و (ه): «زائد».

الأمر الأول: محلّ الكلام في الشبهه الموضوعيّه ما إذا لم يكن أصل موضوعي يقضى بالحرمة

أنّ محلّ الكلام في الشبهه الموضوعيّه المحكوم به بالإباحه ما إذا لم يكن هناك أصل موضوعي يقضى بالحرمة؛ فمثل المرأه المردّده (١) بين الزوجه والأجنبيّه خارج عن محلّ الكلام؛ لأنّ أصله عدم علاقته الزوجيّه-المقتضيّه للحرمة- بل استصحاب الحرمة، حاكمه على أصله الإباحه.

و نحوها: المال المردّد بين مال نفسه و ملك الغير (٢) مع سبق ملك الغير له، و أمّا مع عدم سبق ملك أحد عليه، فلا ينبغي الإشكال في عدم ترتّب أحكام ملكه عليه: من جواز بيعه و نحوه ممّا يعتبر فيه تحقّق الماليّه.

و أمّا إباحه التصرّفات الغير المترتبه في الأدلّه على ماله و ملكه، فيمكن القول بها؛ للأصل. و يمكن عدمه؛ لأنّ الحليّه في الأملاك لا بدّ لها من سبب محلّل؛ بالاستقراء، و لقوله (٣) عليه السلام: «لا يحلّ مال إلا من

ص: ١٢٧

١- ١) في أكثر النسخ: «المتردّده».

٢- ٢) في (ت)، (ص) و (ه): «غيره».

٣- ٣) في (ظ): «بقوله».

حيث أحله الله» (١).

و مبنى الوجهين: أن إباحه التصرف هي المحتاجه إلى السبب، فيحرم مع عدمه و لو بالأصل. و (٢) أن حرمة التصرف محموله فى الأدله على ملك الغير، فمع عدم تملك الغير- و لو بالأصل- ينتفى الحرمة.

و من قبيل ما لا يجرى فيه أصله الإباحه: اللحم المرذد بين المذكى و الميتة؛ فإن أصله عدم التذكيه-المقتضيه للحرمة و النجاسه- حاكمه على أصالتي الإباحه و الطهاره.

و ربما يتخيل خلاف ذلك: تاره لعدم حجيه استصحاب عدم التذكيه (٣)، و اخرى لمعارضه أصله عدم التذكيه بأصله عدم الموت، و الحرمة و النجاسه من أحكام الميتة (٤).

و الأول مبنى على عدم حجيه الاستصحاب و لو فى الامور العدميه.

و الثانى مدفوع:

أولاً: بأنه يكفى فى الحكم بالحرمة عدم التذكيه و لو بالأصل، و لا- يتوقف على ثبوت الموت حتى ينتفى بانتفائه و لو بحكم الأصل؛ و الدليل عليه: استثناء ما ذكيتكم من قوله و ما أكل السبع (٥)، فلم يبح الشارع إلا ما ذكى، و إناطه إباحه الأكل بما ذكر اسم الله عليه

ص: ١٢٨

١- (١) الوسائل ٣٧٥:٦، الباب ٣ من أبواب الأنفال، الحديث ٢.

٢- (٢) فى (ظ) و (ه) و (أو).

٣- (٣) هذا الوجه للسيد العاملى فى المدارك ٣٨٧:٢.

٤- (٤) هذا الوجه للسيد الصدر فى شرح الوافيه (مخطوط): ٣٦٥.

٥- (٥) المائده: ٣.

و غيره من الامور الوجوديّه المعتمبره في التذكيه، فإذا انتفى بعضها-و لو بحكم الأصل-انتفت الإباحه.

و ثانيا: أنّ الميتة عباره عن غير المذكي؛ إذ ليست الميتة خصوص ما مات حتف أنفه، بل كلّ زهاق روح انتفى فيه شرط من شروط التذكيه فهي ميتة شرعا. و تمام الكلام في الفقه (١).

ص: ١٢٩

١ - ١) قد عنون الفقهاء هذه المسأله في مواضع عديده، منها: كتاب الصيد و الذباجه، و منها: كتاب الطهاره في مسأله الجلد المطروح.

الأمر الثاني: كلمات المحدث العالمى فى الفرق بين الشبهه فى نفس الحكم و بين الشبهه فى طريقه و المناقشه فيها

الثانى أنّ الشيخ الحرّ أورد فى بعض كلماته اعتراضا على معاصر الأخباريين، و حاصله: أنّه ما الفرق بين الشبهه فى نفس الحكم و بين الشبهه فى طريقه، حيث أوجبتم الاحتياط فى الأوّل دون الثانى؟

و أجاب بما لفظه:

أنّ حدّ الشبهه فى الحكم ما اشتبه حكمه الشرعى أعنى الإباحه و التحريم، كمن شكّ فى أكل الميتة أنّه حلال أو حرام، و حدّ الشبهه فى طريق الحكم الشرعى ما اشتبه فيه موضوع الحكم مع كون محموله معلوما، كما فى اشتباه اللحم الذى يشتري من السوق لا يعلم أنّه مذكى أو ميتة، مع العلم بأنّ المذكى حلال و الميتة حرام.

و يستفاد هذا التقسيم من أحاديث الأئمة عليهم السلام و من وجوه عقليّه مؤيّده لتلك الأحاديث، و يأتي بعضها.

و قسم متردّد بين القسمين، و هى الأفراد التى ليست بظاهره الفرديّه لبعض الأنواع، و ليس اشتباهها بسبب شىء من الامور الدنيويّه كاختلاط الحلال بالحرام، بل اشتباهها بسبب أمر ذاتى أعنى اشتباه صنفها فى نفسها، كبعض أفراد الغناء الذى قد ثبت تحريم نوعه و اشتبه

ص: ١٣٠

أنواعه فى أفراد يسيره، و بعض أفراد الخبائث الذى قد ثبت تحريم نوعه و اشتبه بعض أفراده حتّى اختلف العقلاء فيها، و منها شرب التتن.

و هذا النوع يظهر من الأخبار دخوله فى الشبهات التى ورد الأمر باجتنابها.

و هذه التفاصيل تستفاد من مجموع الأحاديث، و نذكر ممّا يدلّ على ذلك وجوها:

منها: قوله عليه السلام: «كلّ شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال» (١)، فهذا و أشباهه صادق على الشبهه فى طريق الحكم.

إلى أن قال:

و إذا حصل الشكّ فى تحريم الميته لم يصدق عليها أنّ فيها حلالا و حراما (٢).

أقول: كأنّ مطلبه أنّ هذه الروايه و أمثالها مخصّيه لعموم ما دلّ على وجوب التوقّف و الاحتياط فى مطلق الشبهه؛ و إلاّ فجريان أصاله الإباحه فى الشبهه الموضوعيه لا ينفى جريانها فى الشبهه الحكميه.

مع أنّ سياق أخبار التوقّف و الاحتياط يأبى عن التخصيص؛ من حيث اشمالها على العله العقلية لحسن التوقّف و الاحتياط-أعنى الحذر من الوقوع فى الحرام و الهلكه-فحملها على الاستحباب أولى.

ثمّ قال:

ص: ١٣١

١- (١) الوسائل ١٢: ٥٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

٢- (٢) الفوائد الطوسيه: ٥١٨-٥١٩، و ما اخترناه من النسخ و أثبتناه أقرب إلى المصدر.

و منها: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «حلال بَيْنَ وَحَرَامِ بَيْنَ وَشَبَهَاتٍ» (١)، و هذا إِنَّمَا يَنْطَبِقُ عَلَى الشَّبَهَةِ فِي نَفْسِ الْحَكْمِ؛ وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ الْحَلَالُ الْبَيْنَ وَ لَا الْحَرَامُ الْبَيْنَ، وَ لَا يَعْلَمُ أَحَدُهُمَا مِنَ الْآخِرِ إِلَّا عَلَامَ الْغُيُوبِ، وَ هَذَا ظَاهِرٌ وَاضِحٌ (٢).

أقول: فيه -مضافا إلى ما ذكرنا، من إباء سياق الخبر عن التخصيص-: أنّ روايه التثليث- التي هي العمده من أدلتهم- ظاهره في حصر ما يتلى به المكلف من الأفعال في ثلاثه، فإن كانت عامه للشبهه الموضوعيه أيضا صحّ الحصر، و إن اختصت بالشبهه الحكميه كان الفرد الخارجيّ المرّدّد بين الحلال و الحرام قسما رابعا؛ لأنّه ليس حلالا بيّنا و لا حراما بيّنا و لا مشتبه الحكم.

و لو استشهد بما قبل النبويّ (٣)، من قول الصادق عليه السّلام: «إنّما الامور ثلاثه»، كان ذلك أظهر في الاختصاص بالشبهه الحكميه؛ إذ المحصور في هذه الفقره الامور التي يرجع فيها إلى بيان الشارع، فلا يرد إخلاله بكون الفرد الخارجيّ المشتبه أمرا رابعا للثلاثه.

و أمّا ما ذكره من المانع لشمول النبويّ للشبهه الموضوعيه: من أنّه لا يعلم الحلال من الحرام إلاّ علّام الغيوب، ففيه:

أنّه إن اريد عدم وجودهما، ففيه ما لا يخفى. و إن اريد ندرتهما،

ص: ١٣٢

١- (١) الوسائل ١١٤: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

٢- (٢) الفوائد الطوسيّه: ٥١٩.

٣- (٣) أي: النبويّ المذكور في أوّل هذه الصفحه: «حلال بَيْنَ وَحَرَامِ بَيْنَ وَشَبَهَاتٍ».

ففيه: أنّ الندره تمنع من اختصاص النبويّ بالنادر لا- من شموله له. مع أنّ دعوى كون الحلال البيّن من حيث الحكم أكثر من الحلال البيّن من حيث الموضوع قابله للمنع، بل المحرّمات الخارجيّة المعلومه أكثر بمراتب من المحرّمات الكليّه المعلوم تحريمها.

ثمّ قال:

و منها: ما ورد من الأمر البليغ باجتنب ما يحتمل الحرمة و الإباحه بسبب تعارض الأدلّه و عدم النصّ، و ذلك واضح الدلاله على اشتباه نفس الحكم الشرعيّ.

أقول: ما دلّ على التخيير و التوسعه مع التعارض و على الإباحه مع عدم ورود النهي و إن لم يكن في الكثره بمقدار أدلّه التوقف و الاحتياط، إلّا أنّ الإنصاف أنّ دلالتها على الإباحه و الرخصه أظهر من دلالة تلك الأخبار على وجوب الاجتناب.

ثمّ قال:

و منها: أنّ ذلك وجه للجمع بين الأخبار لا يكاد يوجد وجه أقرب منه.

أقول: مقتضى الإنصاف أنّ حمل أدلّه الاحتياط على الرجحان المطلق أقرب ممّا ذكره.

ثمّ قال ما حاصله:

و منها: أنّ الشبهه في نفس الحكم يسأل عنها الإمام عليه السّلام، بخلاف الشبهه في طريق الحكم؛ لعدم وجوب السؤال عنه، بل علمهم بجميع أفراده غير معلوم أو معلوم العدم؛ لأنّه من علم الغيب فلا يعلمه إلّا الله، و إن كانوا يعلمون منه ما يحتاجون إليه و إذا شاءوا أن يعلموا شيئاً

ص: ١٣٣

علموه، انتهى.

أقول: ما ذكره من الفرق لا مدخل له؛ فإنَّ طريق الحكم لا يجب الفحص عنه و إزاله الشبهه فيه، لا من الإمام عليه السَّلام و لا من غيره من الطرق المتمكَّن منها، و الرجوع إلى الإمام عليه السَّلام إنَّما يجب في ما تعلق التكليف فيه بالواقع على وجه لا- يعذر (١) الجاهل المتمكَّن من العلم.

و أمَّا مسأله مقدار معلومات الإمام عليه السَّلام من حيث العموم و الخصوص، و كيفيه علمه بها من حيث توقُّفه على مشيئتهم أو على التفاتهم إلى نفس الشئ أو عدم توقُّفه على ذلك، فلا- يكاد يظهر من الأخبار المختلفه في ذلك ما يطمئن به النفس؛ فالأولى و و كول علم ذلك إليهم صلوات الله عليهم أجمعين.

ثم قال:

و منها: أنَّ اجتناب الشبهه في نفس الحكم أمر ممكن مقدور؛ لأنَّ أنواعه محصوره، بخلاف الشبهه في طريق الحكم فاجتنابها غير ممكن؛ لما أشرنا إليه: من عدم وجود الحلال البين، و لزوم تكليف ما لا يطاق.

و الاجتناب عمَّا يزيد على قدر الضروره حرج عظيم و عسر شديد؛ لاستلزامه الاقتصار في اليوم و الليله على لقمه واحده و ترك جميع الانتفاعات، انتهى.

أقول: لا- ريب أنَّ أكثر الشبهات الموضوعيه لا- يخلو عن أمارات الحلّ و الحرمة، ك«يد المسلم»، و«السوق»، و«أصاله الطهاره»، و«قول

ص: ١٣٤

١- ١) في (ظ) زياده: «فيه».

المدعى بلا معارض»، و الاصول العدمية المجمع عليها عند المجتهدين و الأخباريين، على ما صرح به المحدث الأسترابادي كما سيجيء نقل كلامه في الاستصحاب (١)، و بالجملة: فلا يلزم حرج من الاجتناب في الموارد الخالية عن هذه الأمارات؛ لقلتها.

ثم قال:

و منها: أن اجتناب الحرام واجب عقلا و نقلا، و لا يتم إلا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعي و من الأفراد الغير الظاهره الفرديّه، و ما لا يتم الواجب إلا به و كان مقدورا فهو واجب.

إلى غير ذلك من الوجوه. و إن أمكن المناقشه في بعضها، فمجموعها دليل كاف شاف في هذا المقام، و الله أعلم بحقائق الأحكام (٢)، انتهى.

أقول: الدليل المذكور أولى بالدلاله على وجوب الاجتناب عن الشبهه في طريق الحكم، بل لو تم لم يتم إلا- فيه؛ لأنّ وجوب الاجتناب عن الحرام لم يثبت إلا بدليل حرمة ذلك الشيء أو أمر وجوب إطاعه الأوامر و النواهي مما ورد في الشرع و حكم به العقل، فهي كلّها تابعه لتحقق الموضوع أعني الأمر و النهي، و المفروض الشكّ في تحقق النهي، و حينئذ: فإذا فرض عدم الدليل على الحرمة، فأين وجوب ذي المقدمه حتى يثبت وجوبها؟

ص: ١٣٥

١-١) انظر مبحث الاستصحاب ٤٤، ٣١:٣ و ١١٦-١١٧.

٢-٢) الفوائد الطوسية: ٥١٩-٥٢٠.

نعم، يمكن أن يقال في الشبهه في طريق الحكم بعد ما قام الدليل على حرمه الخمر: يثبت وجوب الاجتناب عن جميع أفرادها الواقعيه، و لا يحصل العلم بموافقه هذا الأمر العامّ إلاّ بالاجتناب عن كلّ ما احتمل حرمة.

لكنّك عرفت الجواب عنه سابقاً، وأنّ التكليف بذى المقدمه غير محرز إلاّ بالعلم التفصيليّ أو الإجماليّ، فالاجتناب عمّا يحتمل الحرمة (1) احتمالاً مجرداً عن العلم الإجماليّ لا يجب، لا نفساً و لا مقدّمه، والله العالم.

ص: ١٣٦

١ - ١) في (ت): «الخمرية».

الأمر الثالث [الاحتياط التام موجب لاختلال النظام]

أنّه لا شكّ في حكم العقل و النقل برجحان الاحتياط مطلقاً، حتّى فيما كان هناك أماره على الحلّ مغنيه عن أصاله الإباحه، إلاّ أنّه لا ريب في أنّ الاحتياط في الجميع موجب لاختلال النظام كما ذكره المحدث المتقدّم ذكره (1)، بل يلزم أزيد ممّا ذكره، فلا يجوز الأمر به من الحكيم؛ لمنافاته للغرض.

[التبعيض بحسب الاحتمالات]

و التبعيض بحسب الموارد، و استحباب الاحتياط حتّى يلزم الاختلال-أيضاً-مشكل؛ لأنّ تحديده في غايه العسر، فيحتمل التبعيض بحسب الاحتمالات، فيحتاط في المظنونات، و أمّا المشكوكات فضلاً عن انضمام الموهومات إليها، فالاحتياط فيها حرج مخل بالنظام، و يدلّ على هذا: العقل بعد ملاحظه حسن الاحتياط مطلقاً و استلزام كليته الاختلال.

[التبعيض بحسب المحتملات]

و يحتمل التبعيض بحسب المحتملات، فالحرام المحتمل إذا كان من الامور المهمّه في نظر الشارع كالدماء و الفروج، بل مطلق حقوق الناس

ص: ١٣٧

(١-١) أي الشيخ الحرّ العاملي، راجع الصفحه ١٣٤.

بالنسبة إلى حقوق الله تعالى، يحتاط فيه، وإلا فلا (١).

و يدلّ على هذا: جميع ما ورد من التأكيد في أمر النكاح، وأنه شديد، وأنه يكون منه الولد (٢)، منها: ما تقدّم من قوله صلّى الله عليه وآله:

«لا تجامعوا على النكاح بالشبهه»، قال عليه السلام: «فإذا بلغك أنّ امرأه أرضعتك» - إلى أن قال: «إنّ الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام في الهلكه» (٣).

وقد تعارض هذه بما دلّ على عدم وجوب السؤال و التويخ عليه (٤)، و عدم قبول قول من يدّعى حرمه المعقوده مطلقا (٥) أو بشرط عدم كونه ثقه (٦)، و غير ذلك (٧).

و فيه: أنّ مساقها التسهيل و عدم وجوب الاحتياط، فلا ينافى الاستحباب.

[التبويض بين مورد الأماره على الإباحه و بين غيره]

و يحتمل التبويض بين مورد الأماره على الإباحه و موارد لا يوجد

ص: ١٣٨

١-١) لم ترد عبارته «يحتاط - إلى - فلا» في (ظ) و (ه).

٢-٢) الوسائل ١٩٣:١٤، الباب ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١ و ٣.

٣-٣) الوسائل ١٩٣:١٤، الباب ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٢، و قد تقدّم في الصفحه ٧٢.

٤-٤) الوسائل ٢٢٧:١٤، الباب ٢٥ من أبواب عقد النكاح.

٥-٥) الوسائل ٢٢٦:١٤، الباب ٢٣ من أبواب عقد النكاح، الحديث الأوّل و الثالث.

٦-٦) نفس المصدر، الحديث الثاني.

٧-٧) انظر الوسائل ٤٥٧:١٤، الباب ١٠ من أبواب المتعه.

فيها (١) إلا أصاله الإباحه، فيحمل ما ورد من الاجتناب عن الشبهات و الوقوف عند الشبهات على الثاني دون الأول؛ لعدم صدق الشبهه بعد الأماره الشرعيه على الإباحه؛ فإنّ الأمارات في الموضوعات بمنزله الأدله في الأحكام مزيله للشبهه، خصوصا إذا كان المراد من الشبهه ما يتخيّر في حكمه و لا بيان من الشارع لا عموما و لا خصوصا بالنسبه إليه، دون مطلق ما فيه الاحتمال، و هذا بخلاف أصاله الإباحه؛ فإنّها حكم في مورد الشبهه لا مزيله لها.

هذا، و لكن أدله الاحتياط لا تنحصر في ما ذكر فيه لفظ «الشبهه»، بل العقل مستقلّ بحسن الاحتياط مطلقا.

فالأولى: الحكم برجحان الاحتياط في كلّ موضع لا يلزم منه الحرام (٢). و ما ذكر من أنّ تحديد الاستحباب بصوره لزوم الاختلال عسر، فهو إنّما يقدح في وجوب الاحتياط لا في حسنه.

ص: ١٣٩

١-١) «فيها» من (ت).

٢-٢) في (ص): «الخرج».

الأمر الرابع [عدم اختصاص الإباحه بالعاجز عن الاستعلام]

إباحه ما يحتمل الحرمة غير مختصّه بالعاجز عن الاستعلام، بل يشمل القادر على تحصيل العلم بالواقع؛ لعموم أدلته من العقل و النقل، و قوله عليه السّلام فى ذيل روايه مسعده بن صدقه: «و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غيره أو تقوم به البيّنه» (١)؛ فإنّ ظاهره حصول الاستبانة و قيام البيّنه لا التحصيل، و قوله: «هو لك حلال حتّى يجيئك شاهدان» (٢).

لكن هذا و أشباهه-مثل قوله عليه السّلام فى اللحم المشتري من السوق: «كل و لا تسأل» (٣)، و قوله عليه السّلام: «ليس عليكم المسأله؛ إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم» (٤)، و قوله عليه السّلام فى حكاية المنقطعه التى تبين لها زوج: «لم سألت» (٥)-وارده فى موارد وجود الأماره الشرعيّه على الحلّيه، فلا تشمل ما نحن فيه.

إلا أنّ المسأله غير خلافية، مع كفايه الإطلاقات.

ص: ١٤٠

-
- ١- (١) الوسائل ١٢:٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.
 - ٢- (٢) الوسائل ١٧:٩١، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحه، الحديث ٢.
 - ٣- (٣) الاستبصار ٤:٧٥، الباب ٤٨ من كتاب العتق، الحديث الأول.
 - ٤- (٤) الوسائل ٢:١٠٧١، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.
 - ٥- (٥) الوسائل ١٤:٤٥٧، الباب ١٠ من أبواب المتعه، الحديث ٣ و ٤، مع تفاوت.

المطلب الثاني [الشبهه الوجوبيه، وفيه مسائل:]

اشاره

في دوران حكم الفعل بين الوجوب و غير الحرمة من الأحكام وفيه-أيضا-مسائل:

ص: ١٤١

المسأله الاولى [الشبهه الوجوبيه من جهه فقدان النص]

فيما اشتهه حكمه الشرعي الكلي من جهه عدم النص المعتبر كما إذا ورد خبر ضعيف أو فتوى جماعه بوجوب فعل، كالدعاء عند رؤيه الهلال، و كاستهلال في رمضان، وغير ذلك.

[المعروف من الأخباريين عدم وجوب الاحتياط]

و المعروف من الأخباريين هنا موافقه المجتهدين في العمل بأصالة البراءه و عدم وجوب الاحتياط، قال المحدث الحرّ العاملي - في باب القضاء من الوسائل - إنه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشك في الوجوب، إلا إذا علمنا اشتغال الذمه بعباده معينه و حصل الشك بين فردين، كالقصر و التمام و الظهر و الجمعه و جزاء واحد للصيد أو اثنين و نحو ذلك، فإنه يجب الجمع بين العبادتين؛ لتحريم تركهما معاً؛ للنص، و تحريم الجزم بوجوب أحدهما بعينه؛ عملاً بأحاديث الاحتياط (١)، انتهى موضع الحاجه.

و قال المحدث البحراني - في مقدمات كتابه، بعد تقسيم أصل البراءه إلى قسمين: أحدهما: أنها عباره عن نفي وجوب فعل وجودي،

ص: ١٤٢

١ - (١) الوسائل ١١٩: ١٨ - ١٢٠، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ذيل الحديث ٢٨.

بمعنى: أن الأصل عدم الوجوب حتى يقوم دليل على الوجوب:

و هذا القسم لا خلاف في صحته الاستدلال به؛ إذ لم يقل أحد:

إن الأصل الوجوب (١).

و قال في محكي كتابه-المسمى بالدرر النجفيّه-: إن كان الحكم المشكوك دليله هو الوجوب، فلا خلاف و لا إشكال في انتفائه حتى يظهر دليله؛ لاستلزام التكليف (٢) بدون الدليل الحرج و التكليف بما لا يطاق (٣)، انتهى.

لكنه قدس سرّه في مسأله وجوب الاحتياط، قال بعد القطع برجحان الاحتياط:

إن منه ما يكون واجبا، و منه ما يكون مستحبا:

فالأوّل: كما إذا تردّد المكلف في الحكم، إمّا لتعارض الأدلّه، أو لتشابهها و عدم وضوح دلالتها، أو لعدم الدليل بالكليه بناء على نفى البراءه الأصلية، أو لكون ذلك الفرد مشكوكا في اندراجه تحت بعض الكليات المعلومه الحكم، أو نحو ذلك.

و الثاني: كما إذا حصل الشكّ باحتمال وجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعيّ احتمالا- مستندا إلى بعض الأسباب المجوّزه، كما إذا كان مقتضى الدليل الشرعيّ إباحه شيء و حلّيته لكن يحتمل قريبا بسبب

ص: ١٤٣

١- (١) الحدائق ٤٣: ١.

٢- (٢) في (ت)، (ص) و (ه) زياده: «به».

٣- (٣) انظر الدرر النجفيّه: ٢٥، و الحاكي هو الشيخ محمّد تقي في هدايه المسترشدين: ٤٤٤.

بعض تلك الأسباب أنه ممّا حرّمه الشارع و إن لم يعلم به المكلف.

و منه جوائز الجائر، و نكاح امرأه بلغك أنّها ارتضعت (١) معك الرضاع المحرّم إلاّ أنّه لم يثبت ذلك شرعا، و منه أيضا الدليل المرجوح في نظر الفقيه.

أمّا إذا لم يحصل ما يوجب الشكّ و الريبه، فإنّه يعمل على ما طهر له من الأدلّه و إن احتمل النقيض باعتبار الواقع، و لا يستحبّ له الاحتياط هنا، بل ربما كان مرجوحا؛ لاستفاضه الأخبار بالنهي عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين.

ثمّ ذكر الأمثلة للأقسام الثلاثة لوجوب الاحتياط، أعنى اشتباه الدليل و تردّده بين الوجوب و الاستحباب، و تعارض الدليلين، و عدم النصّ، قال:

و من هذا القسم: ما لم يرد فيه نصّ من الأحكام التي لا يعمّ بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءة الأصليّة، فإنّ الحكم فيه ما ذكر، كما سلف (٢)، انتهى.

و ممّن يظهر منه وجوب الاحتياط هنا: المحدث الأسترابادي، حيث حكى عنه في الفوائد المدنيّة، أنّه قال:

إنّ التمسّيك بالبراءة الأصليّة من حيث هي هي إنّما يجوز قبل إكمال الدين، و أمّا بعد تواتر الأخبار بأنّ كلّ واقعه محتاج إليها فيها خطاب قطعّي من قبل الله تعالى، فلا يجوز قطعاً؛ و كيف يجوز؟

ص: ١٤٤

١- ١) في (ر) و المصدر: «أرضعت».

٢- ٢) الحدائق ٦٨: ١-٧٠.

و قد تواتر عنهم عليهم السّلام وجوب التوقّف فى ما لم يعلم حكمها، معلّين:

بأنّه بعد أن كملت الشريعة لا تخلو واقعه عن حكم قطعىّ وارد من الله تعالى، و بأنّ من حكم بغير ما أنزل الله تعالى فاولئك هم الكافرون.

ثمّ أقول: هذا المقام ممّا زلت فيه أقدام أقوام من فحول العلماء، فحرى بنا أن نحقق المقام و نوضّحه بتوفيق الملك العلام و دلالة أهل الذكر عليهم السّلام، فنقول: التمسك بالبراءة الأصلية إنّما يتمّ عند الأشاعره المنكرين للحسن و القبح الذاتيين، و كذلك عند من يقول بهما و لا يقول بالحرمة و الوجوب الذاتيين، كما هو المستفاد من كلامهم عليهم السّلام، و هو الحقّ عندى.

ثمّ على هذين المذهبين إنّما يتمّ قبل إكمال الدين لا بعده، إلّا على مذهب من جوّز من العامّة خلوّ الواقعه عن حكم وارد من الله تعالى.

لا يقال: بقى هنا أصل آخر، و هو أن يكون الخطاب الذى ورد من الله تعالى موافقا للبراءة الأصلية.

لأنّ نقول: هذا الكلام ممّا لا يرضى به لبيب؛ لأنّ خطابه تعالى تابع للحكم و المصالح، و مقتضيات الحكم و المصالح مختلفه.

إلى أن قال:

هذا الكلام ممّا لا يرتاب فى قبحه، نظير أن يقال: الأصل فى الأجسام تساوى نسبه طبائعها إلى جهه السفلى و العلوى، و من المعلوم بطلان هذا المقال.

ثمّ أقول: الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور

ص: ١٤٥

فى ثلاثه (١)، و حديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٢) و نظائرهما، أخرج كل واقعه لم يكن حكمها بينا عن البراءه الأصلية، و أوجب التوقف فيها.

ثم قال- بعد أن الاحتياط قد يكون فى محتمل الوجوب، و قد يكون فى محتمل الحرمة:-

إن عاده العماءه و المتأخرين من الخاصه جرت بالتمسك بالبراءه الأصلية، و لما أبطلنا جواز التمسك بها فى المقامين- لعلمنا بأن الله تعالى أكمل لنا ديننا، و لعلمنا بأن كل واقعه يحتاج إليها ورد فيها خطاب قطعى من الله تعالى خال عن المعارض، و لعلمنا بأن كل ما جاء به نبينا صلى الله عليه و آله مخزون عند العتره الطاهره عليهم السلام، و لم يرخصوا لنا فى التمسك بالبراءه الأصلية فيما لم نعلم الحكم الذى ورد فيه بعينه، بل أوجبوا التوقف فى كل ما لم يعلم حكمه، و أوجبوا الاحتياط فى بعض صوره- فعلينا: أن نبين ما يجب أن يفعل فى المقامين، و سنحققه فيما يأتى إن شاء الله تعالى (٣).

و ذكر هناك ما حاصله: وجوب الاحتياط عند تساوى احتمالى (٤)

ص: ١٤٦

-
- ١- (١) انظر الوسائل ١١٨:١٨، الباب ٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٣. و كنز العمال ١٥:٨٥٥، الحديث ٤٣٤٠٣.
 - ٢- (٢) الوسائل ١٢٤:١٨ و ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤٧١ و ٥٦.
 - ٣- (٣) الفوائد المدنيه: ١٣٨-١٣٩.
 - ٤- (٤) فى (ظ): «احتمال».

الأمر الوارد بين الوجوب والاستحباب، ولو كان ظاهراً في النذب بنى على جواز الترك. وكذا لو وردت (١) روايه ضعيفه بوجوب شيء، وتمسك في ذلك بحديث: «ما حجب الله علمه»، وحديث: «رفع التسعه»، قال: -وخرج عن تحتها كل فعل وجودي لم يقطع بجوازه؛ لحديث التثليث (٢).

أقول: قد عرفت فيما تقدم في نقل كلام المحقق قدس سره (٣): أن التمسك بأصل البراءة منوط بدليل عقلي هو قبح التكليف بما لا طريق إلى العلم به، ولا دخل لإكمال الدين وعدمه ولا لكون الحسن والقبح أو الوجوب والتحريم عقليين أو شرعيين، في ذلك.

والعمده في ما ذكره هذا المحدث من أوله إلى آخره: تخيله أن مذهب المجتهدين التمسك بالبراءة الأصلية لنفي الحكم الواقعي، ولم أجد أحدا يستدل بها على ذلك. نعم، قد عرفت سابقاً أن ظاهر جماعه من الإماميه جعل أصل البراءة من الأدلة الظنية، كما تقدم في المطلب الأول استظهار ذلك من صاحب المعالم والزبده (٤).

لكن ما ذكره من إكمال الدين لا ينفي حصول الظن؛ لجواز دعوى أن المظنون بالاستصحاب أو غيره موافقه ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله للبراءة. وما ذكره من تبعه خطاب الله تعالى للحكم والمصالح لا ينافي ذلك.

ص: ١٤٧

١- ١) في النسخ: «ورد».

٢- ٢) انظر الفوائد المدنيه: ١٦٢-١٦٣.

٣- ٣) راجع الصفحه ٩٤.

٤- ٤) راجع الصفحه ٩٩.

لكنّ الإنصاف: أنّ الاستصحاب لا يفيد الظنّ، خصوصاً في المقام - كما سيجيء في محله (١)-، ولا أماره غيره يفيد الظنّ.

فالأعتراض على مثل هؤلاء إنّما هو منع حصول الظنّ، و منع اعتباره على تقدير الحصول، و لا دخل لإكمال الدين و عدمه و لا للحسن و القبح العقليين في هذا المنع.

و كيف كان: فيظهر من المعارج القول بالاحتياط في المقام عن جماعه، حيث قال: العمل بالاحتياط غير لازم، و صار آخرون إلى لزومه، و فصل آخرون (٢)، انتهى. و حكى عن المعالم نسبه إلى جماعه (٣).

[المسأله خلافه و الأقوى البراءه]

فالظاهر أنّ المسأله خلافه، لكن لم يعرف القائل به بعينه، و إن كان يظهر من الشيخ (٤) و السيديين (٥) التمسك به أحياناً، لكن يعلم مذهبه من أكثر المسائل.

و الأقوى فيه: جريان أصاله البراءه للأدله الأربعة المتقدمه، مضافاً إلى الإجماع المركب.

ص: ١٤٨

١-١) انظر مبحث الاستصحاب ٨٧:٣.

٢-٢) المعارج: ٢١٦.

٣-٣) لم نعثر عليه في المعالم، و لا على الحاكي.

٤-٤) انظر المبسوط ١:١٥ و ٥٩.

٥-٥) انظر الانتصار: ١٤٦، ١٤٣، ١٠٣ و ١٤٨، و الغنيه: ٥٩، ٥٨، ٥٥ و ٦٣.

الأمر الأول [محل الكلام في المسأله]

أن محل الكلام في هذه المسأله هو احتمال الوجوب النفسى المستقل، و أما إذا احتمل كون شىء واجبا لكونه جزءا أو شرطا لواجب آخر، فهو داخل فى الشك فى المكلف به، و إن كان المختار جريان أصل البراءه فيه أيضا، كما سيجىء إن شاء الله تعالى (١)، لكنه خارج عن هذه المسأله الاتفاقية.

ص: ١٤٩

الأمر الثاني [رجحان الاحتياط و ترتب الثواب عليه]

أنه لا- إشكال في رجحان الاحتياط بالفعل حتى في ما احتمل كراهته. و الظاهر ترتب الثواب عليه إذا اتى به لداعى احتمال المحبوبيه؛ لأنه انقياد و إطاعه حكميه، و الحكم بالثواب هنا أولى من الحكم بالعقاب على تارك الاحتياط اللازم، بناء على أنه (1) في حكم المعصيه و إن لم يفعل محرماً واقعياً.

[الإشكال في جريان الاحتياط في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب و غير الاستحباب]

و في جريان ذلك في العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب و غير الاستحباب و جهان (2):

ص: ١٥٠

(١-١) في (ص)، (ظ) و (ه): «أنها».

(٢-٢) في غير (ظ) زياده: «أقواهما»، و نقل المحقق الهمداني قدس سره عن سيد مشايخه رحمه الله: أنها لم تثبت في النسخه المرقومه بخط المصنف رحمه الله، و إليك نص عبارته: «حكى سيد مشايخنا أدام الله بقاءه عدم ذكر لفظ "أقواهما" في النسخه المرقومه بخط المصنف رحمه الله، فهو بحسب الظاهر من تحريفات النساخ؛ و كيف لا؟ و من المعلوم من مذهب المصنف رحمه الله جريان الاحتياط في العبادات، و الاكتفاء في صحه العباده بحصولها بداعى الأمر المحتمل على تقدير مصادفه الاحتمال للواقع»، انظر حاشيه الهمداني على الرسائل: ٦٨.

العدم؛ لأن العباده لا بدّ فيها من نيه التقرب المتوقّفه على العلم بأمر الشارع تفصيلا أو إجمالا (١) كما في كلّ من الصلوات الأربع عند اشتباه القبلة. و ما ذكرنا من ترتّب الثواب على هذا الفعل لا يوجب تعلق الأمر به، بل هو لأجل كونه انقيادا للشارع و العبد معه في حكم المطيع، بل لا يسمّى ذلك ثوبا.

و دعوى: أنّ العقل إذا استقلّ بحسن هذا الإتيان ثبت «بحكم الملازمه» الأمر به شرعا.

مدفوعه؛ لما تقدّم في المطلب الأوّل (٢): من أنّ الأمر الشرعيّ بهذا النحو من الانقياد- كأمره بالانقياد الحقيقيّ و الإطاعه الواقعيه في معلوم التكليف- إرشاديّ محض، لا يترتّب على موافقته و مخالفته أزيد ممّا يترتّب على نفس وجود المأمور به أو عدمه، كما هو شأن الأوامر الإرشاديّه، فلا إطاعه لهذا الأمر الإرشاديّ، و لا ينفع في جعل الشيء عباده، كما أنّ إطاعه الأوامر المتحقّقه لم تصر عباده بسبب الأمر الوارد بها في قوله تعالى: أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ (٣).

[احتمال الجريان]

و يحتمل الجريان؛ بناء على أنّ هذا المقدار من الحسن العقليّ يكفي في العباده و منع توقّفها على ورود أمر بها، بل يكفي الإتيان به لاحتمال كونه مطلوباً أو كون تركه مبغوضاً؛ و لذا استقرّت سيره العلماء و الصلحاء- فتوى و عملا- على إعادة العبادات لمجرّد الخروج من مخالفه النصوص

ص: ١٥١

١- ١) في (ت) و (ه) زياده: «أو الظنّ المعتمد».

٢- ٢) راجع الصفحه ٦٩.

٣- ٣) الأنفال: ٢٠.

و استدلل في الذكرى (١) في خاتمه قضاء الفوائت-على شرعيه قضاء الصلوات لمجرد احتمال خلل فيها موهوم، بقوله تعالى: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (٢)، و اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ (٣)، و قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ (٤).

[التحقيق في المسأله:]

و التحقيق: أنه إن قلنا بكفايه احتمال المطلوبيه في صحه العباده فيما لا يعلم المطلوبيه و لو إجمالاً، فهو، و إلا فما أورده قدس سره في الذكرى - كأوامر الاحتياط- لا يجدى في صحتها؛ لأن موضوع التقوى و الاحتياط-الذى يتوقف عليه هذه الأوامر- لا يتحقق إلا- بعد إتيان محتمل العباده على وجه يجتمع فيه جميع ما يعتبر في العباده حتى تبه التقرب؛ و إلا لم يكن احتياطاً؛ فلا يجوز أن تكون تلك الأوامر منشأً للقربه المنويّه فيها.

اللهمم إلا- أن يقال-بعد النقض بورود هذا الإيراد في الأوامر الواقعيه بالعبادات مثل قوله تعالى: أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ (٥)؛ حيث إن قصد القربه مما يعتبر في موضوع العباده شطراً أو شرطاً، و المفروض ثبوت مشروعيتها بهذا الأمر الوارد فيها:-

ص: ١٥٢

١- (١) الذكرى ٤٤٤:٢.

٢- (٢) التغابن: ١٦.

٣- (٣) آل عمران: ١٠٢.

٤- (٤) المؤمنون: ٦٠.

٥- (٥) البقره: ٤٣.

إنَّ المراد من الاحتياط و الاتِّقاء في هذه الأوامر هو مجرّد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نيّة القربه، فمعنى الاحتياط بالصلاه الإتيان بجميع ما يعتبر فيها عدا قصد القربه، فأوامر الاحتياط يتعلّق بهذا الفعل، و حينئذ: فيقصد المكلف فيه التقرب بإطاعه هذا الأمر.

و من هنا يتّجه الفتوى باستحباب هذا الفعل و إن لم يعلم المقلّد كون هذا (١) الفعل ممّا شكّ في كونها عباده و لم يأت به بداعي احتمال المطلوبيّه؛ و لو اريد بالاحتياط في هذه الأوامر معناه الحقيقيّ و هو إتيان الفعل لداعي احتمال المطلوبيّه، لم يجز للمجتهد أن يفتي باستحبابه إلّا مع التقييد (٢) بإتيانه بداعي الاحتمال حتّى يصدق عليه عنوان الاحتياط، مع استقرار سيره أهل الفتوى على خلافه.

فعلم: أنّ المقصود إتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدا نيّة الداعي.

[قاعده التسامح في أدلّه السنن]

[قاعده التسامح في أدلّه السنن] (٣)

ثمّ إنّ منشأ احتمال الوجوب إذا كان خيرا ضعيفا، فلا حازه إلى أخبار الاحتياط و كلفه إثبات أنّ الأمر فيها للاستحباب الشرعيّ دون الإرشاد العقليّ؛ لورود بعض الأخبار باستحباب فعل كلّ ما يحتمل فيه الثواب:

ص: ١٥٣

١- ١) كذا في (ت)، (ظ) و نسخه بدل (ه)، و في غيرها: «ذلك».

٢- ٢) في (ت) و (ه): «تقييده».

٣- ٣) العنوان ممّا.

[الاستدلال على القاعده ب«أخبار من بلغ»]

كصحيحه هشام بن سالم-المحكيه عن المحاسن-عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:«من بلغه عن النبي صَلَّى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله، كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله صَلَّى الله عليه وآله لم يقله» (١).

و عن البحار بعد ذكرها:أن هذا الخبر من المشهورات،رواه العامه و الخاصه بأسانيد (٢).

و الظاهر:أن المراد من «شيء من الثواب»-بقرينه ضمير «فعمله»،و إضافه الأجر إليه-هو الفعل المشتمل على الثواب.

و في عدّه الداعي عن الكليني قدس سرّه:أنه روى بطرقه عن الأئمه عليهم السلام أنه:«من بلغه شيء من الخير فعمل به، كان له من الثواب ما بلغه و إن لم يكن الأمر كما بلغه (٣)» (٤).

و أرسل نحوه السيّد في الإقبال عن الصادق عليه السلام،إلا أن فيه:

«كان له ذلك» (٥).

[ما يورد على الاستدلال]

و الأخبار الواردة في هذا الباب كثيره (٦)،إلا أن ما ذكرناها

ص: ١٥٤

١-١) المحاسن ١:٩٣،الحديث ٢،و الوسائل ١:٦٠،الباب ١٨ من أبواب مقدّمه العبادات،الحديث ٣.

٢-٢) البحار ٢:٢٥٦،ذيل الحديث ٣،و حكاه عنه في هدايه المسترشدين:٤٢٣.

٣-٣) في النسخ:«فعله»،و ما أثبتناه موافق للمصدر.

٤-٤) عدّه الداعي:١٢،و الكافي ٢:٨٧،باب من بلغه ثواب على عمل،الحديث الأوّل،و الوسائل ١:٦١،الباب ١٨ من أبواب مقدّمه العبادات،الحديث ٨.

٥-٥) إقبال الأعمال ٣:١٧١،و الوسائل ١:٦١،الباب ١٨ من أبواب مقدّمه العبادات،الحديث ٩.

٦-٦) راجع الوسائل ١:٥٩،الباب ١٨ من أبواب مقدّمه العبادات.

أوضح دلالة على ما نحن فيه، وإن كان يورد عليه أيضا (١):

تاره: بأنّ ثبوت الأجر لا يدلّ على الاستحباب الشرعيّ.

و اخرى: بما تقدّم في أوامر الاحتياط: من أنّ قصد القربة مأخوذ في الفعل المأمور به بهذه الأخبار، فلا يجوز أن تكون هي المصححة لفعله، فيختصّ موردّها بصوره تحقّق الاستحباب، و كون البالغ هو الثواب الخاصّ، فهو المتسامح فيه دون أصل شرعيّه الفعل.

و ثالثه: بظهورها فيما بلغ فيه الثواب المحض، لا العقاب محضاً أو مع الثواب.

لكن يردّ هذا: منع الظهور مع إطلاق الخبر.

و يردّ ما قبله ما تقدّم في أوامر الاحتياط (٢).

[عدم دلالة ثبوت الأجر على الاستحباب الشرعيّ]

و أمّا الإيراد الأوّل، فالإنصاف أنّه لا يخلو عن وجه؛ لأنّ الظاهر من هذه الأخبار كون العمل متفرّعا على البلوغ و كونه الداعي على العمل - و يؤيّدّه: تقييد العمل في غير واحد من تلك الأخبار (٣) بطلب قول النبيّ صلّى الله عليه و آله و التماس الثواب الموعود-، و من المعلوم أنّ العقل مستقلّ باستحقاق هذا العامل المدح و الثواب، و حينئذ:

فإن كان الثابت بهذه (٤) الأخبار أصل الثواب، كانت مؤكّده لحكم

ص: ١٥٥

١-١) راجع لتفصيل الأقوال و الإيرادات و أجوبتها رساله «التسامح في أدلّه السنن» للمصنّف قدّس سرّه.

٢-٢) راجع الصفحه ١٠٢-١٠٣.

٣-٣) الوسائل ١: ٥٩، الباب ١٨ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٤ و ٧.

٤-٤) كذا في (ظ)، و في غيرها: «في هذه».

العقل بالاستحقاق، و أما طلب الشارع لهذا الفعل:

[دلاله «أخبار من بلغ» على الأمر الإرشادي]

فإن كان على وجه الإرشاد لأجل تحصيل هذا الثواب الموعود فهو لازم للاستحقاق المذكور، و هو عين الأمر بالاحتياط.

و إن كان على وجه الطلب الشرعي المعبر عنه بالاستحباب، فهو غير لازم للحكم بتنجز الثواب؛ لأن هذا الحكم تصديق لحكم العقل بتنجزه فيشبهه قوله تعالى: **وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي (١)**. إلا أن هذا وعد على الإطاعة الحقيقية، و ما نحن فيه وعد على الإطاعة الحكمية، و هو الفعل الذي يعدّ معه العبد في حكم المطيع، فهو من باب وعد الثواب على تبه الخير التي يعدّ معها العبد في حكم المطيع من حيث الانقياد.

و أما ما يتوهم: من أن استفادة الاستحباب الشرعي فيما نحن فيه نظير استفادة الاستحباب الشرعي من الأخبار الواردة في الموارد الكثيره المقتصر فيها على ذكر الثواب للعمل، مثل قوله عليه السلام: «من سرّح لحيته فله كذا» (٢).

فمدفوع (٣): بأن استفادته هناك باعتبار أن ترتب الثواب لا يكون إلا مع الإطاعة حقيقه أو حكما، فمرجع تلك الأخبار إلى بيان الثواب على إطاعة الله سبحانه بهذا الفعل، فهي تكشف عن تعلق الأمر بها من الشارع، فالثواب هناك لازم للأمر يستدل به عليه استدلالا إيجابيا.

ص: ١٥٦

١-١ (١) النساء: ١٣.

٢-٢ (٢) انظر الوسائل ١: ٤٢٩، الباب ٧٦ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

٣-٣ (٣) كذا في (ت)، و في غيرها: «مدفوع».

و مثل ذلك استفاده الوجوب و التحريم ممّا اقتصر فيه على ذكر العقاب على الترك أو الفعل.

و أمّا الثواب الموعود فى هذه الأخبار فهو باعتبار الإطاعة الحكيمية، فهو لازم لنفس عمله المتفرّع على السماع و احتمال الصدق و لو لم يرد به أمر. آخر أصلاً، فلا يدلّ على طلب شرعى آخر له. نعم، يلزم من الوعد على الثواب طلب إرشادى لتحصيل ذلك الموعود.

فالغرض (١) من هذه الأوامر- كأوامر الاحتياط- تأييد حكم العقل، و الترغيب فى تحصيل ما وعد الله عباده المنقادين المعدودين بمنزلة المطيعين.

و إن كان الثابت بهذه الأخبار خصوص الثواب البالغ كما هو ظاهر بعضها، فهو و إن كان مغايراً لحكم العقل باستحقاق أصل الثواب على هذا العمل- بناء على أنّ العقل لا يحكم باستحقاق ذلك الثواب المسموع الداعى إلى الفعل، بل قد يناقش فى تسميه ما يستحقّه هذا العامل لمجرّد احتمال الأمر ثواباً و إن كان نوعاً من الجزاء و العوض-، إلا أنّ مدلول هذه الأخبار إخبار عن تفضّل الله سبحانه على العامل بالثواب المسموع، و هو أيضاً ليس لازماً لأمر شرعى هو الموجب لهذا (٢) الثواب، بل هو نظير قوله تعالى: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ مِّثَالِهَا (٣) ملزوم لأمر إرشادى- يستقلّ به العقل- بتحصيل ذلك

ص: ١٥٧

١- ١) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «و الغرض».

٢- ٢) فى (ت)، (ه) و محتمل (ص) و (ظ): «بهذا».

٣- ٣) الأنعام: ١٦٠.

الثواب المضاعف.

و الحاصل: أنه كان ينبغي للمتوهم أن يقيس ما نحن فيه بما ورد من الثواب على نية الخير، لا- على ما ورد من الثواب في بيان المستحبات.

[الثمره بين الأمر الإرشادي و الاستحباب الشرعي]

ثم إن الثمره بين ما ذكرنا و بين الاستحباب الشرعي تظهر (1) في ترتب الآثار الشرعيه (2) المترتبة على المستحبات الشرعيه، مثل ارتفاع الحدث المترتب على الوضوء المأمور به شرعا؛ فإن مجرد ورود خبر غير معتبر بالأمر به لا يوجب إلا استحقاق الثواب عليه، و لا- يترتب عليه رفع الحدث، فتأمل. و كذا الحكم باستحباب غسل المسترسل من اللحيه في الوضوء من باب مجرد الاحتياط، لا يسوغ جواز المسح ببلله، بل يحتمل قويا أن يمنع من المسح ببلله و إن قلنا بصيرورته مستحبا شرعا، فافهم.

ص: ١٥٨

١- ١) في النسخ: «يظهر».

٢- ٢) لم ترد «الشرعيه» في (ر) و (ظ).

الأمر الثالث [اختصاص أدله البراءه بالشك في الوجوب التعييني]

أن الظاهر: اختصاص أدله البراءه بصوره الشك في الوجوب التعييني، سواء كان أصليا أو عرضيا كالواجب المخير المتعين لأجل الانحصار، أمّا لو شك في الوجوب التخييري والإباحه فلا تجرى فيه أدله البراءه؛ لظهورها في عدم تعيين الشيء المجهول على المكلف بحيث يلتزم به (١) ويعاقب عليه.

[لو شك في الوجوب التخييري والإباحه]

و في جريان أصاله عدم الوجوب تفصيل:

لأنه إن كان الشك في وجوبه في ضمن كلي مشترك بينه وبين غيره أو وجوب ذلك الغير بالخصوص، فيشكل جريان أصاله عدم الوجوب؛ إذ ليس هنا إلا - وجوب واحد مردد بين الكلي والفرد، فتعين هنا إجراء أصاله عدم سقوط ذلك الفرد المتيقن الوجوب بفعل هذا المشكوك.

و أمّا إذا كان الشك في وجوبه (٢) بالخصوص، جرى أصاله عدم

ص: ١٥٩

١- ١) كذا في النسخ، والمناسب: «يلزم به».

٢- ٢) كذا في (ظ)، وفي غيرها: «إيجابه».

الوجوب و أصله عدم لانزومه الوضعي، و هو سقوط الواجب المعلوم به (١) إذا شك في إسقاطه له، أمّا إذا قطع بكونه مسقطا للواجب المعلوم، و شك في كونه واجبا مسقطا للواجب الآخر أو مباحا (٢) مسقطا لوجوبه -نظير السفر المباح المسقط لوجوب الصوم- فلا- مجرى للأصل إلّا- بالنسبه إلى طلبه، و تجرى أصله البراءة عن وجوبه التعيني (٣) بالعرض إذا فرض تعدّد ذلك الواجب الآخر.

[هل يجب الائتمام على من عجز عن القراءة و تعلّمها؟]

و ربما يتخيّل من هذا القبيل: ما لو شك في وجوب الائتمام على من عجز عن القراءة و تعلّمها، بناء على رجوع المسأله إلى الشك في كون الائتمام مستحبا مسقطا أو واجبا مختيرا بينه و بين الصلاة مع القراءة، فيدفع وجوبه التخييري بالأصل.

لكنّ الظاهر أنّ المسأله ليست من هذا القبيل؛ لأنّ صلاة الجماعة فرد من الصلاة الواجبه، فتتّصف (٤) بالوجوب لا محاله، و اتّصافها بالاستحباب من باب أفضل فردي الواجب، فيختصّ بما إذا تمكّن المكلف من غيره، فإذا عجز تعيّن و خرج عن الاستحباب، كما إذا منعه مانع آخر عن الصلاة منفردا.

لكن يمكن منع تحقّق العجز فيما نحن فيه؛ فإنّه يتمكّن من الصلاة منفردا بلا قراءة؛ لسقوطها عنه بالتعدّد كسقوطها بالائتمام، فتعيّن (٥) أحد

ص: ١٦٠

١-١ (١) «به» من (ظ).

٢-٢ (٢) لم ترد «مسقطا للواجب الآخر أو مباحا» في (ه).

٣-٣ (٣) في (ر) و (ه): «التعيني».

٤-٤ (٤) في (ه): «فمتّصف».

٥-٥ (٥) كذا في (ه)، و في غيرها: «فتعيني».

المسقطين يحتاج إلى دليل.

[كلام فخر المحققين في أنّ قراءة الإمام بدل أو مسقط]

قال فخر المحققين في الإيضاح في شرح قول والده قدس سرهما: والأقرب وجوب الائتصاص على الأئمة العاجز:

وجه القرب تمكّنه من صلاه صحيحه القراءة. و يحتمل عدمه؛ لعموم نصّيين: أحدهما: الاكتفاء بما يحسن مع عدم التمكن من التعلّم.

و الثاني: ندييه الجماعة.

و الأول أقوى؛ لأنه يقوم مقام القراءة اختيارا فيتعيّن عند الضروره؛ لأنّ كلّ بدل اختياريّ يجب عينا عند تعدّر مبدله، و قد بين ذلك في الاصول.

و يحتمل العدم؛ لأنّ قراءة الإمام مسقطه لوجوب القراءة على المأموم، و التعدّر أيضا مسقط، فإذا وجد أحد المسقطين للوجوب لم يجب الآخر؛ إذ التقدير أنّ كلا منهما سبب تامّ. و المنشأ: أنّ قراءة الإمام بدل أو مسقط (1)؛ انتهى.

و المسأله محتاجه إلى التأمل.

[الشك في الوجوب الكفائي]

ثمّ إنّ الكلام في الشكّ في الوجوب الكفائي - كوجوب ردّ السلام على المصلّي إذا سلّم على جماعه و هو منهم - يظهر ممّا ذكرنا، فافهم.

ص: ١٦١

المسأله الثانيه فيما اشتهه حكمه الشرعى من جهه إجمال اللفظ

كما إذا قلنا باشتراك لفظ «الأمر» بين الوجوب و الاستحباب أو الإباحه.

[المعروف عدم وجوب الاحتياط]

و المعروف هنا عدم وجوب الاحتياط، و قد تقدّم عن المحدثّ العاملّي في الوسائل (١): أنه لا- خلاف في نفي الوجوب عند الشكّ في الوجوب، و يشملّه أيضا معقد إجماع المعارج (٢).

[تصريح المحدثين الأسترابادى و البحرانى بوجوب التوقف و الاحتياط]

لكن تقدّم من المعارج- أيضا- عند ذكر الخلاف في وجوب الاحتياط وجود القائل بوجوبه هنا (٣)، و قد صرّح صاحب الحدائق -تبعاً للمحدثّ الأسترابادى (٤)- بوجوب التوقف و الاحتياط هنا، قال في الحدائق بعد ذكر وجوب التوقف:

إنّ من يعتمد على أصاله البراءه يجعلها هنا مرّجحه للاستحباب.

ص: ١٦٢

١-١) راجع الصفحه ١٤٢.

٢-٢) المعارج: ٢٠٨.

٣-٣) راجع الصفحه ١٤٨.

٤-٤) انظر الفوائد المديّته: ١٦٣.

و فيه: أولاً: منع جواز الاعتماد على البراءة الأصليّة في الأحكام الشرعيّة.

و ثانياً: أنّ مرجع ذلك إلى أنّ الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقته البراءة، و من المعلوم أنّ أحكام الله تعالى تابعه للمصالح و الحكم الخفيّة. و لا يمكن أن يقال: إنّ مقتضى المصلحة موافقه البراءة الأصليّة؛ فإنّه رجم بالغيب و جرأه بلا ريب (1)، انتهى.

و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ القائل بالبراءة الأصليّة إن رجع إليها من باب حكم العقل بقبح العقاب من دون البيان فلا يرجع ذلك إلى دعوى كون حكم الله هو الاستحباب، فضلاً عن تعليل ذلك بالبراءة الأصليّة.

و إن رجع إليها بدعوى حصول الظنّ فحديث تبعيّة الأحكام للمصالح و عدم تبعيّةها - كما عليه الأشاعره -، أجنبيّ عن ذلك؛ إذ الواجب عليه إقامة الدليل على اعتبار هذا الظنّ المتعلّق بحكم الله الواقعيّ، الصادر عن المصلحة أو لا عنها على الخلاف.

و بالجملة: فلا أدري وجهاً للفرق بين ما لا نصّ فيه و بين ما اجمل فيه النصّ، سواء قلنا باعتبار هذا الأصل من باب حكم العقل أو من باب الظنّ، حتّى لو جعل مناط الظنّ عموم البلوى؛ فإنّ عموم البلوى فيما نحن فيه يوجب الظنّ بعدم قرينه الوجوب مع الكلام المجمل المذكور؛ و إلّا لنقل مع توفّر الدواعي، بخلاف الاستحباب؛ لعدم توفّر الدواعي على نقله.

ص: ١٦٣

ثم إن ما ذكرنا من حسن الاحتياط جار هنا، والكلام في استحبابه شرعا كما تقدم (١). نعم، الأخبار المتقدمه (٢) في من بلغه الثواب لا- يجرى هنا؛ لأن الأمر لو دار بين الوجوب والإباحه لم يدخل في مواردھا؛ لأن المفروض احتمال الإباحه فلا يعلم بلوغ الثواب. وكذا لو دار بين الوجوب والكراهه.

و لو دار بين الوجوب والاستحباب لم يحتج إليها، والله العالم.

ص: ١٦٤

١-١) راجع الصفحه ١٠١.

٢-٢) المتقدمه في الصفحه ١٥٤.

المسأله الثالثه فيما اشبه حكمه الشرعى من جهه تعارض النصين

و هنا مقامات، لكن المقصود هنا إثبات عدم وجوب التوقف و الاحتياط.

[المعروف عدم وجوب الاحتياط خلافا للأسترآبادى و البحرانى]

و المعروف عدم وجوبه هنا، و ما تقدم فى المسأله الثانيه (١):

من نقل الوفاق و الخلاف، آت هنا.

و قد صرح المحدثان المتقدمان (٢) بوجوب التوقف و الاحتياط هنا (٣)، و لا مدرك له سوى أخبار التوقف، التى قد عرفت ما فيها: من قصور الدلاله (٤) على الوجوب فى ما نحن فيه. مع أنها أعمّ ممّا دلّ على التوسع و التخير.

و ما دلّ على التوقف فى خصوص المتعارضين و عدم العمل بواحد منهما، مختصّ -أيضا- بصوره التمكّن من إزاله الشبهه بالرجوع إلى الإمام عليه السلام (٥).

ص: ١٦٥

١-١) راجع الصفحه ١٦٢.

٢-٢) يعنى الأسترآبادى و البحرانى المتقدمين فى الصفحه ١٦٢.

٣-٣) انظر الفوائد المدتيه: ١٦٣، و الحدائق ٧٠:١.

٤-٤) راجع الصفحه ٦٧-٧١.

٥-٥) كمقبوله عمر بن حنظله المرويّه فى الوسائل ١٨:٧٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

[الجواب عن مرفوعه زراره الأمره بالاحتياط]

و أما روايه عوالى اللآلى المتقدّمه (١) الأمره بالاحتياط و إن كانت أخصّ منها، إلا أنّك قد عرفت ما فيها (٢)، مع إمكان حملها على صورته التمكن من الاستعلام.

و منه يظهر: عدم جواز التمسك هنا بصحيحه ابن الحجاج المتقدّمه (٣) الوارده فى جزاء الصيد، بناء على استظهار شمولها-باعتبار المناط-لما نحن فيه.

[مما يدل على التخيير فى المسأله]

و ممّا يدلّ على الأمر بالتخيير فى خصوص ما نحن فيه من اشتباه الوجوب بغير الحرمة: التوقيع المروى فى الاحتجاج عن الحميرى، حيث كتب إلى الصاحب عجل الله فرجه:

«يسألنى بعض الفقهاء عن المصلّى إذا قام من التشهد الأوّل إلى الركعه الثالثه، هل يجب عليه أن يكبر؟ فإنّ بعض أصحابنا قال:

لا يجب عليه تكبيره، و يجوز أن يقول بحول الله و قوّته أقوم و أقعد.

الجواب: فى ذلك حديثان، أمّا أحدهما، فإنّه إذا انتقل عن حاله إلى اخرى فعليه التكبير، و أمّا الحديث الآخر، فإنّه روى: أنّه إذا رفع رأسه من السجده الثانيه و كبر ثمّ جلس ثمّ قام، فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير، و التشهد الأوّل يجرى هذا المجرى، و بأيّهما أخذت من باب التسليم كان صوابا...الخبر» (٤).

ص: ١٦٦

١-١) المتقدّمه فى الصفحه ١١٥.

٢-٢) راجع الصفحه ١١٦.

٣-٣) تقدّمت فى الصفحه ٧٦.

٤-٤) الاحتجاج ٢:٣٠٤، و الوسائل ٤:٩٦٧، الباب ١٣ من أبواب السجود، الحديث ٨.

فإنَّ الحديث الثاني و إن كان أخصَّ من الأوَّل، و كان اللازم تخصيص الأوَّل به و الحكم بعدم وجوب التكبير، إلاَّ أنَّ جوابه صلوات الله و سلامه عليه بالأخذ بأحد الحديثين من باب التسليم يدلُّ على أنَّ الحديث الأوَّل نقله الإمام عليه السَّلام بالمعنى، و أراد شموله لحاله الانتقال من القعود إلى القيام بحيث لا يمكن (١) إرادته ما عدا هذا الفرد منه، فأجاب عليه السَّلام بالتخيير.

ثمَّ إنَّ وظيفه الإمام عليه السَّلام و إن كانت إزاله الشبهه عن الحكم الواقعي، إلاَّ أنَّ هذا الجواب لعلَّه تعليم طريق العمل عند التعارض مع عدم وجوب التكبير عنده في الواقع، و ليس فيه الإغراء بالجهل من حيث قصد الوجوب في ما ليس بواجب؛ من جهه (٢) كفايه قصد القربه في العمل.

و كيف كان: فإذا ثبت التخيير بين دليلي وجوب الشىء على وجه الجزئية و عدمه، ثبت في ما نحن فيه- من تعارض الخبرين في ثبوت التكليف المستقلَّ- بالإجماع و الأولويَّه القطعيه.

[ما ذكره الاصوليون في باب التراجيح]

ثمَّ إنَّ جماعه من الاصوليين ذكروا في باب التراجيح الخلاف في ترجيح الناقل أو المقرَّر (٣)، و حكى عن الأكثر ترجيح الناقل (٤). و ذكروا تعارض الخبر المفيد للوجوب و المفيد للإباحه، و ذهب جماعه إلى ترجيح

ص: ١٦٧

١- ١) كذا في (ت) و (ظ)، و في غيرهما: «لا يتمكَّن».

٢- ٢) في (ت) و نسخه بدل (ص) بدل «من جهه»: «لأجل».

٣- ٣) انظر المعارج: ١٥٦، و نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥٨، و المعالم: ٢٥٣.

٤- ٤) حكاه في نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥٨، و انظر مفاتيح الاصول: ٧٠٥.

الأول (١). وذكروا تعارض الخبر المفيد للإباحه و المفيد للحظر (٢)، و حكى عن الأكثر-بل الكلّ-تقديم الحاضر (٣)، و لعلّ هذا كله مع قطع النظر عن الأخبار.

ص: ١٦٨

١-١) انظر نهاية الوصول (مخطوط): ٤٦٠، و مفاتيح الاصول: ٧١٠.

٢-٢) انظر المعارج: ١٥٧، و نهاية الوصول (مخطوط): ٤٥٩.

٣-٣) انظر مفاتيح الاصول: ٧٠٨.

[جريان أدله البراءه]

و الحكم فيه البراءه (١)؛ و يدلّ عليه جميع ما تقدّم فى الشبهه الموضوعيّه التحريميّه (٢): من أدله البراءه عند الشكّ فى التكليف. و تقدّم فيها (٣)-أيضا-: اندفاع توهم أنّ التكليف إذا تعلّق بمفهوم وجب-مقدمه لامثال التكليف فى جميع أفراده-موافقته فى كلّ ما يحتمل أن يكون فردا له.

[لو ترددت الفائته بين الأقلّ و الاكثر]

و من ذلك يعلم: أنه لا وجه للاستناد إلى قاعده الاشتغال فى ما إذا ترددت الفائته بين الأقلّ و الاكثر-كصلاتين و صلاه واحده- بناء على أنّ الأمر بقضاء جميع ما فات واقعا يقتضى لزوم الاثيان بالأكثر من باب المقدمه.

توضيح ذلك-مضافا إلى ما تقدّم فى الشبهه التحريميّه-: أنّ قوله: «اقض ما فات» يوجب العلم التفصيليّ بوجوب قضاء ما علم

ص: ١٦٩

١-١) لم ترد فى (ر) و(ظ): «و الحكم فيه البراءه».

٢-٢) راجع الصفحه ١١٩.

٣-٣) راجع الصفحه ١٢١.

فوته و هو الأقل، و لا- يدلّ أصلا على وجوب ما شكّ في فوته و ليس فعله مقدّمه لواجب حتّى يجب من باب المقدّمه، فالأمر بقضاء ما فات واقعا لا يقتضى إلّا وجوب المعلوم فواته، لا من جهه دلالة اللفظ على المعلوم- حتّى يقال: إنّ اللفظ ناظر إلى الواقع من غير تقييد بالعلم-، بل من جهه: أنّ الأمر بقضاء الفئات الواقعي لا يعدّ دليلا إلّا على ما علم صدق الفئات عليه، و هذا لا يحتاج إلى مقدّمه، و لا يعلم منه وجوب شيء آخر يحتاج إلى المقدّمه العلميّه.

و الحاصل: أنّ المقدّمه العلميّه المتّصفه بالوجوب لا تكون إلّا مع العلم الإجماليّ.

نعم، لو أجرى في المقام أصله عدم الإتيان بالفعل في الوقت فيجب قضاؤه، فله وجه، و سيجيء الكلام عليه (١).

[المشهور وجوب القضاء حتّى يظنّ الفراغ]

هذا، و لكنّ المشهور بين الأصحاب (٢) رضوان الله عليهم، بل المقطوع به من المفيد (٣) قدّس سرّه إلى الشهيد الثاني (٤): أنّه لو لم يعلم كمّيّه ما فات قضى حتّى يظنّ الفراغ منها.

و ظاهر ذلك- خصوصا بملاحظه ما يظهر من استدلال بعضهم، من كون الاكتفاء بالظنّ رخصه، و أنّ القاعده تقتضى وجوب العلم بالفراغ-: كون الحكم على القاعده.

ص: ١٧٠

١-١) انظر الصفحة ١٧٣-١٧٤.

٢-٢) انظر مفتاح الكرامه ٣:٤٠٦.

٣-٣) انظر المقنعه: ١٤٨ و ١٤٩.

٤-٤) انظر الروضه البهيّه ١:٧٥٠.

قال فى التذكرة: لو فاتته صلوات معلومه العين غير معلومه العدد، صلى من تلك الصلوات إلى أن يغلب فى ظنه الوفاء؛ لاشتغال الذمه بالفائت، فلا يحصل البراءة قطعا إلا بذلك. و لو كانت واحده و لم يعلم العدد، صلى تلك الصلاه مكررا حتى يظن الوفاء.

ثم احتمل فى المسأله احتمالين آخرين: أحدهما: تحصيل العلم؛ لعدم البراءة إلا باليقين، و الثانى: الأخذ بالقدر المعلوم؛ لأن الظاهر أن المسلم لا يفوت الصلاه. ثم نسب كلا الوجهين إلى الشافعيه (1)، انتهى.

و حكى هذا الكلام -بعينه- عن النهايه (2)، و صرح الشهيدان (3) بوجوب تحصيل العلم مع الإمكان، و صرح فى الرياض (4) بأن مقتضى الأصل القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء؛ تحصيلاً للبراءة اليقينيّه. و قد سبقهم فى هذا الاستدلال الشيخ قدس سره فى التهذيب، حيث قال:

أمّا ما يدلّ على أنّه يجب أن يكثر منها، فهو ما ثبت أنّ قضاء الفرائض واجب، و إذا ثبت وجوبها و لا يمكنه أن يتخلّص من ذلك إلاّ بأن يستكثر منها، و جب (5)، انتهى.

[المورد من موارد جريان أصاله البراءه]

و قد عرفت (6): أنّ المورد من موارد جريان أصاله البراءه و الأخذ

ص: ١٧١

١- ١) التذكرة ٣٦١:٢.

٢- ٢) نهايه الأحكام ٣٢٥:١.

٣- ٣) انظر الذكرى ٤٣٧:٢-٤٣٨، و المقاصد العليه: ٢١٧.

٤- ٤) الرياض ٢٨٩:٤.

٥- ٥) التهذيب ١٩٨:٢.

٦- ٦) راجع الصفحه ١٦٩-١٧٠.

بالأقل عند دوران الأمر بينه وبين الأكثر، كما لو شك في مقدار الدين الذي يجب قضاؤه، أو في أن الفائت منه صلاحه العصر فقط أو هي مع الظهر، فإن الظاهر عدم إفتائهم بلزوم قضاء الظهر، وكذا لو تردّد في ما فات عن أبويه أو في ما تحمّله بالإجاره بين الأقل والأكثر.

و ربما يظهر عن بعض المحقّقين (١): الفرق بين هذه الأمثله و بين ما نحن فيه؛ حيث حكى عنه (٢)- في ردّ صاحب الذخيره القائل بأن مقتضى القاعده في المقام الرجوع إلى البراءه (٣)- أنه (٤) قال:

إنّ المكلف حين علم بالفوائت صار مكلفاً بقضاء هذه الفائتة قطعاً، وكذلك الحال في الفائتة الثانيه و الثالثه و هكذا، و مجرد عروض النسيان كيف يرفع الحكم الثابت من الإطلاقات و الاستصحاب، بل الإجماع أيضاً؟ و أى شخص يحصل منه التأمل في أنه إلى ما قبل صدور النسيان كان مكلفاً، و مجرد عروض النسيان يرتفع التكليف الثابت؟ و إن أنكر حجّيه الاستصحاب فهو يسلم أنّ الشغل اليقيني يستدعى البراءه اليقينيّه.

إلى أن قال:

نعم، في الصوره التي يحصل للمكلف علم إجماليّ باشتغال ذمّته بفوائت متعدّده يعلم قطعاً تعدّدها لكن لا يعلم مقدارها، فإنّه يمكن

ص: ١٧٢

١- ١) هو السيّد بحر العلوم في المصابيح، كما سيأتي.

٢- ٢) الحاكي عنه هو السيّد العاملي في مفتاح الكرامه ٤٠٨: ٣-٤٠٩.

٣- ٣) انظر الذخيره: ٣٨٤.

٤- ٤) «أنّه» من (ت) و (ه).

حينئذ أن يقال: لا نسلم تحقّق الشغل بأزيد من المقدار الذى تيقّنه.

إلى أن قال:

و الحاصل: أنّ المكلف إذا حصّل القطع باشتغال ذمّته بمتعدّد و التبس عليه ذلك كما، و أمكنه الخروج عن عهده، فالأمر كما أفتى به الأصحاب، و إن لم يحصّل ذلك، بأن يكون ما علم به خصوص اثنتين أو ثلاث و أمّا أزيد من ذلك فلا، بل احتمال احتمله، فالأمر كما ذكره فى الذخيره. و من هنا: لو لم يعلم أصلاً بمتعدّد فى فائته و علم أنّ صلاه صبح يومه فاتت، و أمّا غيرها فلا يعلم و لا يظنّ فوته أصلاً، فليس عليه إلاّ الفريضة الواحده دون المحتمل؛ لكونه شكّا بعد خروج الوقت، و المنصوص أنّه ليس عليه قضاؤها (١)، بل لعلّه المفتى به (٢)، انتهى كلامه رفع مقامه.

و يظهر النظر فيه ممّا ذكرناه سابقاً (٣)، و لا يحضرنى الآن حكم لأصحابنا بوجوب الاحتياط فى نظير المقام، بل الظاهر منهم إجراء أصل (٤) البراءة فى أمثال ما نحن فيه ممّا لا يحصى.

[توجيه فتوى المشهور]

و ربما يوجّه الحكم فيما نحن فيه: بأنّ الأصل عدم الإتيان بالصلاه الواجبه، فيترتب عليه وجوب القضاء إلاّ فى صلاه علم الإتيان بها فى وقتها.

ص: ١٧٣

١- ١) انظر الكافى ٣: ٢٩٤، الحديث ١٠.

٢- ٢) لم نعثر عليه فى كتاب الصلاه من المصابيح (مخطوط).

٣- ٣) راجع الصفحه ١٦٩-١٧٠.

٤- ٤) «أصل» من (ت) و (ه).

و دعوى: ترتب وجوب القضاء على صدق الفوت الغير الثابت بالأصل، لا مجرد عدم الاتيان الثابت بالأصل، ممنوعه؛ لما يظهر من الأخبار (١) وكلمات الأصحاب (٢): من أن المراد بالفوت مجرد الترك كما بيناه في الفقه (٣).

و أما ما دلّ على أنّ الشكّ في إتيان الصلاة بعد وقتها لا يعتدّ به، فلا يشمل ما نحن فيه.

و إن شئت تطبق ذلك على قاعده الاحتياط اللازم، فتوضيحه:

أنّ القضاء و إن كان بأمر جديد، إلّا- أنّ ذلك الأمر كاشف عن استمرار مطلوبية الصلاة من عند دخول وقتها إلى آخر زمان التمكن من المكلف، غايه الأمر كون هذا على سبيل تعدّد المطلوب، بأن يكون الكلّي المشترك بين ما في الوقت و خارجه مطلوباً و كون إتيانه في الوقت مطلوباً آخر، كما أنّ أداء الدين و ردّ السلام واجب في أوّل أوقات الإمكان، و لو لم يفعل ففي الآن الثاني، و هكذا.

و حينئذ: فإذا دخل الوقت وجب إبراء الذمه عن ذلك الكلّي، فإذا شكّ في براءة ذمته بعد الوقت، فمقتضى حكم العقل باقتضاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينيّه وجوب الإتيان، كما لو شكّ في البراءة قبل خروج الوقت، و كما لو شكّ في أداء الدين الفوري، فلا يقال: إنّ

ص: ١٧٤

١- ١) انظر الوسائل ٣٤٧: ٥، الباب الأوّل من أبواب قضاء الصلوات، باب وجوب قضاء الفريضة الفائته بعمد أو نسيان أو نوم أو ترك طهاره.

٢- ٢) انظر إرشاد الأذهان ٢٧٠: ١، و مفتاح الكرامه ٣٧٧: ٣.

٣- ٣) انظر الوسائل الفقهية للمصنّف: ٢٢٣-٢٢٤.

الطلب في الزمان الأوّل قد ارتفع بالعصيان، ووجوده في الزمان الثاني مشكوك فيه، وكذلك جواب السلام.

والحاصل: أنّ التكليف المتعدّد بالمطلق و المقيّد لا ينافى جريان الاستصحاب وقاعده الاشتغال بالنسبه إلى المطلق، فلا يكون المقام مجرى البراءة.

[ضعف التوجيه المذكور]

هذا، ولكنّ الإنصاف: ضعف هذا التوجيه لو سلّم استناد الأصحاب إليه في المقام.

أمّا أولاً: فلأنّ من المحتمل -بل الظاهر- على القول بكون القضاء بأمر جديد، كون كلّ من الأداء و القضاء تكليفا مغايرا للآخر، فهو من قبيل وجوب الشيء و وجوب تداركه بعد فوته -كما يكشف عن ذلك تعلق أمر الأداء بنفس الفعل (١) و أمر القضاء به بوصف الفوت (٢)، و يؤيّدُه: بعض ما دلّ على أنّ لكلّ من الفرائض بدلا و هو قضاؤه، عدا الولاية (٣) -لا من باب الأمر بالكلّي و الأمر بفرد خاصّ منه، كقوله:

صم، و صم يوم الخميس، أو الأمر بالكلّي و الأمر بتعجيله، كردّ السلام و قضاء الدين، فلا مجرى لقاعده الاشتغال و استصحابه.

و أمّا ثانيا: فلأنّ منع عموم ما دلّ على أنّ الشكّ في الإتيان بعد خروج الوقت (٤) لا يعتدّ به للمقام، خال عن السند. خصوصا مع

ص: ١٧٥

١-١) كقوله تعالى: أقيم الصلاة لِذُكُورِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ، الإسراء: ٧٨.

٢-٢) انظر الوسائل ٥:٣٥٠، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث الأوّل.

٣-٣) لم نقف عليه في المجاميع الحديثية.

٤-٤) الوسائل ٣:٢٠٥، الباب ٦٠ من أبواب المواقيت، الحديث الأوّل.

اعتضاده بما دلّ على أنّ الشكّ في الشيء لا يعتنى به بعد تجاوزه، مثل قوله عليه السّلام: «إنّما الشكّ في شيء لم تجزه» (١)، و مع اعتضاده في بعض المقامات بظاهر حال المسلم في عدم ترك الصلاة.

و أمّا ثالثاً: فلاّنه لو تمّ ذلك جرى فيما يقضيه عن أبيه إذا شكّ في مقدار ما فات منهما، و لا أظنّهم يلتزمون بذلك، و إن التزموا بأنّه إذا وجب على الميّت - لجهله بما فاته - مقدار معيّن يعلم أو يظنّ معه البراءة، و جب على الوليّ قضاء ذلك المقدار؛ لوجوبه ظاهراً على الميّت، بخلاف ما لم يعلم بوجوبه عليه.

و كيف كان: فالتوجيه المذكور ضعيف.

[التوجيه الأضعف]

و أضعف منه: التمسك في ما نحن فيه بالنصّ الوارد في: «أنّ من عليه من النافله ما لا يحصيه من كثرته، قضى حتّى لا يدري كم صلّى من كثرته» (٢)، بناء على أنّ ذلك طريق لتدارك ما فات و لم يحص، لا - أنّه مختصّ بالنافله. مع أنّ الاهتمام في النافله بمراعاة الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق أولى، فتأمّل.

ص: ١٧٤

١- (١) الوسائل ٣٣٠: ١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) الوسائل ٥٥: ٣، الباب ١٨ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، الحديث ٢.

المطلب الثالث فيما دار الأمر فيه بين الوجوب و الحرمة

اشاره

و فيه مسائل:

ص: ١٧٧

المسألة الاولى فى حكم دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة من جهة عدم الدليل على تعيين أحدهما بعد قيام الدليل على أحدهما

كما إذا اختلفت (١) الأئمّه على القولين بحيث علم عدم الثالث.

و لا ينبغي الإشكال فى إجراء أصاله عدم كلّ من الوجوب و الحرمة -بمعنى نفي الآثار المتعلقة بكلّ واحد منهما بالخصوص- إذا لم يلزم مخالفه علم تفصيليّ، بل و لو استلزم ذلك على وجه تقدّم فى أوّل الكتاب فى فروع اعتبار العلم الإجماليّ (٢).

[هل الحكم فى المسألة، الإباحه أو التوقف أو التخيير؟]

و إنّما الكلام هنا فى حكم الواقعه من حيث جريان أصاله البراءه و عدمه، فإنّ فى المسألة وجوها ثلاثه:

الحكم بالإباحه ظاهرًا، نظير ما يحتمل التحريم و غير الوجوب، و مرجعه إلى إلغاء الشارع لكلا الاحتمالين، فلا حرج فى الفعل و لا فى الترك بحكم العقل؛ و إلاّ لزم الترجيح بلا مرجح (٣).

ص: ١٧٨

١- ١) فى غير (ت): «اختلف».

٢- ٢) راجع مبحث القطع ٨٧: ١.

٣- ٣) وردت عبارته «و مرجعه -إلى- بلا مرجح» فى (ت)، (ر) و (ه) بعد قوله: «و لا واقعا»، و وردت فى (ظ) فى الهامش.

و التوقّف بمعنى عدم الحكم بشيء لا ظاهرا و لا واقعا.

و وجوب الأخذ بأحدهما بعينه أو لا بعينه (١).

و محلّ هذه الوجوه ما لو كان كلّ من الوجوب و التحريم توصلنا بحيث يسقط بمجرد الموافقه؛ إذ لو كانا تعبديين محتاجين إلى قصد امتثال التكليف أو كان أحدهما المعين كذلك، لم يكن إشكال (٢) في عدم جواز طرحهما و الرجوع إلى الإباحه؛ لأنّه مخالفه قطعيه عمليه.

[الحكم بالإباحه ظاهرا و دليله]

و كيف كان: فقد يقال في محلّ الكلام بالإباحه ظاهرا؛ لعموم أدلّه الإباحه الظاهريّه، مثل قولهم: «كلّ شيء لك حلال» (٣)، و قولهم: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (٤)؛ فإنّ كلا- من الوجوب و الحرمة قد حجب عن العباد علمه، و غير ذلك من أدلّته، حتّى قوله عليه السّلام: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى أو أمر» على روايه الشيخ (٥)؛ إذ الظاهر ورود أحدهما بحيث يعلم تفصيلا، فيصدق هنا أنّه لم يرد أمر و لا نهى.

هذا كلّّه، مضافا إلى حكم العقل بقبح المؤاخذه على كلّ من الفعل و الترك؛ فإنّ الجهل بأصل الوجوب علّه تامّه عقلا لقبح العقاب على الترك من غير مدخلية لانتفاء احتمال الحرمة فيه، و كذا الجهل بأصل

ص: ١٧٩

- ١- ١) لم ترد «و وجوب- إلى- لا بعينه» في (ظ)، نعم وردت بدلها: «و التخيير».
- ٢- ٢) وردت العبارة في (ظ) هكذا: «أو أحدهما المعين لم يكن إشكال».
- ٣- ٣) الوسائل ١٧: ٩١، الباب ٦١ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ٢.
- ٤- ٤) الوسائل ١٨: ١١٩، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٨.
- ٥- ٥) أمالى الطوسى: ٦٦٩، الحديث ١٢/١٤٠٥.

الحرمة. و ليس العلم بجنس التكليف المرّد بين نوعى الوجوب و الحرمة كالعلم بنوع التكليف المتعلّق بأمر مرّد، حتّى يقال: إنّ التكليف فى المقام معلوم إجمالاً.

[دعوى وجوب الالتزام بحكم الله تعالى و الجواب عنها]

و أمّا دعوى وجوب الالتزام بحكم الله تعالى؛ لعموم دليل وجوب الانقياد للشرع، ففيها:

أنّ المراد بوجوب الالتزام: إن اريد وجوب موافقه حكم الله فهو حاصل فيما نحن فيه؛ فإنّ فى الفعل موافقه للوجوب و فى الترك موافقه للحرمة؛ إذ المفروض عدم توقّف الموافقه فى المقام على قصد الامتثال.

و إن اريد وجوب الانقياد و التدبّر بحكم الله فهو تابع للعلم بالحكم، فإن علم تفصيلاً و جب التدبّر به كذلك، و إن علم إجمالاً و جب التدبّر بثبوته فى الواقع، و لا ينافى ذلك التدبّر حينئذ (١) بإباحته ظاهراً؛ إذ الحكم الظاهريّ لا يجوز أن يكون معلوم المخالفه تفصيلاً للحكم الواقعيّ من حيث العمل، لا من حيث التدبّر به (٢).

[دعوى أن الحكم بالإباحه طرح لحكم الله الواقعي و الجواب عنها]

و منه يظهر اندفاع ما يقال: من أنّ الالتزام و إن لم يكن واجبا بأحدهما، إلّا أنّ طرحهما و الحكم بالإباحه طرح لحكم الله الواقعيّ، و هو محرّم. و عليه يبنى (٣) عدم جواز إحداث القول الثالث إذا اختلفت الآمّه على قولين يعلم دخول الإمام عليه السّلام فى أحدهما.

ص: ١٨٠

١- ١) فى (ر) و نسخه بدل (ص) بدل «حينئذ»: «الحكم».

٢- ٢) لم ترد «به» فى (ظ).

٣- ٣) فى (ت): «بيتنى».

توضيح الاندفاع: أن المحرّم و هو الطرح فى مقام العمل غير متحقّق، و الواجب فى مقام التديّن الالتزام بحكم الله على ما هو عليه فى الواقع، و هو أيضا متحقّق فى الواقع (١)، فلم يبق إلاّ- وجوب تعيّد المكلف و تديّنه و التزامه بما يحتمل موافقه للحكم الواقعيّ، و هذا ممّا لا دليل على وجوبه أصلا.

و الحاصل: أنّ الواجب شرعا هو الالتزام و التديّن بما علم أنّه حكم الله الواقعيّ، و وجوب الالتزام بخصوص الوجوب بعينه أو الحرمة بعينها، من اللوازم العقليّيه للعلم (٢) التفصيليّ يحصل من ضمّ صغرى معلومه تفصيلا إلى تلك الكبرى، فلا يعقل وجوده مع انتفاءه، و ليس حكما شرعيا ثابتا فى الواقع حتّى يجب مراعاته و لو مع الجهل التفصيليّ.

[عدم صحّحه قياس ما نحن فيه بصوره تعارض الخبرين]

و من هنا يبطل قياس ما نحن فيه بصوره تعارض الخبرين الجامعين لشرائط الحجّيه الدالّه أحدهما على الأمر و الآخر على النهي، كما هو مورد بعض الأخبار الوارده فى تعارض الخبرين (٣).

و لا يمكن أن يقال: إنّ المستفاد منه-بتنقيح المناط-وجوب الأخذ بأحد الحكمين و إن لم يكن على كلّ واحد منهما دليل معتبر معارض بدليل الآخر.

فإنّه يمكن أن يقال: إنّ الوجه فى حكم الشارع هناك بالأخذ

ص: ١٨١

١- ١) لم ترد «فى الواقع» فى (ظ).

٢- ٢) فى (ر) و (ص) زياده: «العادى».

٣- ٣) الوسائل ١٨: ٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤٢.

بأحدهما، هو أنّ الشارع أوجب الأخذ بكلّ من الخبرين المفروض اجتماعهما لشرائط الحجّيه، فإذا لم يمكن الأخذ بهما معا فلا بدّ من الأخذ بأحدهما، وهذا تكليف شرعيّ في المسأله الاصوليه غير التكليف المعلوم تعلّقه إجمالاً في المسأله الفرعيّه بواحد من الفعل و الترك، بل و لو لا النصّ الحاكم هناك بالتخيير أمكن القول به من هذه الجهه، بخلاف ما نحن فيه؛ إذ لا تكليف إلاّ بالأخذ بما صدر واقعا في هذه الواقعه، و الالتزام به حاصل من غير حاجه إلى الأخذ بأحدهما بالخصوص.

و يشير إلى ما ذكرنا من الوجه: قوله عليه السّلام في بعض تلك الأخبار: «بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك» (١). و قوله عليه السّلام: «من باب التسليم» إشاره إلى أنّه لّمّا وجب على المكلف التسليم لجميع ما يرد عليه بالطرق المعتره من أخبار الأئمّه عليهم السّلام - كما يظهر ذلك من الأخبار الوارده في باب التسليم لما يرد من الأئمّه عليهم السّلام، منها قوله:

«لا - عذر لأحد من مواليّنا في التشكيك في ما يرويه عنّا ثقاتنا» (٢) -، و كان التسليم لكلا - الخبرين الواردين بالطرق المعتره المتعارضين ممتنعاً، و جب التسليم لأحدهما مخيراً في تعيينه (٣).

ثمّ إنّ هذا الوجه و إن لم يخل عن مناقشه أو منع، إلاّ أنّ مجرّد احتمالّه يصلح فارقاً بين المقامين مانعاً عن استفاده حكم ما نحن فيه

ص: ١٨٢

١- (١) الوسائل ١٨:٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٩.

٢- (٢) الوسائل ١٨:١٠٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.

٣- (٣) في (ت) و (ظ) بدل «تعيينه»: «نفسه».

من حكم الشارع بالتخيير في مقام التعارض، فافهم (١).

و بما ذكرنا، يظهر حال قياس ما نحن فيه على حكم المقلد عند اختلاف المجتهدين في الوجوب و الحرمة.

[عدم شمول ما ذكرناه في مسأله اختلاف الامه لما نحن فيه]

و ما ذكرناه في مسأله اختلاف الامه لا يعلم شموله لما نحن فيه ممّا كان الرجوع إلى الثالث غير مخالف من حيث العمل لقول الإمام عليه السلام، مع أنّ عدم جواز الرجوع إلى الثالث المطابق للأصل ليس اتفاقاً.

على: أنّ ظاهر كلام الشيخ القائل بالتخيير - كما سيجيء (٢) - هو إرادته التخيير الواقعي المخالف لقول الإمام عليه السلام في المسأله؛ و لذا اعترض عليه المحقق (٣): بأنّه لا - ينفع التخيير فراراً عن الرجوع إلى الثالث المطابق للأصل؛ لأنّ التخيير أيضاً طرح لقول الإمام عليه السلام.

و إن انتصر للشيخ بعض (٤): بأنّ التخيير بين الحكمين ظاهراً و أخذ أحدهما، هو المقدار الممكن من الأخذ بقول الشارع في المقام. لكنّ ظاهر كلام الشيخ قدس سرّه يابى عن ذلك، قال في العده:

ص: ١٨٣

١ - ١) وردت في (ظ) و هامش (ص)، بعنوان «نسخه» زياده، و هي: «فالأقوى في المسأله: التوقّف واقعا و ظاهراً؛ و أنّ الأخذ بأحدهما قول بما لا يعلم لم يقم عليه دليل، و العمل على طبق ما التزمه على أنّه كذلك لا يخلو من التشريع».

٢ - ٢) سيجيء في الصفحه اللاحقه.

٣ - ٣) انظر المعارج: ١٣٣.

٤ - ٤) هو سلطان العلماء في حاشيته على المعالم و تبعه صاحباً القوانين و الفصول، انظر المعالم (الطبعه الحجرية): ١٨١، حاشيه سلطان العلماء المبدؤه بقوله: «هذا ممنوع في العمل... الخ»، و القوانين ٣٨٣: ١، و الفصول: ٢٥٧.

إذا اختلفت الأمة على قولين فلا- يكون إجماعاً، ولأصحابنا في ذلك مذهبان: منهم من يقول: إذا تكافأ الفريقان و لم يكن مع أحدهما دليل يوجب العلم أو يدل على أن المعصوم عليه السلام داخل فيه، سقطا و وجب التمسك بمقتضى العقل من حظر أو إباحه على اختلاف مذاهبهم.

و هذا القول ليس بقوى.

ثم علله بطراح قول الإمام عليه السلام، قال (1): و لو جاز ذلك لجاز مع تعيين قول الإمام عليه السلام تركه و العمل بما في العقل. و منهم من يقول: نحن مخترون في العمل بأي القولين، و ذلك يجرى مجرى خبرين إذا تعارضا، انتهى.

ثم فرع على القول الأوّل جواز اتّفاقهم بعد الاختلاف على قول واحد، و على القول الثاني عدم جواز ذلك؛ معللاً بأنّه يلزم من ذلك بطلان القول الآخر، و قد قلنا: إنهم مخترون في العمل، و لو كان إجماعهم على أحدهما انتقض ذلك، انتهى.

و ما ذكره من التفرع أقوى شاهد على إرادته التخيير الواقعي، و إن كان القول به لا يخلو عن الإشكال.

هذا، و قد مضى شطر من الكلام في ذلك في المقصد الأوّل من الكتاب، عند التكلّم في فروع اعتبار القطع (2)، فراجع (3).

ص: ١٨٤

١-١) في (ه): «و قال».

٢-٢) راجع مبحث القطع ١:٩٠.

٣-٣) لم ترد «هذا-إلى فراجع» في (ر)، (ص) و(ظ)، نعم وردت في (ر) و(ص) بعد أسطر من قوله: «لو دار الأمر بين الوجوب و الاستحباب».

و كيف كان: فالظاهر بعد التأمل في كلماتهم في باب الإجماع إرادتهم ب«طرح قول الإمام عليه السلام» الطرح (١) من حيث العمل، فتأمل.

[شمول أدلته الإباحه لما نحن فيه]

و لكنّ الإنصاف: أنّ أدلّه الإباحه في محتمل الحرمة تنصرف إلى محتمل الحرمة و غير الوجوب، و أدلّه نفى التكليف عمّا لم يعلم نوع التكليف لا تفيد إلاّ عدم المؤاخذه على الترك و الفعل، و عدم تعيين الحرمة أو الوجوب، و هذا المقدار لا ينافي وجوب الأخذ بأحدهما مخيراً فيه (٢).

[اللازم في المسأله هو التوقف]

نعم، هذا الوجوب يحتاج إلى دليل و هو مفقود؛ فاللازم هو التوقف، و عدم الالتزام إلاّ بالحكم الواقعيّ على ما هو عليه في الواقع، و لا- دليل على عدم جواز خلوّ واقعه عن حكم ظاهريّ إذا لم يحتج إليه في العمل، نظير ما لو دار الأمر بين الوجوب و الاستحباب.

[بناء على وجوب الأخذ، هل يتعين الأخذ بالحرمة أو يتخيّر؟]

ثمّ على تقدير وجوب الأخذ، هل يتعين الأخذ بالحرمة، أو يتخيّر بينه و بين الأخذ بالوجوب؟ وجهان، بل قولان:

[أدلّه تعين الأخذ بالحرمة]

يستدلّ على الأوّل- بعد قاعده الاحتياط؛ حيث يدور الأمر بين التخيير و التعيين:-

بظاهر ما دلّ على وجوب التوقف عند الشبهه (٣)؛ فإنّ الظاهر من التوقف ترك الدخول في الشبهه.

و بأنّ دفع المفسده أولى من جلب المنفعة؛ لما عن النهايه: من أنّ الغالب في الحرمة دفع مفسده ملازمه للفعل، و في الوجوب تحصيل مصلحه لازمه للفعل، و اهتمام الشارع و العقلاء بدفع المفسده أتمّ.

ص: ١٨٥

١- ١) «الطرح» من (ص).

٢- ٢) لم ترد «مخيراً فيه» في (ه)، و شطب عليها في (ت).

٣- ٣) تقدّم ما يدلّ على التوقف في الصفحه ٦٤-٦٧.

و يشهد له (١): ما ارسل عن أمير المؤمنين عليه السلام: من أن «اجتناب السيئات أولى من اكتساب الحسنات (٢)» (٣)، و قوله عليه السلام: «أفضل من اكتساب الحسنات اجتناب السيئات» (٤).

و لأنّ إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتمّ من إفضاء الوجوب إلى مقصوده؛ لأنّ مقصود الحرمة يتأتى بالترك سواء كان مع قصد أم غفله، بخلاف فعل الواجب (٥)، انتهى.

و بالاستقراء؛ بناء على أنّ الغالب في موارد اشتباه مصاديق الواجب و الحرام تغليب الشارع لجانب الحرمة، و مثل له بأيام الاستظهار، و تحريم استعمال الماء المشتبه بالنجس.

[المناقشه في الأدله]

و يضعف الأخير: بمنع الغلبه. و ما ذكر من الأمثله - مع عدم ثبوت الغلبه بها - خارج عن محلّ الكلام؛ فإنّ ترك العباده في أيام الاستظهار ليس على سبيل الوجوب عند المشهور (٦). و لو قيل بالوجوب فلعلّه لمراعاة أصاله بقاء الحيض و حرمة العباده. و أمّا ترك غير ذات الوقت العباده بمجرد (٧) الرؤيه، فهو للإطلاقات (٨) و قاعده «كلّ ما أمكن»؛

ص: ١٨٦

١- ١) لم يرد في النهايه الاستشهاد بالمرسلتين.

٢- ٢) غرر الحكم: ٨١، الفصل الأوّل، الحكمه ١٥٥٩.

٣- ٣) في (ت) و (ظ) زياده: «بل».

٤- ٤) غرر الحكم: ١٩٦، الفصل الرابع، الحكمه ٢٢٥.

٥- ٥) نهايه الوصول (مخطوط): ٤٦٠، و حكاه عنه في شرح الوافيه (مخطوط): ٢٩٩.

٦- ٦) انظر المدارك ٣٣٣: ١، و مفتاح الكرامه ٣٨١: ١.

٧- ٧) في (ظ): «غير ذات العاده بمجرد».

٨- ٨) انظر الوسائل ٥٣٧: ٢، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

و إلا فأصالة الطهارة و عدم الحيض هي المرجع.

و أمّا ترك الإناءين المشتبهين في الطهارة، فليس من دوران الأمر بين الواجب و الحرام؛ لأنّ الظاهر - كما ثبت في محلّه (١) - أنّ حرمة الطهارة بالماء النجس تشريعيّه لا ذاتيه (٢)، و إنّما منع عن الطهارة مع الاشتباه لأجل النصّ (٣).

مع أنّها لو كانت ذاتيه، فوجه ترك الواجب و هو الوضوء ثبوت البدل له و هو التيمّم، كما لو اشتبه إناء الذهب بغيره مع انحصار الماء في المشتبهين، و بالجملة: فالوضوء من جهة ثبوت البدل له لا يزاحم محرّما.

مع أنّ القائل بتغليب جانب الحرمة لا - يقول بجواز المخالفه القطعيّه في الواجب لأجل تحصيل الموافقه القطعيّه في الحرام؛ لأنّ العلماء و العقلاء متفقون على عدم جواز ترك الواجب تحفّظا عن الوقوع في الحرام (٤)، فهذا المثال (٥) أجنبيّ عمّا نحن فيه قطعاً.

و يضعّف ما قبله: بأنّه يصلح و جهها لعدم تعيين الوجوب، لا لنفي التخيير.

و أمّا أولويّه دفع المفسده فهي مسلّمه، لكنّ المصلحه الفائتة بترك

ص: ١٨٧

١- ١) انظر المدارك ١: ١٠٦، و الجواهر ٢: ٢٨٩.

٢- ٢) في مصّححه (ظ) زياده: «فالأمر دائر بين الواجب و غير الحرام».

٣- ٣) الوسائل ١: ١١٦، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٤.

٤- ٤) في (ظ) زياده: «بل اللازم إجماعاً في مثل ذلك ارتكاب أحدهما و ترك الآخر».

٥- ٥) في (ظ) زياده: «المفروض فيه وجوب المخالفه القطعيّه في الواجب».

الواجب أيضا مفسده؛ وإلا لم يصلح للإلزام؛ إذ مجرد فوات (١) المنفعه عن الشخص و كون حاله بعد الفوت كحالہ فيما قبل الفوت (٢)، لا يصلح وجها للإلزام شيء على المكلف ما لم يبلغ حدًا يكون في فواته مفسده؛ وإلا لكان أصغر المحرمات أعظم من ترك أهم الفرائض، مع أنه جعل ترك الصلاه أكبر الكبائر (٣).

و بما ذكر يبطل قياس ما نحن فيه على دوران الأمر بين فوت المنفعه الدنيويّه و ترتب المضرّه الدنيويّه؛ فإنّ فوات النفع من حيث هو نفع لا يوجب ضررا.

و أمّا الأخبار الدالّة على التوقّف، فظاهره في ما لا يحتمل الضرر في تركه، كما لا يخفى.

و ظاهر كلام السيّد الشارح للوافيه: جريان أخبار الاحتياط أيضا في المقام (٤)، و هو بعيد.

و أمّا قاعده «الاحتياط عند الشكّ في التخيير و التعيين» فغير جار في أمثال المقام ممّا يكون الحاكم فيه العقل؛ فإنّ العقل إمّا أن يستقلّ بالتخيير و إمّا أن يستقلّ بالتعيين (٥)، فليس في المقام شكّ على كلّ تقدير، و إنّما الشكّ في الأحكام التوقيفيه التي لا يدركها العقل.

ص: ١٨٨

١- ١) في (ر) و (ظ): «فوت».

٢- ٢) في (ص) و (ظ) و نسخه بدل (ت) بدل «الفوت»: «الوجوب عليه».

٣- ٣) انظر الوسائل ١٥: ٣-١٩، الباب ٦ و ٧ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.

٤- ٤) شرح الوافيه (مخطوط): ٢٩٩.

٥- ٥) العبارة في (ظ) هكذا: «فإنّ العقل إمّا أن يستقلّ بترجيح جانب الحرمة و إمّا أن يستقلّ بالتخيير».

إلا- أن يقال: إن احتمال أن يرد من الشارع حكم توقيفي في ترجيح جانب الحرمة-و لو لاحتمال شمول أخبار التوقف لما نحن فيه- كاف في الاحتياط و الأخذ بالحرمة.

[هل التخيير على القول به، ابتدائي أو استمراري؟]

ثم لو قلنا بالتخيير، فهل هو في ابتداء الأمر فلا- يجوز له العدول عمّا اختار، أو مستمرّ فله العدول مطلقاً، أو بشرط البناء على الاستمرار (١)؟ وجوه.

[ما استدلّ به للتخيير الابتدائي]

يستدلّ للأول: بقاعده الاحتياط، و استصحاب الحكم المختار، و استلزام العدول للمخالفة القطعيّة المانعه عن الرجوع إلى الإباحه من أول الأمر (٢).

[المناقشه فيما استدلّ]

و يضعف الأخير: بأنّ المخالفه القطعيّة في مثل ذلك لا دليل على حرمتها، كما لو بدا للمجتهد في رأيه، أو عدل المقلّد عن مجتهد له عذر- من موت، أو جنون، أو فسق- أو اختياراً (٣) على القول بجوازه.

و يضعف الاستصحاب: بمعارضه استصحاب التخيير الحاكم عليه.

و يضعف قاعده الاحتياط: بما تقدّم، من أنّ حكم العقل بالتخيير عقليّ لا احتمال فيه حتّى يجرى فيه الاحتياط. و من ذلك يظهر: عدم جريان استصحاب التخيير؛ إذ لا إهمال في حكم العقل حتّى يشكّ في بقاءه في الزمان الثاني.

[الأقوى هو التخيير الاستمراري]

فالأقوى: هو التخيير الاستمراري، لا للاستصحاب بل لحكم العقل في الزمان الثاني كما حكم به في الزمان الأول.

ص: ١٨٩

١-١) العبارة في (ظ) هكذا: «أو بشرط العزم حين الاختيار على الاستمرار».

٢-٢) كذا في (ر) و مصحّحه (ص)، و وردت العبارة في باقي النسخ مضطربة.

٣-٣) في (ر)، (ص) و (ه): «اختيار».

المسأله الثانيه إذا دار الأمر بين الوجوب و الحرمة من جهه إجمال الدليل

إمّا حكماً، كالأمر المردّد بين الايجاب و التهديد، أو موضوعاً، لو أمر بالتحرّز عن أمر مردّد بين فعل الشىء و تركه.

فالحكم فيه كما فى المسأله السابقه.

ص: ١٩٠

[الحكم هو التخيير و الاستدلال عليه]

فالحكم هنا:التخيير؛لإطلاق ادلته (١)،و خصوص بعض منها الوارد فى خبرين أحدهما أمر و الآخر نهى (٢).

خلافًا للعلامة رحمه الله فى النهايه (٣)و شارح المختصر (٤)و الآمدى (٥)، فرجّحوا (٦) ما دلّ على النهى؛لما ذكرنا سابقا (٧)،و لما هو أضعف منه.

[هل التخيير ابتدائى أو استمرارى؟وجوه]

و فى كون التخيير هنا بدويًا،أو استمراريًا مطلقًا أو مع البناء من أوّل الأمر على الاستمرار،وجوه تقدّمت (٨)،إلا أنّه قد يتمسك هنا

ص: ١٩١

- ١- (١) الوسائل ١٨:٧٥،الباب ٩ من أبواب صفات القاضى،الحديث ١٩ و ٤٠.
- ٢- (٢) الوسائل ١٨:٨٨،الباب ٩ من أبواب صفات القاضى،الحديث ٤٤.
- ٣- (٣) نهايه الوصول(مخطوط):٤٦٠.
- ٤- (٤) شرح مختصر الاصول:٤٨٩.
- ٥- (٥) الإحكام للآمدى ٢٥٩:٤.
- ٦- (٦) كذا فى مصححه(ص)،و فى النسخ:«مرجّحاً».
- ٧- (٧) راجع الصفحه ١٨٥-١٨٦.
- ٨- (٨) تقدّمت فى الصفحه ١٨٩.

للاستمرار بإطلاق الأخبار.

و يشكل: بأنها مسوقه لبيان حكم المتحير في أول الأمر، فلا تعرّض لها لحكمه بعد الأخذ بأحدهما.

نعم، يمكن هنا استصحاب التخيير؛ حيث إنه ثبت (١) بحكم الشارع القابل للاستمرار.

[اللازم الاستمرار على ما اختار]

إلا أن يدعى: أنّ موضوع المستصحب أو المتيقن من موضوعه هو المتحير، و بعد الأخذ بأحدهما لا تحير، فتأمل، و سيّضح هذا في بحث الاستصحاب (٢)، و عليه: فاللازم الاستمرار على ما اختار؛ لعدم ثبوت التخيير في الزمان الثاني.

ص: ١٩٢

١- ١) في (ر) و (ظ): «يثبت».

٢- ٢) انظر مبحث الاستصحاب ٣: ٣٩٢.

@

[ما مثل به للمسأله]

و قد مثل بعضهم (١) له باشتباه الحليه الواجب وطؤها-بالأصالة، أو لعارض من نذر أو غيره-بالأجنبيه (٢)، و بالخلّ المحلوف على شربه المشتبه بالخمير.

[المناقشه فى الأمثله]

و يرد على الأول: أنّ الحكم فى ذلك هو تحريم الوطء؛ لأصالة عدم الزوجيه بينهما، و أصالة عدم وجوب الوطء.

و على الثانى: أنّ الحكم عدم وجوب الشرب و عدم حرمة؛ جمعا بين أصالتي الإباحه و عدم الحلف على شربه.

و الأولى: فرض المثل فيما إذا وجب إكرام العدول و حرم إكرام الفساق و اشتبه حال زيد من حيث الفسق و العدالة.

و الحكم فيه كما فى المسأله الاولى: من عدم وجوب الأخذ بأحدهما فى الظاهر، بل هنا أولى؛ إذ ليس فيه أطراح لقول الإمام عليه السلام؛ إذ ليس الاشتباه فى الحكم الشرعى الكلى الذى بينه الإمام عليه السلام،

ص: ١٩٣

١- ١) هو صاحب الفصول فى الفصول: ٣٦٣.

٢- ٢) فى (ت) و (ظ): «و الأجنبيه».

و ليس فيه أيضا مخالفه عمليه معلومه و لو إجمالاً-مع أنّ مخالفه المعلوم إجمالاً- في العمل فوق حدّ الإحصاء في الشبهات الموضوعية.

هذا تمام الكلام في المقامات الثلاثة، أعنى دوران الأمر بين الوجوب و غير الحرمة، و عكسه، و دوران الأمر بينهما.

[دوران الأمر بين ما عدا الوجوب و الحرمة من الأحكام]

و أمّا دوران الأمر بين ما عدا الوجوب و الحرمة من الأحكام، فيعلم بملاحظه ما ذكرنا.

و ملخصه: أنّ دوران الأمر بين طلب الفعل أو الترك و بين الإباحه نظير المقامين الأولين، و دوران الأمر بين الاستحباب و الكراهه نظير المقام الثالث. و لا إشكال في أصل هذا الحكم، إلاّ أنّ إجراء أدلّه البراءه في صوره الشكّ في الطلب الغير الإلزامي-فعلاً أو تركاً-قد يستشكل فيه؛ لأنّ ظاهر تلك الأدلّه نفي المؤاخذه و العقاب، و المفروض انتفاؤهما في غير الواجب و الحرام، فتدبر.

الموضع الثاني في الشك في المكلف به مع العلم بنوع التكليف

اشاره

بأن يعلم الحرمة أو الوجوب و يشتهه الحرام أو الواجب.

و مطالبه-أيضا-ثلاثه:

ص: ١٩٥

المطلب الأول في

اشاره

المطلب الأول في (1) دوران الأمر بين الحرام و غير الواجب

اشاره

و مسائله أربع:

ص: ١٩٧

١ - ١) لم ترد «في» في (ر)، (ص) و (ظ).

المسأله الاولى لو علم التحريم و شك في الحرام من جهه اشتباه الموضوع الخارجى

و إنما قدّمنا الشبهه الموضوعيّه هنا؛ لاشتهار عنوانها في كلام العلماء، بخلاف عنوان الشبهه الحكميّه.

ثمّ الحرام المشتبه بغيره إمّا مشتبه في امور محصوره، كما لو دار بين أمرين أو امور محصوره، و يسمّى بالشبهه المحصوره، و إمّا مشتبه في امور غير محصوره.

ص: ١٩٨

أما [المقام] (١) الأول [في الشبهه المحصوره] (٢)، و فيه مقامان:

فالكلام فيه يقع في مقامين:

أحدهما: جواز ارتكاب كلاً الأمرين أو الامور و طرح العلم الإجمالي و عدمه، و بعبارة اخرى: حرمة المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم و عدمها.

الثاني: وجوب اجتناب الكلّ و عدمه، و بعبارة اخرى: وجوب الموافقه القطعيه للتكليف المعلوم و عدمه.

ص: ١٩٩

١-١) الزيادة و العنوان مّا.

٢-٢) الزيادة و العنوان مّا.

[المقام الأول: هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات؟]

أما المقام الأول: هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات؟

[الحقّ حرمة المخالفة القطعيّة و الاستدلال عليه]

فالحقّ فيه: عدم الجواز و حرمة المخالفة القطعيّة، و حكي عن ظاهر بعض (١) جوازها (٢).

لنا على ذلك: وجود المقتضى للحرمة و عدم المانع عنها.

أما ثبوت المقتضى: فلعوم دليل تحريم ذلك العنوان المشتبه؛ فإنّ قول الشارع: «اجتنب عن الخمر»، يشمل الخمر الموجود المعلوم المشتبه بين الإناءين أو أزيد، و لا وجه لتخصيصه بالخمر المعلوم تفصيلاً.

مع أنّه لو اختصّ الدليل بالمعلوم تفصيلاً خرج الفرد المعلوم إجمالاً عن كونه حراماً واقعياً و كان حلالاً واقعياً (٣)، و لا أظنّ أحداً يلتزم بذلك، حتّى من يقول بكون الألفاظ أسامى للامور المعلومه؛ فإنّ الظاهر إرادتهم الأعمّ من المعلوم إجمالاً.

و أما عدم المانع: فلأنّ العقل لا يمنع من التكليف -عموماً أو خصوصاً- بالاجتناب عن عنوان الحرام المشتبه في أمرين أو أمور، و العقاب على مخالفته هذا التكليف.

و أمّا الشرع فلم يرد فيه ما يصلح للمنع عدا ما ورد، من قولهم عليهم السّلام: «كلّ شيء حلال حتّى تعرف أنّه حرام بعينه» (٤)، و «كلّ

ص: ٢٠٠

١- ١) هو العلامة المجلسي في أربعينه: ٥٨٢، على ما حكاه عنه في القوانين ٢: ٢٧.

٢- ٢) في (ظ) و (ه): «جوازه».

٣- ٣) لم ترد «و كان حلالاً واقعياً» في (ر)، و في (ص) بدل «و كان»: «فكان».

٤- ٤) الوسائل ١٢: ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

شئ فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه» (١)، و غير ذلك (٢)، بناء على أن هذه الأخبار كما دلت على حليته المشتبه مع عدم العلم الإجمالي و إن كان محرماً في علم الله سبحانه، كذلك دلت على حليته المشتبه مع العلم الإجمالي.

و يؤيده: إطلاق الأمثله المذكوره في بعض هذه الروايات، مثل الثوب المحتمل للسرقة و المملوك المحتمل للحريه و المرأه المحتمل للرضيعه؛ فإن إطلاقها يشمل الاشتباه مع العلم الإجمالي، بل الغالب ثبوت العلم الإجمالي، لكن مع كون الشبهه غير محصوره.

[عدم صلاحية أخبار «الحل» للمنع عن الحرمة]

و لكن هذه الأخبار و أمثالها لا تصلح للمنع؛ لأنها كما تدل على حليته كل واحد من المشتبهين، كذلك تدل على حرمة ذلك المعلوم إجمالاً؛ لأنه أيضاً شئ علم حرمة.

فإن قلت: إن غايه الحل معرفه الحرام بشخصه و لم يتحقق في المعلوم الإجمالي.

[ما هو غايه الحل في أخبار «الحل»؟]

قلت: أما قوله عليه السلام: «كل شئ (٣) حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه» فلا يدل على ما ذكرت؛ لأن قوله عليه السلام: «بعينه» تأكيد للضمير جيء به للاهتمام في اعتبار العلم، كما يقال: «رأيت زيدا نفسه بعينه» (٤) لدفع توهم وقوع الاشتباه في الرؤية؛ و إلا فكل شئ علم حرمة فقد

ص: ٢٠١

١- (١) الوسائل ٥٩: ١٢، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

٢- (٢) يعني أخبار البراءه المتقدمه في الصفحه ٢٨ و ٤١-٤٤.

٣- (٣) في (ت) و المصدر زياده: «لك».

٤- (٤) لم ترد «نفسه» في (ر) و (ص)، و لم ترد «بعينه» في (ظ).

علم حرمة بعينه (١)، فإذا علم نجاسة إناء زيد و طهاره إناء عمرو فاشتبه الإناء، فإناء زيد شيء علم حرمة بعينه.

نعم، يتّصف هذا المعلوم المعين بكونه لا بعينه إذا اطلق عليه عنوان «أحدهما» فيقال: أحدهما لا بعينه، في مقابل أحدهما المعين عند القائل.

و أمّا بقوله عليه السّلام: «فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه»، فله ظهور في ما ذكر؛ حيث إنّ قوله: «بعينه» قيد للمعرفة، فمؤداه اعتبار معرفه الحرام بشخصه، ولا يتحقّق ذلك إلّا إذا أمكنت الإشارة الحسيه إليه، و (٢) إناء زيد المشتبه بإناء عمرو في المثال و إن كان معلوما بهذا العنوان إلّا أنّه مجهول باعتبار الامور المميّزه له في الخارج عن إناء عمرو، فليس معروفاً بشخصه.

إلّا أنّ إبقاء الصحيحه على هذا الظهور يوجب المنافاه لما دلّ على حرمة ذلك العنوان المشتبه، مثل قوله: «اجتنب عن الخمر»؛ لأنّ الإذن في كلا المشتبهين ينافى المنع عن عنوان مردّد بينهما، و يوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم إجمالاً في متن الواقع، و هو ممّا يشهد الاتّفاق و النصّ على خلافه، حتّى نفس هذه الأخبار، حيث إنّ مؤداه ثبوت الحرمة الواقعيه للأمر المشتبه.

فإن قلت: مخالفه الحكم الظاهريّ للحكم الواقعيّ لا يوجب ارتفاع الحكم الواقعيّ، كما في الشبهه المجرّده عن العلم الإجماليّ، مثلاً

ص: ٢٠٢

١- ١) كذا في (ظ)، و في غيرها بدل «حرمة بعينه»: «حرمة نفسه».

٢- ٢) في (ر) و (ص) زياده: «أمّا».

قول الشارع: «اجتنب عن الخمر» شامل للخمر الواقعي الذي لم يعلم به المكلف و لو إجمالاً، و حليته في الظاهر لا يوجب خروجه عن العموم المذكور حتى لا يكون حراماً واقعياً، فلا ضير في التزام ذلك في الخمر الواقعي المعلوم إجمالاً.

[قبح جعل الحكم الظاهري مع علم المكلف بمخالفته للحكم الواقعي]

قلت: الحكم الظاهري لا يقدح بمخالفته للحكم الواقعي في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة؛ لرجوع ذلك إلى معذوريته المحكوم الجاهل كما في أصله البراءة، و إلى (1) بدليته الحكم الظاهري عن الواقع أو كونه طريقاً مجعولاً إليه، على الوجهين في الطرق الظاهريه المجعوله.

و أمّا مع علم المحكوم بالمخالفة فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين؛ لأنّ العلم بالتحريم يقتضى وجوب الامتنان بالاجتناب عن ذلك المحرّم، فإذن الشارع في فعله ينافي حكم العقل بوجوب الإطاعة.

فإن قلت: إذن الشارع في فعل المحرّم مع علم المكلف بتحريمه إنّما ينافي حكم العقل من حيث إنّهُ إذن في المعصية و المخالفة، و هو إنّما يقبح مع علم المكلف بتحقيق المعصية حين ارتكابها، و الإذن في ارتكاب المشتبهين ليس كذلك إذا كان على التدريج، بل هو إذن في المخالفة مع عدم علم المكلف بها إلاّ بعدها، و ليس في العقل ما يقيح ذلك؛ و إلاّ لقبح الإذن في ارتكاب جميع المشتبهات بالشبهه الغير المحصوره، أو في ارتكاب مقدار يعلم عادة بكون الحرام فيه، و في ارتكاب الشبهه المجزّده التي يعلم المولى اطلاع العبد بعد الفعل على كونه معصيه، و في الحكم بالتخيير الاستمراري بين الخبرين أو فتوى المجتهدين.

ص: ٢٠٣

قلت: إذن الشارع في أحد المشتبهين ينافى-أيضا-حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلق بالمصدق المشتبه؛ لإيجاب العقل حينئذ الاجتناب عن كلا المشتبهين.

نعم، لو أذن الشارع في ارتكاب أحدهما مع جعل الآخر بدلا عن الواقع في الاجتزاء بالاجتناب عنه جاز، فيأذن الشارع في أحدهما لا-يحسن إلا بعد الأمر بالاجتناب عن الآخر بدلا ظاهريًا عن الحرام الواقعي، فيكون المحرّم الظاهري هو أحدهما على التخيير و كذا المحلل الظاهري، ويثبت المطلوب و هو حرمة المخالفه القطعيه بفعل كلا المشتبهين.

و حاصل معنى تلك الصحيحه: أنّ كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال، حتّى تعرف أنّ في ارتكابه فقط أو في ارتكابه المقرون مع ارتكاب غيره ارتكابا للحرام، و الأوّل في العلم التفصيلي و الثاني في العلم الإجمالي.

فإن قلت: إذا فرضنا المشتبهين ممّا لا يمكن ارتكابهما إلاّ تدريجا، ففي زمان ارتكاب أحدهما يتحقّق الاجتناب عن الآخر قهرا، فالمقصود من التخيير و هو ترك أحدهما حاصل مع الإذن في ارتكاب كليهما؛ إذ لا يعتبر في ترك الحرام القصد، فضلا عن قصد الامتثال.

[وجوب الاحتياط فيما لا يرتكب إلاّ تدريجا أيضا]

قلت: الإذن في فعلهما في هذه الصوره-أيضا-ينافى الأمر بالاجتناب عن العنوان الواقعي المحرّم؛ لما تقدّم: من أنّه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصحّ الإذن في أحدهما إلاّ بعد المنع عن الآخر بدلا عن المحرّم الواقعي، و معناه المنع عن فعله بعده؛ لأنّ هذا هو الذى يمكن أن يجعله الشارع بدلا عن

الحرام الواقعي حتى لا- ينافي أمره بالاجتناب عنه؛ إذ (1) تركه في زمان فعل الآخر لا يصلح أن يكون بدلا (2)، وحينئذ (3): فإن منع في هذه الصورة عن واحد من الأمرين المتدرجين في الوجود لم يجز ارتكاب الثاني بعد ارتكاب الأول؛ وإلا لغى المنع المذكور.

فإن قلت: الإذن في أحدهما يتوقف على المنع عن الآخر في نفس تلك الواقعة بأن لا يرتكبهما (4) دفعه، و المفروض امتناع ذلك في ما نحن فيه من غير حاجه إلى المنع، و لا- يتوقف على المنع عن الآخر بعد ارتكاب الأول، كما في التخيير الظاهري الاستمراري.

قلت: تجوز ارتكابهما من أول الأمر- لو تدرجا- طرح لدليل حرمه الحرام الواقعي، و التخيير الاستمراري في مثل ذلك ممنوع، و المسلم منه ما إذا لم يسبق التكليف بمعين (5) أو سبق (6) التكليف (7) بالفعل حتى يكون المأتي به في كل دفعه بدلا عن المتروك على تقدير وجوبه، دون العكس بأن يكون المتروك في زمان الإتيان بالآخر بدلا عن المأتي به على تقدير حرمة، و سيأتي تتمه ذلك في الشبهه الغير المحصوره (8).

ص: ٢٠٥

١- ١) في (ر) و (ص): «أما».

٢- ٢) في (ت) و (ه) زياده: «عن حرمة».

٣- ٣) كذا في (ت)، (ظ) و هامش (ه)، و في غيرها: «فحينئذ».

٤- ٤) في (ت): «يرتكبهما».

٥- ٥) في (ر) و (ص): «بالتكليف المعين»، و في (ظ): «بالتكليف بمعين».

٦- ٦) في (ر)، (ص) و (ه): «يسبق».

٧- ٧) في (ت)، (ر) و (ظ): «تكليف».

٨- ٨) انظر الصفحه ٢٤٨.

فإن قلت: إن المخالفه القطعيه للعلم الإجمالي فوق حدّ الاحصاء في الشرعيات، كما في الشبهه الغير المحصوره، و كما لو قال القائل في مقام الإقرار: هذا لزيد بل لعمرو، فإنّ الحاكم يأخذ المال لزيد و قيمته لعمرو، مع أنّ أحدهما أخذ للمال بالباطل، و كذا يجوز للثالث أن يأخذ المال من يد زيد و قيمته من يد عمرو، مع علمه بأنّ أحد الأخذين تصرّف في مال الغير بغير إذنه. و لو قال: هذا لزيد بل لعمرو بل لخالد، حيث إنّه يغرم لكلّ من عمرو و خالد تمام القيمه، مع أنّ حكم الحاكم باشتغال ذمته بقيمتين مخالف للواقع قطعاً.

و أرى فرق بين قوله عليه السلام: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» (١)، و بين أدلّه حلّ ما لم يعرف كونه حراماً (٢)، حتّى أنّ الأوّل يعمّ الإقرارين المعلوم مخالفه أحدهما للواقع، و الثاني لا يعمّ الشئين المعلوم حرمة أحدهما؟

و كذلك لو تداعيا عينا في موضع يحكم بتصنيفها بينهما، مع العلم بأنّها ليست إلّا لأحدهما.

و ذكروا-أيضاً- في باب الصلح: أنّه لو كان لأحد المودعين (٣) درهم و للآخر درهماً، فتلف عند الودعيّ أحد الدراهم، فإنّه يقسم أحد الدرهمين الباقيين بين المالكين، مع العلم الإجمالي بأنّ دفع أحد النصفين دفع للمال إلى غير صاحبه.

ص: ٢٠٦

١- (١) الوسائل ١١١:١٦، الباب ٣ من كتاب الإقرار، الحديث ٢.

٢- (٢) تقدّمت أخبار الحلّ في الصفحه ٢٠٠-٢٠١.

٣- (٣) في (ت)، (ر) و (ص): «الودعيّين».

و كذا لو اختلف المتبايعان فى المبيع أو الثمن و حكم بالتحالف و انفساخ البيع، فإنه يلزم مخالفه العلم الإجمالى بل التفصيلى فى بعض الفروض، كما لا يخفى.

[الجواب عن التوهم المذكور]

قلت: أما الشبهه الغير المحصوره فسيجىء وجه جواز المخالفه فيها (١).

و أما الحاكم فوظيفته أخذ ما يستحقه المحكوم له على المحكوم عليه بالأسباب الظاهريه، كالإقرار و الحلف و البيئه و غيرها، فهو قائم مقام المستحق فى أخذ حقه، و لا عبره بعلمه الإجمالى.

نظير ذلك: ما إذا أذن المفتى لكل واحد من واجدى المنى فى الثوب المشترك فى دخول المسجد، فإنه إنما يأذن كلاً منهما بملاحظه تكليفه فى نفسه، فلا يقال: إنه يلزم من ذلك إذن الجنب فى دخول المسجد و هو حرام.

و أما غير الحاكم ممن اتفق له أخذ المالىن من الشخصين المقرّ لهما فى مسأله الإقرار، فلا نسلم جواز أخذه لهما، بل و لا لشيء منهما، إلا إذا قلنا بأن ما يأخذه كل (٢) منهما يعامل معه معاملة الملك الواقعى، نظير ما يملكه ظاهراً بتقليد أو اجتهاد مخالف (٣) لمذهب من يريد ترتيب الأثر (٤)، بناء على أن العبره فى ترتيب آثار الموضوعات الثابته فى الشريعة - كالملكيه و الزوجيه و غيرهما - بصحتها عند المتلبس بها - كالمالك و الزوجين - ما لم يعلم تفصيلاً من يريد ترتيب الأثر خلاف

ص: ٢٠٧

١- ١) انظر الصفحه ٢٥٧-٢٦٥.

٢- ٢) لم ترد «كل» فى غير (ت) و (ظ).

٣- ٣) كذا فى (ت)، و فى غيرها: «يخالف».

٤- ٤) فى (ت) و (ص): «الآثار».

ذلك؛ و لذا (١) قيل (٢) بجواز الاقتداء في الظهرين بواجدي المنى في صلاه واحده؛ بناء على أن المناط في صحه الاقتداء الصحه عند المصلى ما لم يعلم تفصيلا فساده.

و أمّا مسأله الصلح، فالحكم فيها تعديدي، و كأنه صلح قهري بين المالكين، أو يحمل على حصول الشركه بالاختلاط، و قد ذكر بعض الأصحاب أن مقتضى القاعده الرجوع إلى القرعه (٣).

و بالجمله: فلا بدّ من التوجيه في جميع ما توهم (٤) جواز المخالفه القطعيه الراجعه إلى طرح دليل شرعي؛ لأنها كما عرفت ممّا يمنع عنها العقل و النقل (٥)، خصوصاً إذا قصد من ارتكاب المشتبهين التوصل إلى الحرام. هذا ممّا لا تأمل فيه، و من يظهر منه جواز الارتكاب فالظاهر أنه قصد غير هذه الصوره.

و منه يظهر: أن إلزام القائل بالجواز (٦): بأنّ تجويز ذلك يفضى إلى إمكان التوصل إلى فعل جميع المحرّمات على وجه مباح- بأن يجمع بين الحلال و الحرام المعلومين تفصيلاً كالخمر و الخلل على وجه يوجب

ص: ٢٠٨

١- ١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «و لذلك».

٢- ٢) انظر التذكرة ١: ٢٢٤، و المدارك ١: ٢٧٠.

٣- ٣) لم نظفر بقائله في المقام، نعم، حكاة العلامة المجلسي في أربعينه (الصفحة ٥٨٢) عن بعض الأصحاب، و نسبه في أوثق الوسائل (الصفحة ٣٢٣) إلى ابن طوس.

٤- ٤) كذا في جميع النسخ، و المناسب: «يوهم».

٥- ٥) راجع الصفحه ٢٠٠.

٦- ٦) الملزم هو صاحب الفصول في الفصول: ١٨١.

الاشتباه فيرتكبهما-، محلّ نظر، خصوصاً على ما مثّل به من الجمع بين الأجنبيّه و الزوجه.

هذا كلّه فيما إذا كان الحرام المشتبه عنواناً واحداً مردّداً بين أمرين، وأمّا إذا كان مردّداً بين عنوانين، كما مثّلنا سابقاً بالعلم الإجماليّ بأنّ أحد المائعين (١) خمر أو الآ-خر مغصوب، فالظاهر أنّ حكمه كذلك؛ إذ لا فرق في عدم جواز المخالفه للدليل الشرعيّ بين كون ذلك الدليل معلوماً بالتفصيل و كونه معلوماً بالإجمال؛ فإنّ من ارتكب الإنياء في المثال يعلم بأنّه خالف دليل حرمه الخمر أو دليل حرمه المغصوب؛ ولذا (٢) لو كان إنياء واحداً مردّداً بين الخمر و المغصوب لم يجز ارتكابه، مع أنّه لا يلزم منه إلاّ-مخالفه أحد الدليلين لا بعينه، و ليس ذلك إلاّ من جهه أنّ مخالفه الدليل الشرعيّ محرّم عقلاً و شرعاً، سواء تعيّن للمكلّف أو تردّد بين دليلين.

[تفصيل صاحب الحدائق في الشبهه المحصوره]

و يظهر من صاحب الحدائق: التفصيل في باب الشبهه المحصوره بين كون المرّد بين المشتبهين فرداً من عنوان فيجب الاجتناب عنه، و بين كونه مردّداً بين عنوانين فلا يجب (٣).

فإن أراد عدم وجوب الاجتناب عن شيءٍ منهما في الثاني و جواز ارتكابهما معاً، فظهر ضعفه بما ذكرنا، و إن أراد عدم وجوب الاحتياط فيه، فسيجيء ما فيه.

ص: ٢٠٩

١-١) في غير (ظ) و نسخه بدل (ت) زياده: «إمّا».

٢-٢) في (ت): «كذا».

٣-٣) الحدائق ٥١٧: ١.

[المقام الثاني: هل يجب اجتناب جميع المشتبهات؟]

و (١) أما المقام الثاني: هل يجب اجتناب جميع المشتبهات؟

[الحق وجوب الاجتناب و الاحتياط]

فالحق فيه: وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين وفاقا للمشهور، و في المدارك: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب (٢)، و نسبه المحقق البهبهاني في فوائده إلى الأصحاب (٣)، و عن المحقق المقدس الكاظمي في شرح الوافية: دعوى الإجماع صريحا (٤)، و ذهب جماعه إلى عدم وجوبه (٥)، و حكى عن بعض (٦) القرعه.

[الاستدلال عليه]

لنا على ما ذكرنا: أنه إذا ثبت كون أدله تحريم المحرمات شامله للمعلوم إجمالا- و لم يكن هنا مانع عقلي أو شرعي من تنجز (٧) التكليف به، لزم بحكم العقل التحرز عن ارتكاب ذلك المحرم بالاجتناب عن كلا المشتبهين.

و بعبارة اخرى: التكليف بذلك المعلوم إجمالا إن لم يكن ثابتا جازت المخالفة القطعية، و المفروض في هذا المقام التسالم على حرمتها،

ص: ٢١٠

١-١ (١) «و» من نسخه جماعه المدرسين.

١-٢ (٢) المدارك ١:١٠٧.

٢-٣ (٣) الفوائد الحائريه: ٢٤٨.

٣-٤ (٤) الوافي في شرح الوافية (مخطوط)، الورقه ٢١٠.

٤-٥ (٥) كالسيد العاملي في المدارك ١:١٠٧، و المحقق السبزواري في الذخيره: ١٣٨، و المحقق القمي في القوانين ٢:٢٥.

٥-٦ (٦) تقدم الكلام عن هذا البعض في الصفحه ٢٠٨.

٦-٧ (٧) في (ر) و (ص): «تنجيز».

و إن كان ثابتاً وجب الاحتياط فيه بحكم العقل؛ إذ يحتمل أن يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعي، فيعاقب عليه؛ لأن المفروض لما كان ثبوت التكليف بذلك المحرّم لم يقبح العقاب عليه إذا اتفق ارتكابه و لو لم يعلم به (1) حين الارتكاب.

و اختبر ذلك من حال العبد إذا قال له المولى: «اجتنب و تحرّز عن الخمر المرّد بين هذين الإناءين»؛ فإنّك لا تكاد ترتاب في وجوب الاحتياط، و لا فرق بين هذا الخطاب و بين أدلّه المحرّمات الثابتة في الشريعة إلّا العموم و الخصوص.

[توهّم جريان أصله الحلّ في كلا المشتبهين و التخيير بينهما و دفعه]

فإن قلت: أصله الحلّ في كلا- المشتبهين جاريه في نفسها و معتبره لو لا- المعارض، و غايه ما يلزم في المقام تعارض الأصلين، فيتخيّر (2) في العمل (3) في أحد المشتبهين، و لا وجه لطرح كليهما.

قلت: أصله الحلّ غير جاريه هنا بعد فرض كون المحرّم الواقعي مكلفاً بالاجتناب عنه منجزاً- على ما هو مقتضى (4) الخطاب بالاجتناب عنه-؛ لأنّ مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط و التحرّز عن كلا المشتبهين حتّى لا يقع في محذور فعل الحرام، و هو معنى المرسل المرويّ (5) في بعض كتب الفتاوى: «اترك ما لا بأس

ص: ٢١١

١-١) لم ترد «به» في (ه).

٢-٢) في (ر) و (ه): «فتخيّر».

٣-٣) في (ظ) زياده: «به».

٤-٤) في (ظ) زياده: «عموم».

٥-٥) لم ترد «المرويّ» في (ت) و (ه).

به حذرا عمّا به البأس» (١)، فلا يبقى مجال للإذن في فعل أحدهما.

[الحكم في تعارض الأصلين هو التساقط، لا التخيير]

و سيجيء في باب الاستصحاب (٢) -أيضا-: أنّ الحكم في تعارض كلّ أصلين (٣) لم يكن أحدهما حاكما على الآخر، هو التساقط لا التخيير.

فإن قلت: قوله: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام» (٤) و (٥) نحوه (٦)، يستفاد منه حليّة المشتبهات بالشبهه المجزّده عن العلم الإجماليّ جميعا، و حليّة الشبهات (٧) المقرونة بالعلم الإجماليّ على البدل؛ لأنّ الرخصه في كلّ شبهه مجزّده لا تنافى الرخصه في غيرها؛ لاحتمال كون الجميع حلالا- في الواقع، فالبناء على كون هذا المشتبه بالخمر خلا، لا ينافى البناء على كون المشتبه الآخر خلا.

و أمّا الرخصه في الشبهه المقرونة بالعلم الإجماليّ و البناء على كونه خلاّ لما تستلزم وجوب البناء على كون المحرّم هو المشتبه الآخر، فلا- يجوز الرخصه فيه جميعا، نعم يجوز الرخصه فيه بمعنى جواز ارتكابه و البناء على أنّ المحرّم غيره، مثل: الرخصه في ارتكاب أحد المشتبهين

ص: ٢١٢

١-١) ورد ما يقرب منه في البحار ١٦٦:٧٧، الحديث ١٩٢.

٢-٢) انظر مبحث الاستصحاب ٣:٤٠٩.

٣-٣) في (ر)، (ص) و (ه) زياده: «إذا».

٤-٤) في (ر)، (ص) و (ه) بدل (أنّه حرام): «الحرام». الوسائل ١٢:٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٥-٥) في (ر)، (ص) و (ه): «أو».

٦-٦) انظر الوسائل ١٢:٥٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

٧-٧) في (ر) و (ص): «المشتبهات».

بالخمر مع العلم بكون أحدهما خمرا، فإنه لما علم من الأدلة تحريم الخمر الواقعي و لو تردّد بين الأمرين، كان معنى الرخصة في ارتكاب أحدهما الإذن في البناء على عدم كونه هو الخمر المحرّم عليه و أنّ المحرّم غيره، فكلّ منهما حلال، بمعنى جواز البناء على كون المحرّم غيره.

و الحاصل: أنّ مقصود الشارع من هذه الأخبار أن يلغى من طرفي الشكّ في حرمة الشيء و حليته احتمال الحرمة و يجعل محتمل الحليّة في حكم متيقّنها، و لمّا كان في المشتبهين بالشبه المحصوره شكّ واحد و لم يكن فيه إلّا احتمال كون هذا حلالا و ذاك حراما و احتمال العكس، كان إلغاء احتمال الحرمة في أحدهما إعمالا له في الآخر و بالعكس، و كان الحكم الظاهريّ في أحدهما بالحلّ حكما ظاهريا بالحرمة في الآخر، و ليس معنى حليّة كلّ منهما إلّا الإذن في ارتكابه و إلغاء احتمال الحرمة فيه المستلزم لإعماله في الآخر.

فتأمّل حتى لا تتوهّم: أنّ استعمال قوله عليه السّلام: «كلّ شيء لك حلال» بالنسبة إلى الشبهات المقرونة بالعلم الإجماليّ و الشبهات المجرّده استعمال في معنيين.

[عدم استفاده الحليّة على البدل من أخبار «الحلّ»]

قلت: الظاهر من الأخبار المذكوره البناء على حليّة محتمل التحريم و الرخصة فيه، لا وجوب البناء على كونه هو الموضوع المحلّل. و لو سلّم، فظاهرها البناء على كون كلّ مشتبّه كذلك، و ليس الأمر بالبناء على كون أحد المشتبهين هو الخلّ أمرا بالبناء على كون الآخر هو الخمر، فليس في الروايات من البدليّة عين و لا أثر، فتدبّر.

@

الوجه الأول:

الأخبار الدالة على حل ما لم يعلم حرمة التي تقدّم بعضها (١) [و المناقشه فيه]

، و إنما منع من ارتكاب مقدار الحرام؛ إما لاستلزامه للعلم بارتكاب الحرام و هو حرام، و إما لما ذكره بعضهم (٢): من أن ارتكاب مجموع المشتبهين حرام؛ لاشتماله على الحرام، قال في توضيح ذلك:

إنّ الشارع منع عن استعمال الحرام المعلوم و جوّز استعمال ما لم يعلم حرمة، و المجموع من حيث المجموع معلوم الحرمة و لو باعتبار جزئه و كذا كلّ منهما بشرط الاجتماع مع الآخر، فيجب اجتنابه، و كلّ منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة فيكون حلالاً (٣).

و الجواب عن ذلك: أنّ الأخبار المتقدّمة -على ما عرفت (٤)- إما أن لا تشمل شيئاً من المشتبهين، و إما أن تشملهما جميعاً، و ما ذكر (٥) من الوجهين لعدم جواز ارتكاب الأخير بعد ارتكاب الأول، فغير صالح للمنع.

أمّا الأول؛ فلاّنه: إن اريد أن مجرّد تحصيل العلم بارتكاب الحرام

ص: ٢١٤

١-١) راجع الصفحه ٢٠٠-٢٠١.

٢-٢) هو الفاضل النراقي قدّس سرّه في مناهج الأحكام.

٣-٣) مناهج الأحكام: ٢١٧.

٤-٤) راجع الصفحه ٢٠١-٢٠٢.

٥-٥) في (ص): «ذكره».

حرام، فلم يدل دليل عليه، نعم تحصيل العلم بارتكاب الغير للحرام حرام من حيث التجسس المنهى عنه و إن لم يحصل له العلم.

و إن اريد: أنّ الممنوع عنه عقلا- من مخالفه أحكام الشارع (1)- بل مطلق الموالي- هي المخالفة العلميّة دون الاحتماليّة؛ فإنّها لا تعدّ عصيانا في العرف، فعصيان الخطاب باجتناّب الخمر المشتبه هو ارتكاب المجموع دون المحرّم الواقعيّ و إن لم يعرف حين الارتكاب، و حاصله: منع وجوب المقدّمه العلميّه، ففيه:

مع إطباق العلماء بل العقلاء- كما حكى- على وجوب المقدّمه العلميّه، أنّه: إن اريد من حرمة المخالفة العلميّه حرمة المخالفة المعلومه حين المخالفة، فهذا اعتراف بجواز ارتكاب المجموع تدريجا؛ إذ لا يحصل معه مخالفه معلومه تفصيلا.

و إن اريد منها حرمة المخالفة التي تعلق العلم بها و لو بعدها، فمرجعها إلى حرمة تحصيل العلم الذي يصير به المخالفة معلومه، و قد عرفت منع حرمتها جدّا.

و ممّا ذكرنا يظهر: فساد الوجه الثاني؛ فإنّ حرمة المجموع إذا كان باعتبار جزئه الغير المعين، فضمّ الجزء الآخر إليه لا دخل له في حرمة. نعم له دخل في كون الحرام معلوم التحقّق، فهي مقدّمه للعلم بارتكاب الحرام، لا لنفسه، فلا وجه لحرمتها بعد عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام.

و من ذلك يظهر: فساد جعل الحرام كلا منهما بشرط الاجتماع مع

ص: ٢١٥

١- ١) في (ر)، (ص) و (ه): «الشرع».

الآخر؛ فإنَّ حرمة و إن كانت معلومه، إلاّ أنّ الشرط شرط لوصف كونه معلوم التحقّق لا- لذات الحرام، فلا- يحرم إيجاد الاجتماع، إلاّ إذا حرم جعل ذات الحرام معلومه التحقّق، و مرجعه إلى حرمة تحصيل العلم بالحرام.

الوجه الثاني:

ما دلّ (١) على جواز تناول الشبهه المحصوره

، فيجمع بينه (٢)- على تقدير ظهوره في جواز تناول الجميع (٣)- و بين ما دلّ على تحريم العنوان الواقعيّ، بأنّ الشارع جعل بعض المحتملات بدلا عن الحرام الواقعيّ، فيكفي تركه في الامتثال الظاهريّ، كما لو اكتفى بفعل الصلاه إلى بعض الجهات المشتبّهه و رخص في ترك الصلاه إلى بعضها. و هذه الأخبار كثيره:

[أ- موثقه سماعه]

منها: موثقه سماعه. قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أصاب مالا من عمّال بني اميّه، و هو يتصدّق منه و يصل قرابته و يحجّ؛ ليغفر له ما اكتسب، و يقول: إنّ الحسنات يذهبن السيئات، فقال عليه السّلام:

إنّ الخطيئه لا تكفر الخطيئه، و إنّ الحسنه تحطّ الخطيئه. ثمّ قال: إن كان

ص: ٢١٦

١- ١) في (ص) و (ظ) زياده: «بنفسه أو بضميمه ما دلّ على المنع عن ارتكاب الحرام الواقعيّ».

٢- ٢) في (ر) و (ص): «بينها»، و في (ظ): «بينهما».

٣- ٣) لم ترد «على تقدير ظهوره في جواز تناول الجميع» في (ظ)، و في (ص) كتب عليها: «زائد».

خلف الحرام حلالا فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال، فلا بأس» (١).

فإن ظاهره: نفي البأس عن التصدق و الصلة و الحج من المال المختلط و حصول الأجر في ذلك، و ليس فيه دلالة على جواز التصرف في الجميع. و لو فرض ظهوره فيه صرف عنه؛ بما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي، و هو مقتض بنفسه لحرمة التصرف في الكل، فلا- يجوز ورود الدليل على خلافها، و من جهة حكم العقل بلزوم الاحتياط لحرمة التصرف في البعض المحتمل أيضا، لكن عرفت أنه يجوز الإذن في ترك بعض المقدمات العلميّة بجعل بعضها الآخر بدلا ظاهريًا عن ذي المقدمه.

[الجواب عن الموثقه]

و الجواب عن هذا الخبر: أنّ ظاهره جواز التصرف في الجميع؛ لأنه يتصدق و يصل و يحجّ بالبعض و يمسك الباقي، فقد تصرف في الجميع بصرف البعض و إمساك (٢) الباقي؛ فلا بدّ إمّا من الأخذ به و تجويز المخالفه القطعيه، و إمّا من صرفه عن ظاهره، و حينئذ: فحمله على إرادته نفي البأس عن التصرف في البعض و إن حرم عليه إمساك مقدار الحرام، ليس بأولى من حمل الحرام على حرام خاصّ يعذر فيه الجاهل، كالربا بناء على ما ورد في عدّه أخبار: من حلّيه الربا الذي اخذ جهلا ثم لم يعرف بعينه في المال المخلوط (٣).

ص: ٢١٧

-
- ١- (١) الوسائل ١٠٤: ٨، الباب ٥٢ من أبواب وجوب الحجّ و شرائطه، الحديث ٩.
 - ٢- (٢) في (ه) زياده: «البعض الآخر»، و في (ت) بدل «الباقي»: «البعض الآخر».
 - ٣- (٣) الوسائل ٤٣١: ١٢، الباب ٥ من أبواب الربا، الحديث ٢ و ٣.

[ب-الأخبار الواردة في حليّه ما لم يعلم حرمة:]

و بالجمله: فالأخبار الواردة في حليّه ما لم يعلم حرمة على أصناف.

[١-أخبار الحلّ و الجواب عنها]

منها: ما كان من قبيل قوله عليه السّلام: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام» (١).

و هذا الصنف لا يجوز الاستدلال به لمن لا يرى جواز ارتكاب المشتهين؛ لأنّ حمل تلك الأخبار على الواحد لا بعينه في الشبهه المحصوره و الآحاد المعينه في الشبهه المجرّده من العلم الإجماليّ و الشبهه الغير المحصوره، متعسر بل متعذر، فيجب حملها على صوره عدم التكليف الفعلّي بالحرام الواقعيّ.

[٢-ما دلّ على ارتكاب كلا المشتهين في الشبهه المحصوره و الجواب عنه]

و منها: ما دلّ على ارتكاب كلا المشتهين في خصوص الشبهه المحصوره، مثل الخبر المتقدّم (٢).

و هذا أيضا لا يلتزم المستدلّ بمضمونه، و لا يجوز حمله على غير الشبهه المحصوره- لأنّ مورده فيها-، فيجب حمله على أقرب المحتملين:

من ارتكاب البعض مع إبقاء مقدار الحرام، و من وروده في مورد خاصّ، كالربا و نحوه ممّا يمكن الالتزام بخروجه عن قاعده الشبهه المحصوره.

و من ذلك يعلم: حال ما ورد في الربا من حلّ جميع المال المختلط به.

[٣-أخبار جواز الأخذ من العامل و السارق و السلطان و الجواب عنها]

و منها: ما دلّ على جواز أخذ ما علم فيه الحرام إجمالا، كأخبار

ص: ٢١٨

١- (١) الوسائل ١٢:٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢- (٢) و هي روايه سماعه المتقدّمه في الصفحه ٢١٦-٢١٧.

جواز الأخذ من العامل (١) و السارق (٢) و السلطان (٣).

و سيجيء: حمل جَلِّها أو كَلِّها على كون الحكم بالحلّ مستندا إلى كون الشيء مأخوذا من يد المسلم، و متفرّعا على تصرّفه المحمول على الصّحّه عند الشكّ.

[قاعده وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين عقلا]

فالخروج بهذه الأصناف من الأخبار عن القاعده العقلية الناشئه عمّا دلّ من الأدلّه القطعيّه على وجوب الاجتناب عن العناوين المحرّمه الواقعيّه- و هي وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين، و وجوب إطاعه التكاليف المعلومه المتوقّفه على الاجتناب عن كلا المشتبهين-، مشكل جدّا، خصوصا مع اعتضاد القاعده بوجهين آخرين هما كالدليل على المطلب.

[اعتضاد القاعده بوجهين آخرين:]

@

أحدهما: الأخبار الدالّه على هذا المعنى:

منها: قوله صلّى الله عليه وآله: «ما اجتمع الحلال و الحرام إلاّ غلب الحرام الحلال» (٤)، و المرسل المتقدّم (٥): «اتركوا ما لا بأس به حذرا عمّا به البأس»، و ضعفها ينجر بالشهره المحقّقه و الإجماع المدّعى فى كلام من تقدّم (٦).

ص: ٢١٩

- ١- (١) الوسائل ١٦١:١٢، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.
- ٢- (٢) الوسائل ٦٠:١٢، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.
- ٣- (٣) الوسائل ١٦١:١٢، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.
- ٤- (٤) المستدرک ٦٨:١٣، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.
- ٥- (٥) تقدّم فى الصفحه ٢١١-٢١٢.
- ٦- (٦) راجع الصفحه ٢١٠.

و منها: روايه ضريس، عن السّمين و الجبن في أرض المشركين؟ «قال: أمّا ما علمت أنه قد خلطه الحرام فلا تأكل، و أمّا ما لم تعلم فكل» (١)؛ فإنّ الخلط يصدق مع الاشتباه. و روايه ابن سنان: «كلّ شيء حلال حتّى يجيئك شاهدان أنّ فيه الميتة» (٢)؛ فإنّه يصدق على مجموع قطعات اللحم أنّ فيه الميتة.

و منها: قوله صلّى الله عليه و آله في حديث التثليث: «وقع في المحرّمات و هلك من حيث لا يعلم» (٣) بناء على أنّ المراد بالهلا-كه ما هو أثر للحرام، فإن كان الحرام لم يتنجّز التكليف به (٤) فالهلاك المترتب عليه منقصته الذاتيه (٥)، و إن كان ممّا يتنجّز التكليف به- كما في ما نحن فيه- كان المترتب عليه هو العقاب الاخرى، و حيث إنّ دفع العقاب المحتمل واجب بحكم العقل و جب الاجتناب عن كلّ مشتبه بالشبهه المحصوره، و لمّا كان دفع الضرر غير العقاب غير لازم إجماعا كان الاجتناب عن الشبهه المجرّده (٦) غير واجب، بل مستحبًا.

ص: ٢٢٠

١- (١) الوسائل ٤٠٣:١٦، الباب ٦٤ من أبواب حكم السمن و الجبن، الحديث الأول.

٢- (٢) الوسائل ٩١:١٧، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحه، الحديث ٢، و فيه أنّ الراوى ابن سليمان.

٣- (٣) الوسائل ١١٤:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٩.

٤- (٤) في (ظ) زياده: «لأجل الجهل».

٥- (٥) في (ر)، (ص) و (ه): «منقصه ذاتيه».

٦- (٦) في (ص) و (ظ) زياده: «عن العلم الإجمالى».

و فائده الاستدلال بمثل هذا الخبر: معارضته لما يفرض من الدليل على جواز ارتكاب أحد المشتبهين مخيراً، وجعل الآخر بدلاً عن الحرام الواقعي؛ فإنّ مثل هذا الدليل - لو فرض وجوده (١) - حاكم على الأدلّة الدالّة على الاجتناب عن عنوان المحرّم الواقعي، لكنّه معارض بمثل خبر التثليث و بالنبويين (٢)، بل مخصّص بهما (٣) لو فرض عمومته للشبهه.

الابتدائيّه، فيسلم تلك الأدلّه، فتأمل (٤).

الثاني: ما يستفاد من أخبار كثيرة: من كون الاجتناب عن كلّ واحد من المشتبهين أمراً مسلماً

مفروغاً عنه بين الأئمّه عليهم السّلام و الشيعه، بل العامّه أيضاً، بل استدللّ صاحب الحقائق على أصل القاعده باستقراء مواردها في الشريعه (٥).

لكنّ الإنصاف: عدم بلوغ ذلك حدّاً يمكن الاعتماد عليه مستقلاً، و إن كان ما يستشم منها قولاً و تقريراً - من الروايات - كثيره:

منها: ما ورد في المائين المشتبهين (٦)، خصوصاً مع فتوى الأصحاب (٧) - بلا خلاف بينهم - على وجوب الاجتناب عن استعمالهما مطلقاً.

ص: ٢٢١

١- ١) لم ترد «لو فرض وجوده» في (ظ).

٢- ٢) المتقدّمين في الصفحه ٢١٩.

٣- ٣) في (ه): «بها».

٤- ٤) «فتأمل» من (ت) و (ه).

٥- ٥) انظر الحقائق ٥٠٣: ١.

٦- ٦) الوسائل ١١٦: ١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٤.

٧- ٧) انظر مفتاح الكرامه ١٢٦: ١-١٢٧، و الجواهر ٢٩٠: ١.

و منها: ما ورد في الصلاة في الثوبين المشتبهين (١).

و منها: ما ورد في وجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم بإصابه بعضها للنجاسة معللاً بقوله عليه السلام: «حتّى يكون على يقين من طهارته» (٢).

فإنّ وجوب تحصيل اليقين بالطهاره-على ما يستفاد من التعليل- يدلّ على عدم جريان أصاله الطهاره بعد العلم الإجمالي بالنجاسه، وهو الذى بنينا عليه وجوب الاحتياط فى الشبهه المحصوره و عدم جواز الرجوع فيها إلى أصاله الحلّ؛ فإنّه لو جرت (٣) أصاله الطهاره و أصاله حلّ الطهاره و الصلاه (٤) فى بعض المشتبهين، لم يكن للأحكام المذكوره وجه، ولا- للتعليل فى الحكم (٥) الأخير بوجوب تحصيل اليقين بالطهاره بعد اليقين بالنجاسه.

و منها: ما دلّ على بيع الذبائح المختلط ميتها بمدّكاها (٦) من أهل الكتاب (٧)؛ بناء على حملها على ما لا يخالف عمومات حرمه بيع الميته، بأن يقصد بيع المذكى خاصّه أو مع ما لا تحلّه الحياه

ص: ٢٢٢

-
- ١- (١) الوسائل ١٠٨٢:٢، الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.
 - ٢- (٢) الوسائل ١٠٠٦:٢، الباب ٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.
 - ٣- (٣) كذا فى (ت) و(ه)، و فى (ظ): «اجرى».
 - ٤- (٤) كذا فى (ص) و(ظ)، و فى (ر) بدل «حلّ الطهاره و الصلاه»: «الحلّ».
 - ٥- (٥) فى (ر) و(ه): «حكم».
 - ٦- (٦) فى (ه) زياده: «ممن يستحلّ الميته».
 - ٧- (٧) الوسائل ١٢:٦٧، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و ٢.

[الاستئناس لما ذكرنا بروايه وجوب القرعه فى قطع الغنم]

وقد يستأنس له: بما (٢) ورد من وجوب القرعه فى قطع الغنم المعلوم وجود الموطوء فى بعضها، وهى الروايه المحكيه فى جواب الإمام الجواد عليه السلام لسؤال يحيى بن أكثم عن قطع غنم نزى الراعى على واحده منها ثم أرسلها فى الغنم؟ حيث قال عليه السلام:

«يقسم الغنم نصفين ثم يقرع بينهما، فكل ما وقع السهم عليه قسم غيره قسمين، وهكذا حتى يبقى واحد و نجا الباقي» (٣).

وهى حجة القول بوجوب القرعه، لكنّها لا تنهض لإثبات حكم مخالف للاصول.

نعم، هى دالّة على عدم جواز ارتكاب شىء منها قبل القرعه؛ فإنّ التكليف بالاجتناب عن الموطوء الواقعيه واجب بالاجتناب عن الكلّ حتى يتميّز الحلال و لو بطريق شرعى.

[الروايه أدلّ على مطلب الخصم]

هذا، و لكنّ الإنصاف: أنّ الروايه أدلّ على مطلب الخصم بناء على حمل القرعه على الاستحباب؛ إذ على قول المشهور لا بدّ من طرح الروايه أو العمل بها فى خصوص موردّها.

ص: ٢٢٣

١-١ فى (ت) و(ه) زياده: «فتدبر».

٢-٢ فى (ه): «مما».

٣-٣ تحف العقول: ٤٨٠، الحديث منقول بالمعنى.

الأمر الأول [عدم الفرق في وجوب الاجتناب بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقه واحده و غيره]

أنه لا فرق في وجوب الاجتناب عن المشتبه الحرام بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقه واحده و غير ذلك؛ لعموم ما تقدم من الأدله.

[ظاهر صاحب الحدائق التفصيل بينهما]

و يظهر من كلام صاحب الحدائق التفصيل؛ فإنه ذكر كلام صاحب المدارك في مقام تأييد ما قواه، من عدم وجوب الاجتناب عن (١) المشتبهين، و هو: أن المستفاد من قواعد الأصحاب: أنه لو تعلق الشك بوقوع النجاسه في الإناء و خارجه لم يمنع من استعماله، و هو مؤيد لما ذكرناه (٢).

[كلام صاحب الحدائق في جواب صاحب المدارك]

قال، مجيباً عن ذلك:

أولاً: أنه (٣) من باب الشبهه الغير المحصوره.

و ثانياً: أن القاعده المذكوره إنما تتعلق بالأفراد المندرجه تحت

ص: ٢٢٥

١- ١) في (ظ) زياده: «كلا».

٢- ٢) المدارك ١٠٨: ١.

٣- ٣) كذا في (ظ)، و في غيرها: «بأنه».

ماهية واحده و الجزئيات التي تحويها حقيقه واحده إذا اشتبه طاهرها بنجسها و حلالها بحرامها، فيفرق فيها بين المحصور و غير المحصور بما تضمنته تلك الأخبار، لا وقوع الاشتباه كيف اتفق (١)، انتهى كلامه رفع مقامه.

[المناقشه فيما أفاده صاحب الحدائق قدس سره]

و فيه-بعد منع كون ما حكاه صاحب المدارك عن الأصحاب مختصا بغير المحصور، بل لو شك في وقوع النجاسه في الإناء أو ظهر الإناء، فظاهرهم الحكم بطهاره الماء أيضا، كما يدل عليه تأويلهم (٢) لصحيحه على بن جعفر الوارده في الدم الغير المستبين في الماء بذلك (٣)-: أنه لا وجه لما ذكره من اختصاص القاعده.

أمّا أولًا: فلعموم الأدله المذكوره، خصوصا عمدتها و هي أدله الاجتناب عن العناوين المحرّمه الواقعيه-كالنجس و الخمر و مال الغير و غير ذلك-بضميمه حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل.

و أمّا ثانيا: فلأنه لا ضابطه لما ذكره من الاندراج تحت ماهية واحده، و لم يعلم الفرق بين تردّد النجس بين ظاهر الإناء و باطنه، أو بين الماء و قطعه من الأرض، أو بين الماء و مائع آخر، أو بين مائعين مختلفي الحقيقه، و بين تردّده بين مائعين أو ثوبين أو مائعين متّحدى الحقيقه.

[هل يشترط في العنوان المحرّم الواقعي المرّد بين المشتبهين أن يكون على كلّ تقدير متعلّقا لحكم واحد، أم لا؟]

نعم، هنا شيء آخر: و هو أنه هل يشترط في العنوان المحرّم

ص: ٢٢٦

١-١) الحدائق ٥١٧:١.

٢-٢) سيشير إلى هذا التأويل في الصفحه ٢٣٦.

٣-٣) الوسائل ١١٢:١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

الواقعيّ أو النجس الواقعيّ المرّدّ بين المشتبهين، أن يكون على كلّ تقدير متعلّقاً لحكم واحد أم لا؟ مثلاً: إذا كان أحد المشتبهين ثوباً و الآخر مسجداً؛ حيث إنّ المحرّم في أحدهما اللبس و في الآخر السجده، فليس هنا خطاب جامع للنجس الواقعيّ، بل العلم بالتكليف مستفاد من مجموع قول الشارع: «لا تلبس النجس في الصلاه»، و«لا تسجد على النجس».

[لو كان المحرّم على كل تقدير عنواناً غيره على التقدير الآخر]

و أولى من ذلك بالإشكال: ما لو كان المحرّم على كلّ تقدير عنواناً غيره على التقدير الآخر، كما لو دار الأمر بين كون أحد المائعين نجساً و كون الآخر مال الغير؛ لإمكان تكلف (١) إدراج الفرض الأوّل تحت خطاب «الاجتناب عن النجس» بخلاف الثاني.

و أولى من ذلك: ما لو تردّد الأمر بين كون هذه المرأه أجنبيّه أو كون هذا المائع خمراً.

[لو تردّد الأمر بين كون هذه المرأه أجنبيّه أو هذا المائع خمراً]

و توهم إدراج ذلك كلّه في وجوب الاجتناب عن الحرام، مدفوع:

بأنّ الاجتناب عن الحرام عنوان ينتزع من الأدلّه المتعلّقه بالعناوين الواقعيّه، فالاعتبار بها لا به، كما لا يخفى.

[الأقوى عدم جواز المخالفه القطعيّه في جميع ذلك]

و الأقوى: أنّ المخالفه القطعيّه في جميع ذلك غير جائز، و لا - فرق عقلاً - و عرفاً في مخالفه نواهي الشارع بين العلم التفصيليّ بخصوص ما خالفه و بين العلم الإجماليّ بمخالفه أحد النهيين؛ أ لا ترى أنّه لو ارتكب مائعا واحدا يعلم أنّه مال الغير أو نجس، لم يعذر لجهله التفصيليّ بما خالفه، فكذا حال من ارتكب النظر إلى المرأه و شرب المائع في المثال الأخير.

ص: ٢٢٧

١-١) لم ترد «تكلف» في (ه).

و الحاصل: أنّ النواهي الشرعيّة بعد الاّطلاع عليها بمنزله نهى واحد عن عدّه امور، فكما تقدّم أنّه لا يجتمع نهى الشارع عن أمر واقعيّ واحد كالخمر مع الإذن في ارتكاب المائعين المرّدّ بينهما الخمر، فكذا لا- يجتمع النهى عن عدّه امور مع الإذن في ارتكاب كلا الأمرين المعلوم وجود أحد تلك الامور فيهما.

[الأقوى وجوب الموافقه القطعيّه أيضا]

و أما الموافقه القطعيّه: فالأقوى أيضا وجوبها؛ لعدم جريان أدلّه الحليّه و لا أدلّه البراءه عقليّتها و نقليّها (1).

أمّا النقلية: فلما تقدّم من استوائها بالنسبه إلى كلّ من المشتبهين، و إبقاؤهما يوجب التنافي مع أدلّه تحريم العناوين الواقعيّه، و إبقاء واحد على سبيل البدل غير جائز؛ إذ بعد خروج كلّ منهما بالخصوص ليس الواحد لا بعينه فردا ثالثا يبقى تحت أصله العموم.

و أما العقل؛ فلمنع استقلاله في المقام بقبح مؤاخذه من ارتكب الحرام المرّدّ بين الأمرين، بل الظاهر استقلال العقل في المقام- بعد عدم القبح المذكور- بوجوب دفع الضرر، أعنى العقاب المحتمل في ارتكاب أحدهما.

و بالجملة: فالظاهر عدم التفكيك في هذا المقام بين المخالفه القطعيّه و المخالفه الاحتماليّه، فإما أن تجوّز الاولى و إما أن تمنع الثانيه.

ص: ٢٢٨

١- ١) في (ر)، (ص) و (ظ): «عقلها و نقلها».

الأمر الثاني [هل تختص المؤاخذه بصورة الوقوع في الحرام، أم لا؟]

أنَّ وجوب الاجتناب عن كلِّ من المشتبهين، هل هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه حذرا من الوقوع في المؤاخذه بمصادفه ما ارتكبه للحرام الواقعي؛ فلا- مؤاخذه إلا- على تقدير الوقوع في الحرام، أو هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه من حيث إنَّه مشتبه؛ فيستحقَّ المؤاخذه بارتكاب أحدهما و لو لم يصادف الحرام، و لو ارتكبهما استحقَّ عقابين؟

[الأقوى الاختصاص و الدليل عليه]

فيه وجهان، بل قولان. أقواهما: الأول؛ لأنَّ حكم العقل بوجوب دفع الضرر-بمعنى العقاب المحتمل بل المقطوع-حكم إرشادي، و كذا لو فرض أمر الشارع بالاجتناب عن عقاب محتمل أو مقطوع بقوله:

«تحرّز عن الوقوع في معصية النهي عن الزنا»، لم يكن إلا إرشاديا، و لم يترتب على موافقته و مخالفته سوى خاصيته نفس المأمور به و تركه، كما هو شأن الطلب الإرشادي.

و إلى هذا المعنى أشار صلوات الله عليه بقوله: «اتركوا ما لا بأس به حذرا عمّا به البأس» (١)، و قوله: «من ارتكب الشبهات

ص: ٢٢٩

(١- ١) لم نعتز عليه بعينه، نعم ورد ما يقرب منه في البحار ١٦٦: ٧٧، الحديث ١٩٢.

وقع فى المحرّمات و هلك من حيث لا يعلم» (١).

و من هنا ظهر: أنّه لا فرق فى ذلك بين الاستناد فى وجوب الاجتناب إلى حكم العقل و بين الاستناد فيه إلى حكم الشرع بوجوب الاحتياط.

و أمّا حكمهم بوجوب دفع الضرر المظنون شرعا و استحقاق العقاب على تركه و إن لم يصادف الواقع، فهو خارج عمّا نحن فيه؛ لأنّ الضرر الدينوى ارتكابه مع العلم حرام شرعا، و المفروض أنّ الظنّ فى باب الضرر طريق شرعى إليه، فالمقدم مع الظنّ كالمقدم مع القطع مستحقّ للعقاب، كما لو ظنّ سائر المحرّمات بالظنّ المعتمد.

نعم، لو شكّ فى هذا الضرر يرجع إلى أصله الإباحه و عدم الضرر؛ لعدم استحاله ترخيص الشارع فى الإقدام (٢) على الضرر الدينوى المقطوع إذا كان فى الترخيص مصلحة اخرويه، فيجوز ترخيصه فى الإقدام (٣) على المحتمل لمصلحه و لو كانت تسهيل الأمر على المكلف بوجوب الإقدام على إرادته. و هذا بخلاف الضرر الاخرى؛ فإنّه على تقدير ثبوته واقعا يقبح من الشارع الترخيص فيه.

نعم، و جوب دفعه عقلى و لو مع الشكّ، لكن لا يترتب على ترك دفعه إلا نفسه على تقدير ثبوته واقعا، حتّى أنّه لو قطع به ثمّ لم يدفعه و اتفق عدمه واقعا لم يعاقب عليه إلا من باب التجزى، و قد تقدّم فى المقصد الأوّل - المتكفل لبيان مسائل حجّيه القطع - الكلام فيه (٤).

ص: ٢٣٠

١- (١) الوسائل ١١٤: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٩.

٢- (٢) فى (ر)، (ص) و (ظ): «بالإقدام».

٣- (٣) فى (ر)، (ص) و (ظ): «بالإقدام».

٤- (٤) راجع مبحث القطع ٣٧: ١.

و سيجيء أيضا (١).

فإن قلت: قد ذكر العدليّ في الاستدلال على وجوب شكر المنعم: أنّ في تركه احتمال المضرّه، وجعلوا ثمره وجوب شكر المنعم و عدم وجوبه: استحقاق العقاب على ترك الشكر لمن لم يبلغه دعوه نبىّ زمانه، فيدلّ ذلك على استحقاق العقاب بمجرد ترك دفع الضرر الاخرى المحتمل.

قلت: حكمهم باستحقاق العقاب على ترك الشكر بمجرد احتمال الضرر في تركه، لأجل مصادفه الاحتمال للواقع؛ فإنّ الشكر لما علمنا بوجوبه عند الشارع و ترتّب العقاب على تركه، فإذا احتمل العاقل العقاب على تركه، فإنّ قلنا بحكمومه العقل في مسأله «دفع الضرر المحتمل» صحّ عقاب تارك الشكر؛ من أجل إتمام الحجّه عليه بمخالفه عقله، و إلا فلا، فغرضهم: أنّ ثمره حكمومه العقل بدفع الضرر المحتمل إنّما يظهر في الضرر الثابت شرعا مع عدم العلم به من طريق الشرع، لا أنّ الشخص يعاقب بمخالفه العقل و إن لم يكن ضرر في الواقع، و قد تقدّم في بعض مسائل الشبهه التحريميه شطر من الكلام في ذلك.

[التمسك للحرمة في المسأله بكونه تجزّيا و المناقشه فيه]

و قد يتمسك لإثبات الحرمة في المقام بكونه تجزّيا، فيكون قبيحا عقلا، فيحرم شرعا.

و قد تقدّم في فروع حجّيه العلم: الكلام على (٢) حرمة التجزّي

ص: ٢٣١

١- (١) انظر الصفحه ٣٠٦.

٢- (٢) كذا في النسخ.

حتى مع القطع بالحرمة إذا كان مخالفا للواقع، كما أفتى به في التذكرة فيما إذا اعتقد ضيق الوقت فأخر و انكشف بقاء الوقت (١)، وإن تردّد في النهاية (٢).

[التمسك بالأدلة الشرعية الدالة على الاحتياط و المناقشه فيه أيضا]

و أضعف من ذلك: التمسك بالأدلة الشرعية الدالة على الاحتياط؛ لما تقدّم: من أنّ الظاهر من مادّة «الاحتياط» التحرّز عن الوقوع في الحرام، كما يوضح ذلك النوويّان السابقان (٣)، و قولهم صلوات الله عليهم:

«إنّ الوقوف عند الشبهة أولى من الاقتحام في الهلكة» (٤).

ص: ٢٣٢

١- (١) التذكرة ٣٩١: ٢.

٢- (٢) انظر نهاية الوصول (مخطوط): ١١ و ٩٤.

٣- (٣) السابقان في الصفحة ٢٢٩، يعنى قوله صلى الله عليه و آله: «اتركوا ما لا بأس به... الخ»، و قوله صلى الله عليه و آله: «من ارتكب الشبهات... الخ».

٤- (٤) الوسائل ١١٢: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

الأمر الثالث [وجوب الاجتناب إنما هو مع تنجز التكليف على كل تقدير]

أن وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين إنما هو مع تنجز التكليف بالحرام الواقعي على كل تقدير، بأن يكون كل منهما بحيث لو فرض القطع بكونه الحرام كان التكليف بالاجتناب منجزاً،

[لو لم يكلف بالتكليف على كل تقدير]

فلو لم يكن كذلك بأن لم يكلف به أصلاً، كما لو علم بوقوع قطره من البول في أحد إناءين أحدهما بول أو متنجس بالبول أو كثير لا- ينفعل بالنجاسة، أو أحد ثوبين أحدهما نجس بتمامه، لم يجب الاجتناب عن الآخر؛ لعدم العلم بحدوث التكليف بالاجتناب عن ملاقى هذه القطره؛ إذ لو كان ملاقيها هو الإناء النجس لم يحدث بسببه تكليف بالاجتناب أصلاً، فالشك في التكليف بالاجتناب عن الآخر شك في أصل التكليف لا المكلف به.

[لو كان التكليف في أحدهما معلقاً على تمكّن المكلف منه]

و كذا: لو كان التكليف في أحدهما معلوماً لكن لا على وجه التنجز، بل معلقاً على تمكّن المكلف منه، فإن ما لا يتمكّن المكلف من ارتكابه لا يكلف منجزاً بالاجتناب عنه، كما لو علم بوقوع (1) النجاسة

ص: ٢٣٣

(١-١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «وقوع».

فى أحد شىئين لا- يتمكّن المكلف من ارتكاب واحد معيّن منهما، فلا- يجب الاجتناب عن الآخر؛ لأنّ الشكّ فى أصل تنجّز التكليف، لا فى المكلف به تكليفاً منجّزاً.

[لو كان أحدهما المعين غير مبتلى به]

و كذا: لو كان ارتكاب الواحد المعين ممكناً عقلاً، لكنّ المكلف أجنبيّ عنه و غير مبتل به بحسب حاله، كما إذا تردّد النجس بين إناؤه و إناء آخر (١) لا دخل للمكلف فيه أصلاً؛ فإنّ التكليف بالاجتناب عن هذا الإناء الآخر المتمكّن عقلاً غير منجّز عرفاً؛ و لهذا لا يحسن التكليف المنجّز بالاجتناب عن الطعام أو الثوب الذى ليس من شأن المكلف الابتلاء به.

نعم، يحسن الأمر بالاجتناب عنه مقيداً بقوله: إذا اتّفق لك الابتلاء بذلك بعاريه أو تملكك (٢) أو إباحه فاجتنب عنه.

[اختصاص النواهي بمن يعدّ مبتلى بالواقعه المنهيّه عنها و السرّ فى ذلك]

و الحاصل: أنّ النواهي المطلوب فيها حمل المكلف على الترك مختصّه-بحكم العقل و العرف- بمن يعدّ مبتلى بالواقعه المنهيّه عنها؛ و لذا يعدّ خطاب غيره بالترك مستهجناً إلّا على وجه التقييد بصوره الابتلاء.

و لعلّ السرّ فى ذلك: أنّ غير المبتلى تارك للمنهى عنه بنفس عدم ابتلائه (٣)، فلا حاجة إلى نهيّه، فعند الاشتباه لا يعلم المكلف بتنجّز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعى.

[حلّ الإشكال بما ذكرنا عن كثير من مواقع عدم وجوب الاجتناب فى الشبهه المحصوره]

و هذا باب واسع ينحلّ به الإشكال عمّا علم من عدم وجوب

ص: ٢٣٤

١- ١) فى (ر)، (ص) و (ه): «و بين إناء الآخر».

٢- ٢) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «بملكك».

٣- ٣) فى (ت) و (ه): «الابتلاء».

الاجتناب عن الشبهه المحصوره فى مواقع، مثل ما إذا علم إجمالاً- بوقوع النجاسه فى إنائه أو فى موضع من الأرض لا يتلى به المكلف عادة، أو بوقوع النجاسه فى ثوب أو ثوب الغير، فإنّ الثوبين لكل (١) منهما من باب الشبهه المحصوره مع عدم وجوب اجتنابهما، فإذا أجرى أحدهما فى ثوبه أصاله الحلّ و الطهاره لم يعارض بجريانهما فى ثوب غيره؛ إذ لا يترتب على هذا المعارض ثمره عمليه للمكلف يلزم من ترتبها مع العمل بذلك الأصل طرح تكليف متنجز بالأمر المعلوم إجمالاً.

ألا- ترى: أنّ زوجه شخص لو شكّت فى أنّها هى المطلقه أو غيرها من ضرّاتها جاز لها ترتيب أحكام الزوجيه على نفسها، و لو شكّ الزوج هذا الشكّ لم يجر له النظر إلى إحداهما؛ و ليس ذلك إلاّ لأنّ أصاله عدم تطليقه كلاً (٢) منهما متعارضان فى حقّ الزوج، بخلاف الزوجه؛ فإنّ أصاله عدم تطلق ضرّتها لا تثمر لها ثمره عمليه.

نعم، لو اتفق ترتّب تكليف على زوجيه ضرّتها دخلت فى الشبهه المحصوره، و مثل ذلك كثير فى الغايه.

[اندفاع ما أفاده صاحب المدارك فيما تقدّم بما ذكرنا]

و ممّا ذكرنا يندفع ما تقدّم من صاحب المدارك رحمه الله (٣): من الاستنهاض على ما اختاره- من عدم وجوب الاجتناب (٤) فى الشبهه المحصوره- بما (٥) يستفاد من الأصحاب: من عدم وجوب الاجتناب عن

ص: ٢٣٥

١- ١) فى (ت) و(ه): «كلّ».

٢- ٢) كذا فى (ص)، و فى (ت) و(ر): «لكلّ»، و فى (ه): «فى كلّ».

٣- ٣) راجع الصفحه ٢٢٥.

٤- ٤) فى (ظ): «الاحتياط».

٥- ٥) فى (ص): «ممّا».

الإناء الذى علم بوقوع النجاسه فيه أو فى خارجه؛ إذ لا يخفى أنّ خارج الإناء-سواء كان ظهره أو الأرض القريبه منه-ليس ممّا يتلى به المكلف عادة، و لو فرض كون الخارج ممّا يسجد عليه المكلف التزمنا بوجوب الاجتناب عنهما؛ للعلم الإجمالى بالتكليف المرّد بين حرمة الوضوء بالماء النجس و حرمة السجده على الأرض النجسه.

و يؤيد ما ذكرنا: صحيحه على بن جعفر، عن أخيه عليهما السّلام، الوارده فى من رعف فامتخط فصار الدم قطعاً صغارا فأصاب إناءه، هل يصلح الوضوء منه؟ فقال عليه السّلام: «إن لم يكن شىء يستين فى الماء فلا بأس به، و إن كان شيئاً بيننا فلا» (1).

حيث استدللّ به الشيخ قدّس سرّه على العفو عمّا لا يدركه الطرف من الدم (2)، و حملها المشهور (3) على أنّ إصابه الإناء لا يستلزم إصابه الماء، فالمراد أنّه مع عدم تبين شىء فى الماء يحكم بطهارته، و معلوم أنّ ظهر الإناء و باطنه الحاوى للماء من الشبهه المحصوره.

و ما ذكرنا، واضح لمن تدبّر.

[خفاء تشخيص موارد الابتلاء و عدمه غالباً]

إلا أنّ الإنصاف: أنّ تشخيص موارد الابتلاء لكلّ من المشتبهين و عدم الابتلاء بواحد معيّن منهما كثيرا ما يخفى.

ألا ترى: أنّه لو دار الأمر بين وقوع النجاسه على الثوب و وقوعها على ظهر طائر أو حيوان قريب منه لا يتفق عادة ابتلاؤه

ص: ٢٣٦

١-١) الوسائل ١:١١٢، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

٢-٢) انظر الاستبصار ١:٢٣، الباب ١٠ من أبواب المياه، ذيل الحديث ١٢.

٣-٣) تقدّمت الإشارة إلى هذا التأويل فى الصفحه ٢٢٦.

بالموضع النجس منه، لم يشك أحد في عدم وجوب الاجتناب عن ثوبه، و أما لو كان الطرف الآخر أرضا لا يبعد ابتلاء المكلف به في السجود و التيمم و إن لم يحتج إلى ذلك فعلا، ففيه تأمل.

[المعيار صحه التكليف و حسنه غير مقيد بصوره الابتلاء]

و المعيار في ذلك و إن كان صحه التكليف بالاجتناب عنه على تقدير العلم بنجاسته و حسن ذلك من غير تقييد التكليف بصوره الابتلاء (١) و اتفاق صيرورته واقعه له، إلا أن تشخيص ذلك مشكل جدا.

[لو شك في حسن التكليف التنجيزي فالأصل البراءه]

نعم، يمكن أن يقال عند الشك في حسن التكليف التنجيزي عرفا بالاجتناب و عدم حسنه إلا معلقا: الأصل البراءه من التكليف المنجز، كما هو المقرّر في كل ما شك فيه في كون التكليف منجزا أو معلقا على أمر محقق العدم، أو علم التعليق على أمر لكن شك في تحقّقه أو كون المتحقّق من أفراده كما في المقام.

[الأولى الرجوع إلى الإطلاقات]

إلا أن هذا ليس بأولى من أن يقال: إن الخطابات بالاجتناب عن المحرّمات مطلقه غير معلقه، و المعلوم تقييدها بالابتلاء في موضع العلم بتقبيح العرف توجيهها من غير تعلق (٢) بالابتلاء، كما لو قال:

«اجتنب عن ذلك الطعام النجس الموضوع قدام أمير البلد» مع عدم جريان العاده بابتلاء المكلف به، أو: «لا تصرّف في اللباس المغصوب الذي لبسه ذلك الملك أو الجاربه التي غضبها الملك و جعلها من خواص نسوانه»، مع عدم استحاله ابتلاء المكلف بذلك كله عقلا و لا عاده، إلا

ص: ٢٣٧

١ - ١) في (ظ) زياده: «به».

٢ - ٢) الأنسب: «تعليق».

أنه بعيد الاتفاق، و أما إذا شك في قبح التنجيز فيرجع إلى الإطلاقات.

فمرجع المسألة إلى: أن المطلق المقيّد بقيد مشكوك التحقّ في بعض الموارد-لتعدّر ضبط مفهومه على وجه لا يخفى مصداق من مصاديقه، كما هو شأن أغلب المفاهيم العرفية-هل يجوز التمسك به أو لا؟ والأقوى: الجواز، فيصير الأصل في المسألة وجوب الاجتناب، إلا ما علم عدم تنجّز التكليف بأحد المشتبهين على تقدير العلم بكونه الحرام.

إلا أن يقال: إنّ المستفاد من صحيحه على بن جعفر المتقدمه (1) كون الماء و ظاهر الإناء من قبيل عدم تنجّز التكليف، فيكون ذلك ضابطاً في الابتلاء و عدمه؛ إذ يبعد حملها على خروج ذلك عن قاعده الشبهه المحصوره لأجل النصّ، فافهم.

ص: ٢٣٨

١-١) تقدّمت في الصفحة ٢٣٦.

الأمر الرابع [الثابت في المشتبهين وجوب الاجتناب دون سائر الآثار الشرعيه]

أنّ الثابت في كلّ من المشتبهين-لأجل العلم الإجمالي بوجود الحرام الواقعيّ فيهما-هو وجوب الاجتناب؛لأنّه اللازم من باب المقدمه من التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعيّ،أمّا سائر الآثار الشرعيه المترتبه على ذلك الحرام فلا تترتب عليهما؛لعدم جريان باب المقدمه فيها،فيرجع فيها إلى الاصول الجاربه في كلّ من المشتبهين بالخصوص،فارتكاب أحد المشتبهين لا يوجب حدّ الخمر على المرتكب، بل يجرى أصاله عدم موجب الحدّ و وجوبه.

[هل يحكم بتنجس ملاقي أحد المشتبهين؟]

و هل يحكم بتنجس ملاقيه؟ وجهان،بل قولان مبنيان على أنّ تنجس الملاقي إنّما جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس؛بناء على أنّ الاجتناب عن النجس يراد به ما يعمّ الاجتناب عن ملاقيه و لو بوسائط؛و لذا استدلّ السيّد أبو المكارم في الغنيه على تنجس الماء القليل بملاقاه النجاسه،بما دلّ على وجوب هجر النجاسات في قوله تعالى: **وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ (١)**،و يدلّ عليه أيضا ما في بعض الأخبار،

ص: ٢٣٩

(١-١) الغنيه:٤٦،و الآيه من سوره المدثر:٥.

من استدلاله عليه السّلام على حرمة الطعام الذى مات فيه فأره ب: «أنّ الله سبحانه حرّم الميته» (١)، فإذا حكم الشارع بوجوب هجر كلّ واحد من المشتبهين فقد حكم بوجوب هجر كلّ ما لاقاه. وهذا معنى ما استدلّ به العلامة قدّس سرّه فى المنتهى على ذلك (٢): بأنّ الشارع أعطاهما حكم النجس؛ وإلا فلم يقل أحد: إنّ كلّاً من المشتبهين بحكم النجس فى جميع آثاره.

أو أنّ الاجتناب عن النجس لا يراد به إلاّ الاجتناب عن العين، و تنجّس الملاقى للنجس حكم وضعى سببى يترتب على العنوان الواقعى من النجاسات نظير وجوب الحدّ للخمر، فإذا شكّ فى ثبوته للملاقى جرى فيه أصل الطهاره و أصل الإباحه.

[الأقوى عدم الحكم بالتنجس و عدم تماميته الأدلّه المذكوره]

و الأقوى: هو الثانى.

أمّا أولاً: فلما ذكر، و حاصله: منع ما فى الغنيه، من دلالة وجوب هجر الرجز (٣) على وجوب الاجتناب عن ملاقى الرجز إذا لم يكن عليه أثر من ذلك الرجز، فتنجّبه (٤) حينئذ ليس إلاّ - لمجرّد تعيّد خاصّ، فإذا حكم الشارع بوجوب هجر المشتبه فى الشبهه المحصوره، فلا يدلّ على وجوب هجر ما يلاقيه.

ص: ٢٤٠

١- ١) الوسائل ١: ١٤٩، الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢، و سيأتى نصّ الروايه فى الصفحه اللاحقه.

٢- ٢) انظر المنتهى ١: ١٧٨.

٣- ٣) فى (ر)، (ص) و (ظ): «النجس».

٤- ٤) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «فتنجيسه».

نعم، قد يدلّ بواسطة بعض الأمارات الخارجيّة، كما استفيد نجاسه البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء من أمر الشارع بالطهاره عقبيه؛ من جهه استظهار أنّ الشارع جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الأصل، فحكم بكون الخارج بولا، لا أنّه أوجب خصوص الوضوء بخروجه.

و به يندفع تعجّب صاحب الحدائق من حكمهم بعدم النجاسه فيما نحن فيه و حكمهم بها فى البلل، مع كون كلّ منهما مشتبهها حكم عليه ببعض أحكام النجاسه (١).

و أمّا الروايه، فهى روايه عمرو بن شمر، عن جابر الجعفى، عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنّه أتاه رجل فقال له: وقعت فأره فى خايه فيها سمن أو زيت، فما ترى فى أكله؟ فقال أبو جعفر عليه السّلام: لا- تأكله، فقال الرجل: فأره أهون علىّ من أن أترك طعامى لأجلها، فقال له أبو جعفر عليه السّلام: إنك لم تستخفّ بالفأره و إنّما استخففت بدينك، إنّ الله حرّم الميته من كلّ شىء» (٢).

[الاستدلال بروايه عمرو بن شمر على تنجس الملاقى]

وجه الدلاله: أنّه عليه السّلام جعل ترك الاجتناب عن الطعام استخفافا بتحريم الميته، و لو لا استلزامه لتحريم ملاقىه لم يكن أكل الطعام استخفافا بتحريم الميته؛ فوجوب الاجتناب عن شىء يستلزم وجوب الاجتناب عن ملاقىه.

[الجواب عن الروايه]

لكنّ الروايه ضعيفه سنداً. مع أنّ الظاهر من الحرمة فيها النجاسه؛

ص: ٢٤١

١- (١) انظر الحدائق ٥١٤: ١.

٢- (٢) الوسائل ١٤٩: ١، الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

لأنّ مجرّد التحريم لا يدلّ على النجاسه فضلا عن تنجّس الملاقى، و ارتكاب التخصيص فى الروايه بإخراج ما عدا النجاسات من المحرّمات، كما ترى؛ فالملازمه بين نجاسه الشىء و تنجّس ملاقيه، لا حرمة الشىء و حرمة ملاقيه.

فإن قلت: وجوب الاجتناب عن ملاقى المشتبه و إن لم يكن من حيث ملاقاته له، إلاّ أنّه يصير كملاقيه فى العلم الإجمالى بنجاسته أو نجاسه المشتبه الآخر، فلا فرق بين المتلاقيين فى كون كلّ منهما أحد طرفى الشبهه، فهو نظير ما إذا قسم أحد المشتبهين قسمين و جعل كلّ قسم فى إناء.

[أصالة الطهاره و الحلّ فى الملاقى سليمه عن المعارض]

قلت: ليس الأمر كذلك؛ لأنّ أصالة الطهاره و الحلّ فى الملاقى -بالكسر- سليم عن معارضه أصاله طهاره المشتبه الآخر، بخلاف أصاله الطهاره و الحلّ فى الملاقى -بالفتح- فإنّها معارضه بها فى المشتبه الآخر.

و السرّ فى ذلك: أنّ الشكّ فى الملاقى -بالكسر- ناش عن الشبهه المتقوّمه بالمشتبهين؛ فالأصل فيهما (١) أصل فى الشكّ السببى، و الأصل فيه أصل فى الشكّ المسببى (٢)، و قد تقرّر فى محله (٣): أنّ الأصل فى الشكّ السببى حاكم (٤) على الأصل فى الشكّ المسببى (٥) -سواء كان مخالفا له،

ص: ٢٤٢

١- ١) فى (ر)، (ص) و محتمل (ظ): «فيها».

٢- ٢) فى (ظ) و (ه): «المسبب».

٣- ٣) انظر مبحث الاستصحاب ٣: ٣٩٤.

٤- ٤) فى (ت)، (ظ) و (ه) زياده: «و وارد».

٥- ٥) فى (ر)، (ظ) و (ه): «المسبب».

كما فى أصاله طهاره الماء الحاكمه على أصاله نجاسه الثوب النجس المغسول به، أم موافقا له كما فى أصاله طهاره الماء الحاكمه على أصاله إباحه الشرب-، فما دام الأصل الحاكم الموافق أو المخالف يكون جاريا لم يجر الأصل المحكوم؛ لأنّ الأوّل رافع شرعى للشكّ المسبّب بمنزله الدليل بالنسبه إليه، وإذا لم يجر الأصل الحاكم لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الأصل فى الشكّ المسبّب و وجب الرجوع إليه؛ لأنه كالأصل بالنسبه إلى المتعارضين.

أ لا ترى: أنه يجب الرجوع عند تعارض أصاله الطهاره و النجاسه -عند تتميم الماء النجس كزّا بظاهره، و عند غسل المحلّ النجس بماءين مشتهين بالنجس- إلى قاعده الطهاره، و لا تجعل القاعده كأحد المتعارضين؟

نعم، ربما تجعل معاضدا لأحدهما الموافق لها (1) بزعم كونهما فى مرتبه واحده.

لكنّه توهم فاسد؛ و لذا لم يقل أحد فى مسأله الشبهه المحصوره بتقديم أصاله الطهاره فى المشته الملاقى -بالفتح- لاعتضادها بأصاله طهاره الملاقى، بالكسر.

[التحقيق فى تعارض الأصلين الرجوع إلى ما وراءهما من الاصول]

فالتحقيق فى تعارض الأصلين مع اتّحاد مرتبتهما لاتّحاد الشبهه الموجه لهما: الرجوع إلى ما وراءهما من الاصول التى لو كان أحدهما سليما عن المعارض لم يرجع إليه، سواء كان هذا الأصل مجانسا لهما أو من غير جنسهما كقاعده الطهاره فى المثالين، فافهم و اغتتم.

ص: ٢٤٣

١- ١) كذا فى (ت) و هامش (ه)، و فى غيرهما: «له».

و تمام الكلام فى تعارض الاستصحابين إن شاء الله تعالى (١).

نعم، لو حصل للأصل فى هذا الملاقى-بالكسر-أصل آخر فى مرتبه كما لو وجد معه ملاقى المشتبه الآخر، كانا من الشبهه المحصوره.

و لو كان ملاقاه شىء لأحد المشتبهين قبل العلم الإجمالى و فقد الملاقى-بالفتح-ثم حصل العلم الإجمالى بنجاسه المشتبه الباقى أو المفقود، قام ملاقيه مقامه فى وجوب الاجتناب عنه و عن الباقى؛ لأن أصله الطهاره فى الملاقى-بالكسر-معارضه بأصالة الطهاره فى المشتبه الآخر؛ لعدم جريان الأصل فى المفقود حتى يعارضه؛ لما أشرنا إليه فى الأمر الثالث (٢): من عدم جريان الأصل فى ما لا يتلى به المكلف و لا أثر له بالنسبه إليه.

فمحصل ما ذكرنا: أن العبره فى حكم الملاقى بكون أصالة طهارته سليمة أو معارضه.

و لو كان العلم الإجمالى قبل فقد الملاقى و الملاقاه ففقد، فالظاهر طهاره الملاقى و وجوب الاجتناب عن صاحب الملاقى، و لا يخفى وجهه، فتأمل جيداً.

ص: ٢٤٤

١- (١) انظر مبحث الاستصحاب ٣:٣٩٣.

٢- (٢) راجع الصفحه ٢٣٣-٢٣٤.

الأمر الخامس [الاضطرار إلى بعض المحتملات]

لو اضطرَّ إلى ارتكاب بعض المحتملات:

[لو كان المضطرُّ إليه بعضاً معيَّناً]

فإن كان بعضاً معيَّناً، فالظاهر عدم وجوب الاجتناب عن الباقي إن كان الاضطرار قبل العلم أو معه؛ لرجوعه إلى عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي؛ لاحتمال كون المحرّم هو المضطرُّ إليه، وقد عرفت توضيحه في الأمر المتقدّم (١).

وإن كان بعده فالظاهر وجوب الاجتناب عن الآخر؛ لأنّ الإذن في ترك بعض المقدمات العلميّة بعد ملاحظه وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي، يرجع إلى اكتفاء الشارع في امثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات.

[لو كان المضطرُّ إليه بعضاً غير معيَّن]

و لو كان المضطرُّ إليه بعضاً غير معيَّن، وجب الاجتناب عن الباقي و إن كان الاضطرار قبل العلم الإجمالي؛ لأنّ العلم حاصل بحرمة واحد من امور لو علم حرمة تفصيلاً وجب الاجتناب عنه، و ترخيص بعضها على البدل موجب لاكتفاء الأمر بالاجتناب عن الباقي.

ص: ٢٤٥

فإن قلت: ترخيص ترك بعض المقدمات دليل على عدم إرادته الحرام الواقعيّ و لا- تكليف بما عداه، فلا- مقتضى لوجوب الاجتناب عن الباقي.

قلت: المقدمه العلميه مقدمه للعلم، و اللازم من الترخيص فيها عدم وجوب تحصيل العلم، لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعيّ رأساً، و حيث إنّ الحاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل -بملاحظه تعلق الطلب الموجب للعقاب على المخالفه الحاصله من ترك هذا المحتمل-، كان الترخيص المذكور موجبا للأمن من العقاب على المخالفه الحاصله من (1) ترك هذا الذي رخص في تركه، فيثبت من ذلك تكليف متوسط بين نفي التكليف رأساً و ثبوته متعلقاً بالواقع على ما هو عليه.

و حاصله: ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذي رخص الشارع في امثاله منه، و هو ترك باقي المحتملات. و هذا نظير جميع الطرق الشرعيه المجعوله للتكاليف الواقعيه، و مرجعه إلى القناعه عن الواقع ببعض احتملاته معينا كما في الأخذ بالحاله السابقه في الاستصحاب، أو مخيراً كما في موارد التخيير.

و ممّا ذكرنا تبين: أنّ مقتضى القاعده عند انسداد باب العلم التفصيلي بالأحكام الشرعيه و عدم وجوب تحصيل العلم الإجمالي (2) فيها

ص: ٢٤٦

١- ١) كذا في (ظ)، و في غيرها بدل «من»: «في»، و شطب في (ت) و (ه) على: «الحاصله».

٢- ٢) لم ترد «الإجمالي» في (ظ).

بالاحتياط-لمكان الحرج أو قيام الإجماع على عدم وجوبه-: أن يرجع في ما عدا البعض المرخص في ترك الاحتياط فيه أعنى موارد الظنّ مطلقاً أو في الجملة إلى الاحتياط، مع أنّ بناء أهل الاستدلال بدليل الانسداد بعد إبطال الاحتياط و وجوب العمل بالظنّ مطلقاً أو في الجملة-على الخلاف بينهم-على الرجوع في غير موارد الظنّ المعبر إلى الاصول الموجوده في تلك الموارد دون الاحتياط.

نعم، لو قام بعد بطلان (1) وجوب الاحتياط دليل عقليّ أو إجماع على وجوب (2) كون الظنّ-مطلقاً أو في الجملة-حجّه و طريقاً في الأحكام الشرعيّه، أو منعوا أصاله وجوب الاحتياط عند الشكّ في المكلف به، صحّ ما جروا عليه من الرجوع في موارد عدم وجود هذا الطريق إلى الاصول الجاربه في مواردّها.

لكنّك خبير: بأنّه لم يتم و لم يقيموا على وجوب اتّباع المظنونات إلّا بطلان الاحتياط، مع اعتراف أكثرهم بأنّه الأصل في المسأله و عدم جواز ترجيح المرجوح، و من المعلوم أنّ هذا لا يفيد إلّا جواز مخالفه الاحتياط بموافقه الطرف الراجح في المظنون دون الموهوم، و مقتضى هذا لزوم الاحتياط في غير المظنونات.

ص: ٢٤٧

١-١) في (ت)، (ر) و (ص): «إبطال».

٢-٢) شطب على «وجوب» في (ص).

الأمر السادس [لو كانت المشتبهات ممّا توجد تدريجا]

لو كان المشتبهات ممّا يوجد تدريجا، كما إذا كانت زوجة الرجل مضطربه في حيضها بأن تنسى وقتها و إن حفظت عددها، فيعلم (١) إجمالا أنّها حائض في الشهر ثلاثه أيام مثلا، فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في تمام الشهر، و يجب على الزوجه أيضا الإمساك عن دخول المسجد و قراءه العزيمه تمام الشهر أم لا؟ و كما إذا علم التاجر إجمالا بابتلائه في يومه أو شهره بمعامله ربويّه، فهل يجب عليه الامساك عمّا لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه أو شهره أم لا؟

التحقيق أن يقال: إنّه لا- فرق بين الموجودات فعلا- و الموجودات تدريجا في وجوب الاجتناب عن الحرام المرّد بينها إذا كان الابتلاء دفعه، و عدمه؛ لا اتحاد المناط في وجوب الاجتناب.

[عدم الابتلاء دفعه في التدريجات]

نعم، قد يمنع الابتلاء دفعه في التدريجات، كما في مثال الحيض؛ فإنّ تنجز تكليف الزوج بترك وطء الحائض قبل زمان حيضها ممنوع؛ فإنّ قول الشارع: فَأَعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى

ص: ٢٤٨

،ظاهر في وجوب الكفِّ عند الابتلاء بالحائض؛ إذ الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء، فلا يطلب، فهذا الخطاب كما (٢) أنه مختصّ بذوى الأزواج ولا يشمل العزّاب إلا على وجه التعليق، فكذلك من لم يتل بالمرأه الحائض.

و يشكل الفرق بين هذا و بين ما إذا نذر أو حلف على ترك الوطء في ليله خاصه، ثم اشتبهت بين ليلتين أو أزيد.

و لكنّ الأظهر هنا وجوب الاحتياط، وكذا في المثال الثاني من المثالين المتقدمين.

[بناء على عدم وجوب الاحتياط في الشبهه التدريجيّه فالظاهر جواز المخالفه القطعيّه]

و حيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهه التدريجيّه، فالظاهر جواز المخالفه القطعيّه؛ لأنّ المفروض عدم تنجز التكليف الواقعي بالنسبه إليه، فالواجب الرجوع في كلّ مشتبّه إلى الأصل الجارى في خصوص ذلك المشتبّه إباحه و تحريما.

فيرجع في المثال الأوّل إلى استصحاب الطهر إلى أن يبقى مقدار الحيض، فيرجع فيه إلى أصله الإباحه؛ لعدم جريان استصحاب الطهر.

و في المثال الثاني إلى أصله الإباحه و الفساد، فيحكم في كلّ معامله بشكّ في كونها ربويّه بعدم استحقاق العقاب على إيقاع عقدها و عدم ترتّب الأثر عليها؛ لأنّ فساد الربا ليس دائرا مدار الحكم التكليفي؛ و لذا يفسد في حقّ القاصر بالجهل و النسيان و (٣) الصغر على وجه.

ص: ٢٤٩

١- (١) البقره: ٢٢٢.

٢- (٢) في (ت): «بهذا الخطاب و كما».

٣- (٣) كذا في (ر)، و في غيرها: «أو».

و ليس هنا مورد التمسك بعموم صحه العقود (1)؛ للعلم بخروج بعض المشتبهات التدريجيّه عن العموم؛ لفرض العلم بفساد بعضها، فيسقط العام عن الظهور بالنسبه إليها، و يجب الرجوع إلى أصله الفساد.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ العلم الإجماليّ بين المشتبهات التدريجيّه كما لا يقدر في إجراء الاصول العمليّه فيها، كذلك لا يقدر في إجراء (2) الاصول اللفظيّه، فيمكن التمسك فيما نحن فيه لصحّه (3) كلّ واحد من المشتبهات بأصله العموم، لكنّ الظاهر الفرق بين الاصول اللفظيّه و العمليّه، فتأمل.

ص: ٢٥٠

١ - ١) في (ص) و (ظ) زياده عبارته: «و إن قلنا بالرجوع إلى العام عند الشكّ في مصداق ما خرج عنه»، و في (ر) زياده عبارته قريبه منها.

٢ - ٢) «إجراء» من (ظ).

٣ - ٣) في (ت): «في صحّه»، و في (ظ) و (ه): «بصحّه».

الأمر السابع [العلم الإجمالي في الشبهه المحصوره قد ينشأ عن اشتباه المكلف به و قد يكون من جهه اشتباه المكلف]

قد عرفت (١): أن المانع من إجراء الأصل في كل من المشتبهين بالشبهه المحصوره هو العلم الإجمالي (٢) المتعلق بالمكلف به (٣)، وهذا العلم قد ينشأ عن اشتباه المكلف به، كما في المشتبه بالخمر أو النجس أو غيرهما، وقد يكون من جهه اشتباه المكلف، كما في الخنثى العالم إجمالاً بحرمة إحدى لباسى الرجل و المرأة عليه، وهذا من قبيل ما إذا علم أن هذا الإناء خمر أو أن هذا الثوب مغصوب.

وقد عرفت في الأمر الأول (٤): أنه لا فرق بين الخطاب الواحد المعلوم وجود موضوعه بين المشتبهين و بين الخطابين المعلوم وجود موضوع أحدهما بين المشتبهين.

[حكم الخنثى]

و على هذا فيحرم على الخنثى كشف كل من قبله؛ لأن أحدهما

ص: ٢٥١

١-١) راجع الصفحه ٢١١-٢١٢.

٢-٢) في (ر)، (ص) و(ه) زياده: «بالتكليف».

٣-٣) لم ترد «به» في (ر) و(ص).

٤-٤) راجع الصفحه ٢٢٥.

عوره قطعاً، والتكلم مع الرجال والنساء إلا لضرورة، وكذا استماع صوتهما وإن جاز للرجال والنساء استماع صوتها بل النظر إليها؛ لأصالة الحل، بناء على عدم العموم في آية «الغص» للرجال (١) وعدم جواز التمسك بعموم آية «حرمة إبداء الزينة على النساء» (٢)؛ لاشتباه مصادق المخصص.

وكذا يحرم عليه التزويج والتزوج؛ لوجوب إحراز الرجوليه في الزوج والانوثيه في الزوجه؛ وإلا فالأصل (٣) عدم تأثير العقد ووجوب حفظ الفرج.

[القول بعدم توجه الخطابات التكليفية المختصه إليها]

ويمكن أن يقال: بعدم توجه الخطابات التكليفية المختصه إليها؛ إما لانصرافها إلى غيرها، خصوصاً في حكم اللباس المستنبت مما دل على حرمة تشبه كل من الرجل والمرأه بالآخر، وإما لاشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب إليه تفصيلاً وإن كان مردداً بين خطابين موجهين (٤) إليه تفصيلاً؛ لأن الخطابين بشخص واحد بمنزله خطاب واحد لشيئين (٥)؛ إذ لا فرق بين قوله: «اجتنب عن الخمر» و«اجتنب عن مال الغير»، وبين قوله: «اجتنب عن كليهما»، بخلاف الخطابين الموجهين

ص: ٢٥٢

١-١ (١) النور: ٣٠.

٢-٢ (٢) النور: ٣١.

٣-٣ (٣) كذا في (ظ)، و في (ر) و(ص): «إذ الأصل»، و في (ت): «و الأصل»، و في (ه): «أو الأصل».

٤-٤ (٤) في (ت) و(ه): «متوجهين».

٥-٥ (٥) في (ت) و محتمل (ص) و(ظ): «بشيئين».

إلى صنفين يعلم المكلف دخوله تحت أحدهما.

[المناقشه فى القول المذكور]

لكن كل من الدعويين خصوصا الأخيره ضعيفه؛ فإن دعوى عدم شمول ما دل على وجوب حفظ الفرج عن الزنا أو العوره عن النظر للخشى، كما ترى.

و كذا دعوى اشتراط التكليف بالعلم بتوجه خطاب تفصيلي؛ فإن المناط فى وجوب الاحتياط فى الشبهه المحصوره عدم جواز إجراء أصل الإباحه فى المشتبهين، وهو ثابت فى ما نحن فيه؛ ضروره عدم (١) جريان أصاله الحل فى كشف كل من قبلى الخشى؛ للعلم بوجوب حفظ الفرج من النظر و الزنا على كل أحد، فمسأله الخشى نظير المكلف المرّد بين كونه مسافرا أو حاضرا لبعض الاشتباهات، فلا يجوز له ترك العمل بخطابهما (٢).

ص: ٢٥٣

١-١) فى غير(ت) زياده: «جواز».

٢-٢) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «بخطابيهما».

الأمر الثامن: التسويه بين كون الأصل في كل واحد من المشتبهين هو الحل أو الحرمة]

أن ظاهر كلام الأصحاب التسويه بين كون الأصل في كل واحد من المشتبهين في نفسه هو الحل أو الحرمة؛ لأن المفروض عدم جريان الأصل فيهما- لأجل معارضته بالمثل-، فوجوده كعدمه.

ويمكن الفرق من المجوزين لارتكاب ما عدا مقدار الحرام، و تخصيص الجواز بالصوره الاولى، و يحكمون في الثانيه بعدم جواز الارتكاب؛ بناء على العمل بالأصل فيهما، و لا- يلزم هنا مخالفه قطعیه في العمل، و لا- دليل على حرمتها إذا لم تتعلق بالعمل، خصوصاً إذا وافق الاحتياط.

إلا- أن استدلال بعض المجوزين (١) للارتكاب بالأخبار الدالّه على حليه المال المختلط بالحرام، ربما يظهر منه التعميم، و على التخصيص فيخرج عن محلّ النزاع، كما (٢) لو علم بكون إحدى المرأتين أجنبيّه، أو إحدى الذبيحتين ميته، أو أحد المالين مال الغير، أو أحد الأسيرين

ص: ٢٥٤

١- ١) كالمحقق القمي في القوانين ٢:٢٦.

٢- ٢) في (ت): «ما».

محقون الدم، أو كان الإنباء ان معلومي النجاسه سابقا فعلم طهاره أحدهما.

و ربما يقال (١): إنَّ الظاهر أنَّ محلَّ الكلام في المحرّمات المائيه و نحوها كالنجس، لا في الأنفس و الأعراض، فيستظهر (٢) أنَّه لم يقل أحد فيها بجواز الارتكاب؛ لأنَّ المنع في مثل ذلك ضروريّ.

و فيه نظر.

ص: ٢٥٥

١-١) قائله هو الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين: ٢٢١.

٢-٢) في (٥): «فيظهر».

الأمر التاسع [المشبه بأحد المشتهين حكمه حكمهما]

أنَّ المشته به بأحد المشتهين حكمه حكمهما؛ لأنَّ مقدّمه المقدمه مقدّمه، و هو ظاهر.

ص: ٢٥٦

و المعروف فيها: عدم وجوب الاجتناب.

و يدلّ عليه وجوه:

الأول [الإجماع]

الإجماع الظاهر المصرّح به في الروض (1) و عن جامع المقاصد (2) و ادّعاه صريحا المحقّق البهبهانيّ في فوائده- و زاد عليه نفى الريب فيه، و أنّ مدار المسلمين في الأعصار و الأمصار عليه (3)- و تبعه في دعوى الإجماع غير واحد ممّن تأخّر عنه (4)، و زاد بعضهم دعوى الضروره عليه في الجملة، و بالجملة: فنقل الإجماع مستفيض، و هو كاف في المسأله.

الثاني [لزوم المشقه في الاجتناب]:

ما استدلّ به جماعه (5): من لزوم المشقه في الاجتناب. و لعلّ المراد

ص: ٢٥٧

١-١) روض الجنان: ٢٢٤.

٢-٢) جامع المقاصد ١٦٦: ٢.

٣-٣) الفوائد الحائريّه: ٢٤٧.

٤-٤) كصاحب الرياض في الرياض (الطبعه الحجريّه) ٢٩٧: ٢، و السيّد العاملي في مفتاح الكرامه ٢٥٣: ٢.

٥-٥) كالمحقّق و الشهيد الثانيين، في جامع المقاصد ١٦٦: ٢، و روض الجنان: ٢٢٤.

به لزومه في أغلب أفراد هذه الشبهه لأغلب أفراد المكلفين، فيشمله عموم قوله تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (١)، وقوله تعالى: مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (٢)؛ بناء على أن المراد أن ما كان الغالب فيه الحرج على الغالب فهو مرتفع عن جميع المكلفين حتى من لا حرج بالنسبه إليه.

و هذا المعنى و إن كان خلاف الظاهر، إلا أنه يتعين الحمل عليه؛ بمعونه ما ورد: من إناطه الأحكام الشرعيه الكليه (٣) - وجودا و عدما - بالعسر و اليسر الغالبين (٤).

[المناقشه في هذا الاستدلال]

و في هذا الاستدلال نظر؛ لأن أدله نفى العسر و الحرج من الآيات و الروايات لا تدل إلا على أن ما كان فيه ضيق على مكلف فهو مرتفع عنه، و أما ارتفاع ما كان ضيقا على الأكثر عمن هو عليه في غايه السهوله، فليس فيه امتنان على أحد، بل فيه تفويت مصلحه التكليف من غير تداركها بالتسهيل.

[عدم فائده دوران الأحكام مدار السهوله على الأغلب فيما نحن فيه]

و أمّا ما ورد: من دوران الأحكام مدار السهوله على الأ-غلب، فلا- ينفع فيما نحن فيه؛ لأن الشبهه الغير المحصوره ليست واقعه واحده (٥)

ص: ٢٥٨

١- (١) البقره: ١٨٥.

٢- (٢) الحج: ٧٨.

٣- (٣) لم ترد «الكليه» في (ر)، و وردت في (ص) بعنوان نسخه بدل.

٤- (٤) انظر الوسائل ٥: ٢٤٦، الباب ١٤ من أبواب بقيه الصلوات المنذوبه، الحديث الأول. و ١٤: ٧٤، الباب ٤٨ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث الأول.

٥- (٥) لم ترد «واحد» في (ت) و (ه).

حكم فيها بحكم حتى يدعى أن الحكم بالاحتياط في أغلب موارد عسر على أغلب الناس، فيرتفع حكم الاحتياط فيها مطلقاً، بل هي عنوان لموضوعات متعدده لأحكام متعدده، والمقتضى للاحتياط في كل موضوع هو نفس الدليل الخاص التحريمي الموجود في ذلك الموضوع، والمفروض أن ثبوت التحريم لذلك الموضوع مسلم، ولا يرد منه حرج على الأغلب، وأن الاجتناب في صورته اشتباهه أيضاً في غايه اليسر؛ فأى مدخل للأخبار الوارده في أن الحكم الشرعي يتبع الأغلب في اليسر والعسر.

و كأنّ المستدلّ بذلك، جعل الشبهه الغير المحصوره واقعه واحده مقتضى الدليل فيها وجوب الاحتياط لو لا العسر، لكن لما تعسر الاحتياط في أغلب الموارد على أغلب الناس حكم بعدم وجوب الاحتياط كليه.

وفيه: أن دليل الاحتياط في كل فرد من الشبهه ليس إلا دليل حرمة ذلك الموضوع.

نعم، لو لزم الحرج من جريان حكم العنوان المحرّم الواقعي في خصوص مشتبهاته الغير المحصوره على أغلب المكلفين في أغلب الأوقات - كأن يدعى: أن الحكم بوجوب الاجتناب (1) عن النجس الواقعي مع اشتباهه في امور غير محصوره، يوجب الحرج الغالبي - أمكن التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسه المشتبهه.

لكن لا يتوهم (2) من ذلك: أطراد الحكم بارتفاع التحريم في الخمر

ص: ٢٥٩

١-١) في (ر)، (ه) ونسخه بدل (ص): «الاحتياط».

٢-٢) في (ظ): «لا يلزم».

المشبه بين مائعات غير محصوره، والمرأه المحرّمه المشبهه فى ناحيه مخصوصه، إلى غير ذلك من المحرّمات.

و لعلّ كثيرا ممّن تمسّك فى هذا المقام بلزوم المشقّه أراد المورد الخاصّ، كما ذكروا ذلك فى الطهاره و النجاسه.

[عدم لزوم الحرج فى الاجتناب عن الشبهه غير المحصوره]

هذا كلّه، مع أنّ لزوم الحرج فى الاجتناب عن الشبهه الغير المحصوره التى يقتضى الدليل المتقدّم (1) وجوب الاحتياط فيها، ممنوع.

و وجهه: أنّ كثيرا من الشبهات الغير المحصوره لا- يكون جميع المحتملات فيها (2) مورد ابتلاء (3) المكلف، و لا يجب الاحتياط فى مثل هذه الشبهه و إن كانت محصوره كما أوضحناه سابقا (4)، و بعد إخراج هذا عن محلّ الكلام فالإنصاف: منع غلبه التعسّر فى الاجتناب.

[الوجه الثالث: أخبار الحل]

الأخبار الدالّه على حليّه كلّ ما لم يعلم حرّمته (5)؛ فإنّها بظاهرها و إن عمّت الشبهه المحصوره، إلاّ أنّ مقتضى الجمع بينها و بين ما دلّ على وجوب الاجتناب بقول مطلق (6)، هو حمل أخبار الرخصه على غير

ص: ٢٦٠

١- ١) أى دليل لزوم المشقّه المتقدّم فى الصفحه ٢٥٧.

٢- ٢) «فيها» من (ص) و (ظ)، و وردت بدلها فى (ت) و (ه): «منها».

٣- ٣) فى (ت) و (ه): «موردا لابتلاء».

٤- ٤) راجع الصفحه ٢٣٣-٢٣٤.

٥- ٥) الوسائل ١٢: ٥٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١، ٢، و ٤.

٦- ٦) الوسائل ١١١: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٩، ٢، و ١٣.

المحصور و حمل أخبار المنع على المحصور.

[المناقشه في هذا الاستدلال]

وفيه:

أولاً: أنّ المستند في وجوب الاجتناب (1) في المحصور هو اقتضاء دليل نفس الحرام المشتبه لذلك بضميمه حكم العقل، وقد تقدّم بما لا مزيد عليه (2): أنّ أخبار حلّ الشبهه لا تشمل صورته العلم الإجمالي بالحرام.

و ثانياً: لو سلّمنا شمولها لصورته العلم الإجمالي حتّى تشمل الشبهه الغير المحصوره، لكنّها تشمل المحصوره أيضاً، وأخبار (3) وجوب الاجتناب مختصّه بغير الشبهه الابتدائيه إجماعاً، فهى على عمومها للشبهه الغير المحصوره أيضاً أخصّ مطلقاً من أخبار الرخصه.

و الحاصل: أنّ أخبار الحلّ نصّ في الشبهه الابتدائيه و أخبار الاجتناب نصّ في الشبهه المحصوره، وكلا الطرفين ظاهران في الشبهه الغير المحصوره، فأخرجها عن أحدهما وإدخالها في الآخر ليس جمعاً، بل ترجيحاً بلا مرجح.

إلا أن يقال: إنّ أكثر أفراد الشبهه الابتدائيه ترجع بالأخره إلى الشبهه الغير المحصوره؛ لأننا نعلم إجمالاً (4) غالباً بوجود النجس و الحرام

ص: ٢٦١

١-١) في (ت) و نسخه بدل (ه): «الاحتياط».

٢-٢) راجع الصفحه ٢١١-٢١٢.

٣-٣) في (ت) و (ه) بدل «الغير-إلى-و أخبار»: «الغير المحصوره أيضاً، لكن أخبار» مع اختلاف.

٤-٤) لم ترد «إجمالاً» في (ر) و (ظ).

فى الوقائع المجهوله الغبر (١) المحصوره، فلو اخرجت هذه الشبهه عن أخبار الحل لم يبق تحتها من الأفراد إلا النادر، و هو لا يناسب مساق هذه الأخبار، فتدبر.

الوجه الرابع: [بعض الأخبار فى خصوص المسأله]

بعض الأخبار الداله على أن مجرد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراما، مثل ما فى (٢) محاسن البرقى، عن أبى الجارود، قال:

«سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الجبن، فقلت: أخبرنى من رأى أنه يجعل فيه الميتة، فقال: أ من أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرّم جميع ما فى الأرض؟! فما علمت فيه ميتة فلا تأكله، و ما لم تعلم فاشتر و بع و كل، و الله إننى لأعترض السوق فأشترى اللحم و السمن و الجبن، و الله ما أظنّ كلّهم يسمّون، هذه البربر و هذه السودان... الخبر» (٣).

فإنّ قوله: «أ من أجل مكان واحد... الخبر» ظاهر فى أن مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن احتمالاته.

و كذا قوله عليه السّلام: «و الله ما أظنّ كلّهم يسمّون»؛ فإنّ الظاهر منه إرادته العلم بعدم تسميه جماعه حين الذبح، كالبربر و السودان.

ص: ٢٦٢

١- ١) فى (ت) و (ه): «بغير».

٢- ٢) فى (ت) و (ظ): «عن».

٣- ٣) المحاسن ٢٩٦: ٢، الحديث ١٩٧٦، و الوسائل ١٧: ٩١، الباب ٦١ من أبواب الأَطعمه المباحه، الحديث ٥، و ليست للحديث تتمّه.

إلا- أن يدعى: أن المراد أن جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الأماكن، ولا كلام في ذلك، لا أنه لا يوجب الاجتناب عن كل جبن يحتمل أن يكون من ذلك المكان، فلا دخل له بالمدعى.

و أما قوله: «ما أظنّ كلهم يسمّون»، فالمراد منه عدم وجوب الظنّ أو القطع بالحليّه، بل يكفي أخذها من سوق المسلمين؛ بناء على أنّ السوق أماره شرعيّه لحلّ الجبن المأخوذ منه و لو من يد مجهول الإسلام.

إلا- أن يقال: إنّ سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الإجماليّ بوجود الحرام، فلا مسوّغ للارتكاب إلاّ كون الشبهه غير محصوره، فتأمل.

الوجه الخامس: [أصالة البراءة]

أصالة البراءة؛ بناء على أنّ المانع من إجرائها ليس إلاّ العلم الإجماليّ بوجود الحرام، لكنّه إنّما يوجب الاجتناب عن احتمالاته من باب المقدمه العلميه، التي لا تجب إلاّ لأجل وجوب دفع الضرر و هو العقاب المحتمل في فعل كلّ واحد من المحتملات، وهذا لا يجرى في المحتملات الغير المحصوره؛ ضروره أنّ كثره الاحتمال توجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات.

ألا ترى الفرق الواضح بين العلم بوجود السمّ في أحد إناءين أو واحد (1) من ألفى إناء؟ وكذلك بين قذف أحد الشخصين لا بعينه

ص: ٢٦٣

(١- ١) كذا في النسخ، والأنسب: «و واحد».

و بين قذف واحد من أهل بلد؟ فإنَّ الشخصين كليهما (١) يتأثران بالأوّل و لا يتأثر أحد من أهل البلد بالثاني.

و كذا الحال: لو أخبر شخص بموت الشخص المرّد بين ولده و شخص آخر، و بموت المرّد بين ولده و بين كلّ واحد من أهل بلده؛ فإنّه لا يضطرب خاطره فى الثانى أصلا.

و إن شئت قلت: إنّ ارتكاب المحتمل فى الشبهه الغير المحصوره لا يكون عند العقلاء إلاّ كارتكاب الشبهه الغير المقرونه بالعلم الإجمالى.

و كأنّ ما ذكره الإمام عليه السّلام فى الروايه المتقدّمه (٢) من قوله:

«أ من أجل مكان واحد...الخبر»-بناء على الاستدلال به-إشاره إلى هذا المعنى؛ حيث إنّ جعل كون حرمة الجبن فى مكان واحد منشأ لحرمة جميع احتمالاته الغير المحصوره، من المنكرات المعلومه عند العقلاء التى لا ينبغى للمخاطب أن يقبلها؛ كما يشهد بذلك كلمه الاستفهام الإنكارى. لكن عرفت: أنّ فيه احتمالا آخر يتمّ معه الاستفهام الإنكارى أيضا (٣).

و حاصل هذا الوجه:

أنّ العقل إذا لم يستقلّ بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثره المحتملات، فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كلّ محتمل، فيكون عقابه حينئذ عقابا من دون برهان؛

ص: ٢٦٤

١-١) كذا فى (ت) و(ص)، و فى غيرهما: «كلاهما».

٢-٢) المتقدّمه فى الصفحه ٢٦٢.

٣-٣) راجع الصفحه السابقه.

فعلم من ذلك: أن الأمر اكتفى في المحرّم المعلوم إجمالاً- بين الاحتمالات، بعدم العلم التفصيليّ بإتيانه، و لم يعتبر العلم بعدم إتيانه، فتأمل.

الوجه السادس: [عدم الابتلاء إلا ببعض معيّن]

أنّ الغالب عدم ابتلاء المكلف إلا ببعض معيّن من احتمالات الشبهه الغير المحصوره و يكون الباقي خارجا عن محلّ ابتلائه، و قد تقدّم (1) عدم وجوب الاجتناب في مثله مع حصر الشبهه، فضلا عن غير المحصوره.

[المستفاد من الأدله المذكوره]

هذا غايه ما يمكن أن يستدلّ به على حكم الشبهه الغير المحصوره، و قد عرفت: أن أكثرها لا- يخلو من منع أو قصور، لكنّ المجموع منها لعلّه يفيد القطع أو الظنّ بعدم وجوب الاحتياط في الجملة. و المسأله فرعيّه يكتفى فيها بالظنّ.

إلا أن الكلام يقع في موارد:

ص: ٢٤٥

(١-١) راجع الصفحه ٢٣٣-٢٣٤.

المورد الأول [هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصور؟]

أنه (١) هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصوره بحيث يلزم العلم التفصيلي، أم يجب إبقاء مقدار الحرام؟

ظاهر إطلاق القول بعدم وجوب الاجتناب هو الأول، لكن يحتمل أن يكون مرادهم عدم وجوب الاحتياط فيه في مقابله الشبهه المحصوره التي قالوا فيها بوجوب الاجتناب، وهذا غير بعيد عن مساق كلامهم، فحينئذ لا يعمّ معقد إجماعهم لحكم ارتكاب الكل، إلا أن الأخبار لو عمّت المقام دلت على الجواز.

و أمّا الوجه الخامس، فالظاهر دلالته على جواز الارتكاب، لكن مع عدم العزم على ذلك من أول الأمر، و أمّا معه فالظاهر صدق المعصيه عند مصادفه الحرام، فيستحقّ العقاب.

فالأقوى في المسأله: عدم جواز الارتكاب إذا قصد ذلك من أول الأمر؛ فإنّ قصده قصد للمخالفه و المعصيه، فيستحقّ العقاب بمصادفه الحرام.

[التحقيق عدم جواز ارتكاب الكل]

و التحقيق: عدم جواز ارتكاب الكل؛ لاستلزامه طرح الدليل الواقعي الدالّ على وجوب الاجتناب عن المحرّم الواقعي، كالخمر في قوله: «اجتنب عن الخمر»؛ لأنّ هذا التكليف لا يسقط من المكلف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات، غايه ما ثبت في غير المحصور:

ص: ٢٦٦

(١ - ١) في غير (ظ): «في أنه».

الاكتفاء فى امتثاله بترك بعض المحتملات، فىكون البعض المتروك بدلا ظاهريًا عن الحرام الواقعي؛ وإلا- فأخراج الخمر الموجود يقينا بين المشتبهات عن عموم قوله: «اجتنب عن كلِّ خمر»، اعتراف بعدم حرمة واقعا، وهو معلوم البطلان.

هذا إذا قصد الجميع من أول الأمر لأنفسها. ولو قصد نفس الحرام من ارتكاب الجميع فارتكب الكلّ مقدّمه له، فالظاهر استحقاق العقاب؛ للحرمة (١) من أول الارتكاب بناء على حرمة التجزّي.

فصور ارتكاب الكلّ ثلاث، عرفت كلّها.

ص: ٢٦٧

١-١) شطب على «للحرمة» فى (ت) و(ه).

[القول بأن المرجع فيه العرف و المناقشه فيه]

اختلف عبارات الأصحاب في بيان ضابط المحصور و غيره: فعن الشهيد و المحقق الثانيين (١) و الميسي (٢) و صاحب المدارك (٣): أن المرجع فيه إلى العرف، فهو: ما (٤). كان غير محصور في العاده، بمعنى أنه يعسر عدّه، لا ما امتنع عدّه؛ لأنّ كلّ ما يوجد من الأعداد قابل للعدّ و الحصر.

و فيه -مضافاً إلى أنه إنّما يتّجه إذا كان الاعتماد في عدم وجوب الاجتناب على الإجماع المنقول على جواز الارتكاب في غير المحصور، أو على تحصيل الإجماع من اتفاق من عبّر بهذه العبارة الكاشف عن إناطة الحكم في كلام المعصوم عليه السلام بها-: أنّ تعسر العدّ غير متحقّق فيما مثّلوا به لغير المحصور كالألف مثلاً؛ فإنّ عدّ الألف لا يعدّ عسراً.

[ما ذكره المحقق الثاني من الضابط و المناقشه فيه]

و ربما قيد المحقق الثاني عسر العدّ بزمان قصير، قال في فوائد الشرائع - كما عن حاشيه الإرشاد (٥) - بعد أن ذكر أنّ غير المحصور من

ص: ٢٦٨

١ - ١) انظر روض الجنان: ٢٢٤، و حاشيه الإرشاد للمحقق الثاني (مخطوط): ٤٠، و فوائد الشرائع (مخطوط): الورقه ٢٤، و جامع المقاصد ١٦٦: ٢.

٢ - ٢) الميسيه للشيخ على الميسي، غير مطبوع، و لم نعثر على مخطوطه، نعم حكاه عنه في مفتاح الكرامه ٢٥٣: ٢.

٣ - ٣) المدارك ٢٥٣: ٣.

٤ - ٤) كذا في (ص)، و في غيرها: «فما».

٥ - ٥) حاشيه الإرشاد (مخطوط): ٤٠-٤١.

إنَّ طريق ضبطه أن يقال: لا ريب أنَّه إذا اخذ مرتبه عليا من مراتب العدد كألف مثلا، قطع بأنَّه ممَّا لا يحصر و لا يعدّ عادة؛ لعسر ذلك في الزمان القصير، فيجعل طرفا، و يؤخذ مرتبه اخرى دنيا جدًّا كالثلاثة يقطع بأنَّها محصوره؛ لسهولة عدّها في الزمان اليسير، و ما بينهما من الوسائط كلِّما جرى مجرى الطرف الأوّل الحق به، و كذا ما جرى مجرى الطرف الثاني الحق به، و ما يعرض فيه الشكّ يعرض على القوانين و النظائر، و يراجع فيه القلب، فإن غلب على الظنّ إلحاقه بأحد الطرفين فذاك، و إلّا - عمل فيه بالاستصحاب إلى أن يعلم الناقل.

و بهذا ينضبط كلُّ ما ليس بمحصور شرعا في أبواب الطهارة و النكاح و غيرهما (١).

أقول: و للنظر فيما ذكره قدّس سرّه مجال.

أمَّا أولا: فلأنَّ جعل الألف من غير المحصور مناف لما عللوا عدم وجوب الاجتناب به: من لزوم العسر في الاجتناب؛ فإننا إذا فرضنا بيتا عشرين ذراعا في عشرين ذراعا، و علم بنجاسه جزء يسير منه يصحّ السجود عليه نسبته إلى البيت نسبه الواحد إلى الألف، فأى عسر في الاجتناب عن هذا البيت و الصلاة في بيت آخر؟ و أى فرق بين هذا الفرض، و بين أن يعلم بنجاسه ذراع منه أو ذراعين ممَّا يوجب حصر الشبهه؟ فإنَّ سهوله الاجتناب و عسره لا يتفاوت بكون المعلوم إجمالا قليلا أو كثيرا. و كذا لو فرضنا أوقيه من الطعام تبلغ ألف حبه بل أزيد

ص: ٢٦٩

يعلم بنجاسه أو غصبيّه حبه منها، فإنّ جعل هذا من غير المحصور ينافي تعليل الرخصه فيه بتعسر الاجتناب.

و أما ثانياً: فلأنّ ظنّ الفقيه بكون العدد المعين جارياً مجرى المحصور في سهوله الحصر أو مجرى غيره، لا دليل عليه.

و أما ثالثاً: فلعدم استقامه الرجوع في مورد الشكّ إلى الاستصحاب حتّى يعلم الناقل؛ لأنّه إن اريد استصحاب الحلّ و الجواز كما هو الظاهر من كلامه، ففيه: أنّ الوجه المقتضى لوجوب الاجتناب (1) في المحصور - و هو وجوب المقدمه العلميه بعد العلم بحرمه الأمر الواقعيّ المرّدّد بين المشتبهات - قائم بعينه في غير المحصور، و المانع غير معلوم، فلا وجه للرجوع إلى الاستصحاب.

إلا - أن يكون نظره إلى ما ذكرنا في الدليل الخامس من أدلّه عدم وجوب الاجتناب (2): من أنّ المقتضى لوجوب الاجتناب (3) في الشبهه الغير المحصوره - و هو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل - غير موجود، و حينئذ فمرجع الشكّ في كون الشبهه محصوره أو غيرها إلى الشكّ في وجود المقتضى للاجتناب، و معه يرجع إلى أصاله الجواز.

لكنّك عرفت التأميل في ذلك الدليل (4)، فالأقوى: وجوب الرجوع مع الشكّ إلى أصاله الاحتياط؛ لوجود المقتضى و عدم المانع.

ص: ٢٧٠

١ - ١) في (ظ): «الاحتياط».

٢ - ٢) راجع الصفحه ٢٦٣.

٣ - ٣) في (ر)، (ص) و (ظ): «الاحتياط».

٤ - ٤) راجع الصفحه ٢٦٥.

و كيف كان: فما ذكره: من إحاله غير المحصوره و تميّزه (١) إلى العرف، لا يوجب إلا زياده التحير في موارد الشك.

[ما ذكره الفاضل الهندي من الضابط و المناقشه فيه]

و قال كاشف اللثام في مسأله المكان المشتبه بالنجس: لعلّ الضابط أنّ ما يؤدّي اجتنابه إلى ترك الصلاه غالبا فهو غير محصور، كما أنّ اجتناب شاه أو امرأه مشتبهه في صقع من الأرض يؤدّي إلى الترك غالبا (٢)، انتهى. و استصوبه في مفتاح الكرامه (٣).

و فيه: ما لا يخفى من عدم الضبط.

[الضابط بنظر المصنّف]

و يمكن أن يقال -بملا- حظه ما ذكرنا في الوجه الخامس -: إنّ غير المحصور ما بلغ كثره الوقائع المحتمله للتحريم إلى حيث لا يعتنى العقلاء بالعلم الإجماليّ الحاصل فيها؛ أ لا ترى: أنّه لو نهى المولى عبده عن المعامله مع زيد فعامل العبد مع واحد من أهل قريه كبيره يعلم بوجود زيد فيها، لم يكن ملوما و إن صادف زيدا؟

و قد ذكرنا: أنّ المعلوم بالإجمال قد يؤثّر مع قلّه الاحتمال ما لا يؤثّر (٤) مع الانتشار و كثره الاحتمال، كما قلناه في سبّ واحد مردّد بين اثنين أو ثلاثه، و (٥) مردّد بين أهل بلده.

ص: ٢٧١

١- ١) في (ت) بدل «تميّزه»: «تمييزه»، و في (ظ) بدل «غير المحصوره و تميّزه»: «تميّز المحصور عن غيره».

٢- ٢) كشف اللثام ٣:٣٤٩.

٣- ٣) مفتاح الكرامه ٢:٢٥٣.

٤- ٤) في (ر)، (ظ) و (ه): «لا يؤثّره».

٥- ٥) في (ت) و (ص): «أو».

و نحوه: ما إذا علم إجمالاً- بوجود بعض القرائن الصارفة المختلفه لبعض ظواهر الكتاب و السنّه، أو حصول النقل فى بعض الألفاظ، إلى غير ذلك من الموارد التى لا يعتنى فيها بالعلوم الإجماليّه المترتب (1) عليها الآثار المتعلقه بالمعاش و المعاد فى كلّ مقام.

و ليعلم: أنّ العبره فى المحتملات كثره و قلّه بالوقائع التى تقع مورداً للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم التفصيليّ بالحرام، فإذا علم بحبّه أرى محرّمه أو نجسه فى ألف حبّه، و المفروض أنّ تناول ألف حبّه من الأرز فى العاده بعشر لقمات، فالحرام مردّد بين عشره محتملات لا- ألف محتمل؛ لأنّ كلّ لقمه يكون فيها الحبيّه حرم أخذها؛ لاشتغالها على مال الغير، أو مضغها؛ لكونه مضغاً للنفس، فكأنّه علم إجمالاً بحرمه واحده من عشر لقمات. نعم، لو اتفق تناول الحبوب فى مقام يكون تناول كلّ حبّه واقع مستقلّه كان له حكم غير المحصور.

و هذا غاية ما ذكروا أو يمكن أن يذكر فى ضابط المحصور و غيره، و مع ذلك فلم يحصل للنفس وثوق بشيء منها.

[إذا شك فى كون الشبهه محصوره أو غير محصوره]

فالأولى: الرجوع فى موارد الشكّ إلى حكم العقلاء بوجوب مراعاة العلم الإجماليّ الموجود فى ذلك المورد؛ فإنّ قوله: «اجتنب عن الخمر» لا- فرق فى دلالتّه على تنجز التكليف بالاجتناب عن الخمر، بين الخمر المعلوم المرّد بين امور محصوره و بين الموجود المرّد بين امور غير محصوره، غايه الأمر قيام الدليل فى غير المحصوره على اكتفاء الشارع عن الحرام الواقعيّ ببعض محتملاته، كما تقدّم سابقاً (2).

ص: ٢٧٢

١- ١) فى (ت) و (ر): «المترتب».

٢- ٢) راجع الصفحه ٢٥٧-٢٦٥.

فإذا شكَّ في كون الشبهه محصوره أو غير محصوره، شكَّ في قيام الدليل على قيام بعض الاحتمالات مقام الحرام الواقعي في الاكتفاء عن امتثاله بترك ذلك البعض، فيجب ترك جميع الاحتمالات؛ لعدم الأمن من الوقوع في العقاب بارتكاب البعض.

ص: ٢٧٣

المورد الثالث [إذا كان المرّد بين الامور غير المحصوره أفرادا كثيره]

إذا كان المرّد بين الامور الغير المحصوره أفرادا كثيره نسبه مجموعها إلى المشتبهات كنسبه الشيء إلى الامور المحصوره، كما إذا علم بوجود خمسمائه شاه محرّمه في ألف و خمسمائه شاه، فإنّ نسبه مجموع المحرّمات إلى المشتبهات كنسبه الواحد إلى الثلاثه، فالظاهر أنّه ملحق بالشبهه المحصوره؛ لأنّ الأمر متعلّق بالاجتناب عن مجموع الخمسمائه في المثال، و محتملات هذا الحرام المتباينه ثلاثه، فهو كاشتباه الواحد في الثلاثه، و أمّا ما عدا هذه الثلاثه من الاحتمالات فهي احتمالات لا تنفكّ عن الاشتمال على الحرام (١).

ص: ٢٧٤

١ - ١) في (ت)، (ر)، (ص) و (ظ) زياده: «فلا تعارض احتمال الحرمة»، و شطب عليها في (ت).

المورد الرابع : أقسام الشك في الحرام مع العلم بالحرمة

أنا ذكرنا في المطلب الأول (١) المتكفل لبيان حكم أقسام الشك في الحرام مع العلم بالحرمة: أن مسائله أربع: الأولى منها الشبهه الموضوعية.

[المسائل الثلاث الأخر: اشتباه الحرام بغير الواجب من جهة اشتباه الحكم]

و أما الثلاث الأخر و هي ما إذا اشتبه الحرام بغير الواجب؛ لاشتباه الحكم من جهة عدم النص، أو إجمال النص، أو تعارض النصين فحكمها يظهر مما ذكرنا في الشبهه المحصوره (٢).

لكن أكثر ما يوجد من هذه الأقسام الثلاثة هو القسم الثاني، كما إذا تردّد الغناء المحرّم بين مفهومين بينهما عموم من وجه؛ فإنّ مادّتي الافتراق من هذا القسم. و مثل ما إذا ثبت بالدليل حرمة الأذان الثالث يوم الجمعة (٣) و اختلف في تعيينه (٤). و مثل (٥) قوله عليه السلام: «من جدّد قبرا

ص: ٢٧٥

١-١) راجع الصفحة ١٩٧.

٢-٢) في (ر) بدل «المحصوره»: «الموضوعية».

٣-٣) كما في روايه حفص: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعه». الوسائل ٥: ٨١، الباب ٤٩ من أبواب صلاه الجمعة، الحديث ١ و ٢.

٤-٤) انظر نفس المصدر، ذيل الحديث ٢.

٥-٥) في (ه) «و مثله».

أو مثل مثالا فقد خرج عن الإسلام» (١)؛ حيث قرئ: «جدد» بالجيم و الحاء المهمله و الخاء المعجمه، و قرئ «جدث» بالجيم و الثاء المثلثه (٢).

ص: ٢٧٤

١-١) الوسائل ٨٦٨:٢، الباب ٤٣ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

٢-٢) انظر تفصيل الأقوال في الفقيه ١:١٢٠-١٢١، ذيل الحديث ٥٧٩، و التهذيب ١:٤٥٩-٤٦٠، ذيل الحديث ١٤٩٧.

إشاره

؛لأنّ الواجب:

إمّا مردّد بين أمرين متنافيين (١)، كما إذا تردّد الأمر بين وجوب الظهر و الجمعه في يوم الجمعه، و بين القصر و الإتمام في بعض المسائل.

و إمّا مردّد بين الأقلّ و الأ-كثر، كما إذا تردّدت الصلاه الواجبه بين ذات السوره و فاقدتها؛للشكّ في كون السوره جزءا. و ليس المثالان الأوّلان من الأقلّ و الأكثر، كما لا يخفى.

و اعلم: أنّا لم نذكر في الشبهه التحريميه من الشكّ في المكلف به صور دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر؛لأنّ مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهه (٢) إلى الشكّ في أصل التكليف؛لأنّ الأكثر معلوم الحرمة و الشكّ في حرمة الأقلّ (٣).

ص: ٢٧٧

١- ١) في (ص): «متباينين».

٢- ٢) في (ظ) زياده: «بجميع أقسامها».

٣- ٣) كذا في (ت) و (ه)، و في (ر) و (ظ) بدل «الأكثر- إلى-الأقلّ»: «الأقلّ حينئذ معلوم الحرمة و الشكّ في حرمة الأكثر».

[القسم الأول: دوران الأمر بين المتباينين، وفيه مسائل:]

أمّا القسم الأوّل [فيما إذا دار الأمر في الواجب بين المتباينين] (١) فالكلام فيه يقع في مسائل على ما ذكرنا في أوّل الباب؛ لأنّه إمّا أن يشتهب الواجب بغير الحرام من جهة عدم النصّ المعتبر، أو إجماله، أو تعارض النصّين، أو من جهة اشتباه الموضوع.

ص: ٢٧٨

(١ - ١) العنوان منّا.

[المسأله الاولى] [ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهه عدم النص]

[المسأله الاولى] [ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهه عدم النص] (١)

أمّا الاولى، فالكلام فيها (٢): إمّا في جواز المخالفه القطعيّه في غير ما علم- بإجماع أو ضروره- حرمتها، كما في المثالين السابقين (٣)؛ فإنّ ترك الصلاه فيهما رأساً مخالف للإجماع بل الضروره، وإمّا في وجوب الموافقه القطعيّه.

[الظاهر حرمة المخالفه القطعيّه و الدليل عليه]

أمّا الأوّل: فالظاهر حرمة المخالفه القطعيّه؛ لأنها معصيه عند العقلاء، فإنّهم لا يفرّقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً أو إجمالاً في حرمة مخالفته و في عدّها معصيه.

و يظهر من المحقّق الخوانسارى: دوران حرمة المخالفه مدار الإجماع، وأنّ الحرمة في مثل الظهر و الجمعة من جهته (٤)، و يظهر من

ص: ٢٧٩

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) في النسخ: «فيه».

٣-٣) في الصفحه ٢٧٧.

٤-٤) مشارق الشمسوس: ٢٦٧.

الفاضل القمّي رحمه الله:الميل إليه (١)،و الأقوى ما عرفت (٢).

[الأقوى وجوب الموافقه القطعيه و الدليل عليه]

و أما الثاني:ففيه قولان،أقواهما (٣)الوجوب؛لوجود المقتضى و عدم المانع.

أمّا الأوّل؛فلأنّ وجوب الأمر المرّد ثابت فى الواقع،و الأمر به على وجه يعمّ العالم و الجاهل صادر عن الشارع واصل إلى من علم به تفصيلاً؛إذ ليس موضوع الوجوب فى الأوامر مختصّاً بالعالم بها؛و إلّا لزم الدور كما ذكره العلامة رحمه الله فى التحرير (٤)؛لأنّ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب،فكيف يتوقّف الوجوب عليه؟

[عدم كون الجهل التفصيلى عذراً لا عقلاً و لا نقلاً]

و أما المانع؛فلأنّ المتصوّر منه ليس إلّا الجهل التفصيلى بالواجب، و هو غير مانع عقلاً و لا نقلاً.

أمّا العقل؛فلأنّ حكمه بالعذر:إن كان من جهه عجز الجاهل عن الإتيان بالواقع-حتى يرجع الجهل إلى فقد شرط من شروط وجود المأمور به-فلا استقلال للعقل بذلك،كما يشهد به جواز التكليف بالمجمل فى الجملة،كما اعترف به غير واحد ممّن قال بالبراءه فيما نحن فيه،كما سيأتى (٥).

و إن كان من جهه كونه غير قابل لتوجه (٦)التكليف إليه،فهو

ص: ٢٨٠

١-١ (١) القوانين ٢:٣٧.

٢-٢ (٢) أى:حرمة المخالفه القطعيه.

٣-٣ (٣) فى (ظ):«أقربهما».

٤-٤ (٤) لم نعثر عليه فى التحرير،نعم ذكره فى المنتهى ٤:٢٣٠.

٥-٥ (٥) انظر الصفحه ٢٨٤-٢٨٥.

٦-٦ (٦) فى (ه):«لتوجيه».

أشدّ منعا (١)؛ وإلاّ- لجاز إهمال المعلوم إجمالاً- رأساً بالمخالفة القطعيّة؛ فلا وجه للترام حرمة المخالفة القطعيّة. و لقبح عقاب الجاهل المقصّر على ترك (٢) الواجبات الواقعيّة و فعل المحرّمات، كما هو المشهور.

و دعوى: أنّ مرادهم تكليف الجاهل في حال الجهل برفع الجهل و الإتيان بالواقع، نظير تكليف الجنب بالصلاه حال الجنابه، لا التكليف (٣) بإتيانه مع وصف الجهل؛ فلا- تنافى بين كون الجهل مانعا و بين (٤) التكليف في حاله، و إنّما الكلام في تكليف الجاهل مع وصف الجهل؛ لأنّ المفروض فيما نحن فيه عجزه عن تحصيل العلم.

مدفوعه برجوعها حينئذ إلى ما تقدّم: من دعوى كون عدم الجهل من شروط وجود الأمور به نظير الجنابه، و قد تقدّم بطلانها (٥).

و أمّا النقل، فليس فيه ما يدلّ على العذر؛ لأنّ أدلّه البراءة غير جاريه في المقام؛ لاستلزام إجرائها جواز المخالفة القطعيّة، و الكلام بعد فرض حرمتها.

[دلاله بعض الأخبار على وجوب الاحتياط في المسأله]

بل في بعض الأخبار ما يدلّ على وجوب الاحتياط، مثل:

صحيحه عبد الرحمن- المتقدّمه (٦)- في جزاء الصيد: «إذا أصبتم مثل

ص: ٢٨١

١- ١) في (ت) و نسخه بدل (ه): «ضعفا».

٢- ٢) في (ر) و (ظ): «بترك».

٣- ٣) في (ظ): «لا تكليفه».

٤- ٤) «بين» من (ظ).

٥- ٥) راجع الصفحه السابقه.

٦- ٦) المتقدّمه في الصفحه ٧٦.

هذا و لم تدرؤا،فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا» و غيرها (١).

فإن قلت: إن تجويز الشارع لترك أحد المحتملين و الاكتفاء بالآخر يكشف عن عدم كون العلم الإجمالي عله تامه لوجوب الإطاعه (٢)، كما أنّ عدم تجويز الشارع للمخالفه مع العلم التفصيلي دليل على كون العلم التفصيلي عله تامه لوجوب الإطاعه، و حينئذ فلا ملازمه بين العلم الإجمالي و وجوب الإطاعه، فيحتاج إثبات الوجوب إلى دليل آخر غير العلم الإجمالي، و حيث كان مفقودا فأصل البراءه يقتضى عدم وجوب الجمع و قبح العقاب على تركه؛ لعدم البيان.

نعم، لما كان ترك الكل معصيه عند العقلاء حكم بحرمتها (٣)، و لا تدلّ حرمة المخالفه القطعيه على وجوب الموافقه القطعيه.

[العلم الإجمالي كالتفصيلي عله تامه لتنجز التكليف بالمعلوم]

قلت: العلم الإجمالي كالتفصيلي عله تامه لتنجز التكليف بالمعلوم، إلا أنّ المعلوم إجمالا يصلح لأن يجعل أحد محتمليه بدلا عنه في الظاهر، فكلّ مورد حكم الشارع بكفايه أحد المحتملين للواقع -إمّا تعيينا كحكمه بالأخذ (٤) بالاحتمال المطابق للحاله السابقيه، و إمّا تخييرا كما في موارد التخيير بين الاحتمالين- فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل، لا الترخيص لترك الواقع بلا بدل في الجملة؛ فإنّ الواقع إذا علم به (٥)

ص: ٢٨٢

١- ١) انظر الوسائل ٥:٣٦٥، الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١ و ٢.

٢- ٢) في (ص) زياده: «حينئذ».

٣- ٣) في غير (ظ): «بتحريمها».

٤- ٤) «بالأخذ» من (ه).

٥- ٥) في (ر) و (ظ) زياده: «و لو إجمالا».

و علم إرادته المولى بشيء و صدور الخطاب عنه إلى العبيد و إن لم يصل إليهم، لم يكن بدّ عن موافقته إمّا حقيقه بالاحتياط، و إمّا حكما بفعل ما جعله الشارع بدلا عنه، و قد تقدّمت الإشارة إلى ذلك في الشبهه المحصوره (١).

[عدم جواز التمسك في المسأله بأدله البراءه]

و ممّا ذكرنا يظهر: عدم جواز التمسك في المقام بأدله البراءه، مثل روايه الحجب (٢) و التوسعه (٣) و نحوهما (٤)؛ لأنّ العمل بها في كلّ من الموردین بخصوصه يوجب طرحها بالنسبه إلى أحدهما المعین عند الله المعلوم وجوبه؛ فإنّ وجوب واحده من الظهر و الجمعه أو من القصر و الإتمام ممّا لم يحجب الله علمه عنّا، فليس موضوعا عنّا و لسنا في سعه منه، فلا بدّ إمّا من الحكم بعدم جريان هذه الأخبار في مثل المقام ممّا علم وجوب شيء إجمالا، و إمّا من الحكم بأنّ شمولها للواحد المعین المعلوم وجوبه و دلالتها بالمفهوم على عدم كونه موضوعا عن العباد و كونه محمولا- عليهم و مأخوذین به و ملزمین عليه (٥)، دليل علمي - بضميمه حكم العقل بوجوب المقدمه العلميه-على وجوب الإتيان بكلّ من الخصوصيتين، فالعلم بوجوب كلّ منهما لنفسه و إن كان محجوبا

ص: ٢٨٣

١-١) راجع الصفحه ٢١٢-٢١٣.

٢-٢) الوسائل ١١٩:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٨.

٣-٣) عوالي اللآلي ١:٤٢٤، الحديث ١٠٩.

٤-٤) انظر الوسائل ١١:٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١، ٢ و ٣.

٥-٥) كذا في النسخ.

عنا، إلا أن العلم بوجوده من باب المقدمه ليس محجوبا عنا، ولا منافاه بين عدم وجوب الشيء ظاهرا لذاته و وجوبه ظاهرا من باب المقدمه، كما لا تنافي بين عدم الوجوب النفسى واقعا و ثبوت الوجوب الغيرى كذلك.

و اعلم: أن المحقق القمى رحمه الله، بعد ما حكى عن المحقق الخوانسارى الميل إلى وجوب الاحتياط فى مثل الظهر و الجمعه و القصر و الإتمام (1)، قال:

إن دقيق النظر يقتضى خلافه؛ فإن التكليف بالمجمل المحتمل لأفراد متعدده- بإراداه فرد معين عند الشارع مجهول عند المخاطب- مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجه الذى أتفق أهل العدل على استحالته، و كل ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه؛ إذ غايه ما يسلم فى القصر و الإتمام و الظهر و الجمعه و أمثالها: أن الإجماع وقع على أن من ترك الأمرين بأن لا يفعل شيئا منهما يستحق العقاب، لا أن من ترك أحدهما المعين عند الشارع المبهم عندنا بأن ترك فعلهما مجتمعين، يستحق العقاب.

و نظير ذلك: مطلق التكليف بالأحكام الشرعيه، سيما فى أمثال زماننا على مذهب أهل الحق من التخطئه، فإن التحقيق: أن الذى ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الأدله الظنيه، لا تحصيل الحكم النفسى الأمري فى كل واقعه؛ و لذا لم نقل بوجوب الاحتياط و ترك العمل بالظن الاجتهادى من أول الأمر.

ص: ٢٨٤

نعم، لو فرض حصول الإجماع أو ورود النصّ على وجوب شيء معيّن عند الله تعالى مردّد عندنا بين أمور من دون اشتراطه بالعلم به -المستلزم ذلك الفرض لإسقاط قصد التعيين في الطاعة- لتّم ذلك، و لكن لا يحسن حينئذ قوله -يعنى المحقّق الخوانسارى- فلا يبعد حينئذ القول بوجوب الاحتياط، بل لا بدّ من القول باليقين و الجزم بالوجوب.

و لكن، من أين هذا الفرض؟ و أتى يمكن إثباته؟ (1)، انتهى كلامه، رفع مقامه.

و ما ذكره قدّس الله سرّه قد وافق فيه بعض كلمات ذلك المحقّق، التي ذكرها في مسأله الاستنجااء بالأحجار، حيث قال بعد كلام له:

و الحاصل: إذا ورد نصّ أو إجماع على وجوب شيء معيّن معلوم عندنا أو ثبوت حكم إلى غاية معيّن معلومه عندنا، فلا بدّ من الحكم بلزوم تحصيل اليقين أو الظنّ بوجود ذلك الشيء المعلوم حتّى يتحقّق الامتثال.

إلى أن قال:

و كذا إذا ورد نصّ أو إجماع على وجوب شيء معيّن في الواقع مردّد في نظرنا بين أمور، و يعلم أنّ ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلاً، أو على ثبوت حكم إلى غاية معيّن في الواقع مردّده عندنا بين أشياء و يعلم أيضاً عدم اشتراطه بالعلم، و جب الحكم بوجوب تلك الأشياء المرّدّة فيها في نظرنا، و بقاء ذلك الحكم إلى حصول تلك الأشياء، و لا يكفى الإتيان بواحد منها في سقوط التكليف،

ص: ٢٨٥

و كذا حصول شيء واحد من الأشياء في ارتفاع الحكم المعين (١).

إلى أن قال:

و أما إذا لم يكن كذلك، بل ورد نصّ مثلاً على أنّ الواجب الشيء الفلاني، و نصّ آخر على أنّ هذا الواجب شيء آخر، أو ذهب بعض الأئمّه إلى وجوب شيء، و بعض آخر إلى وجوب شيء آخر دونه، و ظهر بالنصّ و الإجماع في الصورتين أنّ ترك دينك الشيتين معا سبب لاستحقاق العقاب، فحينئذ لم يظهر وجوب الإتيان بهما حتّى يتحقّق الامتثال، بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما، سواء اشتركا في أمر أو تباينا بالكليّه.

و كذا الكلام في ثبوت الحكم إلى غايه معيّنه (٢)، انتهى كلامه، رفع مقامه.

و أنت خبير بما في هذه الكلمات من النظر.

أمّا ما ذكره الفاضل القمّي رحمه الله: من حديث التكليف بالمجمل و تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا دخل له في المقام؛ إذ لا إجمال في الخطاب أصلاً، و إنّما طرأ الاشتباه في المكلف به من جهة تردّد ذلك الخطاب المبيّن بين أمرين، و إزاله هذا التردّد العارض من جهة أسباب اختفاء الأحكام غير واجبه على الحكيم تعالى حتّى يقبح تأخيره عن وقت الحاجة، بل يجب عند هذا الاختفاء الرجوع إلى ما قرره الشارع كليّه في الوقائع المختلفيه، و إلاّ فما يقتضيه العقل من البراءه و الاحتياط.

ص: ٢٨٦

١- ١) في (ص) و (ظ) بدل «المعين»: «المعني».

٢- ٢) مشارق الشموس: ٧٧.

و نحن ندعى أنّ العقل حاكم -بعد العلم بالوجوب و الشكّ في الواجب، و عدم الدليل من الشارع على الأخذ بأحد الاحتمالين المعيّنين أو المخيّرين و الاكتفاء به من الواقع -بوجوب الاحتياط؛ حذرا من ترك الواجب الواقعي، و أين ذلك من مسأله التكليف بالمجمل و تأخير البيان عن وقت الحاجة؟

مع أنّ التكليف بالمجمل و تأخير البيان عن وقت العمل لا دليل على قبحه إذا تمكّن المكلف من الإطاعه و لو بالاحتياط.

و أمّا ما ذكره تبعا للمحقّق المذكور: من تسليم وجوب الاحتياط إذا قام الدليل على وجوب شيء معيّن في الواقع غير مشروط بالعلم به، ففيه:

أنّه إذا كان التكليف بالشئ قابلا لأن يقع مشروطا بالعلم و لأن يقع منجزا غير مشروط بالعلم بالشئ (1)، كان ذلك اعترافا بعدم قبح التكليف بالشئ المعيّن المجهول، فلا -يكون العلم شرطا عقليا، و أمّا اشتراط التكليف به شرعا فهو غير معقول بالنسبه إلى الخطاب الواقعي، فإنّ الخطاب الواقعي في يوم الجمعة -سواء فرض قوله: «صلّ الظهر»، أم فرض قوله: «صلّ الجمعة» -لا يعقل أن يشترط بالعلم بهذا الحكم التفصيلي.

نعم، بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق يصحّ أن يرد خطاب مطلق، كقوله: «اعمل بذلك الخطاب و لو كان عندك مجهولا، و ائت بما فيه و لو كان غير معلوم»، كما يصحّ أن يرد خطاب مشروط، و أنّه لا يجب

ص: ٢٨٧

(١ - ١) في (ظ) بدل «بالشئ»: به.

عليك ما اختفى عليك من التكليف في يوم الجمعة، وأنَّ وجوب امثاله عليك مشروط بعلمك به تفصيلاً.

و مرجع الأوّل إلى الأمر بالاحتياط، و مرجع الثاني إلى البراءة عن الكلّ إن أفاد نفى وجوب الواقع رأسا المستلزم لجواز المخالفه القطعيّه، و إلى (1) نفى ما علم إجمالاً- بوجوبه. و إن أفاد نفى وجوب القطع بإتيانه و كفايه إتيان بعض ما يحتمله، فمرجعه إلى جعل البديل للواقع و البراءة عن إتيان الواقع على ما هو عليه.

لكنّ دليل البراءة على الوجه الأوّل ينافي العلم الإجماليّ المعتبر بنفس أدلّه البراءة المغيّاه بالعلم، و على الوجه الثاني غير موجود، فيلزم من هذين الأمرين- أعنى وجوب مراعاة العلم الإجماليّ و عدم وجود دليل على قيام أحد المحتملين مقام المعلوم إجمالاً- أن يحكم العقل بوجوب الاحتياط؛ إذ لا- ثالث لذيّنك الأمرين، فلا حاجة إلى أمر الشارع بالاحتياط، و وجوب الإتيان بالواقع غير مشروط بالعلم التفصيليّ به، مضافاً إلى ورود الأمر بالاحتياط في كثير من الموارد.

و أمّا ما ذكره: من استلزام ذلك الفرض- أعنى تنجّز (2) التكليف بالأمر المرّد من دون اشتراط بالعلم به- لإسقاط قصد التعيين في الطاعة، ففيه:

أنّ سقوط قصد التعيين إنّما حصل بمجرد التردّد و الإجمال في الواجب، سواء قلنا فيه بالبراءة أو الاحتياط، و ليس لازماً لتنجّز

ص: ٢٨٨

١- ١) شطبت «إلى» في (ت) و (ه).

٢- ٢) في (ر)، (ص) و (ه): «تنجيز».

التكليف بالواقع و عدم اشتراطه بالعلم.

[إذا سقط قصد التعيين فبأيهما ينوى الوجوب و القربه؟]

فإن قلت: إذا سقط قصد التعيين لعدم التمكن، فبأيهما ينوى الوجوب و القربه؟

قلت: له في ذلك طريقتان:

أحدهما: أن ينوى بكلّ منهما الوجوب و القربه؛ لكونه بحكم العقل مأمورا بالإتيان بكلّ منهما.

و ثانيهما: أن ينوى بكلّ منهما حصول الواجب به أو بصاحبه تقربا إلى الله، فيفعل كلا منهما، فيحصل الواجب الواقعي، و تحصيله لوجوبه و التقرب به إلى الله تعالى، فيقصد (1) أتى أصلي الظهر لأجل تحقق الفريضة الواقعيه به أو بالجمعه التي أفعل بعدها أو فعلت قبلها قربه إلى الله، و ملخص ذلك: أتى أصلي الظهر احتياطا قربه إلى الله.

و هذا الوجه هو الذي ينبغي أن يقصد.

و لا- يرد عليه: أن المعتبر في العباده قصد التقرب و التعبد بها بالخصوص، و لا ريب أن كلا من الصلاتين عباده، فلا معنى لكون الداعي في كلّ منهما التقرب المراد بين تحققه به أو بصاحبه؛ لأنّ القصد المذكور إنما هو معتبر في العبادات الواقعيه دون المقدميه.

و أمّا الوجه الأوّل، فيرد عليه: أن المقصود إحراز الوجه الواقعي، و هو الوجوب الثابت في أحدهما المعين، و لا- يلزم من نية الوجوب المقدمي قصده.

و أيضا: فالقربه غير حاصله بنفس فعل أحدهما و لو بملاحظه

ص: ٢٨٩

١- ١) في (ت)، (ظ) و (ه): «فيتصور».

وجوبه الظاهري؛ لأنّ هذا الوجوب مقدّمى و مرجعه إلى وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمّه، و دفع احتمال ترتّب ضرر العقاب بترك بعض منهما، و هذا الوجوب إرشادى لا- تقرب فيه أصلا، نظير أوامر الإطاعة؛ فإنّ امتثالها لا يوجب تقربا، و إنّما المقرب نفس الإطاعة، و المقرب هنا- أيضا- نفس الإطاعة (١) الواقعيّة المرادّه بين الفعلين، فافهم؛ فإنّه لا يخلو عن دقّه.

[توهم أنّ الجمع بين المحتملين مستلزم لإتيان غير الواجب على جهة العباده، و دفعه]

و ممّا ذكرنا يندفع توهم: أنّ الجمع بين المحتملين مستلزم لإتيان غير الواجب على جهة العباده؛ لأنّ قصد القربه المعتبر (٢) فى الواجب الواقعيّ لانّ المراعاه فى كلا- المحتملين- ليقطع بإحرازه فى الواجب الواقعيّ -و من المعلوم أنّ الإتيان بكلّ من المحتملين بوصف أنّها عباده مقربه، يوجب التشريع بالنسبه إلى ما عدا الواجب الواقعيّ فيكون محرّما، فالاحتياط غير ممكن فى العبادات، و إنّما يمكن فى غيرها؛ من جهة أنّ الإتيان بالمحتملين لا يعتبر فيهما قصد التعيين و التقرب؛ لعدم اعتباره فى الواجب الواقعيّ المرادّ، فيأتى بكلّ منهما لاحتمال وجوبه.

و وجه اندفاع هذا التوهم، مضافا إلى أنّ غايه ما يلزم من ذلك عدم التمكن من تمام الاحتياط فى العبادات حتّى (٣) من حيث مراعاة قصد التقرب المعتبر فى الواجب الواقعيّ- من جهة استلزامه للتشريع المحرّم-، فيدور الأمر بين الاقتصار على أحد المحتملين، و بين الإتيان

ص: ٢٩٠

١- ١) «و المقرب هنا أيضا نفس الإطاعة» من (ص) و (ر).

٢- ٢) فى (ت)، (ص) و (ظ): «المعتبره».

٣- ٣) لم ترد «حتّى» فى (ظ).

بهما مهملاً لقصد التقرب في الكل فرارا عن التشريع، ولا شك أن الثاني أولى؛ لوجوب موافقه القطعيه بقدر الإمكان، فإذا لم يمكن موافقه بمراعاة جميع ما يعتبر في الواقعي في كل من المحتملين، اكتفى بتحقق ذات الواجب في ضمنهما:

أن اعتبار قصد التقرب و التعبد في العباده الواجبه واقعا لا يقتضى قصده (1) في كل منهما؛ كيف و هو غير ممكن! وإنما يقتضى وجوب (2) قصد التقرب و التعبد في الواجب (3) المراد بينهما بأن يقصد في كل منهما:

أني أفعله ليتحقق به أو بصاحبه التعبد بإتيان الواجب الواقعي.

و هذا الكلام بعينه جار في قصد الوجه المعبر في الواجب؛ فإنه لا يعتبر قصد ذلك الوجه خاصه في خصوص كل منهما، بأن يقصد أني أصلي الظهر لوجوبه، ثم يقصد أني أصلي الجمعه لوجوبها، بل يقصد:

أني أصلي الظهر؛ لوجوب الأمر الواقعي المراد بينه و بين الجمعه التي أصليها بعد ذلك أو صليتها قبل ذلك.

[معنى تيه الفعل]

و الحاصل: أن تيه الفعل هو قصده على الصفه التي هو عليها التي باعتبارها صار واجبا، فلا بد من ملاحظه ذلك في كل من المحتملين، و إذا لاحظنا ذلك فيه وجدنا الصفه التي هو عليها -الموجبه للحكم

ص: ٢٩١

١-١) كذا في (ت)، (ص) و (ر)، و في (ظ)، (ه) و نسخه بدل (ت): «لا يقضى بقصده».

٢-٢) كذا في (ت)، و في (ظ)، (ه) و نسخه بدل (ت): «يقضى بوجوب»، و في (ر) و (ص): «يقضى لوجوب».

٣-٣) في (ت) زياده: «الواقعي».

بوجوبه-هو احتمال تحقّق الواجب المتعبّد به و المتقرّب به إلى الله تعالى في ضمنه، فيقصد هذا المعنى، و الزائد على هذا المعنى غير موجود فيه، فلا- معنى لقصد التقرّب في كلّ منهما بخصوصه، حتّى يرد: أنّ التقرّب و التعبّد بما لم يتعيّد به الشارع تشريع محرّم.

نعم، هذا الإيراد متوجّه على ظاهر من اعتبر في كلّ من المحتملين قصد التقرّب و التعبّد به بالخصوص. لكنّه مبنّى-أيضا-على لزوم ذلك من الأمر الظاهريّ بإتيان كلّ منهما، فيكون كلّ منهما عباده واجبه في (1) مرحلة الظاهر، كما إذا شكّ في الوقت أنّه صلّى الظهر أم لا-فإنّه يجب عليه فعلها، فينوى الوجوب و القرّبه و إن احتمل كونها في الواقع لغوا غير مشروع، فلا يرد عليه إيراد التشريع؛ إذ؟؟؟ إنّما يلزم لو قصد بكلّ منهما أنّه الواجب واقعا المتعبّد به في؟؟؟ الأمر.

و لكنّك عرفت: أنّ مقتضى النظر الدقيق خلاف هذا؟؟؟ (2)، و أنّ الأمر المقدمي-خصوصا الموجود في المقدمه العلميه التي لا يكون الأمر بها إلا إرشاديا-لا يوجب موافقته التقرّب، و لا يصير منشأ لصيروره الشيء من العبادات إذا لم يكن في نفسه منها (3).

و قد تقدّم في مسأله «التسامح في أدله السنن» ما يوضح؟؟؟ حال الأمر بالاحتياط (4). كما أنّه قد استوفينا في بحث «مقدمه الواجب» حال

ص: ٢٩٢

١-١ (١) كذا في غير (ه)، و فيها: «بإتيان كلّ منهما عباده، فيكون كلّ منهما واجبه في».

٢-٢ (٢) راجع الصفحه السابقه.

٣-٣ (٣) في (ت) و (ه) بدل «منها»: «عباده».

٤-٤ (٤) راجع الصفحه ١٥٢-١٥٣.

الأمر المقدمي (١)، و عدم صيروره المقدمه بسببه عباده، و ذكرنا ورود الإشكال من هذه الجبهه على كون التيمم من العبادات على تقدير عدم القول برجحانه فى نفسه كالوضوء؛ فإنه لا منشأ حينئذ لكونه منها إلا الأمر المقدمي به من الشارع.

[هل يمكن إثبات الوجوب الشرعى المصحح لتيه الوجه و القربه؟]

فإن قلت: يمكن إثبات الوجوب الشرعى المصحح لتيه الوجه و القربه فى المحتملين؛ لأن الأول منهما واجب بالإجماع و لو فرارا عن المخالفه القطعيه، و الثانى واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعى الظاهري؛ فإن مقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال و عدم الإتيان بالواجب الواقعي و بقاء وجوبه.

قلت: أمّا المحتمل المأتى به أولا فليس واجبا فى الشرع لخصوص كونه ظهرا أو جمعه، و إنما وجب لاحتمال تحقق الواجب به الموجب للفرار عن المخالفه، أو للقطع بالموافقه إذا اتى معه بالمحتمل الآخر، و على أى تقدير فمرجهه إلى الأمر بإحراز الواقع و لو احتمالا.

و أمّا المحتمل الثانى فهو أيضا ليس إلاّ- بحكم العقل من باب المقدمه. و ما ذكر من الاستصحاب، فيه- بعد منع جريان الاستصحاب فى هذا المقام؛ من جهه حكم العقل من أول الأمر بوجوب الجميع و (٢) بعد الإتيان بأحدهما يكون حكم العقل باقيا قطعا؛ و إلاّ لم يكن حاكما بوجوب الجميع و هو خلاف الفرض:-

أن مقتضى الاستصحاب وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى

ص: ٢٩٣

١- ١) انظر مطارح الأنظار: ٧١.

٢- ٢) فى (ت) و (ر) بدل «و»: «إذ».

يُحصل اليقين بارتفاعه، أمّا وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه فلا يدلّ عليه الاستصحاب، وإنّما يدلّ عليه العقل المستقلّ بوجوب القطع بتفريغ الذمّه عند اشتغالها، وهذا معنى الاحتياط، فمرجع الأمر إليه.

و أمّا استصحاب وجوب ما وجب سابقا في الواقع أو استصحاب عدم الإتيان بالواجب الواقعيّ، فشيء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثاني حتّى يكون وجوبه شرعيّا إلاّ على تقدير القول بالاصول المثبتة، و هي منفيّه كما قرّر في محلّه (١).

و من هنا ظهر الفرق بين ما نحن فيه و بين استصحاب عدم فعل الظهر و بقاء وجوبه على من شكّ في فعله؛ فإنّ الاستصحاب بنفسه مقتضٍ هناك لوجوب الإتيان بالظهر الواجب في الشرع على الوجه الموظّف، من قصد الوجوب و القربه و غيرهما.

ثمّ إنّ بقيّه (٢) الكلام في ما يتعلّق بفروع هذه المسأله تأتي في الشبهه الموضوعيّه (٣) إن شاء الله تعالى.

ص: ٢٩٤

١- (١) انظر مبحث الاستصحاب ٣:٢٣٣.

٢- (٢) «بقيّه» من (ظ).

٣- (٣) انظر الصفحه ٢٩٩.

المسأله الثانيه ما إذا اشتبه الواجب فى الشريعه بغيره

المسأله الثانيه ما إذا اشتبه الواجب فى الشريعه بغيره (١) من جهه إجمال النصّ

بأنّ يتعلّق التكليف الوجوبى بأمر مجمل، كقوله: «ائتنى بعين»، و قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ (٢)، بناء على تردّد الصلاه الوسطى بين صلاه الجمعه كما فى بعض الروايات (٣)، و غيرها كما فى بعض آخر (٤).

[مختار المصنّف فى المسأله]

و الظاهر: أنّ الخلاف هنا بعينه الخلاف فى المسأله الاولى، و المختار فيها هو المختار هناك، بل هنا أولى؛ لأنّ الخطاب هنا تفصيلا متوجّه إلى المكلفين، فتأمل.

و خروج الجاهل لا- دليل عليه؛ لعدم قبح تكليف الجاهل بالمراد من المأمور به إذا كان قادرا على استعلامه من دليل منفصل، فمجرد

ص: ٢٩٥

١- (١) فى (ص): «بغير الحرام».

٢- (٢) البقره: ٢٣٨.

٣- (٣) الوسائل ٣: ١٥، الباب ٥ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٤.

٤- (٤) انظر الوسائل ٣: ١٤، الباب ٥ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١-٦، و الباب ٢ منها، الحديث الأول.

الجهل لا يقبح توجيه (١) الخطاب.

و دعوى: قبح توجيهه إلى العاجز عن استعلامه تفصيلا القادر على الاحتياط فيه بإتيان المحتملات، أيضا ممنوعه؛ لعدم القبح فيه أصلا.

و ما تقدّم من البعض -من منع التكليف بالمجمل؛ لاتّفاق العدليّ على استحاله تأخير البيان- قد عرفت منع قبحه أوّلا، و كون الكلام فيما عرض له الإجمال ثانيا (٢).

ثم إنّ المخالف في المسأله مميّن عثرنا عليه، هو الفاضل القمّي قدّس سرّه (٣) و المحقّق الخوانساري (٤) في ظاهر بعض كلماته، لكنّه قدّس سرّه وافق المختار في ظاهر بعضها الآخر، قال في مسأله التوضؤ بالماء المشتبه بالنجس -بعد كلام له في منع التكليف في العبادات إلّا بما ثبت من أجزائها و شرائطها- ما لفظه:

نعم، لو حصل يقين بالتكليف بأمر و لم يظهر معنى ذلك الأمر، بل يكون مترددا بين امور، فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا حتّى يحصل اليقين بالبراءه (٥)، انتهى.

و لكنّ التأمل في كلامه يعطى عدم ظهور كلامه في الموافقه؛ لأنّ

ص: ٢٩٦

١- ١) في (ر) و (ص): «توجّه».

٢- ٢) راجع الصفحه ٢٨٤-٢٨٨.

٣- ٣) انظر القوانين ٣٧:٢.

٤- ٤) انظر مشارق الشموس: ٧٧.

٥- ٥) مشارق الشموس: ٢٨٢.

الخطاب المجمل الواصل إلينا لا يكون مجملاً للمخاطبين، فتكليف المخاطبين بما هو مبين، و أما نحن معاشر الغائبين فلم يثبت اليقين بل ولا الظن بتكليفنا بذلك الخطاب، فمن كلف به لا إجمال فيه عنده، و من عرض له الإجمال لا دليل على تكليفه بالواقع المردد؛ لأن اشتراك غير المخاطبين معهم فيما لم يتمكنوا من العلم به عين الدعوى.

فالتحقيق: أن هنا مسألتين:

إحداهما: أنه (١) إذا خوطب شخص بمجمل هل يجب عليه الاحتياط أو لا؟

الثانية: أنه إذا علم تكليف الحاضرين بأمر معلوم لهم تفصيلاً، و فهموه من خطاب هو مجمل بالنسبة إلينا معاشر الغائبين، فهل يجب علينا تحصيل القطع بالاحتياط بإتيان ذلك الأمر أم لا؟ و المحقق (٢) حكم بوجوب الاحتياط فى الأول دون الثانى.

فظهر من ذلك: أن مسأله إجمال النص إنما يغير المسأله السابقه - أعنى عدم النص - فيما فرض خطاب مجمل متوجه إلى المكلف؛ إما لكونه حاضراً عند صدور الخطاب، و إما للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين فى الخطاب.

أما إذا كان الخطاب للحاضرين و عرض له الإجمال بالنسبه إلى الغائبين، فالمسأله من قبيل عدم النص لا إجمال النص، إلا أنك عرفت أن المختار فيهما وجوب الاحتياط، فافهم.

ص: ٢٩٧

١- ١) «أنه» من (ت).

٢- ٢) أى المحقق الخوانسارى.

المسأله الثالثه ما إذا اشبه الواجب بغيره لتكافؤ النصين

كما فى بعض مسائل القصر و الإتمام.

و المشهور

و المشهور (١) فيه:التخير

؛ لأخبار التخير (٢) السليمه عن المعارض حتى ما دلّ على الأخذ بما فيه الاحتياط؛ لأنّ المفروض عدم موافقه شىء منهما للاحتياط.

إلا أن يستظهر من تلك الأدله:مطلوبه الاحتياط عند تصادم الأدله. لكن قد عرفت فيما تقدّم: أنّ أخبار الاحتياط لا تقاوم سندا و دلالة لأخبار التخير.

ص: ٢٩٨

١- ١) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «فالمشهور».

٢- ٢) انظر الوسائل ٨٧:١٨-٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤١، ٤٠، ٣٩، و ٤٤.

المسأله الرابعه ما إذا اشتبه الواجب بغيره من جهه اشتباه الموضوع

كما فى صورته اشتباه الفائته أو القبلة أو الماء المطلق.

[الأقوى وجوب الاحتياط]

و الأقوى هنا-أيضا-:وجوب الاحتياط كما فى الشبهه المحصوره؛ لعين ما مرّ فيها (١):من تعلّق الخطاب بالفائته واقعا مثلا و إن لم يعلم تفصيلا،و مقتضاه ترتّب العقاب على تركها و لو مع الجهل،و قضيه حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وجوب المقدمه العلميه و الاحتياط بفعل جميع المحتملات.

و قد خالف فى ذلك الفاضل القمى رحمه الله،فمنع وجوب الزائد على واحده من المحتملات؛مستندا-فى ظاهر كلامه-إلى ما زعمه جامعا لجميع صور الشكّ فى المكلف به:من قبح التكليف بالمجمل و تأخير البيان عن وقت الحاجه (٢).

و أنت خير:بأنّ الاشتباه فى الموضوع ليس من التكليف بالمجمل فى شىء؛لأنّ المكلف به مفهوم معيّن طرأ الاشتباه فى مصداقه لبعض

ص: ٢٩٩

١- (١) راجع الصفحه ٢٠٠.

٢- (٢) انظر القوانين ٢:٣٧.

العوارض الخارجيه كالنسيان و نحوه، و الخطاب الصادر لقضاء الفائته عام في المعلومه تفصيلا (١) و المجهوله، و لا مخصص له بالمعلومه لا من العقل و لا من النقل، فيجب قضاؤها، و يعاقب على تركها مع الجهل كما يعاقب مع العلم.

و يؤيد ما ذكرنا: ما ورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات (٢) على من فاتته فريضه؛ معللا ذلك ببراءه الذمه على كل تقدير (٣)؛ فإن ظاهر التعليل يفيد عموم مراعاة ذلك في كل مقام اشتبه عليه الواجب؛ و لذا تعدى المشهور عن مورد النص - و هو تردد الفائته بين ربايته و ثلاثيه و ثنائيه - إلى الفريضه الفائته من المسافر المرده بين ثنائيه و ثلاثيه، فافتوا فيها بصلاتين (٤).

ص: ٣٠٠

١-١) لم ترد «تفصيلا» في (ظ).

٢-٢) في (ص): «صلاه».

٣-٣) انظر الوسائل ٥:٣٦٥، الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٢.

٤-٤) انظر مفتاح الكرامه ٣:٤٠٥.

الأمر الأول [لو كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب]

أنه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط في مسأله اشتباه القبلة و نحوها متى كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب، كالقبلة و اللباس و ما يصح السجود عليه و شبهها، بناء على دعوى سقوط هذه الشروط عند الاشتباه؛ و لذا أسقط الحلّي وجوب الستر عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس و حكم بالصلاه عاريا (١)؛ بل النزاع فيما كان من هذا القبيل ينبغي أن يكون على هذا الوجه؛ فإنّ القائل بعدم وجوب الاحتياط ينبغي أن يقول بسقوط الشروط عند الجهل، لا بكفايه الفعل مع احتمال الشرط، كالصلاه المحتمل وقوعها إلى القبلة بدلا عن القبلة الواقعيه.

[دعوى سقوط الشرط المجهول لوجهين]

ثمّ الوجه في دعوى سقوط الشرط المجهول:

إمّا انصراف أدلته إلى صورته العلم به تفصيلا، كما في بعض الشروط نظير اشتراط الترتيب (٢) بين الفوائت.

ص: ٣٠١

١-١) السرائر ١: ١٨٤ و ١٨٥.

٢-٢) في (ر)، (ظ) و (ه): «الترتب».

و إِمَّا دوران الأمر بين إهمال هذا الشرط المجهول و إهمال شرط آخر، و هو وجوب مقارنة العمل لوجهه بحيث يعلم بوجوب الواجب و ندب المندوب حين فعله، و هذا يتحقق مع القول بسقوط الشرط المجهول (١). و هذا هو الذى يظهر من كلام الحلّى.

[المناقشه فى الوجهين]

و كلا الوجهين ضعيفان:

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلأَنَّ مفروض الكلام ما إذا ثبت الوجوب الواقعى للفعل بهذا الشرط؛ و إلا لم يكن من الشكّ فى المكلف به؛ للعلم حينئذ بعدم وجوب الصلاه إلى القبله الواقعيه المجهوله بالنسبه إلى الجاهل.

و أما الثانى: فَلأَنَّ ما دلّ على وجوب مقارنة العمل بقصد وجهه و الجزم مع التيه، إِمَّا يدلّ عليه مع التمكن، و معنى التمكن القدره على الإتيان به مستجمعا للشرائط جازما بوجهه - من الوجوب و الندب - حين الفعل، أَمَّا مع العجز عن ذلك فهو المتعين للسقوط، دون الشرط المجهول الذى أوجب العجز عن الجزم بالتية.

و السرّ فى تعيينه (٢) للسقوط هو: أَنَّهُ إِنَّمَا لوحظ اعتباره فى الفعل المستجمع للشرائط، و ليس اشتراطه فى مرتبه سائر الشرائط، بل متأخر عنه، فإذا قيد اعتباره بحال التمكن سقط حال العجز، يعنى العجز عن إتيان الفعل الجامع للشرائط مجزوما به.

ص: ٣٠٢

١- ١) لم ترد «و هذا - إلى - المجهول» فى (ت)، (ظ) و (ه).

٢- ٢) كذا فى (ت)، و فى غيرها: «تعيينه».

الأمر الثاني [كيفية التيه في الصلوات المتعدده في مسأله اشتباه القبلة و نحوها]

أن التيه في كل من الصلوات المتعدده، على الوجه المتقدم في مسأله الظهر و الجمعه (١)، و حاصله: أنه ينوى في كل منهما فعلها احتياطاً لإحراز الواجب الواقعي المراد بينها و بين صاحبها تقرباً إلى الله، على أن يكون القرب عله للإحراز الذي جعل غايه للفعل.

و يترتب على هذا: أنه لا بد من أن يكون حين فعل أحدهما عازماً على فعل الآخر؛ إذ التيه المذكوره لا تتحقق بدون ذلك؛ فإن من قصد الاقتصار على أحد الفعلين ليس قاصداً لامثال الواجب الواقعي على كل تقدير، نعم هو قاصد لامثاله على تقدير مصادفه هذا المحتمل له لا مطلقاً، وهذا غير كاف في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها. نعم، لو احتمل كون الشيء عباده - كغسل الجنابه إن احتمل الجنابه (٢) - اكتفى فيه بقصد الامثال على تقدير تحقق الأمر به. لكن ليس هنا تقدير آخر يراد (٣) منه التعبد على ذلك التقدير، فغايه ما

ص: ٣٠٣

١-١) راجع الصفحه ٢٩١.

٢-٢) لم ترد «إن احتمل الجنابه» في (ه).

٣-٣) في (ظ): «يريد».

يمكن قصده هنا: هو التعيّد على طريق الاحتمال. بخلاف ما نحن فيه ممّا علم فيه ثبوت التعيّد بأحد الأمرين؛ فإنّه لا بدّ فيه من الجزم بالتعيّد.

ص: ٣٠٤

الأمر الثالث [وجوب كل من المحتملات عقلي لا شرعي]

أن الظاهر: أن وجوب كل من المحتملات عقلي لا شرعي؛ لأن الحاكم بوجوبه ليس إلا العقل من باب وجوب دفع العقاب المحتمل على تقدير ترك أحد المحتملين، حتى أنه لو قلنا بدلاله أخبار الاحتياط أو الخبر المتقدم (١) في الفائته على وجوب ذلك، كان وجوبه من باب الإرشاد. وقد تقدم الكلام في ذلك في فروع الاحتياط في الشك في التكليف (٢).

و أمّا إثبات وجوب التكرار شرعا في ما نحن فيه بالاستصحاب و حرمة نقض اليقين بغير اليقين شرعا، فقد تقدم في المسألة الأولى (٣):

عدم (٤) دلاله الاستصحاب على ذلك إلا بناء على أن المستصحب يترتب عليه الامور الاتفاقيه المقارنه معه، وقد تقدم إجمالا ضعفه (٥)

ص: ٣٠٥

١- (١) المتقدم في الصفحة ٣٠٠.

٢- (٢) راجع الصفحة ١٠١.

٣- (٣) راجع الصفحة ٢٩٣.

٤- (٤) في (ص) و(ظ): «من جهه عدم»، و في (ه): «من عدم».

٥- (٥) راجع الصفحة ٢٩٤.

و سيأتي تفصيلاً (١).

و على ما ذكرنا، فلو ترك المصلّي المتخَيّر في القبلة أو الناسى لفائته جميع الاحتمالات لم يستحقّ إلا عقاباً واحداً، و كذا لو ترك أحد الاحتمالات و اتفق مصادفته للواجب الواقعي، و لو لم يصادف لم يستحقّ عقاباً من جهه مخالفه الأمر به، نعم قد يقال باستحقاقه العقاب من جهه التجزّي. و تمام الكلام فيه قد تقدّم (٢).

ص: ٣٠٦

١-١) انظر مبحث الاستصحاب ٢٣٣:٣-٢٣٦.

٢-٢) راجع الصفحه ٢٣١.

الأمر الرابع]:لو انكشفت مطابقه المأني به للواقع قبل فعل الباقي]

لو انكشفت مطابقه ما أتى به للواقع قبل فعل الباقي أجزاء عنه (1)؛ لأنه صَلَّى الصلاه الواقعيه قاصدا للتقرب بها إلى الله و إن لم يعلم حين الفعل أنّ المقرب هو هذا الفعل؛ إذ لا فرق بين أن يكون الجزم بالعمل ناشئا عن تكرار الفعل أو ناشئا عن انكشاف الحال.

ص: ٣٠٧

(١ - ١) كذا في (ت) و نسخه بدل (ص)، و في غيرهما: «عنها».

الأمر الخامس [لو كانت محتملات الواجب غير محصوره]

لو فرض محتملات الواجب غير محصوره لم يسقط الامتثال فى الواجب المرّد باعتبار شرطه كالصلاه إلى القبله المجهوله و شبهها قطعاً؛ إذ غاية الأمر سقوط الشرط، فلا وجه لترك المشروط رأساً.

و أمّا فى غيره ممّا كان نفس الواجب مرّداً، فالظاهر-أيضاً- عدم سقوطه و لو قلنا بجواز ارتكاب الكلّ فى الشبهه الغير المحصوره؛ لأنّ فعل الحرام لا يعلم هناك به إلاّ بعد الارتكاب، بخلاف ترك الكلّ هنا؛ فإنّه يعلم به مخالفه الواجب الواقعى حين المخالفه.

و هل يجوز الاقتصار على واحد-إذ به يندفع محذور المخالفه-أم يجب الإتيان بما تيسّر من المحتملات؟ وجهان:

من أنّ التكليف يأتیان الواقع ساقط، فلا مقتضى لإيجاب مقدّماته العلميه، و إنّما وجب الإتيان بواحد فراراً من المخالفه القطعيه.

و من أنّ اللازم بعد الالتزام بحرمة مخالفه الواقع مراعاته مهما أمكن؛ و عليه بناء العقلاء فى أوامرهم العرفيه.

و الاكتفاء بالواحد التخيريّ عن الواقع إنّما يكون مع نصّ الشارع عليه، و أمّا مع عدمه و فرض حكم العقل بوجوب مراعاة

الواقع (1)، فيجب مراعاته حتى يقطع بعدم العقاب؛ إما لحصول الواجب، وإما لسقوطه بعدم تيسّر الفعل، وهذا لا يحصل إلا بعد الإتيان بما تيسّر، وهذا هو الأقوى.

و هذا الحكم مطّرد في كلّ مورد وجد المانع من الإتيان ببعض غير معيّن من الاحتمالات. ولو طرأ المانع من بعض معيّن منها، ففي الوجوب- كما هو المشهور- إشكال، من عدم العلم بوجود الواجب بين الباقي، والأصل البراءة.

ص: ٣٠٩

١-١) كذا في (ت)، (ظ)، (ه) ونسخه بدل (ص)، وفي غيرها: «الواجب».

الأمر السادس [هل يشترط في الامتثال الإجمالي عدم التمكّن من الامتثال التفصيلي؟]

هل يشترط في تحصيل العلم الإجمالي بالبراءة بالجمع بين المشتبهين، عدم التمكّن من الامتثال التفصيلي بإزاله الشبهه و (١) اختياره ما يعلم به البراءة تفصيلاً، أم يجوز الاكتفاء به و إن تمكّن من ذلك، فيجوز لمن (٢) قدر على تحصيل العلم بالقبلة أو تعيين الواجب الواقعي من القصر و الإتمام أو (٣) الظهر و الجمعه، الامتثال بالجمع بين المشتبهات؟ وجهان، بل قولان:

ظاهر الأكثر: الأول؛ لوجوب اقتران الفعل المأمور به عندهم بوجه الأمر. و سيأتي الكلام في ذلك عند التعرّض لشروط البراءة و الاحتياط (٤) إن شاء الله.

[لو قدر على العلم التفصيلي من بعض الجهات و عجز عنه من جهه اخرى]

و يتفرّع على ذلك: أنه لو قدر على العلم التفصيلي من بعض

ص: ٣١٠

١- ١) كذا في (ر)، و في غيرها: «أو».

٢- ٢) كذا في (ص) و (ظ)، و في غيرها: «إن».

٣- ٣) في (ت) و (ه): «و».

٤- ٤) انظر الصفحة ٤٠٥.

الجهات و عجز عنه من جهة اخرى، فالواجب مراعاة العلم التفصيلي من تلك الجهة، فلا يجوز لمن قدر على الثوب الطاهر المتيقن (١) وعجز عن تعيين قبله، تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين إلى أربع جهات؛ لتمكّنه من العلم التفصيلي بالمأمور به من حيث طهاره الثوب و إن لم يحصل مراعاة ذلك العلم التفصيلي على الإطلاق.

ص: ٣١١

١ - ١) في (ظ): «المتعين».

الأمر السابع [لو كان الواجب المشتبه أمرين مترتبين شرعا]

لو كان الواجب المشتبه أمرين مترتبين شرعا، كالظهور و العصر المرذدين بين القصر و الإتمام أو بين الجهات الأربع، فهل يعتبر في صحه الدخول في احتمالات الواجب اللاحق الفراغ اليقيني من الأوّل بإتيان جميع احتمالاته، كما صرح به في الموجز (1) و شرحه (2) و المسالك (3) و الروض (4) و المقاصد العلية (5)، أم يكفي فيه فعل بعض احتمالات الأوّل، بحيث يقطع بحصول الترتيب بعد الاتيان بمجموع احتمالات المشتبهين - كما عن نهاية الأحكام (6) و المدارك (7) - فيأتي بظهور و عصر قصرا، ثم بهما تماما؟

ص: ٣١٢

- ١-١) انظر الموجز الحاوي (الرسائل العشر لابن فهد): ٦٦.
- ٢-٢) انظر كشف الالتباس (مخطوط): ١٣٤.
- ٣-٣) المسالك ١: ١٥٨.
- ٤-٤) روض الجنان: ١٩٤.
- ٥-٥) المقاصد العلية: ١١٧.
- ٦-٦) نهاية الأحكام ١: ٢٨٢.
- ٧-٧) المدارك ٢: ٣٥٩.

قولان، متفرعان على القول المتقدم في الأمر السادس (١) - من وجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الإمكان - مبينان على أنه:

هل يجب مراعاة ذلك من جهة نفس الواجب؟ فلا يجب إلا إذا أوجب إهماله ترددًا في أصل الواجب، كتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين إلى أربع جهات، فإنه يوجب ترددًا في الواجب زائدًا على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة، فكما يجب رفع التردد مع الإمكان كذلك يجب تقليله.

أما إذا لم يوجب إهماله ترددًا زائدًا في الواجب فلا يجب، كما في ما نحن فيه؛ فإنّ الإتيان بالعصر المقصوره بعد الظهر المقصوره لا يوجب ترددًا زائدًا على التردد الحاصل من جهة القصر والإتمام؛ لأنّ العصر المقصوره إن كانت مطابقه للواقع كانت واجده لشرطها، وهو الترتب على الظهر، وإن كانت مخالفه للواقع لم ينفذ وقوعها مترتبًا على الظهر الواقعيه؛ لأنّ الترتب (٢) إنما هو بين الواجبين واقعا.

و من ذلك يظهر: عدم جواز التمسك بأصله بقاء الاشتغال بالظهر و عدم فعل الواجب الواقعي؛ و ذلك لأنّ المترتب على بقاء الاشتغال و عدم فعل الواجب عدم جواز الإتيان بالعصر الواقعي، و هو مسلم؛ و لذا لا يجوز الإتيان حينئذ بجميع احتمالات العصر، و هذا المحتمل غير معلوم أنه العصر الواقعي، و المصحح للإتيان به هو المصحح لإتيان محتمل الظهر المشترك معه في الشكّ و (٣) جريان الأصلين فيه.

ص: ٣١٣

١-١) راجع الصفحه ٣١٠.

٢-٢) في (ظ): «الترتيب».

٣-٣) في (ص) و (ظ) بدل «و»: «في».

أو أنّ الواجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصيّة المشكوكه في العباده و إن لم يوجب إهماله تردّدا في الواجب، فيجب على المكلف العلم التفصيلي عند الإتيان بكون ما يأتي به هو نفس الواجب الواقعي؟

فإذا تعدّر ذلك من بعض الجهات لم يعذر في إهماله من الجهة المتمكّنه، فالواجب على العاجز عن تعيين (1) كون الصلاه قصرا أو تماما (2): العلم التفصيلي بكون المأتي به مترتبا على الظهر، ولا يكفي العلم بترتبه على تقدير صحّته.

[إذا تحقّق الأمر بأحدهما في الوقت المختصّ]

هذا كلّه مع تنجّز الأمر بالظهر و العصر دفعه واحده في الوقت المشترك، أمّا إذا تحقّق الأمر بالظهر فقط في الوقت المختصّ ففعل بعض احتمالاته، فيمكن أن يقال بعدم الجواز؛ نظرا إلى الشكّ في تحقّق الأمر بالعصر، فكيف يقدّم على احتمالاتها التي لا تجب إلّا مقدّمه لها؟ بل الأصل عدم الأمر، فلا يشرع الدخول في مقدّمات الفعل.

و يمكن أن يقال: إنّ أصله عدم الأمر إنّما تقتضى عدم مشروعية الدخول في المأمور به و احتمالاته التي يحتمله (3) على تقدير عدم الأمر واقعا، كما إذا صلّى العصر إلى غير الجهة التي صلّى الظهر، أمّا (4) ما لا يحتمله إلّا على تقدير وجود الأمر، فلا يقتضى الأصل المنع عنه، كما لا يخفى.

ص: ٣١٤

١- ١) كذا في (ت)، و لم ترد «تعيين» في (ظ)، و في غيرهما: «تعيّن».

٢- ٢) في (ر) و (ه): «إتماما».

٣- ٣) في (ت) و (ه): «تحتمله».

٤- ٤) في (ر) و (ص): «و أمّا».

القسم الثاني فيما إذا دار الأمر في الواجب بين الأقلّ والأكثر [و هو على قسمين:]

و مرجعه إلى الشكّ في جزئيه شيء للمأمور به و عدمها، و هو على قسمين؛ لأنّ الجزء المشكوك:
إمّا جزء خارجي.

أو جزء ذهني و هو القيد، و هو على قسمين:

لأنّ القيد إمّا منتزع من أمر خارجي مغاير للمأمور به في الوجود الخارجي، فمرجع (١) اعتبار ذلك القيد إلى إيجاب ذلك الأمر
الخارجي، كالوضوء الذي يصير منشأ للطهاره المقيّد بها الصلاه.

و إمّا خصوصيته متّحده في الوجود مع المأمور به، كما إذا دار الأمر بين وجوب مطلق الرقبه أو رقبه خاصّه، و من ذلك دوران
الأمر بين إحدى الخصال و بين واحده معيّنه منها.

و الكلام في كلّ من القسمين (٢) في أربع مسائل:

ص: ٣١٥

١-١) في (ت) و (ه): «فيرجع».

٢-٢) في (ت) و نسخه بدل (ص): «الأقسام».

فالاولى منها أن يكون ذلك مع عدم النصّ المعتبر في المسأله

فيكون ناشئاً من ذهاب جماعه إلى جزئيه الأمر الفلاني، كالاستعاذه قبل القراءه في الركعه الاولى-مثلا-على ما ذهب إليه بعض فقهاءنا (١).

وقد اختلف في وجوب الاحتياط هنا، فصرح بعض متأخري المتأخرين بوجوبه (٢)، وربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد (٣) والشيخ (٤)، لكن لم يعلم كونه مذهبا لهما، بل ظاهر كلماتهم (٥) الآخر

ص: ٣١٦

١ - ١) هو المفيد الثاني (ولد الشيخ الطوسي)، على ما حكاه عنه الشهيد في الذكري (الطبعه الحجرية): ١٩١، و انظر مفتاح الكرامه ٢: ٣٩٩.

٢ - ٢) كالمحقق السبزواري في ذخيره المعاد: ٢٧٣، و شريف العلماء على ما في ضوابط الاصول: ٣٢٦، و الشيخ محمد تقى في هدايه المسترشدين: ٤٤٩، و السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٥٢٨.

٣ - ٣) انظر الانتصار: ١٤٦ و ١٤٨-١٤٩.

٤ - ٤) انظر الخلاف ١: ١٨٢، المسأله ١٣٨.

٥ - ٥) في (ظ): «كلماته».

خلافه (١).

و صريح جماعه إجراء أصاله البراءه و عدم وجوب الاحتياط،

[المشهور إجراء أصاله البراءه فى المسأله]

و الظاهر: أنه المشهور بين العامه (٢) و الخاصه، المتقدمين منهم و المتأخرين، كما يظهر من تتبع كتب القوم، كالخلاف (٣) و السرائر (٤) و كتب الفاضلين (٥) و الشهيدين (٦) و المحقق الثانى (٧) و من تأخر عنهم (٨).

بل الإنصاف: أنه لم أعثر فى كلمات من تقدم على المحقق السبزواري، على من يلتزم بوجوب الاحتياط فى الأجزاء و الشرائط و إن كان فيهم من يختلف كلامه فى ذلك، كالسيد (٩) و الشيخ (١٠) و الشهيد (١١) قدس سرهم.

و كيف كان: فالمختار جريان أصل البراءه.

ص: ٣١٧

-
- ١- (١) انظر الذريعه ٢:٨٣٣، و العده ٢:٧٥٣.
 - ٢- (٢) راجع الأحكام فى اصول الأحكام لابن حزم ٥:٤٧، و تفسير القرطبي ٦:٨٤.
 - ٣- (٣) الخلاف ١:٨٥، المسأله ٣٥.
 - ٤- (٤) السرائر ١:٢٣٢.
 - ٥- (٥) انظر المعارج: ٢١٦-٢١٧، و المعتبر ١:٣٢، و المختلف ١:٤٩٥.
 - ٦- (٦) انظر القواعد و الفوائد ١:١٣٢، و الذكرى ١:٥٣، و تمهيد القواعد: ٢٧١.
 - ٧- (٧) انظر جامع المقاصد ٢:٢١٩ و ٣:٢٢٨.
 - ٨- (٨) كالوحيد البهبهاني فى الفوائد الحائريه: ٤٤١-٤٤٢، و المحقق القمي فى القوانين ٢:٣٠، و صاحب الفصول فى الفصول: ٥١ و ٣٥٧، و الفاضل النراقي فى المناهج: ٢٢١.
 - ٩- (٩) كما عرفت من الانتصار و الذريعه.
 - ١٠- (١٠) كما عرفت من الخلاف و العده.
 - ١١- (١١) فى (ر) و (ص): «بل الشهيدين» و فى (ظ): «بل الشهيد».

لنا على ذلك: حكم العقل و ما ورد من النقل.

[الاستدلال عليه من العقل]

أمّا العقل: فلاستقلاله بقبح مؤاخذه من كلف بمركب لم يعلم من أجزائه إلاّ عدّه أجزاء، ويشكّ في أنّه هو هذا أو له جزء آخر و هو الشيء الفلانيّ، ثمّ بذل جهده في طلب الدليل على جزئيه ذلك الأمر فلم يقتدر، فأتى بما علم و ترك المشكوك، خصوصا مع اعتراف المولى بأنّي ما نصبت لك عليه دلالة، فإنّ القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي أن يفرّق في وجوبه بين أن يكون الأمر لم ينصب دليلا أو نصب و اختفى، غايه الأمر: أنّ ترك النصب من الأمر قبيح، و هذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف.

فإن قلت: إنّ بناء العقلاء على وجوب الاحتياط في الأوامر العرفيه الصادره من الأطباء أو الموالى؛ فإنّ الطبيب إذا أمر المريض بتركيب معجون فشكّ في جزئيه شيء له مع العلم بأنّه غير ضارّ له، فتركه المريض مع قدرته عليه، استحقّ اللوم. و كذا المولى إذا أمر عبده بذلك.

قلت: أمّا أوامر الطبيب، فهي إرشاديّه ليس المطلوب فيها إلاّ إحراز الخاصيه المترتبه على ذات المأمور به، و لا نتكلم فيها من حيث الإطاعه و المعصيه؛ و لذا لو كان بيان ذلك الدواء بجملة خبريه غير طلبيه (1)، كان اللازم مراعاة الاحتياط فيها و إن لم يترتب على مخالفته و موافقته ثواب أو عقاب، و الكلام في المسأله من حيث قبح عقاب الأمر على مخالفه المجهول و عدمه.

ص: ٣١٨

(١ - ١) في (ظ) بدل «غير طلبيه»: «مجمله».

[قبح المؤاخذه إذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء]

و أما أوامر الموالى الصادره بقصد الإطاعه، فنلتزم (١) فيها بقبح المؤاخذه إذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء فاطلع عليه المولى و قدر على رفع جهله و لو على بعض الوجوه الغير المتعارفه إلا أنه اكتفى بالبيان المتعارف فاخفى على العبد لبعض العوارض.

نعم، قد يأمر المولى بمركب يعلم أن المقصود منه تحصيل عنوان يشك في حصوله إذا أتى بذلك المركب بدون ذلك الجزء المشكوك، كما إذا أمر بمعجون و علم أن المقصود منه إسهال الصفراء، بحيث كان هو المأمور به في الحقيقة أو علم أنه الغرض من المأمور به، فإن تحصيل العلم بإتيان المأمور به لازم، كما سيجيء في المسأله الرابعه (٢).

فإن قلت: إن الأوامر الشرعيه كلها من هذا القبيل؛ لابتنائها على مصالح في المأمور به، فالمصلحه فيها إما من قبيل العنوان في المأمور به أو من قبيل الغرض.

و بتقرير آخر: المشهور بين العدلية أن الواجبات الشرعيه إنما وجبت لكونها ألطافا في الواجبات العقليه، فاللطف إما هو المأمور به حقيقه أو غرض للآمر، فيجب تحصيل العلم بحصول اللطف، و لا يحصل إلا بإتيان كل ما شك في مدخليته.

[عدم ابتناء مسأله البراءه و الاحتياط على مسأله اللطف]

قلت: أولاً: مسأله البراءه و الاحتياط غير مبتئيه (٣) على كون كل واجب فيه مصلحه و هو لطف في غيره، فنحن نتكلم فيها على مذهب

ص: ٣١٩

١- ١) كذا في (ت) و (ه)، و في (ر) و (ص): «فيلتزم».

٢- ٢) انظر الصفحه ٣٥٢.

٣- ٣) في (ت) و (ص): «غير مبتئيه».

الأشاعره المنكرين للحسن و القبح (١)، أو (٢) مذهب بعض العدليّيه المكتفين بوجود المصلحه فى الأمر و إن لم يكن فى المأمور به (٣).

[اللفظ إنما هو فى الإتيان على وجه الامتثال]

و ثانيا: إنّ نفس الفعل من حيث هو، ليس لطفًا؛ و لذا لو اتى به لا على وجه الامتثال لم يصحّ و لم يترتب عليه لطف و لا أثر آخر من آثار العباده الصحيحه، بل اللطف إنّما هو فى الإتيان به على وجه الامتثال، و حينئذ: فيحتمل أن يكون اللطف منحصرًا فى امتثاله التفصيلي مع معرفه وجه الفعل ليوقع الفعل على وجهه-فإنّ من صرح من العدليّيه (٤) بكون العبادات السمعيه إنّما وجبت لكونها ألطافا فى الواجبات العقلية، قد صرح بوجوب إيقاع الواجب على وجهه و وجوب اقترانه به- و هذا متعذر فيما نحن فيه؛ لأنّ الآتى بالأكثر لا يعلم أنّه الواجب أو الأقلّ المتحقّق فى ضمنه؛ و لذا صرح بعضهم كالعلامة رحمه الله (٥) و يظهر من آخر منهم (٦): وجوب تميّز الأجزاء الواجبه من المستحبات ليوقع كلا على وجهه.

ص: ٣٢٠

-
- ١- ١) فى (ت) و (ه) زياده: «رأسا».
 - ٢- ٢) فى (ر) و (ص) زياده: «على».
 - ٣- ٣) انظر الفصول: ٢٣٧-٢٣٨.
 - ٤- ٤) كالعلامة قدّس سرّه، انظر كشف المراد: ٣٤٨ (المسأله الثانيه فى وجوب البعثه)، و ٤٠٨ (المسأله الخامسه فى الثواب و العقاب)، و كذا المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ٢٠١: ١-٢٠٢.
 - ٥- ٥) قواعد الأحكام ٢٦٩: ١.
 - ٦- ٦) كالمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ٢٢١: ٢، و انظر مفتاح الكرامه ٣٢٤: ٢-٣٢٥.

و بالجمله:فحصول اللطف بالفعل المأْتى به من الجاهل فيما نحن فيه غير معلوم (١)،بل ظاهرهم عدمه،فلم يبق عليه إلا التخلّص من تبعه مخالفه الأمر الموجّه (٢)إليه؛فإنّ هذا واجب عقليّ في مقام الإطاعة و المعصيه،و لا دخل له بمسأله اللطف،بل هو جار على فرض عدم اللطف و عدم المصلحه في الأمور به رأسا،و هذا التخلّص يحصل بالإتيان بما يعلم أنّ مع تركه يستحقّ العقاب و المؤاخذه فيجب الإتيان، و أمّا الزائد فيقبح المؤاخذه عليه مع عدم البيان.

فإنّ قلت:إنّ ما ذكر في وجوب الاحتياط في المتباينين بعينه موجود هنا،و هو أنّ المقتضى-و هو تعلق الوجوب الواقعي بالأمر الواقعي المرذّب بين الأقلّ و الأكثر-موجود،و الجهل التفصيليّ به لا يصلح مانعا لا عن الأمور به و لا عن توجّه الأمر،كما تقدّم في المتباينين حرفا بحرف (٣).

[الجهل مانع عقليّ عن توجّه التكليف بالجزء المشكوك]

قلت:نختار هنا أنّ الجهل مانع عقليّ عن توجّه التكليف بالمجهول إلى المكلف؛لحكم العقل بقبح المؤاخذه على ترك الأكثر المسبّب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان،و لا يعارض بقبح المؤاخذه على ترك الأقلّ من حيث هو من دون بيان؛إذ يكفي في البيان المسوّغ للمؤاخذه عليه العلم التفصيليّ بأنّه مطلوب للشارع بالاستقلال أو في ضمن الأكثر،و مع هذا العلم لا يقبح المؤاخذه.

ص: ٣٢١

١- ١) في (ت) و(ه) زياده: «و إن احرز الواقع».

٢- ٢) في (ظ) و(ه): «المتوجّه».

٣- ٣) راجع الصفحه ٢٨٠.

[عدم جريان الدليل العقلي المتقدم في المتباينين فيما نحن فيه]

و ما ذكر في المتباينين-سندا لمنع كون الجهل مانعا:من استلزامه لجواز المخالفه القطعيه،و قبح خطاب الجاهل المقصير،و كونه معذورا بالنسبه إلى الواقع-مع أنه خلاف المشهور أو المتفق عليه،غير جار فيما نحن فيه.

أمّا الأول؛فلأنّ عدم جواز المخالفه القطعيه لكونها مخالفه معلومه بالتفصيل؛فإنّ وجوب الأقلّ بمعنى استحقاق العقاب بتركه معلوم تفصيلا و إن لم يعلم أنّ العقاب لأجل ترك نفسه أو لترك ما هو سبب في تركه و هو الأكثر؛فإنّ هذا العلم غير معتبر في إلزام العقل بوجوب الإتيان؛ إذ مناط تحريك العقل إلى فعل الواجبات و ترك المحرّمات،دفع العقاب، و لا يفرق في تحريكه بين علمه بأنّ العقاب لأجل هذا الشيء أو لما هو مستند إليه.

[عدم معذوريته الجاهل المقصير]

و أمّا عدم معذوريته الجاهل المقصير،فهو للوجه الذي لا يعذر من أجله الجاهل بنفس التكليف المستقلّ،و هو العلم الإجماليّ بوجود واجبات و محرّمات كثيره في الشريعة،و أنّه لولاه لزم إخلال الشريعة، لا العلم الإجماليّ الموجود في المقام؛إذ الموجود في المقام علم تفصيليّ، و هو وجوب الأقلّ بمعنى ترتّب العقاب على تركه،و شكّ في أصل وجوب الزائد و لو مقدّمه.

[العلم الإجماليّ فيما نحن فيه غير مؤثّر في وجوب الاحتياط]

و بالجملة:فالعلم الإجماليّ فيما نحن فيه غير مؤثّر في وجوب الاحتياط؛لكون أحد طرفيه معلوم الإلزام تفصيلا و الآخر مشكوك الإلزام رأسا.

و دوران الإلزام في الأقلّ بين كونه مقدّميا أو نفسيا،لا يقدح في كونه معلوما بالتفصيل؛لما ذكرنا:من أنّ العقل يحكم بوجوب القيام بما

علم إجمالاً- أو تفصيلاً إزام المولى به على أى وجه كان،و يحكم بقبح المؤاخذه على ما شكّ فى إزامه،و المعلوم إزامه تفصيلاً هو الأقلّ، و المشكوك إزامه رأساً هو الزائد،و المعلوم إزامه إجمالاً هو الواجب النفسى المرّدّد بين الأقلّ و الأكثر،و لا عبره به بعد انحلاله إلى معلوم تفصيلىّ و مشكوك، كما فى كلّ معلوم إجمالىّ كان كذلك، كما لو علم إجمالاً بكون أحد من الإناءين اللذين أحدهما المعين نجس،خمرًا؛فإنه يحكم بحلّيه الطاهر منهما،و العلم الإجمالى بالخمر لا يؤثّر فى وجوب الاجتناب عنه.

[التمسك بأصالة عدم وجوب الأكثر فى المسألة]

و ممّا ذكرنا يظهر:أنه يمكن التمسك فى عدم وجوب الأكثر بأصالة عدم وجوبه؛فإنها سليمة فى هذا المقام عن المعارضه بأصالة عدم وجوب الأقلّ؛لأنّ وجوب الأقلّ معلوم تفصيلاً فلا يجرى فيه الأصل.

و تردّد وجوبه بين الوجوب النفسى و الغيرى مع العلم التفصيلى بورود الخطاب التفصيلى بوجوبه بقوله: وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ (١)،و قوله:

وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

(٢)

،و قوله: فَأَقْرُبُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ (٣)،و قوله:

إِرْكَعُوا وَ اسْجُدُوا

(٤)

،و غير ذلك (٥)من الخطابات المتضمّنه للأمر

ص: ٣٢٣

١- (١) المدثر: ٣.

٢- (٢) البقره: ٢٣٨.

٣- (٣) المزمل: ٢٠.

٤- (٤) الحجّ: ١٧٧.

٥- (٥) كما فى البقره: ٤٣،و آل عمران: ٤٣.

بالأجزاء، لا يوجب جريان أصاله عدم الوجوب أو أصاله البراءه.

[المناقشه فى هذا الأصل]

لكنّ الإنصاف: أنّ التمسّك بأصاله عدم وجوب الأكثر لا ينفع فى المقام، بل هو قليل الفائدة؛ لأنّه: إن قصد به نفي أثر الوجوب الذى هو استحقاق العقاب بتركه، فهو و إن كان غير معارض بأصاله عدم وجوب الأقل كما ذكرنا، إلا أنّك قد عرفت فيما تقدّم فى الشكّ فى التكليف (١): أنّ استصحاب عدم التكليف المستقلّ (٢)-وجوبا أو تحريما- لا ينفع فى دفع (٣) استحقاق العقاب على الترك أو الفعل؛ لأنّ عدم استحقاق العقاب ليس من آثار عدم الوجوب و الحرمة الواقعيّين حتّى يحتاج إلى إحرازهما بالاستصحاب، بل يكفى فيه عدم العلم بهما، فمجرد الشكّ فيهما كاف فى عدم استحقاق العقاب بحكم العقل القاطع.

و قد أشرنا إلى ذلك عند التمسّك فى حرمه العمل بالظنّ بأصاله عدم حجّيته، و قلنا: إنّ الشكّ فى حجّيته كاف فى التحريم و لا يحتاج إلى إحراز عدمها بالأصل (٤).

و إن قصد به نفي الآثار المترتبه على الوجوب النفسى المستقلّ، فأصاله عدم هذا الوجوب فى الأكثر معارضه بأصاله عدمه فى الأقلّ، فلا تبقى لهذا الأصل فائده إلاّ فى نفي ما عدا العقاب من الآثار المترتبه على مطلق الوجوب الشامل للنفسى و الغيرى.

ص: ٣٢٤

١-١) راجع الصفحه ٥٩-٦٠.

٢-٢) لم ترد «المستقلّ» فى (ظ).

٣-٣) فى (ظ) و نسخه بدل (ص): «رفع».

٤-٤) راجع مبحث الظن ١٢٧-١: ١٢٨.

ثمّ بما ذكرنا في منع جريان الدليل العقليّ المتقدّم في المتباينين فيما نحن فيه، تقدر على منع سائر ما يتمسك به لوجوب الاحتياط في هذا المقام.

مثل: استصحاب الاشتغال بعد الإتيان بالأقلّ (١).

و مثل (٢): أنّ الاشتغال اليقينيّ يقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبراءه (٣).

و مثل: أدلّه اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الأحكام المقتضيه لاشتراكنا- معاشر الغائبين- مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلا (٤).

و مثل: وجوب دفع الضرر- و هو العقاب (٥)- المحتمل قطعا، و بعباره اخرى: وجوب المقدمه العلميه للواجب (٦).

و مثل: أنّ قصد القربه غير ممكن بالإتيان بالأقلّ؛ لعدم العلم بمطلوبيته في ذاته، فلا يجوز الاقتصار عليه في العبادات، بل لا بدّ من الإتيان بالجزء المشكوك.

فإنّ الأوّل مندفع- مضافا إلى منع جريانه حتّى في مورد وجوب الاحتياط، كما تقدّم في المتباينين- بأنّ بقاء وجوب الأمر المرّد بين

ص: ٣٢٥

١- ١) استدللّ به في ضوابط الاصول: ٣٢٦، و هدايه المسترشدين: ٤٥٠.

٢- ٢) «مثل» من (ص).

٣- ٣) استدللّ به في ضوابط الاصول: ٣٢٧.

٤- ٤) أشار إلى هذا الوجه في ضوابط الاصول: ٣٢٦.

٥- ٥) لم ترد «و هو العقاب» في (ظ).

٦- ٦) هذا الوجه أيضا ذكره في هدايه المسترشدين: ٤٥٠، و ضوابط الاصول: ٣٢٨.

الأقلّ و الأكثر بالاستصحاب لا يجدى؛ بعد فرض كون وجود المتيقّن قبل الشكّ غير مجد في الاحتياط.

نعم، لو قلنا بالأصل المثبت، و أنّ استصحاب الاشتغال بعد الإتيان بالأقلّ يثبت كون الواجب هو الأكثر فيجب الإتيان به، أمكن الاستدلال بالاستصحاب.

لكن يمكن أن يقال: إنّنا نفينا في الزمان السابق وجوب الأكثر؛ لقبح المؤاخذه (١) من دون بيان، فتعيّن الاشتغال بالأقلّ، فهو منفيّ في الزمان السابق، فكيف يثبت في الزمان اللاحق؟

و أمّا الثاني، فهو حاصل الدليل المتقدّم في المتباينين المتوهّم جريانه في المقام، و قد عرفت الجواب (٢)، و أنّ الاشتغال اليقينيّ إنّما هو بالأقلّ، و غيره مشكوك فيه (٣).

و أمّا الثالث، ففيه: أنّ مقتضى الاشتراك كون الغائبين و الحاضرين على نهج واحد مع كونهما في العلم و الجهل على صفة واحدة، و لا ريب أنّ وجوب الاحتياط على الجاهل من الحاضرين فيما نحن فيه عين الدعوى.

و أمّا الرابع، فلاّنّ وجوب المقدمه فرع وجوب ذى المقدمه، و هو الأمر المتردّد (٤) بين الأقلّ و الأكثر، و قد تقدّم (٥): أنّ وجوب المعلوم

ص: ٣٢٦

١- ١) في (ظ) بدل «المؤاخذه»: «العقاب».

٢- ٢) في (ص) زياده: «عنه».

٣- ٣) راجع الصفحه ٣٢١-٣٢٣.

٤- ٤) في (ت): «المرّد».

٥- ٥) راجع الصفحه ٣٢٢-٣٢٣.

إجمالاً- مع كون أحد طرفيه متيقن الإلزام من الشارع و لو بالإلزام المقدمى، غير مؤثر في وجوب الاحتياط؛ لكون الطرف الغير المتيقن -و هو الأكثر في ما نحن فيه- موردا لقاعده البراءه، كما مثلنا له بالخمير المردد بين إنائين (1) أحدهما المعين نجس.

نعم، لو ثبت أن ذلك- أعنى تيقن أحد طرفى المعلوم بالاجمال تفصيلا و ترتب أثره عليه- لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه من الاحتياط، فيقال في المثال: إن التكليف بالاجتناب عن هذا الخمر المردد بين الإنائين يقتضى استحقاق العقاب على تناوله بتناول أى الإنائين (2) أتفق كونه خمرا، فيجب الاحتياط بالاجتناب عنهما، فكذلك فيما نحن فيه.

و الدليل العقلى على البراءه من هذه الجهه يحتاج إلى مزيد تأمل.

و أما الخامس، فلائنه يكفى فى قصد القربه الإتيان بما علم من الشارع الإلزام به و أداء تركه إلى استحقاق العقاب لأجل التخلّص عن العقاب؛ فإنّ هذا المقدار كاف فى نيه القربه المعتره فى العبادات حتى لو علم بأجزائها تفصيلا.

[كيف تقصد القربه بإتيان الأقل؟]

بقى الكلام فى أنه كيف يقصد القربه بإتيان الأقل مع عدم العلم بكونه مقربا؛ لتردده بين الواجب النفسى المقرب و المقدمى الغير المقرب؟ فنقول:

يكفى فى قصد القربه: قصد التخلّص من العقاب؛ فإنّها إحدى

ص: ٣٢٧

١- ١) فى (ر) و (ص): «الإنائين».

٢- ٢) فى (ت) و (ظ) زياده: «إذا».

الغايات المذكوره فى العبادات (١).

[الاستدلال بالأخبار على البراءة فى المسأله:]

و أما الدليل النقلى:

فهو الأخبار الدالّه على البراءه، الواضحه سندا و دلالة؛ و لذا عوّل عليها فى المسأله من جعل مقتضى العقل فيها وجوب الاحتياط (٢)، بناء على وجوب مراعاة العلم الإجمالى و إن كان الإلزام فى أحد طرفيه معلوما بالتفصيل. و قد تقدّم أكثر تلك الأخبار فى الشكّ فى التكليف التحريمى و الوجوبى (٣).

[١- حديث العجب]

منها: قوله عليه السّلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (٤).

فإنّ وجوب الجزء المشكوك محجوب علمه عن العباد، فهو موضوع عنهم؛ فدلّ على أنّ الجزء المشكوك وجوبه غير واجب على الجاهل، كما دلّ على أنّ الشئ المشكوك وجوبه النفسى غير واجب فى الظاهر على الجاهل.

و يمكن تقريب الاستدلال: بأنّ وجوب الأكثر ممّا حجب علمه، فهو موضوع.

و لا يعارض بأنّ وجوب الأقلّ كذلك؛ لأنّ العلم بوجوبه المرّد

ص: ٣٢٨

١- ١) لم ترد عبارته «بقى الكلام- إلى- العبادات» فى (ت) و (ه)، و كتب عليها فى (ص): «زائد».

٢- ٢) هو صاحب الفصول فى الفصول: ٣٥٧.

٣- ٣) راجع الصفحه ٢٨ و ٤١-٤٤.

٤- ٤) الوسائل ١١٩: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٨.

بين النفسى و الغيرى غير محجوب،فهو غير موضوع.

[٢-حديث الرفع]

و قوله صلى الله عليه و آله:«رفع عن امتى...ما لا يعلمون»(١).

فإن وجوب الجزء المشكوك مّا لم يعلم،فهو مرفوع عن المكلّفين،أو أنّ العقاب و المؤاخذه المترتبه على تعمد ترك الجزء المشكوك الذى هو سبب لترك الكلّ،مرفوع عن الجاهل.

إلى غير ذلك من أخبار البراءه الجاربه فى الشبهه الوجوبيه.

و كان بعض مشايخنا قدّس الله نفسه يدعى ظهورها فى نفى الوجوب النفسى المشكوك،و عدم جريانها فى الشكّ فى الوجوب الغيرى(٢).

[عدم الفرق فى أخبار البراءه بين الشكّ فى الوجوب النفسى أو فى الوجوب الغيرى]

و لا- يخفى على المتأمل:عدم الفرق بين الوجوبين فى نفى ما يترتب عليه،من استحقاق العقاب؛لأنّ ترك الواجب الغيرى منشأ لاستحقاق العقاب و لو من جهه كونه منشأ لترك الواجب النفسى.

نعم،لو كان الظاهر من الأخبار نفى العقاب المترتب على ترك الشىء من حيث خصوص ذاته،أمكن دعوى ظهورها فى ما ادعى.

مع إمكان أن يقال:إنّ العقاب على ترك الجزء أيضا من حيث خصوص ذاته؛لأنّ ترك الجزء عين ترك الكلّ،فافهم.

هذا كلّه إن جعلنا المرفوع و الموضوع فى الروايات خصوص المؤاخذه،و أمّا لو عمّمناه لمطلق الآثار الشرعيه المترتبه على الشىء المجهول،كانت الدلاله أوضح،لكن سيأتى ما فى ذلك(٣).

ص: ٣٢٩

١- (١) الوسائل ٢٩٥:١١،الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس،الحديث الأول.

٢- (٢) هو شريف العلماء،انظر تقريرات درسه فى ضوابط الاصول:٣٢٩.

٣- (٣) انظر الصفحه ٣٣٥.

[حكومہ أخبار البراءة على الدليل العقلي المتقدم لوجوب الاحتياط]

ثم إنّه لو فرضنا عدم تمامية الدليل العقلي المتقدم (1)، بل كون العقل حاكما بوجوب الاحتياط و مراعاة حال العلم الإجمالي بالتكليف المرّد بين الأقلّ والأكثر، كانت هذه الأخبار كافية في المطلب حاكمه على ذلك الدليل العقلي؛ لأنّ الشارع أخبر بنفي العقاب على ترك الأ-كثر لو كان واجبا في الواقع، فلا- يقتضى العقل وجوبه من باب الاحتياط الراجع إلى وجوب دفع العقاب المحتمل.

[كلام صاحب الفصول في حكومه أدلّه الاحتياط على أخبار البراءة في المسألة]

و قد توهم بعض المعاصرين (2) عكس ذلك و حكومه أدلّه الاحتياط على هذه الأخبار، فقال: لا- نسلم حجج العلم في المقام؛ لوجود الدليل في المقام، و هي أصالة الاشتغال في الأجزاء و الشرائط المشكوكه. ثم قال:

لأنّ ما كان لنا إليه طريق في الظاهر لا يصدق في حقه الحجب قطعاً؛ و إلاّ لدلّت هذه الروايه على عدم حجّيه الأدلّه الظنيّه، كخبر الواحد و شهادة العدلين و غيرهما. ثم (3) قال:

و لو التزم تخصيصها بما دلّ على حجّيه تلك الطرق، تعين تخصيصها-أيضا-بما دلّ على حجّيه أصاله الاشتغال: من عمومات أدلّه الاستصحاب، و وجوب المقدمه العلميه. ثم قال:

و التحقيق: التمسك بهذه الأخبار على نفي الحكم الوضعي و هي الجزئيّه و الشرطيّه (4)، انتهى.

ص: ٣٣٠

١-١) المتقدم في الصفحة ٣١٨.

٢-٢) هو صاحب الفصول في الفصول.

٣-٣) «ثم» من (ص).

٤-٤) الفصول: ٥١.

أقول: قد ذكرنا فى المتباينين (١) و فيما نحن فيه (٢): أن استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط إلا على القول باعتبار الأصل المثبت الذى لا نقول به وفاقا لهذا الفاضل، و أن العمده فى وجوب الاحتياط هو: حكم العقل بوجوب إحراز احتمالات الواجب الواقعى بعد إثبات (٣) تنجز التكليف، و أنه المؤاخذ به و المعاقب على تركه و لو حين الجهل به و تردده بين متباينين أو الأقل و الأكثر.

و لا ريب أن ذلك الحكم مبناه وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك ما يتركه المكلف، و حينئذ: فإذا أخبر الشارع- فى قوله «ما حجب الله...»، و قوله «رفع عن امتى...» و غيرهما- بأن الله سبحانه لا يعاقب على ترك ما لم يعلم جزئيته، فقد ارتفع احتمال العقاب فى ترك ذلك المشكوك، و حصل الأمن منه، فلا يجرى فيه حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل.

نظير ما إذا أخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الصلاه إلى جهه خاصه من الجهات لو فرض كونها قبله الواقعيه، فإنه يخرج بذلك عن باب المقدمه؛ لأن المفروض أن تركها لا يفضى إلى العقاب (٤).

نعم، لو كان مستند الاحتياط أخبار الاحتياط، كان لحكومته تلك الأخبار على أخبار البراءة و جهه أشرنا إليه فى الشبهه التحريميه من

ص: ٣٣١

١-١) راجع الصفحه ٢٩٣-٢٩٤.

٢-٢) راجع الصفحه ٣٢٦.

٣-٣) لم ترد «إثبات» فى (ظ).

٤-٤) لم ترد عبارته «لو فرض - إلى - العقاب» فى (ظ).

أقسام الشك في التكليف (١).

[حكومته أخبار البراءة على استصحاب الاشتغال أيضا]

و ممّا ذكرنا يظهر: حكومه هذه الأخبار على استصحاب الاشتغال على تقدير القول بالأصل المثبت أيضا كما أشرنا إليه سابقا (٢)؛ لأنه إذا أخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الأكثر الذى حجب العلم بوجوبه، كان المستصحب - وهو الاشتغال المعلوم سابقا - غير متيقن إلا بالنسبة إلى الأقل، وقد ارتفع بإتيانه، و احتمال بقاء الاشتغال حينئذ من جهه (٣) الأكثر منفي (٤) بحكم هذه الأخبار.

و بالجملة: فما ذكره، من حكومه أدله الاشتغال على هذه الأخبار ضعيف جدا؛ نظرا إلى ما تقدّم (٥).

[استدلال صاحب الفصول بأخبار البراءة على نفي الحكم الوضعي]

و أضعف من ذلك: أنه رحمه الله عدل - من أجل هذه الحكومه التي زعمها لأدله الاحتياط على هذه الأخبار - عن الاستدلال بها لمذهب المشهور من حيث نفي الحكم التكليفي، إلى التمسك بها في نفي الحكم الوضعي، أعني جزئيه الشيء المشكوك أو شرطيته، و زعم أنّ ماهيته المأمور به تبين (٦) ظاهرا كونها الأقل بضميمه نفي جزئيه المشكوك، و يحكم بذلك على أصله الاشتغال.

ص: ٣٣٢

١ - ١) راجع الصفحه ٥٠.

٢ - ٢) راجع الصفحه ٣٢٦.

٣ - ٣) في (ص) زياده: «كون الواجب هو»

٤ - ٤) في (ظ) بدل «منفي»: «ملقى».

٥ - ٥) راجع الصفحه ٣٢٥-٣٢٦.

٦ - ٦) في (ظ): «يتبين».

قال في توضيح ذلك:

إن مقتضى هذه الروايات: أنّ ماهيات العبادات عباره عن الأجزاء المعلومه بشرائطها المعلومه، فيتبين مورد التكليف و يرتفع منها الإجمال و الإبهام.

ثمّ أيد هذا المعنى، بل استدلّ عليه، بفهم العلماء منها ذلك، حيث قال:

إنّ من الاصول المعروفه عندهم ما يعبر عنه ب«أصالة العدم»، و«عدم الدليل دليل العدم»، و يستعملونه في نفي الحكم التكليفيّ و الوضعيّ، و نحن قد تصفّحنا فلم نجد لهذا الأصل مستندا يمكن التمسك به غير عموم هذه الأخبار، فتعيّن تعميمها للحكم الوضعيّ و لو بمساعدته أفهامهم، فيتناول الجزئيّ المبحوث عنها في المقام (1)، انتهى.

[المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول]

أقول: أمّا ما ادّعاه من عموم تلك الأخبار لنفي غير الحكم الالزاميّ التكليفيّ، فلولا- عدوله عنه في باب البراءه و الاحتياط من الأدلّه العقليّه (2)، لذكرنا بعض ما فيه: من منع العموم أولا، و منع كون الجزئيّ أمرا مجعولا- شرعيّا غير الحكم التكليفيّ- و هو إيجاب المركب المشتمل على ذلك الجزء- ثانيا.

و أمّا ما استشهد به: من فهم الأصحاب و ما ظهر له بالتصفّح، ففيه:

أنّ (3) ما يظهر للمتصفّح في هذا المقام: أنّ العلماء لم يستندوا في

ص: ٣٣٣

١-١ (١) الفصول: ٥١.

٢-٢ (٢) انظر الفصول: ٣٦٣.

٣-٣ (٣) في (ص) زياده: «أول».

الأصلين المذكورين إلى هذه الأخبار.

أما «أصل العدم»، فهو الجارى عندهم فى غير الأحكام الشرعيه أيضا، من الأحكام اللفظيه كأصالة عدم القرينه و غيرها (١)، فكيف يستند فيه بالأخبار المتقدمه؟

و أما «عدم الدليل دليل العدم»، فالمستند فيه عندهم شىء آخر، ذكره كل من تعرّض لهذه القاعده، كالشيخ (٢) و ابن زهره (٣) و الفاضلين (٤) و الشهيد (٥) و غيرهم (٦)، و لا اختصاص له بالحكم التكليفى و الوضعى (٧).

و بالجملة: فلم نعر على من يستدلّ بهذه الأخبار فى هذين الأصلين:

أما روايه الحجب و نظائرها فظاهر.

و أما النبوى المتضمّن لرفع الخطأ و النسيان و ما لا يعلمون، فأصحابنا بين من يدعى ظهوره فى رفع المؤاخذة و لا ينفى به غير الحكم التكليفى - كأخواته من روايه الحجب و غيرها - و هو المحكى عن

ص: ٣٣٤

١- ١) لم ترد عبارته «أيضا من - إلى - و غيرها» فى (ظ).

٢- ٢) العده ٧٥٣: ٢.

٣- ٣) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٨٦.

٤- ٤) انظر المعتبر ٣٢: ١، و نهايه الوصول (مخطوط): ٤٢٤.

٥- ٥) الذكري ٥٢: ١-٥٣.

٦- ٦) كالفاضل التونى فى الوافيه: ١٩٩، و صاحب الحقائق فى الحقائق ٤٥: ١، و انظر القوانين ١٣: ٢، و مناهج الأحكام: ٢٠٧.

٧- ٧) لم ترد «و لا اختصاص - إلى - الوضعى» فى (ظ).

أكثر الاصوليين، و بين من يتعدى عن ذلك إلى الأحكام الغير التكليفيه (١)، لكن فى موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم و عدم جريان الأصلين المذكورين بحيث لو لا النبوى لقالوا بثبوت ذلك الحكم. و نظرهم فى ذلك إلى: أن النبوى-بناء على عمومته لنفى الحكم الوضعى-حاكم على تلك الأدله المثبتة لذلك الحكم الوضعى.

و مع ما عرفت، كيف يدعى أن مستند الأصلين المذكورين المتفق عليهما، هو هذه الروايات التى ذهب الأكثر إلى اختصاصها بنفى المؤاخذة؟

نعم، يمكن التمسك بها-أيضا-فى مورد جريان الأصلين المذكورين؛ بناء على أن صدق رفع أثر هذه الامور أعنى الخطأ و النسيان و أخواتهما، كما يحصل بوجود المقتضى لذلك الأثر (٢) تحقيقا-كما فى موارد ثبوت الدليل المثبت لذلك الأثر، الشامل لصوره الخطأ و النسيان (٣)-كذلك يحصل بتوهم ثبوت المقتضى و لو لم يكن عليه دليل و لا له مقتضى محقق.

لكن تصادق بعض موارد الأصلين و الروايه مع تباينهما الجزئى، لا يدل على الاستناد لهما بها، بل يدل على العدم.

ثم إن فى الملازمه التى صرح بها فى قوله: و إلا لدلت هذه الأخبار على نفي حجيه الطرق الظنيه كخبر الواحد و غيره، منعا

ص: ٣٣٥

١-١) تقدم الكلام عن ذلك فى الصفحه ٢٨-٣١.

٢-٢) فى (ر) و مصححه (ص): «الأمر».

٣-٣) لم ترد «الأثر الشامل-إلى-و النسيان» فى (ه).

واضحاً، ليس هنا محلّ ذكره، فافهم (١).

[اصول آخر قد يتمسك بها على البراءة في المسألة:]

واعلم: أنّ هنا اصولاً ربما يتمسك بها على المختار:

منها: أصله عدم وجوب الأكثر.

وقد عرفت سابقاً حالها (٢).

و منها: أصله عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيه.

و حالها حال سابقها بل أردأ؛ لأنّ الحادث المجعول (٣) هو وجوب المركّب المشتمل عليه، فوجوب الجزء في ضمن الكلّ عين وجوب الكلّ، و وجوبه المقدمى بمعنى اللابديّه لازم له غير حادث بحدوث مغاير كزوجيه الأربعة، و بمعنى الطلب الغيرى حادث مغاير، لكن لا يترتب عليه أثر يجدى فيما نحن فيه؛ إلاّ على القول باعتبار الأصل المثبت ليثبت بذلك كون الماهية هي الأقلّ.

و منها: أصله عدم جزئيه الشيء المشكوك.

و فيه: أنّ جزئيه الشيء المشكوك - كالسوره - للمركّب الواقعيّ و عدمها (٤)، ليست أمراً حادثاً مسبقاً بالعدم.

و إن اريد: أصله عدم صيروره السوره جزء المركّب المأمور (٥)

ص: ٣٣٦

١-١) وردت في (ظ) بدل «لكنّ تصادق - إلى - فافهم»: «و هنا يجرى الأصلان، لكن لا حاجه معهما إلى التمسك بالنبويّ».

٢-٢) راجع الصفحه ٣٢٤.

٣-٣) في (ت) و نسخه بدل (ص): «المجهول».

٤-٤) لم ترد «و عدمها» في (ت).

٥-٥) في (ه): «لمركّب مأمور»، و في (ت): «للمركّب المأمور».

به، ليثبت بذلك خلؤ المركب المأمور به منه، و مرجعه إلى أصله عدم الأمر بما يكون هذا جزء منه، ففيه: ما مرّ من أنه أصل مثبت.

و إن اريد: أصله عدم دخل هذا المشكوك في المركب عند اختراعه له، الذي هو عبارته عن ملاحظته عدّه أجزاء غير مرتبطة في نفسها شيئاً واحداً، و مرجعها إلى أصله عدم ملاحظته هذا الشيء مع المركب المأمور به شيئاً واحداً؛ فإنّ الماهيات المركبة لما كان تركيبها جعلياً حاصلًا بالاعتبار -و إلا فهي أجزاء لا ارتباط بينها في أنفسها و لا وحده تجمعها إلا باعتبار معتبر -توقف جزئيه شيء لها على ملاحظته معها و اعتبارها مع هذا الشيء أمرًا واحدًا.

فمعنى جزئيه السوره للصلاه ملاحظه السوره مع باقى الأجزاء شيئاً واحداً، و هذا معنى اختراع الماهيات و كونها مجعوله؛ فالجعل و الاختراع فيها من حيث التصوّر و الملاحظه، لا - من حيث الحكم حتى يكون الجزئيه حكماً شرعياً و وضعياً في مقابل الحكم التكليفي، كما اشتهر في ألسنه جماعه (١)، إلا أن يريدوا بالحكم الوضعى هذا المعنى. و تمام الكلام يأتي في باب الاستصحاب عند ذكر التفصيل بين الأحكام الوضعيه و الأحكام التكليفيه (٢).

ثم إنه إذا شكّ في الجزئيه بالمعنى المذكور فالأصل عدمها، فإذا ثبت عدمها في الظاهر يترتب عليه كون الماهيه المأمور بها هي الأقل؛ لأنّ تعيين الماهيه في الأقل يحتاج إلى جنس وجودى، و هي الأجزاء

ص: ٣٣٧

١- ١) سيأتى ذكرهم في باب الاستصحاب، مبحث الأحكام الوضعيه ٣: ١٢٥.

٢- ٢) انظر مبحث الاستصحاب ٣: ١٢١-١٤٨.

المعلومه، و فصل عدمى هو عدم جزئيه غيرها و عدم ملاحظته معها، و الجنس موجود بالفرض، و الفصل ثابت بالأصل، فتعين المأمور به، فله وجه (١).

إلا أن يقال: إن جزئيه الشئ مرجعها إلى ملاحظه المركب منه و من الباقي شيئا واحدا، كما أن عدم جزئيه راجع إلى ملاحظه غيره من الأجزاء شيئا واحدا، فجزئيه الشئ و كليه المركب المشتمل عليه مجعول بجعل واحد، فالشك في جزئيه الشئ شك في كليه الأكثر، و نفي جزئيه الشئ نفي لكليته، فإثبات كليه الأقل بذلك إثبات لأحد الضدين بنفى الآخر، و ليس أولى من العكس.

و منه يظهر: عدم جواز التمسك بأصالة عدم التفات الأمر حين تصوّر المركب إلى هذا الجزء، حتى يكون بالملاحظه (٢) شيئا واحدا مركبا من ذلك و من باقى الأجزاء؛ لأن هذا - أيضا - لا يثبت أنه اعتبر التركيب بالنسبه إلى باقى الأجزاء.

هذا، مع أن أصالة عدم الالتفات لا يجرى بالنسبه إلى الشارع المنزه عن الغفله، بل لا يجرى مطلقا فى ما دار أمر الجزء بين كونه جزءا واجبا أو جزءا مستحبا، لحصول الالتفات فيه قطعا، فتأمل.

ص: ٣٣٨

١ - ١) لم ترد: «فله وجه» فى (ظ).

٢ - ٢) فى (ه): «بملاحظته».

المسألة الثانية ما إذا كان الشك في الجزئية ناشئا من إجمال الدليل

كما إذا علقّ الوجوب في الدليل اللفظي بلفظ مردّد-بأحد أسباب الإجمال-بين مركّبين يدخل أقلهما جزءا تحت الأكثر بحيث يكون الآتى بالأكثر آتيا بالأقلّ.

[الإجمال قد يكون في المعنى العرفي و قد يكون في المعنى الشرعي]

و الإجمال: قد يكون في المعنى العرفي، كأن وجب في الغسل غسل ظاهر البدن، فيشكّ في أنّ الجزء الفلاني-كباطن الاذن أو عكته (١) البطن-من الظاهر أو الباطن.

و قد يكون في المعنى الشرعي، كالأوامر المتعلقة في الكتاب و السنّه بالصلاه و أمثالها، بناء على أنّ هذه الألفاظ موضوعه للماهية الصحيحة يعنى الجامعه لجميع الأجزاء الواقعيه.

[الأقوى جريان أصاله البراءه أيضا]

و الأقوى هنا أيضا: جريان أصاله البراءه؛ لعين ما أسلفناه في سابقه من العقل و النقل.

[تخيّل جريان قاعده الاشتغال في المسأله، و دفعه]

و ربما يتخيّل: جريان قاعده الاشتغال هنا و إن جرت أصاله

ص: ٣٣٩

١ - ١) في (ص): «عكن»، و في (ظ): «عكره»، و العكنه: ما انطوى و تثنى من لحم البطن سمنا، و العكره: من عكر، أى عطف و رجع، و المراد من كليهما: انطواء بعض البطن و رجوعه على بعضه الآخر من كثره السمن.

البراءة في المسألة المتقدمه؛ لفقد الخطاب التفصيلي المتعلق بالأمر المجمل في تلك المسألة و وجوده هنا، فيجب الاحتياط بالجمع بين احتمالات الواجب المجمل، كما هو الشأن في كل خطاب تعلق بأمر مجمل؛ و لذا فزَعوا على القول بوضع الألفاظ للصحيح كما هو المشهور، وجوب الاحتياط في أجزاء العبادات و عدم جواز إجراء أصل البراءة فيها.

و فيه: أنّ وجوب الاحتياط في المجمل المرّد بين الأقلّ و الأ-كثر ممنوع؛ لأنّ المتيقّن من مدلول هذا الخطاب وجوب الأقلّ بالوجوب المرّد بين النفسيّ و المقدميّ، فلا- محيص عن الإتيان به؛ لأنّ تركه مستلزم للعقاب، و أمّا وجوب الأكثر فلم يعلم من هذا الخطاب، فيبقى مشكوكا، فيجىء (1) فيه ما مرّ من الدليل العقليّ و النقلى.

و الحاصل: أنّ مناط وجوب الاحتياط عدم جريان أدلّه البراءة في واحد معيّن من المحتملين-لمعارضته بجريانها في المحتمل الآخر-حتّى يخرج المسألة بذلك عن مورد البراءة و يجب الاحتياط فيها؛ لأجل تردّد الواجب المستحقّ على تركه العقاب بين أمرين لا- معيّن (2) لأحدهما، من غير فرق في ذلك بين وجود خطاب تفصيليّ في المسألة متعلق بالمجمل و بين وجود خطاب مرّد بين خطابين.

فإذا (3) فقد المناط المذكور و أمكن البراءة في واحد معيّن، لم يجب الاحتياط من غير فرق بين الخطاب التفصيليّ و غيره.

ص: ٣٤٠

١-١) راجع الصفحه ٣١٨ و ٣٢٨.

٢-٢) في (ت)، (ر) و (ه): «لا تعيّن».

٣-٣) كذا في (ظ)، و في غيرها: «و إذا».

فإن قلت: إذا كان متعلق الخطاب مجملاً فقد تنجز التكليف بمراد الشارع من اللفظ، فيجب القطع بالإتيان بمراده، واستحق العقاب على تركه مع وصف كونه مجملاً، وعدم القناعه باحتمال تحصيل المراد و احتمال الخروج عن استحقاق العقاب.

[عدم تعلق التكليف بمفهوم المراد من اللفظ بل بمصداقه]

قلت: التكليف ليس متعلقاً بمفهوم المراد من اللفظ و مدلوله، حتى يكون من قبيل التكليف بالمفهوم المبيّن المشتبه بمصداقه بين أمرين، حتى يجب الاحتياط فيه و لو كان المصداق مردداً بين الأقل و الأ-كثر؛ نظراً إلى وجوب القطع بحصول المفهوم المعين المطلوب من العبد، كما سيجيء في المسألة الرابعه (١). و إنما هو متعلق بمصداق المراد و المدلول؛ لأنه الموضوع له اللفظ و المستعمل فيه، و أتصافه بمفهوم المراد و المدلول بعد الوضع و الاستعمال، فنفس متعلق التكليف مردد بين الأقل و الأ-كثر لا مصداقه.

و نظير هذا، توهم: أنه إذا كان اللفظ في العبادات موضوعاً للصحيح، و الصحيح مردد مصداقه بين الأقل و الأ-كثر، فيجب فيه الاحتياط.

و يندفع: بأنه خلط بين الوضع للمفهوم و المصداق، فافهم.

[ما ذكره بعض من الثمره بين الصحيحى و الأعمى]

و أمّا ما ذكره بعض متأخري المتأخرين (٢): من (٣) الثمره بين القول بوضع ألفاظ العبادات للصحيح و بين وضعها للأعم، فغرضه بيان الثمره

ص: ٣٤١

١- (١) في الصفحه ٣٥٢.

٢- (٢) هو الشيخ محمد تقى فى هدايه المسترشدين: ١١٣.

٣- (٣) فى (ر) زياده: «أنه».

على مختاره من وجوب الاحتياط في الشك في الجزئية، لا أن كل من قال بوضع الألفاظ للصحيحه فهو قائل بوجوب الاحتياط و عدم جواز إجراء أصل البراءة في أجزاء العبادات؛ كيف؟ والمشهور مع قولهم بالوضع للصحيحه قد ملئوا طواميرهم من إجراء الأصل عند الشك في الجزئية و الشرطيّه بحيث لا يتوهم من كلامهم أن مرادهم بالأصل غير أصاله البراءة.

و التحقيق: أن ما ذكره ثمره للقولين: من وجوب الاحتياط على القول بوضع الألفاظ للصحيح، و عدمه على القول بوضعها للأعم، محلّ نظر.

[عدم كون الثمره وجوب الاحتياط بناء على الصحيح]

أمّا الأوّل، فلما عرفت (١): من (٢) أنّ غايه ما يلزم من القول بالوضع للصحيح كون هذه الألفاظ مجمله، و قد عرفت (٣): أنّ المختار و المشهور في المجمل المرّد بين الأقلّ و الأكثر عدم وجوب الاحتياط.

[توضيح ما ذكره ثمره للصحيح و الأعم]

و أمّا الثاني، فوجه النظر موقوف على توضيح ما ذكره من وجه ترتّب تلك الثمره، أعني عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ للأعم، و هو:

أنّه إذا قلنا بأنّ المعنى الموضوع له اللفظ هو الصحيح، كان كلّ جزء من أجزاء العباده مقوماً لصدق حقيقه معنى لفظ «الصلاه»، فالشك في جزئيه شيء شك في صدق الصلاه، فلا إطلاق للفظ «الصلاه» على هذا

ص: ٣٤٢

١-١) راجع الصفحه السابقه.

٢-٢) «من» من (ظ).

٣-٣) راجع الصفحه ٣٤٠.

القول بالنسبه إلى واجده الأجزاء و فاقده بعضها؛ لأنّ الفاقده ليس بصلاه؛ فالشكّ في كون المأتى به فاقداً أو واجداً شكّ في كونها صلاه أو ليست بها.

و أمّا إذا قلنا بأنّ الموضوع له هو القدر المشترك بين الواجده لجميع الأجزاء و الفاقده لبعضها- نظير «السري» الموضوع للأعمّ من جامع أجزائه و من فاقده بعضها الغير المقومّ لحقيقته بحيث لا يخلّ فاقده بصدق (1) اسم «السري» على الباقي- كان لفظ «الصلاه» من الألفاظ المطلقة الصادقه على الصحيحه و الفاسده.

فإذا اريد بقوله: «أقيموا الصلاه» فرد مشتمل على جزء زائد على مسمّى الصلاه كالصلاه مع السوره، كان ذلك تقييداً للمطلق، و هكذا إذا اريد المشتمله على جزء آخر كالقيام، كان ذلك تقييداً آخر للمطلق، فإن اراده الصلاه الجامعه لجميع الأجزاء يحتاج إلى تقييدات بعدد الأجزاء الزائده على ما يتوقّف عليها صدق مسمّى الصلاه، أمّا القدر الذي يتوقّف عليه صدق «الصلاه»، فهو من مقومات معنى المطلق، لا من القيود المقسمه له.

و حينئذ: فإذا شكّ في جزئيه شيء للصلاه، فإن شكّ في كونه جزءاً مقوماً لنفس المطلق فالشكّ فيه راجع إلى الشكّ في صدق اسم «الصلاه»، و لا يجوز فيه إجراء البراءه؛ لوجوب القطع بتحقق مفهوم الصلاه كما أشرنا إليه فيما سبق (2)، و لا إجراء أصاله إطلاق اللفظ و عدم

ص: ٣٤٣

١- ١) كذا في (ه) و محتمل (ت)، و في غيرهما: «لصدق».

٢- ٢) راجع الصفحه ٣٤١.

تقييده؛ لأنه فرع صدق المطلق على الخالي من ذلك المشكوك، فحكم هذا المشكوك عند القائل بالأعم حكم جميع الأجزاء عند القائل بالصحيح.

و أما إن علم أنه ليس من مقومات حقيقه الصلاة، بل هو على تقدير اعتباره و كونه جزءا في الواقع ليس إلا من الأجزاء التي يقيد معنى اللفظ بها؛ لكون اللفظ موضوعا للأعم من واجده و فاقده، فحينئذ فالشك في اعتباره و جزئيته راجع إلى الشك في تقييد إطلاق الصلاة في «أقيموا الصلاة» بهذا الشيء، بأن يراد منه مثلا: أقيموا الصلاة المشتملة على جلسه الاستراحة.

و من المعلوم: أن الشك في التقييد يرجع فيه إلى أصله الإطلاق و عدم التقييد، فيحكم بأن مطلوب الأمر غير مقيد بوجود هذا المشكوك، و بأن الامتثال يحصل بدون، و أن هذا المشكوك غير معتبر في الامتثال، و هذا معنى نفى جزئيته بمقتضى الإطلاق.

نعم، هنا توهم نظير ما ذكرناه سابقا من الخلط بين المفهوم و المصداق (1)، و هو توهم: أنه إذا قام الإجماع بل الضروره على أن الشارع لا يأمر بالفاسده؛ لأن الفاسد ما خالف المأمور به، فكيف يكون مأمورا به؟ فقد ثبت تقييد الصلاة دفعه واحده بكونها صحيحه جامعها لجميع الأجزاء، فكلمة شك في جزئيه شيء كان راجعا إلى الشك في تحقق العنوان المقيّد المأمور به، فيجب الاحتياط ليقطع بتحقق ذلك العنوان على تقييده (2)؛ لأنه كما يجب القطع بحصول نفس العنوان و هو

ص: ٣٤٤

١-١) راجع الصفحه ٣٤١.

٢-٢) كذا في (ظ)، و في نسخه بدل (ص): «المقيد»، و في غيرهما: «تقييده».

الصلاه، فلا بدّ من إتيان كلّ ما يحتمل دخله في تحقّقها كما أشرنا إليه (١)، كذلك يجب القطع بتحصيل القيد (٢) المعلوم الذي قيد به العنوان، كما لو قال: «أعتق مملوكاً مؤمناً» فإنّه يجب القطع بحصول الإيمان، كالقطع (٣) بكونه مملوكاً.

و دفعه يظهر ممّا ذكرناه: من أنّ الصلاه لم تقيّد بمفهوم «الصحيحه» و هو الجامع لجميع الأجزاء، و إنّما قيدت بما علم من الأدلّه الخارجيه اعتباره، فالعلم بعدم إرادته «الفاسده» يراد به العلم بعدم إرادته هذه المصاديق الفاقده للامور التي دلّ الدليل على تقييد الصلاه بها، لا أنّ مفهوم «الفاسده» خرج عن المطلق و بقي مفهوم «الصحيحه»، فكلمًا شكّ في صدق «الصحيحه» و «الفاسده» و يجب الرجوع إلى الاحتياط لإحراز مفهوم «الصحيحه».

و هذه المغالطه جاريه في جميع المطلقات، بأن يقال: إنّ المراد بالمأمور به في قوله: «اعتق رقبه» ليس إلّا الجامع لشروط الصحه؛ لأنّ الفاقد للشرط (٤) غير مراد قطعاً، فكلمًا شكّ في شرطيه شيء كان شكّا في تحقّق العنوان الجامع للشرائط، فيجب الاحتياط للقطع بإحرازه.

و بالجملة: فاندفاع هذا التوهم غير خفيّ بأدنى التفات، فلنرجع إلى المقصود، و نقول:

ص: ٣٤٥

١-١) راجع الصفحه ٣٤٣.

٢-٢) في (ص) و (ه): «المقيد».

٣-٣) في (ت) و (ه) بدل «كالقطع»: «كما يجب القطع»، و في (ر): «كما يقطع».

٤-٤) في (ر) و (ص): «للشروط».

إذا عرفت أنّ ألفاظ العبادات على القول بوضعها للأعمّ كغيرها من المطلقات، كان لها حكمها، و من المعلوم أنّ المطلق ليس يجوز دائما التمسك (١) بإطلاقه، بل له شروط، كأن لا يكون واردا في مقام حكم القضية المهمله بحيث لا يكون المقام مقام بيان؛ ألا ترى: أنّه لو راجع المريض الطيب فقال له في غير وقت الحاجة: «لا بدّ لك من شرب الدواء أو المسهل»، فهل يجوز للمريض أن يأخذ بإطلاق الدواء و المسهل؟ و كذا لو قال المولى لعبده: «يجب عليك المسافره غدا».

و بالجمله: فحيث لا يقبح من المتكلم ذكر اللفظ المجمل - لعدم كونه إلّا في مقام هذا المقدار من البيان - لا يجوز (٢) أن يدفع القيود المحتمل للمطلق بالأصل؛ لأنّ جريان الأصل لا يثبت الإطلاق و عدم إرادته المقيد (٣) إلّا بضميمه: أنّه إذا فرض - و لو بحكم الأصل - عدم ذكر القيد، و جب إرادته الأعمّ من المقيد؛ و إلّا قبح التكليف؛ لعدم البيان، فإذا فرض العلم بعدم كونه في مقام البيان لم يقبح الإخلال بذكر القيد مع إرادته في الواقع.

و الذى يقتضيه التدبّر في جميع المطلقات الواردة في الكتاب في مقام الأمر بالعباده: كونها في غير مقام بيان كيفيّة العباده (٤)؛ فإنّ قوله تعالى: أقيموا الصّلاه (٥) إنّما هو في مقام بيان تأكيد الأمر بالصلاه

ص: ٣٤٦

١- ١) في غير (ظ) زياده: «به».

٢- ٢) في (ظ): «فلا يجوز».

٣- ٣) في (ت)، (ر) و (ص): «القيد».

٤- ٤) كذا في (ت) و نسخه بدل (ص)، و في غيرهما بدل «العباده»: «الصلاه».

٥- ٥) البقره: ٨٣، ٤٣ و ١١٠ و غيرها.

و المحافظه عليها، نظير قوله: «من ترك الصلاه فهو كذا و كذا» (١)، و «أنّ صلاه فريضه خير من عشرين أو ألف حجّه» (٢)، نظير تأكيد الطبيب على المريض فى شرب الدواء، إمّا قبل بيانه له حتّى يكون إشاره إلى ما يفصّله له حين العمل، و إمّا بعد البيان له حتّى يكون إشاره إلى المعهود المبيّن له فى غير هذا الخطاب. و الأوامر الوارده بالعبادات فيه - كالصلاه و الصوم و الحجّ - كلّها على أحد الوجهين، و الغالب فيها الثانى.

و قد ذكر موانع آخر لسقوط إطلاقات العبادات عن قابليته التمسك فيها بأصالة الإطلاق و عدم التقييد، لكنّها قابله للدفع أو غير مطّرده فى جميع المقامات، و عمدته الموهن لها ما ذكرناه.

فحينئذ: إذا شكّ فى جزئيه شىء لعباده، لم يكن هنا (٣) ما يثبت به عدم الجزئيه من أصاله عدم التقييد، بل الحكم هنا هو الحكم على مذهب القائل بالوضع للصحيح فى رجوعه إلى وجوب الاحتياط أو إلى أصاله البراءه، على الخلاف فى المسأله.

[ما ينبغى أن يقال فى ثمره الخلاف بين الصحيحى و الأعمى]

فالذى ينبغى أن يقال فى ثمره الخلاف بين الصحيحى و الأعمى:

هو لزوم الإجمال على القول بالصحيح، و حكم المجمل (٤) مبنى على الخلاف فى وجوب الاحتياط أو جريان أصاله البراءه، و إمكان البيان و الحكم بعدم الجزئيه - لأصاله عدم التقييد - على القول بالأعمى، فافهم.

ص: ٣٤٧

١-١) الوسائل ٣:٢٩، الباب ١١ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٥.

٢-٢) الوسائل ٣:٢٧، الباب ١٠ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٨ و ٩.

٣-٣) فى (ر) و (ص): «هناك».

٤-٤) فى غير (ظ) زياده: «هو».

المسأله الثالثه فيما إذا تعارض نَصان متكافئان في جزئيه شيء لشيء و عدمها

كأن يدلّ أحدهما على جزئيه السوره و الآخر على عدمها.

[مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب ثبوت التخيير]

و مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب القول بالتخيير بعد التكافؤ: ثبوت التخيير هنا.

لكن ينبغي أن يحمل هذا الحكم منهم على ما إذا لم يكن هناك إطلاق يقتضى أصاله عدم تقييده (١) عدم جزئيه هذا المشكوك، كأن يكون هنا (٢) إطلاق معتبر للأمر بالصلاه بقول مطلق؛ و إلا فالمرجع بعد التكافؤ إلى هذا المطلق؛ لسلامته عن المقيّد بعد ابتلاء ما يصلح لتقييده بمعارض مكافئ.

[موضوع المسأله]

و هذا الفرض خارج عن موضوع المسأله؛ لأنها- كأمثالها من مسائل هذا المقصد- مفروضه فيما إذا لم يكن هناك (٣) دليل اجتهادى سليم عن المعارض متكفلاً لحكم المسأله حتى تكون مورداً للاصول العمليّه.

ص: ٣٤٨

١- ١) لم ترد «عدم تقييده» في (ظ).

٢- ٢) في (ص): «هناك».

٣- ٣) لم ترد «هناك» في (ر)، (ص) و (ظ).

فإن قلت: فأى فرق بين وجود هذا المطلق و عدمه؟ و ما المانع من الحكم بالتخيير هنا، كما لو لم يكن مطلق؟

فإن حكم المتكافئين إن كان هو التساقط، حتى أن المقيّد المبتلى بمثله بمنزله العدم فيبقى المطلق سالماً، كان اللازم في صورته عدم وجود المطلق-التي حكم فيها بالتخيير-هو التساقط و الرجوع إلى الأصل المؤسّس فيما لا- نصّ فيه: من البراءة أو الاحتياط، على الخلاف.

و إن كان حكمهما التخيير-كما هو المشهور نصّاً و فتوى- كان اللازم عند تعارض المقيّد للمطلق الموجود بمثله، الحكم بالتخيير هاهنا (1)، لا تعيين الرجوع إلى المطلق الذي هو بمنزله تعيين العمل بالخبر المعارض للمقيّد.

[المتعارضان مع وجود المطلق]

قلت: أمّا لو قلنا: بأنّ المتعارضين مع وجود المطلق غير متكافئين-لأنّ موافقه أحدهما للمطلق الموجود مرجح له، فيؤخذ به و يطرح الآخر- فلا إشكال في الحكم، و في خروج مورده عن محلّ الكلام.

و إن قلنا: إنهما متكافئان، و المطلق مرجع، لا مرجح- نظراً إلى كون أصله عدم التقييد تعديدياً، لا من باب الظهور النوعي- فوجه عدم شمول أخبار التخيير لهذا القسم من المتكافئين: دعوى ظهور اختصاص تلك الأخبار بصوره عدم وجود الدليل الشرعيّ في تلك الواقعة، و أنّها مسوقه لبيان عدم جواز طرح قول الشارع في تلك الواقعة و الرجوع إلى الاصول العقليّة و النقلية المقرّره لحكم صورته فقدان

ص: ٣٤٩

قول الشارع فيها، والمفروض وجود قول الشارع هنا و لو بضميمه أصاله الإطلاق المتعبد بها عند الشك في المقيد.

[الفرق بين أصاله الإطلاق و سائر الاصول العقلية و النقلية]

و الفرق بين هذا الأصل و بين تلك الاصول الممنوع في هذه الأخبار عن الرجوع إليها و ترك المتكافئين (1): هو أن تلك الاصول عملية فرعية مقرره لبيان العمل في المسأله الفرعية عند فقد الدليل الشرعي فيها، و هذا الأصل مقرّر لإثبات كون الشيء و هو المطلق دليلاً و حجّه عند فقد ما يدلّ على عدم ذلك.

فالتخيير مع جريان هذا الأصل تخيير مع وجود الدليل الشرعي المعين لحكم المسأله المتعارض فيها النصان، بخلاف التخيير مع جريان تلك الاصول؛ فإنه تخيير بين المتكافئين عند فقد دليل ثالث في موردهما.

[الإنصاف حكومه أخبار التخيير على أصاله الإطلاق]

هذا، و لكنّ الإنصاف: أن أخبار التخيير حاكمه على هذا الأصل و إن كان جارياً في المسأله الاصولية، كما أنها حاكمه على تلك الاصول الجارية في المسأله الفرعية؛ لأنّ مؤدّاها بيان حجّيه أحد المتعارضين كمؤدّي أدلّه حجّيه الأخبار، و من المعلوم حكومتها على مثل هذا الأصل، فهي دالّة على مسأله اصولية، و ليس مضمونها حكماً عملياً صرفاً (2).

فلا فرق بين أن يرد في مورد هذا الدليل المطلق: «اعمل بالخبر

ص: ٣٥٠

١- ١) لم ترد «و ترك المتكافئين» في (ظ).

٢- ٢) لم ترد عبارته «فهى - إلى - صرفاً» في (ظ)، و لم ترد «صرفاً» في (ت) و (ه).

الفلانئى المقيد لهذا المطلق»، و بين قوله: «اعمل بأحد هذين المقيد أحدهما له».

فالظاهر: أنّ حكم المشهور فى المقام بالرجوع إلى المطلق و عدم التخيير مبنى على ما هو المشهور-فتوى و نصّ-: من ترجيح أحد المتعارضين بالمطلق أو العامّ الموجود فى تلك المسألة، كما يظهر من ملاحظه النصوص و الفتاوى. و سيأتى توضيح ما هو الحقّ من المسلكين فى باب التعادل و التراجيح (1) إن شاء الله تعالى.

ص: ٣٥١

١-١) انظر مبحث التعادل و التراجيح ١٤٧:٤-١٤٨.

المسألة الرابعة فيما إذا شك في جزئيه شيء للمأمور به من جهة الشبهه في الموضوع الخارجي

كما إذا أمر بمفهوم مبيّن مردّد مصداقه بين الأقلّ و الأكثر. و منه:

ما إذا وجب صوم شهر هلاليّ - و هو ما بين الهلالين - فشكّ في أنّه ثلاثون أو ناقص. و مثل: ما إذا (١) أمر بالطهور لأجل الصلاة، أعنى الفعل (٢) الرفع للحدث أو المبيح للصلاه، فشكّ في جزئيه شيء للوضوء أو الغسل الرفعين.

[اللازم في المسألة الاحتياط]

و اللازم في المقام: الاحتياط؛ لأنّ المفروض تنجز التكليف بمفهوم مبيّن معلوم تفصيلاً، و إنّما الشكّ في تحقّقه بالأقلّ، فمقتضى أصاله عدم تحقّقه و بقاء الاشتغال: عدم الاكتفاء به و لزوم الإتيان بالأكثر.

[عدم جريان أدله البراءة في المسألة]

و لا يجرى هنا ما تقدّم من الدليل العقليّ و النقليّ الدالّ على البراءة؛ لأنّ البيان الذي لا بدّ منه في التكليف قد وصل من الشارع، فلا يقبح المؤاخذه على ترك ما بيّنه تفصيلاً، فإذا شكّ في تحقّقه في

ص: ٣٥٢

١- ١) «إذا» من (ظ).

٢- ٢) في (ت) و (ه) بدل «الفعل»: «الغسل».

الخارج فالأصل عدمه. والعقل -أيضا- يحكم بوجود القطع بإحراز ما علم وجوبه تفصيلا، أعنى المفهوم المعين المبيّن المأمور به؛ لا -تري: أنه لو شكّ في وجود باقى الأجزاء المعلومه- كأن لم يعلم أنه أتى بها أم لا- كان مقتضى العقل والاستصحاب وجوب الإتيان بها؟

[الفرق بين المسأله و المسائل المتقدمه من الشبهه الحكيمه]

و الفارق بين ما نحن فيه و بين الشبهه الحكيمه من المسائل المتقدمه التى حكمنا فيها بالبراءه هو: أن نفس (١) التكليف فيها (٢) مردّد بين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلا و بين تعلّقه بالمشكوك، وهذا الترديد لا حكم له بمقتضى العقل؛ لأنّ مرجعه إلى المؤاخذه على ترك المشكوك، و هى قبيحه بحكم العقل، فالعقل و النقل الدالّان على البراءه مبيّنان لمتعلّق (٣) التكليف (٤) من أوّل الأمر فى مرحله الظاهر.

و أمّا ما نحن فيه، فمتعلّق التكليف فيه مبيّن معيّن معلوم تفصيلا، لا تصرّف للعقل و النقل فيه، و إنّما الشكّ فى تحقّقه فى الخارج بإتيان الأجزاء المعلومه، و العقل و النقل المذكوران لا يثبتان تحقّقه فى الخارج، بل الأصل عدم تحقّقه، و العقل أيضا مستقلّ بوجود الاحتياط مع الشكّ فى التحقّق.

ص: ٣٥٣

١- ١) فى (ص)، (ظ) و (ه) زياده: «متعلّق».

٢- ٢) فى (ه) بدل «فيها»: «فيهما»، و فى (ص) بدلها: «فى المسائل المتقدمه المحكومه بالبراءه فيها»، و فى (ظ) بدلها: «فى المسألتين المتقدمتين المحكوم فيها بالبراءه».

٣- ٣) فى (ت) و (ر): «لتعلّق».

٤- ٤) فى (ت) و (ص) زياده: «بما عداه»، و فى (ر) زياده: «لما عداه».

و أما القسم الثاني، و هو الشك في كون الشيء قيذا للمأمور به:

@

[القيد قد يكون منشؤه مغايرا للمقيّد و قد يكون قيذا متّحدا معه]

فقد عرفت (١) أنّه على قسمين؛ لأنّ القيد قد يكون منشؤه فعلا خارجيا مغايرا للمقيّد في الوجود الخارجيّ كالطهاره الناشئه من الوضوء، و قد يكون قيذا متّحدا معه في الوجود الخارجيّ.

[الظاهر اتّحاد حكمهما]

أما الأوّل: فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدّم (٢)، فلا نطيل بالإعاده.

و أما الثاني: فالظاهر اتّحاد حكمهما (٣).

[قد يفرّق بين القسمين بإلحاق الأوّل بالشك في الجزئيه دون الثاني]

و قد يفرّق بينهما: بإلحاق الأوّل بالشك في الجزئيه دون الثاني؛ نظرا إلى جريان العقل و النقل الدالّين على عدم المؤاخذه على ما لم يعلم من الشارع المؤاخذه عليه في الأوّل؛ فإنّ وجوب الوضوء إذا لم يعلم

ص: ٣٥٤

١-١) راجع الصفحه ٣١٥.

٢-٢) و هو الشك في الجزء الخارجيّ.

٣-٣) وردت في (ت) و (ه) بدل «أما الأوّل - إلى - حكمهما»: «و الظاهر اتّحاد حكمهما، و الكلام فيه هو الكلام فيما تقدّم»، إلا أنّ في (ت) بدل «فيه»: «فيها».

المؤاخذه عليه كان التكليف به-و لو مقدّمه-منفياً بحكم العقل و النقل، و المفروض أنّ الشرط الشرعيّ إنّما انتزع من الأمر بالوضوء في الشريعة، فينتفى بانتفاء منشأ انتزاعه في الظاهر.

و أمّا ما كان متّحدا مع المقيّد في الوجود الخارجي كالإيمان في الرقبه المؤمنه،فليس ممّا يتعلّق به وجوب و إلزام مغاير لوجوب أصل الفعل و لو مقدّمه،فلا يندرج فيما حجب الله (1)علمه عن العباد.

و الحاصل: أنّ أدلّه البراءه من العقل و النقل إنّما تنفى الكلفه الزائده الحاصله من فعل المشكوك و العقاب المترتب على تركه مع إتيان ما هو معلوم الوجوب تفصيلا؛فإنّ الآتى بالصلاه بدون التسليم المشكوك (2)وجوبه معذور في ترك التسليم؛لجهله.و أمّا الآتى بالرقبه.

الكافره فلم يأت في الخارج بما هو معلوم له تفصيلا حتّى يكون معذورا في الزائد المجهول،بل هو تارك للمأمور به رأسا.

و بالجملة:فالمطلق و المقيّد من قبيل المتباينين،لا الأقلّ و الأكثر.

و كأنّ هذا هو السّرّ فيما ذكره بعض القائلين بالبراءه عند الشكّ في الشرطيّه و الجزئيّه كالمحقّق القمّي رحمه الله في باب المطلق و المقيّد:من تأييد استدلال العلامة رحمه الله في النهايه على وجوب حمل المطلق على المقيّد بقاعده«الاشتغال» (3)،و ردّ ما اعترض عليه بعدم العلم بالشغل حتّى

ص: ٣٥٥

١-١) لم ترد لفظ الجلاله في (ر)و(ظ).

٢-٢) في غير(ر)زياده:«في».

٣-٣) نهايه الوصول(مخطوط):١٧٤.

يستدعى العلم بالبراءه (١)، بقوله:

و فيه: أنّ المكلف به حينئذ هو المرّدّد بين كونه نفس المقيّد أو المطلق، و نعلم أنّا مكلفون بأحدهما؛ لا اشتغال الذمّه بالمجمل، و لا يحصل البراءه إلا بالمقيّد- إلى أن قال:-

و ليس هنا قدر مشترك يقينى يحكم بنفى الزائد عنه بالأصل؛ لأنّ الجنس الموجود فى ضمن المقيّد لا ينفكّ عن الفصل، و لا تفارق لهما، فليتأمل (٢)، انتهى.

[المناقشه فيما ذكر من الفرق بين القسمين]

هذا، و لكنّ الإنصاف: عدم خلوّ المذكور عن النظر؛ فإنّه لا- بأس بنفى القيود المشكوكه للمأمور به بأدله البراءه من العقل و النقل؛ لأنّ المنفى فيها الإلزام بما لا يعلم و كلفته، و لا ريب أنّ التكليف بالمقيّد مشتمل على كلفه زائده و إلزام زائد على ما فى التكليف بالمطلق و إن لم يزد المقيّد الموجود فى الخارج على المطلق الموجود فى الخارج، و لا فرق عند التأمل بين إتيان الرقبه الكافره و إتيان الصلاه بدون الوضوء.

مع أنّ ما ذكر (٣)- من تغاير منشأ حصول الشرط مع وجود المشروط فى الوضوء و اتحادهما فى الرقبه المؤمنه- كلام ظاهرى؛ فإنّ الصلاه حال (٤) الطهاره بمنزله الرقبه المؤمنه فى كون كلّ منهما أمرا

ص: ٣٥٦

-
- ١- ١) المعترض هو سلطان العلماء فى حاشيته على المعالم، انظر المعالم (الطبعه الحجرية): ١٥٥، الحاشيه المبدؤه بقوله: «الجمع بين الدليلين لا ينحصر... الخ».
- ٢- ٢) القوانين: ٣٢٥-٣٢٦.
- ٣- ٣) فى (ر) و (ص): «ذكره».
- ٤- ٤) فى (ت) و (ه) زياده: «وجود».

واحداً في مقابل الفرد الفاقداً للشرط.

و أما وجوب إيجاد الوضوء مقدّمه لتحصيل ذلك المقيّد في الخارج، فهو أمر يتفق بالنسبه إلى الفاقداً للطهاره، و نظيره قد يتفق في الرقبه المؤمنه؛ حيث إنّه قد يجب بعض المقدمات لتحصيلها في الخارج، بل قد يجب السعى في هدايه الرقبه الكافره إلى الإيمان مع التمكن إذا لم يوجد غيرها و انحصر الواجب في العتق. و بالجملة: فالأمر بالمشروط بشيء لا يقتضى بنفسه إيجاد أمر زائد مغاير له في الوجود الخارجى، بل قد يتفق و قد لا يتفق.

و (١) أمّا الواجد للشرط فهو لا يزيد في الوجود الخارجى على الفاقداً له، فالفرق بين الشروط فاسد جداً.

فالتحقيق: أنّ حكم الشرط بجميع أقسامه واحد، سواء ألحقناه بالجزء أم بالمتباينين.

و أمّا ما ذكره المحقق القمى رحمه الله، فلا ينطبق على ما ذكره في باب البراءه و الاحتياط (٢): من إجراء البراءه حتّى في المتباينين، فضلاً عن غيره، فراجع.

[دوران الأمر بين التخيير و التعيين]

و ممّا ذكرنا: يظهر الكلام في ما لو دار الأمر بين التخيير و التعيين، كما لو دار الواجب في كفّاره رمضان بين خصوص العتق للقادر عليه و بين إحدى الخصال الثلاث، فإنّ في إلحاق ذلك بالأقلّ و الأكثر فيكون نظير دوران الأمر بين المطلق و المقيّد، أو المتباينين (٣)،

ص: ٣٥٧

١-١) لم ترد «و» في (ت).

٢-٢) انظر القوانين ٢:٣٩.

٣-٣) في (ر): «المتباينين».

وجيهين بل قولين:

من عدم جريان أدلّه البراءه فى المعين؛ لأنه معارض بجريانها فى الواحد المختير، وليس بينهما (١) قدر مشترك خارجى أو ذهنى يعلم تفصيلا وجوبه فيشكّ فى جزء زائد خارجى أو ذهنى.

و من أنّ الإلزام بخصوص أحدهما كلفه زائده على الإلزام بأحدهما فى الجملة، وهو ضيق على المكلف، و حيث لم يعلم المكلف بتلك الكلفه فهى موضوعه عن المكلف بحكم: «ما حجب الله علمه عن العباد» (٢)، و حيث لم يعلم بذلك الضيق فهو فى سعه منه بحكم:

«الناس فى سعه ما لم يعلموا» (٣). و أمّا وجوب الواحد المرّدّد بين المعين و المختير فيه فهو معلوم، فليس موضوعا عنه و لا هو فى سعه من جهته.

[المسأله فى غايه الإشكال]

و المسأله (٤) فى غايه الإشكال؛ لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءه عن التعيين بعد العلم الإجمالى، و عدم كون المعين المشكوك فيه أمرا خارجا عن المكلف به مأخوذا فيه على وجه الشطريه أو الشرطيّه، بل هو على تقديره عين المكلف به، و الأخبار غير منصرفه إلى نفي التعيين؛ لأنه فى معنى نفي الواحد المعين، فيعارض بنفى الواحد المختير؛ فلعلّ الحكم بوجوب الاحتياط و إلحاقه بالمتباينين لا يخلو عن قوه، بل الحكم

ص: ٣٥٨

١-١ فى (ص): «لهما».

٢-٢ الوسائل ١١٩:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٨.

٣-٣ عوالى اللآلى ٤٢٤:١، الحديث ١٠٩.

٤-٤ فى غير (ظ): «فالمسأله».

فى الشرط و إلحاقه بالجزء لا يخلو عن إشكال، لكنّ الأقوى فيه:

الإلحاق.

فالمسائل الأربع فى الشرط حكمها حكم مسائل الجزء، فراجع.

[الشكّ فى المانع]

ثمّ إنّ مرجع الشكّ فى المانع إلى الشكّ فى شرطه عدمه.

[الشكّ فى القاطع]

و أمّا الشكّ فى القاطع، بأن يعلم أنّ عدم الشىء لا مدخل له فى العباده إلاّ من جهه قطعه للهيئه الاتصاليه المعتبره فى نظر الشارع، فالحكم فيه استصحاب الهيئه الاتصاليه و عدم خروج الأجزاء السابقه عن قابليته صيرورتها أجزاء فعليته، و سيّضح ذلك (١) بعد ذلك إن شاء الله.

[إذا كان الشكّ فى الجزئيه أو الشرطيه ناشئاً عن الشكّ فى حكم تكليفي نفسى]

ثمّ إنّ الشكّ فى (٢) الشرطيه: قد ينشأ عن الشكّ فى حكم تكليفي نفسى، فيصير أصله البراءه فى ذلك الحكم التكليفي حاكماً على الأصل فى الشرطيه (٣)، فيخرج عن موضوع مسأله الاحتياط و البراءه، فيحكم بما يقتضيه الأصل الحاكم: من وجوب ذلك المشكوك فى شرطيته أو عدم وجوبه.

ص: ٣٥٩

١- ١) لم ترد «ذلك» فى (ر) و (ص).

٢- ٢) فى (ص) و (ظ) زياده: «الجزئيه أو».

٣- ٣) فى (ص)، (ظ) و (ه) زياده: «و الجزئيه»، لكن كتب فوقها فى (ص): «خ».

الأمر الأول [الشك في الركبه]

إذا ثبت جزئيه شيء و شك في ركبيته، فهل الأصل كونه ركنا، أو عدم كونه كذلك، أو مبني على مسأله البراءه و (١) الاحتياط في الشك في الجزئيه، أو التبعض بين أحكام الركن، فيحكم ببعضها و ينفي بعضها الآخر؟ وجوه، لا يعرف الحق منها إلا بعد معرفه معنى الركن، فنقول:

[الركن في اصطلاح الفقهاء]

إن الركن في اللغه و العرف معروف (٢)، و ليس له في الأخبار ذكر حتى يتعرض لمعناه في زمان صدور تلك الأخبار، بل هو اصطلاح خاص للفقهاء.

و قد اختلفوا في تعريفه: بين من قال بأنه: ما تبطل العباده بنقصه عمدا و سهوا (٣)، و بين من عطف على النقص زيادته (٤). و الأول أوفق

ص: ٣٤١

١- (١) في (ظ): «أو».

٢- (٢) راجع مجمع البحرين ٦: ٢٥٧، و القاموس المحيط ٤: ٢٢٩.

٣- (٣) كما في المبسوط ١: ١٠٠، و التذكرة ٣: ٩٩-١٠٠.

٤- (٤) كما في جامع المقاصد ٢: ١٩٩، و روض الجنان: ٢٤٩.

بالمعنى اللغويّ و العرفي، و حينئذ فكلّ جزء ثبت في الشرع بطلان العباده بالاختلال في طرف النقيصه أو فيه و في طرف الزياده، فهو ركن.

[حكم الإخلال بالجزء نقيصه و زياده]

فالمهمّ: بيان حكم الإخلال (1) بالجزء في طرف النقيصه أو الزياده، و أنّه إذا ثبت جزئيه فهل الأصل يقتضى بطلان المركّب بنقصه سهوا كما يبطل بنقصه عمدا؛ و إلّا لم يكن جزءاً؟

فهنا مسائل ثلاث:

بطلان العباده بتركه سهوا.

و بطلانها بزيادته عمدا.

و بطلانها بزيادته سهوا.

ص: ٣٦٢

١-١) في (ر)، (ص) و (ظ): «الاختلال».

[الأصل البطلان و الدليل عليه]

أمّا الاولى، فالأقوى فيها: أصله بطلان العباده بنقص الجزء سهوا إلا أن يقوم دليل عام أو خاصّ على صحّته؛ لأنّ ما كان جزءا فى حال العمد كان جزءا فى حال الغفله، فإذا انتفى المرّكب، فلم يكن المأتى به موافقا للمأمور به، وهو معنى فساده.

أمّا عموم جزئيته لحال الغفله؛ فلأنّ الغفله لا- توجب تغيير المأمور به؛ فإنّ المخاطب بالصلاه مع السوره إذا غفل عن السوره فى الأثناء لم يتغيّر الأمر المتوجّه إليه قبل الغفله، ولم يحدث بالنسبه إليه من الشارع أمر آخر حين الغفله؛ لأنّه غافل عن غفلته، فالصلاه المأتى بها من غير سوره غير مأمور بها بأمر أصلا. غايه الأمر: عدم توجّه الأمر بالصلاه مع السوره إليه؛ لاستحاله تكليف الغافل، فالتكليف ساقط عنه ما دام الغفله، نظير من غفل عن الصلاه رأسا أو نام عنها، فإذا التفت إليها و الوقت باق و جب عليه الاتيان بها بمقتضى الأمر الأوّل.

فإن قلت: عموم جزئيه الجزء لحال النسيان يتمّ فيما لو ثبت الجزئيه بمثل قوله: «لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب» (٢)، دون ما لو قام الإجماع مثلا على جزئيه شىء فى الجملة و احتمال اختصاصها بحال الذكر، كما انكشف ذلك بالدليل فى الموارد التى حكم الشارع فيها

ص: ٣٦٣

١- (١) العنوان منّا.

٢- (٢) المستدرک ٤: ١٥٨، الباب الأوّل من أبواب القراءه، الحديث ٥.

بصحة الصلاة المنسئ فيها بعض الأجزاء على وجه يظهر من الدليل كون صلاته تامه، مثل قوله عليه السلام: «تمت صلاته، ولا يعيد» (١)، وحينئذ فمرجع الشك إلى الشك في الجزئيه حال النسيان، فيرجع فيها إلى البراءه أو الاحتياط على الخلاف.

و كذا لو كان الدال على الجزئيه حكما تكليفيا مختصا بحال الذكر و كان الأمر بأصل العباده مطلقا، فإنه يقتصر في تقييده على مقدار قابليه دليل التقييد أعنى حال الذكر؛ إذ لا تكليف حال الغفله، فالجزء المنتزع من الحكم التكليفى نظير الشرط المنتزع منه في اختصاصه بحال الذكر، كلبس الحرير و نحوه.

قلت: إن اريد بعدم جزئيه ما ثبت جزئيه في الجملة في حق الناسى إيجاب العباده الخاليه عن ذلك الجزء عليه، فهو غير قابل لتوجيه (٢) الخطاب إليه بالنسبه إلى المغفول عنه إجابا و إسقاطا.

و إن اريد به إمضاء الخالى عن ذلك الجزء من الناسى بدلا عن العباده الواقعيه، فهو حسن؛ لأنه حكم في حقه بعد زوال غفلته، لكن عدم الجزئيه بهذا المعنى عند الشك مما لم يقل به أحد من المختلفين في مسأله البراءه و الاحتياط؛ لأن هذا المعنى حكم وضعى لا يجرى فيه أدله البراءه، بل الأصل فيه العدم بالاتفاق.

و هذا معنى ما اخترناه: من فساد العباده الفاقد للجزء نسيانا، بمعنى عدم كونها مأمورا بها و لا مسقطا عنه.

ص: ٣٦٤

١- (١) الوسائل ٥٤١:٥، الباب ٢٣ من أبواب صلاه المسافر، الحديث الأول.

٢- (٢) فى (ر) و (ص): «لتوجه».

و ممّا ذكرنا ظهر: أنّه ليس هذه المسألة من مسألة اقتضاء الأمر للأجزاء فى شىء؛ لأنّ تلك المسألة مفروضه فيما إذا كان المأتمّى به مأمورا به بأمر شرعى، كالصلاه مع التيمّم أو بالطهاره المظنونه، و ليس فى المقام أمر بما أتى به الناسى أصلا.

و قد يتوهم: أنّ فى المقام أمرا عقليا؛ لاستقلال العقل بأنّ الواجب فى حقّ الناسى هو هذا المأتمّى به، فيندرج-لذلك- فى إتيان المأمور به بالأمر العقلى.

و هو فاسد جدّا؛ لأنّ العقل ينفى تكليفه بالمنسى و لا يثبت له تكليفا بما عداه من الأجزاء، و إنّما يأتى بها بداعى الأمر بالعباده الواقعيه غفله عن عدم كونه إياها؛ كيف و التكليف-عقليا كان أو شرعيّا- يحتاج إلى الالتفات، و هذا الشخص غير ملتفت إلى أنّه ناس عن الجزء حتّى يكلف بما عداه.

و نظير هذا التوهم: توهم أنّ ما يأتى به الجاهل المركّب باعتقاد أنّه المأمور به، من باب إتيان المأمور به بالأمر العقلى. و فساده يظهر ممّا ذكرنا بعينه.

و أمّا ما ذكره: من أنّ دليل الجزء قد يكون من قبيل التكليف، و هو-لاختصاصه بغير الغافل- لا يقيد (١) الأمر بالكلّ إلا بقدر مورده، و هو غير الغافل، فإطلاق الأمر بالكلّ-المقتضى لعدم جزئيه هذا الجزء له بالنسبه إلى الغافل- بحاله، ففيه:

أنّ التكليف المذكور إن كان تكليفا نفسيا، فلا يدلّ على كون

متعلّقه جزءاً للمأمور به حتّى يقيد به الأمر بالكلّ، وإن كان تكليفاً غيرياً فهو كاشف عن كون متعلّقه جزءاً؛ لأنّ الأمر الغيرى إنّما يتعلّق بالمقدّمه، وانتفاؤه بالنسبه إلى الغافل لا يدلّ على نفى جزئيه فى حقّه؛ لأنّ الجزئيه غير مسببه عنه، بل هو مسبب عنها.

و من ذلك يعلم: الفرق بين ما نحن فيه و بين ما ثبت اشتراطه من الحكم التكليفيّ، كلبس الحرير؛ فإنّ الشرطيّه مسببه عن التكليف -عكس ما نحن فيه-، فينتفى بانتفائه.

و الحاصل: أنّ الأمر الغيرى بشيء -لكونه جزءاً- وإن انتفى فى حقّ الغافل عنه؛ من حيث انتفاء الأمر بالكلّ فى حقّه، إلاّ أنّ الجزئيه لا تنتفى بذلك.

[التمسك فى المسأله باستصحاب الصحه و المناقشه فيه]

و قد يتخيل: أنّ أصله العدم على الوجه المتقدّم (١) و إن اقتضت ما ذكر، إلاّ أنّ استصحاب الصحه حاكم عليها. و فيه: ما سيّجىء فى المسأله الآتية (٢): من فساد التمسك به فى هذه المقامات، و كذا التمسك بغيره ممّا سيذكر هنا.

[توهم أصل ثانوى فى المسأله من جهه حديث الرفع]

فإن قلت: إنّ الأصل الأوّلى و إن كان ما ذكرت، إلاّ أنّ هنا أصلاً ثانويّاً يقتضى إمضاء ما يفعله الناسى خالياً عن الجزء و الشرط (٣) المنسى عنه، و هو قوله صلّى الله عليه و آله: «رفع عن امتى تسعه: الخطأ و النسيان...» (٤)،

ص: ٣٦٦

١- ١) المتقدّم فى آخر الصفحه ٣٦٤.

٢- ٢) انظر الصفحه ٣٧٢.

٣- ٣) فى (ص): «أو الشرط».

٤- ٤) الوسائل ١١: ٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل.

بناءً على أن المقدّر ليس خصوص المؤاخذه، بل جميع الآثار الشرعيّة المترتبه على الشيء المنسيّ لو لا النسيان؛ فإنّه لو ترك السوره لا للنسيان يترتب حكم الشارع عليه بالفساد و وجوب الإعادة، و هذا مرفوع مع ترك السوره نسيانا.

و إن شئت قلت: إنّ جزئيه السوره مرتفعه حال النسيان.

[المناقشه في التمسك بحديث الرفع]

قلت- بعد تسليم إرادته رفع جميع الآثار-: إنّ جزئيه السوره ليست من الأحكام المجعوله لها شرعا، بل هي ككليه الكلّ، و إنّما المجعول الشرعيّ وجوب الكلّ، و الوجوب مرتفع حال النسيان بحكم الروايه، و وجوب الإعادة بعد التذكّر مترتب على الأمر الأوّل، لا على ترك السوره.

و دعوى: أنّ ترك السوره سبب لترك الكلّ الذي هو سبب وجود الأمر الأوّل؛ لأنّ عدم الرفع من أسباب البقاء، و هو من المجعولات القابله للارتفاع في الزمان الثاني، فمعنى رفع النسيان رفع ما يترتب عليه و هو ترك الجزء، و معنى رفعه رفع ما يترتب عليه و هو ترك الكلّ، و معنى رفعه رفع ما يترتب عليه و هو وجود الأمر في الزمان الثاني.

مدفوعه: بما تقدّم (1) في بيان معنى الروايه في الشبهه التحريميه في الشكّ في أصل التكليف: من أنّ المرفوع في الروايه الآثار الشرعيّه الثابته لو لا النسيان، لا الآثار الغير الشرعيّه، و لا ما يترتب على هذه الآثار من الآثار الشرعيّه.

ص: ٣٦٧

فالآثار المرفوعه فى هذه الروايه نظير الآثار الثابته للمستصحب بحكم أخبار الاستصحاب فى أنّها هى خصوص الشرعيّه المجعوله للشارع، دون الآثار العقليّه و العاديّه، و دون ما يترتب عليها من الآثار الشرعيّه.

نعم، لو صرح الشارع بأنّ حكم نسيان الجزء الفلانى مرفوع، أو أنّ نسيانه كعدم نسيانه، أو أنّه لا حكم لنسيان السوره مثلا، ووجب حملة-تصحيحا للكلام-على رفع الإعادة و إن لم يكن أثرا شرعيّا، فافهم (١).

و زعم بعض المعاصرين (٢) الفرق بينهما، حيث حكم فى مسأله البراءه و الاشتغال فى الشكّ فى الجزئيه: بأنّ أصله عدم الجزئيه لا- يثبت بها (٣) ما يترتب عليه، من كون المأمور به هو الأقلّ؛ لأنّه لازم غير شرعيّ. أمّا رفع الجزئيه الثابته بالنبويّ فيثبت به كون المأمور به هو الأقلّ. و ذكر فى وجه الفرق ما لا يصلح له، من أراد راجعه فيما ذكره فى أصله العدم.

و كيف كان، فالقاعدته الثانويّه فى النسيان غير ثابتة.

[إمكان دعوى أصل ثانوى فى خصوص الصلاة]

نعم يمكن دعوى القاعده الثانويّه فى خصوص الصلاة من جهه قوله عليه السّلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» (٤)، و قوله عليه السّلام فى مرسله سفيان: «يسجد سجدةتى

ص: ٣٦٨

١- ١) لم ترد عبارته «نعم-إلى-فافهم» فى (ظ).

٢- ٢) هو صاحب الفصول فى الفصول: ٣٥٧.

٣- ٣) لم ترد «بها» فى (ت)، (ظ) و (ه).

٤- ٤) الوسائل ٤: ٦٨٣، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١٤.

السهُو في كلِّ زياده و نقيصه» (١)، و قوله عليه السلام في من نسي الفاتحه:

«أليس قد أتممت الركوع و السجود» (٢)، و غيره (٣).

ثمَّ إنّ الكلام في الشرط كالكلام في الجزء في الأصل الأوّلى و الثانوىّ المزيّف و المقبول، و هو غايه المسئول.

ص: ٣٦٩

١-١) الوسائل ٣٤٦:٥-٣٤٧، الباب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

٢-٢) الوسائل ٧٦٩:٤، الباب ٢٩ من أبواب القراءة، الحديث ٢.

٣-٣) انظر الوسائل ٧٦٦:٤-٧٧١، الباب ٢٩، ٢٨، ٢٧ و ٣٠ من أبواب القراءة، و الروايات متعدّده.

[موضوع المسأله]

و إنّما يتحقّق في الجزء الذي لم يعتبر فيه اشتراط (١) عدم الزيادة، فلو اخذ بشرطه فالزيادة عليه موجب لاختلاله من حيث النقيصه؛ لأنّ فاقد الشرط كالمتروك. كما أنّه لو اخذ في الشرع لا بشرط الوحده و التعدّد فلا إشكال في عدم الفساد.

و يشترط في صدق الزيادة: قصد كونه من الأجزاء، أمّا زياده صوره الجزء لا بقصدها- كما لو سجد للعزيزه في الصلاه- لم تعدّ زياده في الجزء. نعم، (٢) ورد في بعض الأخبار: «أنّها زياده في المكتوبه» (٣)، و سيأتي الكلام في معنى الزيادة في الصلاه (٤).

[أقسام الزيادة العمديّه:]

ثمّ الزيادة العمديّه تتصوّر على وجوه:

أحدها: أن يزيد جزءا من أجزاء الصلاه بقصد كون الزائد جزءا مستقلا

، كما لو اعتقد شرعا أو تشريعا أنّ الواجب في كلّ ركعه ركوعان، كالسجود.

الثاني: أن يقصد كون مجموع الزائد و المزيد عليه جزءا واحدا،

كما لو اعتقد أنّ الواجب في الركوع الجنس الصادق على الواحد و المتعدّد.

ص: ٣٧٠

١- ١) لم ترد «اشتراط» في (ر).

٢- ٢) في (ت) و (ر) زياده: «ربما».

٣- ٣) الوسائل ٤: ٧٧٩، الباب ٤٠ من أبواب القراءه في الصلاه، الحديث الأوّل.

٤- ٤) لكنّه قدس سرّه فيما سيأتي أحاله على مقام آخر، انظر الصفحه ٣٨٣.

الثالث: أن يأتي بالزائد بدلا عن المزيد عليه

بعد رفع اليد عنه:

إمّا اقتراحا، كما لو قرأ سورة ثم بدا له في الأثناء أو بعد الفراغ وقرأ سورة أخرى لغرض ديني كالفضيله، أو دنيوي كالاستعجال. و
إمّا لإيقاع الأوّل على وجه فاسد بفقده بعض الشروط، كأن يأتي ببعض الأجزاء رياء أو مع عدم الطمأنينه المعتبره فيها، ثم يبدو له
في إعادته على وجه صحيح.

[بطلان العباده في القسم الأوّل]

أمّا الزيادة على الوجه الأوّل: فلا إشكال في فساد العباده (١) إذا نوى ذلك قبل الدخول في الصلاه أو في الأثناء؛ لأنّ ما أتى به و
قصد الامتثال به - وهو المجموع المشتمل على الزيادة - غير مأمور به، و ما امر به و هو ما عدا تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به.

[عدم البطلان في القسمين الآخرين]

و أمّا الآخرين: فمقتضى الأصل عدم بطلان العباده فيهما؛ لأنّ مرجع ذلك (٢) الشكّ إلى الشكّ في مانعيه الزيادة، و مرجعها إلى
الشكّ في شرطيّه عدمها، و قد تقدّم (٣) أنّ مقتضى الأصل فيه البراءة.

[استدلال المحقّق على البطلان و المناقشه فيه]

و قد يستدلّ على البطلان: بأنّ الزيادة تغيير لهيئه العباده الموظفه فتكون مبطله. و قد احتجّ به في المعتبر على بطلان الصلاه بالزيادة
(٤).

و فيه نظر؛ لأنّه إن اريد تغيير الهيئه المعتبره في الصلاه، فالصغرى ممنوعه؛ لأنّ اعتبار الهيئه الحاصله من عدم الزيادة أوّل
الدعوى، فإذا

ص: ٣٧١

١- ١) في (ت)، (ص) و (ه) زياده: «بها».

٢- ٢) لم ترد «ذلك» في (ر) و (ظ).

٣- ٣) راجع الصفحه ٣٥٤.

٤- ٤) المعتبر ٣٧٩: ٢.

شكّ فيه فالأصل البراءة عنه. وإن أريد أنّه تغيير للهيئة المتعارفه المعهوده للصلاه فالكبرى ممنوعه؛ لمنع كون تغيير الهيئة المتعارفه مبطلاً.

[الاستدلال على الصّحّه باستصحاب الصّحّه و المناقشه فيه]

و نظير الاستدلال بهذا للبطلان فى الضعف: الاستدلال للصّحّه باستصحابها (1)، بناء على أنّ العباده قبل هذه الزيادة كانت صحيحه، و الأصل بقاؤها و عدم عروض البطلان لها.

و فيه: أنّ المستصحب إن كان صحّه مجموع الصلاه فلم يتحقّق بعد.

و إن كان صحّه الأجزاء السابقه منها فهى غير مجديه؛ لأنّ صحّه تلك الأجزاء: إمّا عباره عن مطابقتها للأمر المتعلّق بها، و إمّا ترتّب الأثر عليها. و المراد بالأثر المترتب عليها: حصول المركّب بها منضمّه مع باقى الأجزاء و الشروط؛ إذ ليس أثر الجزء المنوط به صحّته إلّا حصول الكلّ به منضمّاً إلى تمام غيره ممّا يعتبر فى الكلّ.

و لا يخفى: أنّ الصّحّه بكلا المعنيين باقيه للأجزاء السابقه؛ لأنّها بعد وقوعها مطابقه للأمر بها لا تنقلب عمّا وقعت عليه، و هى بعد على وجه لو انضمّ إليها تمام ما يعتبر فى الكلّ حصل الكلّ، فعدم حصول الكلّ لعدم انضمام تمام ما يعتبر فى الكلّ إلى تلك الأجزاء، لا يخلّ بصحّتها.

ألا ترى: أنّ صحّه الخلّ من حيث كونه جزءاً للسكنجين، لا يراد بها إلّا كونه على صفه لو انضمّ إليه تمام ما يعتبر فى تحقّق السكنجين لحصل الكلّ، فلو لم ينضمّ إليه تمام ما يعتبر فلم يحصل

ص: ٣٧٢

-لذلك-الكل،لم يقدح ذلك في اتّصاف الخلّ بالصّحّه في مرتبه جزئيه.

فإذا كان عدم حصول الكلّ يقينا لعدم حصول تمام ما يعتبر في الكلّ،غير قادح في صحّه الجزء،فكيف إذا شكّ في حصول الكلّ من جهه الشكّ في انضمام تمام ما يعتبر،كما فيما نحن فيه؟فإنّ الشكّ في صحّه الصلاه بعد تحقّق الزيادة المذكوره،من جهه الشكّ في انضمام تمام ما يعتبر إلى الأجزاء؛لعدم كون عدم الزيادة شرطا،و عدم انضمامه؛ لكون عدم الزيادة أحد الشرائط المعبره،و لم يتحقّق،فلا يتحقّق الكلّ.

[عدم الحاجه إلى استصحاب صحّه الأجزاء السابقه]

و من المعلوم:أنّ هذا الشكّ لا ينافي القطع بصحّه الأجزاء السابقه،فاستصحاب صحّه تلك الأجزاء غير محتاج إليه؛لأننا نقطع ببقاء صحّتها،لكنّه لا يجدى في صحّه الصلاه بمعنى اجتماعها لما عداها من الأجزاء و الشرائط الباقية.

فإن قلت:فعلى ما ذكرت فلا يعرض البطلان للأجزاء السابقه أبدا،بل هي باقيه على الصحّه بالمعنى المذكور إلى أبد الدهر و إن وقع بعدها ما وقع من الموانع،مع أنّ من الشائع في النصوص (1)و الفتاوى (2)إطلاق المبطل و الناقض على مثل الحدث و غيره من قواطع الصلاه.

ص: ٣٧٣

١ - ١) انظر الوسائل ١:١٧٤، أبواب نواقض الوضوء، و ٤:١٢٤٠، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاه، الحديث ٩، و الصفحه ١٢٤٤، الباب الثاني منها، الحديث ١٦.

٢ - ٢) انظر المبسوط ١:١١٧، و السرائر ١:١٠٦، و الشرائع ١:١٧-١٨ و ٩١، و قواعد الأحكام ١:٢٨٠.

قلت: نعم، ولا- ضمير في التزام ذلك، ومعنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول الكل؛ لعدم التمكن من ضمّ تمام الباقي إليها، فيجب استئناف الصلاة؛ أمثالاً للأمر.

نعم، إنّ حكم الشارع على بعض الأشياء بكونه قاطعاً للصلاة أو ناقضاً، يكشف عن أنّ لأجزاء الصلاة في نظر الشارع هيئته اتّصاليته ترتفع ببعض الأشياء دون بعض؛ فإنّ الحدث يقطع ذلك الاتّصال والتجشؤ لا- يقطعه، والقطع يوجب الانفصال القائم بالمنفصلين، وهما في ما نحن فيه الأجزاء السابقة والأجزاء التي تلحقها بعد تخلّل ذلك القاطع، فكلّ من السابق واللاحق يسقط عن قابليته ضمّه إلى الآخر و ضمّ الآخر إليه.

[صحة الاستصحاب إذا شك في القاطعيه]

و من المعلوم: أنّ الأجزاء السابقة كانت قابله للضمّ إليها و صيرورتها أجزاء فعلية للمركّب، والأصل بقاء تلك القابليته و تلك الهيئته الاتّصاليته بينها و بين ما يلحقها، فيصحّ الاستصحاب في كلّ ما شكّ في قاطعيه الموجود.

[الفرق بين الشك في المانعيه و القاطعيه]

و لكن هذا مختصّ بما إذا شكّ في القاطعيه، و ليس مطلق الشكّ في مانعيه الشيء- كالزيادة في ما نحن فيه- شكّا في القاطعيه.

و حاصل الفرق بينهما: أنّ عدم الشيء في جميع آتات الصلاة قد يكون بنفسه من جمله الشروط، فإذا وجد آناً ما فقد انتفى الشرط على وجه لا يمكن تداركه، فلا يتحقّق المركّب من هذه الجهة، و هذا لا يجدي فيه القطع بصحة الأجزاء السابقة، فضلاً عن استصحابها.

و قد يكون اعتباره من حيث كون وجوده قاطعاً و رافعا للهيئته الاتّصاليته و الارتباطيه في نظر الشارع بين الأجزاء، فإذا شكّ في رافعيه

شئ لها حكم ببقاء تلك الهيئة و استمرارها و عدم انفصال الأجزاء السابقة عمّا يلحقها من سائر الأجزاء.

و ربما يردّ (١) استصحاب الصحّة، بأنّه: إن اريد صحّة الأجزاء المأتى بها بعد طرؤ المانع الاحتماليّ فغير مجد؛ لأنّ البراءة إنّما تتحقّق بفعل الكلّ دون البعض. و إن اريد إثبات عدم مانعيه الطارئ أو صحّة بقيه الأجزاء فساقط؛ لعدم التعويل على الاصول المثبته (٢)، انتهى.

و فيه نظر يظهر ممّا ذكرنا، و حاصله:

أنّ الشكّ إن كان في مانعيه شئ و شرطيه عدمه للصلاه (٣)، فصحّة الأجزاء السابقة لا تستلزم عدمها ظاهرا و لا واقعا، حتّى يكون الاستصحاب بالنسبه إليها من الاصول المثبته.

و إن كان في قاطعيه الشئ و رفعه للاتّصال و الاستمرار الموجود للعباده في نظر الشارع، فاستصحاب بقاء الاتّصال كاف؛ إذ لا يقصد في المقام سوى بقاء تلك الهيئة الاتّصاليه، و الشكّ إنّما هو فيه، لا في ثبوت شرط أو مانع آخر حتّى يقصد بالاستصحاب دفعه، و لا- في صحّة بقيه الأجزاء من غير جهه زوال الهيئة الاتّصاليه بينها و بين الأجزاء السابقه، و المفروض إحراز عدم زوالها بالاستصحاب.

[الإشكال في الاستصحاب إذا شك في القاطعيه أيضا]

هذا، و لكن يمكن الخدشه فيما اخترناه من الاستصحاب: بأن المراد بالاتّصال و الهيئة الاتّصاليه إن كان ما بين الأجزاء السابقه بعضها مع

ص: ٣٧٥

١-١) الرادّ هو صاحب الفصول.

٢-٢) الفصول: ٥٠.

٣-٣) لم ترد «للصلاه» في (ر) و (ظ)، نعم ورد بدلها في (ظ): «للهيئة الاتّصاليه».

بعض، فهو باق لا ينفع. وإن كان ما بينها وبين ما لحقها من الأجزاء الآتية، فالشك في وجودها لا بقائها.

و أما أصاله بقاء الأجزاء السابقه على قابليته إلحاق الباقي بها، فلا يبعد كونها من الاصول المثبتة.

[دفع الإشكال]

اللهمّ إلا أن يقال: إن (١) استصحاب الهيئه الاتصاليه من الاستصحابات العرفيه الغير المبتئيه (٢) على التدقيق، نظير استصحاب الكريه في الماء المسبوق بالكريه. و يقال في بقاء الأجزاء السابقه على قابليته الاتصال:

إنه لما كان المقصود الأصلي من القطع و عدمه هو لزوم استئناف الأجزاء السابقه و عدمه، و كان الحكم بقابليتها لإلحاق الباقي بها في قوه الحكم بعدم وجوب استئنافها، خرج من الاصول المثبتة التي ذكر في محلّه عدم الاعتداد بها في الإثبات، فافهم.

و بما ذكرنا يظهر سرّ ما أشرنا إليه في المسأله السابقه (٣): من عدم الجدوى في استصحاب الصّحه لإثبات صّحه العباده المنسيّ فيها بعض الأجزاء عند الشكّ في جزئيه المنسي حال النسيان (٤).

[الاستدلال على الصّحه بقوله تعالى: «لا تبطلوا أعمالكم»]

و قد يتميّك لإثبات صّحه العباده عند الشكّ في طرّو المانع بقوله تعالى: **وَلَا تُبْطَلُوا أَعْمَالَكُمْ** (٥)؛ فإنّ حرمة الإبطال إيجاب للمضى

ص: ٣٧٦

١- ١) لم ترد «إنّ» في (ت)، (ر) و(ظ).

٢- ٢) في (ت): «المبتئيه».

٣- ٣) في الصفحه ٣٦٦.

٤- ٤) وردت عبارته «و بما ذكرنا- إلى- النسيان» في (ر)، (ص) و(ظ) بعد قوله: «و المفروض إحراز عدم زوالها بالاستصحاب» في الصفحه السابقه.

٥- ٥) سوره محمّد صلّى الله عليه و آله: ٣٣.

فيها، و هو مستلزم لصحتها و لو بالإجماع المركب، أو عدم القول بالتفكيك بينهما في غير الصوم و الحج.

[المناقشه في الاستدلال]

و قد استدلّ بهذه الآيه غير واحد تبعا للشيخ قدس سرّه (١).

و هو لا يخلو عن نظر يتوقف على بيان ما يحتمله الآيه الشريفه من المعاني، فنقول:

[معاني حرمه إبطال العمل]

إنّ حقيقه الإبطال-بمقتضى وضع باب الإفعال-إحداث البطلان في العمل الصحيح و جعله باطلا، نظير قولك: أقمت زيدا أو أجلسته أو أغنيته.

و الآيه بهذا المعنى راجعه إلى النهي عن جعل العمل لغوا لا يترتب عليه أثر كالمعدوم بعد أن لم يكن كذلك، فالإبطال هنا نظير الإبطال في قوله تعالى: لا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَى (٢)، بناء على أنّ النهي عن تعقيبها بهما؛ بشهاده قوله تعالى: ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لَا أَذَى... الآيه (٣).

الثاني: أن يراد به إيجاد العمل على وجه باطل، من قبيل قوله:

ص: ٣٧٧

١ - ١) لم نعثر على الاستدلال بهذه الآيه في كتب الشيخ و لا- في كتب غيره لإثبات صحه العباده عند الشكّ في طرّو مانع. نعم، استدلّ بها جماعه لإثبات حرمه قطع الصلاه لغير حاجه، انظر تذكره الفقهاء ٣: ٢٩٩، و الذكري (الطبعه الحجرية): ٢١٥، و روض الجنان: ٣٣٨، و الرياض ٣: ٥١٦. و لم نعثر على الاستدلال بها في كتب الشيخ مطلقا.

٢ - ٢) البقره: ٢٦٤.

٣ - ٣) البقره: ٢٦٢.

«ضيق فم الركبه»، يعنى أحدثه ضيقًا، لا أحدث فيه الضيق بعد السعه.

و الآيه بهذا المعنى نهى عن إتيان الأعمال مقارنه للوجوه المانعه عن صحتها، أو فاقده للامور المقتضيه للصحة.

و النهى على هذين الوجهين ظاهره الإرشاد؛ إذ لا يترتب على إحداث البطلان فى العمل أو إيجاده باطلا عدا فوت مصلحه العمل الصحيح.

الثالث: أن يراد من إبطال العمل قطعه و رفع اليد عنه، كقطع الصلاه و الصوم و الحج. و قد اشتهر التمسك لحرمة قطع العمل بها.

و يمكن إرجاع هذا إلى المعنى الأول، بأن يراد من الأعمال ما يعم الجزء المتقدم من العمل؛ لأنه أيضا عمل لغه، و قد وجد على وجه قابل لترتب الأثر (1) و صيرورته جزءا فعليا للمركب، فلا يجوز جعله باطلا ساقطا عن قابليه كونه جزءا فعليا.

فجعل هذا المعنى مغايرا للأول مبنى على كون المراد من العمل مجموع المركب الذى وقع الإبطال فى أثناءه.

و كيف كان: فالمعنى الأول أظهر؛ لكونه المعنى الحقيقي، و لموافقته لمعنى الإبطال فى الآيه الاخرى المتقدمه (2)، و مناسبه لما قبله من قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تُبْطِلُوا

ص: ٣٧٨

١- ١) فى (ص) زياده: «عليه».

٢- ٢) أى: وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ .

؛ فَإِنَّ تَعْقِيبَ إِطَاعَةِ اللَّهِ وَ إِطَاعَةِ الرَّسُولِ بِالنَّهْيِ عَنِ الْإِبْطَالِ يَنَاسِبُ الْإِحْبَابَ، لَا إِتْيَانَ الْعَمَلِ عَلَى الْوَجْهِ الْبَاطِلِ؛ لِأَنَّهَا مُخَالَفَةٌ لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ.

هَذَا كُلُّهُ، مَعَ ظُهُورِ الْآيَةِ فِي حُرْمَةِ إِبْطَالِ الْجَمِيعِ، فَيَنَاسِبُ الْإِحْبَابَ بِمِثْلِ الْكُفْرِ، لَا إِبْطَالَ شَيْءٍ مِنَ الْأَعْمَالِ الَّذِي هُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَ يَشْهَدُ لِمَا ذَكَرْنَا -مُضَافًا إِلَى مَا ذَكَرْنَا-: مَا وَرَدَ مِنْ تَفْسِيرِ الْآيَةِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ، فَعَنِ الْأَمَالِيِّ وَ ثَوَابِ الْأَعْمَالِ، عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مِنْ قَالَ: سَبَّحَانَ اللَّهَ، غَرَسَ اللَّهُ لَهُ بِهَا شَجْرَهُ فِي الْجَنَّةِ، وَ مَنْ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، غَرَسَ اللَّهُ لَهُ بِهَا شَجْرَهُ فِي الْجَنَّةِ، وَ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، غَرَسَ اللَّهُ لَهُ بِهَا شَجْرَهُ فِي الْجَنَّةِ.

فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ: إِنَّ شَجْرَتَنَا فِي الْجَنَّةِ لَكَثِيرٌ، قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ:

نَعَمْ، وَ لَكِنْ إِيَّاكُمْ أَنْ تَرْسَلُوا إِلَيْهَا نَارًا فَتَحْرِقُوهَا؛ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (٢).

هَذَا إِنْ قَلْنَا بِالْإِحْبَابِ مُطْلَقًا أَوْ بِالنَّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ الْمَعَاصِي. وَ إِنْ لَمْ نَقُلْ بِهِ وَ طَرَحْنَا الْخَبَرَ -لِعَدَمِ اعْتِبَارِ مِثْلِهِ فِي مِثْلِ الْمَسْأَلَةِ- كَانَ الْمُرَادُ فِي الْآيَةِ الْإِبْطَالَ بِالْكَفْرِ؛ لِأَنَّ الْإِحْبَابَ بِهِ اتَّفَاقِيٌّ. وَ بِبَالِيٍّ أَنِّي وَجَدْتُ أَوْ

ص: ٣٧٩

(١ - ١) سورة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: ٣٣.

(٢ - ٢) أمالي الصدوق: ٤٨٦، المجلس ٥٨، الحديث ١٤، و ثواب الأعمال: ١١، و انظر الوسائل ٤: ١٢٠٦، الباب ٣١ من أبواب الذكر، الحديث ٥.

سمعت ورود الروايه (١) في تفسير الآيه: **وَلَا تُبْطَلُوا أَعْمَالَكُمْ بِالشَّرْكِ**.

هذا كله، مع أنّ إرادته المعنى الثالث الذى يمكن الاستدلال به موجب لتخصيص الأكثر؛ فإنّ ما يحرم قطعه من الأعمال بالنسبه إلى ما لا يحرم فى غاية القلّه.

فإذا ثبت ترجيح المعنى الأوّل، فإن كان المراد بالأعمال ما يعمّ بعض العمل المتقدّم، كان دليلاً-أيضاً-على حرمة القطع فى الأثناء، إلّا أنّه لا ينفع فيما نحن فيه؛ لأنّ المدعى فيما نحن فيه هو انقطاع العمل بسبب الزيادة الواقعه فيه، كانقطاعه بالحدث الواقع فيه لا عن اختيار، فرفع اليد عنه بعد ذلك لا يعلم كونه قطعاً له و إبطالاً، ولا معنى لقطع المنقطع و إبطال الباطل.

[الاستدلال على الصّحّه باستصحاب حرمة القطع و المناقشه فيه]

و ممّا ذكرنا يظهر: ضعف الاستدلال على الصّحّه فيما نحن فيه باستصحاب حرمة القطع؛ لمنع كون رفع اليد بعد وقوع الزيادة قطعاً؛ لاحتمال حصول الانقطاع، فلم يثبت فى الآن اللاحق موضوع القطع، حتّى يحكم عليه بالحرمة.

[الاستدلال على الصّحّه باستصحاب وجوب الإتمام و المناقشه فيه]

و أضعف منه: استصحاب وجوب إتمام العمل.

للسكّ فى الزمان اللاحق فى القدره على إتمامه، و فى أنّ مجرد إلحاق باقى الأجزاء إتمام له، فلعلّ عدم الزيادة من الشروط، و الإتيان بما عدها من الأجزاء و الشرائط تحصيل لبعض الباقي، لا لتمامه (٢) حتّى

ص: ٣٨٠

١ - ١) لم نعثر على الروايه، نعم قال المحقّق الأردبيلي فى مجمع الفائده (٢:٢٤٦): «و قيل: معناه لا تبطلوا بالكفر». و فى التفسير الكبير للرازي (٢٧:٧٢): «أنّ الآيه تحتل وجوهاً، أحدها: و لا تشرکوا فتبطل أعمالکم».

٢ - ٢) كذا فى (ص) و (ظ)، و فى (ر) و (ه): «لا تمامه».

يصدق إتمام العمل.

ألا ترى: أنه إذا شكَّ بعد الفراغ عن الحمد في وجوب السوره و عدمه، لم يحكم على إلحاق ما عداها إلى الأجزاء السابقه، أنه إتمام للعمل؟

[الجواب عن الاستصحابين بوجه آخر، و المناقشه في هذا الجواب]

و ربما يجاب عن حرمه الإبطال و وجوب الإتمام الثابتين بالأصل:

بأنهما لا يدلان على صحه العمل، فيجمع بينهما و بين أصاله الاشتغال بوجوب إتمام العمل ثم إعادته؛ للشك في أن التكليف هو إتمام هذا العمل أو عمل آخر مستأنف؟

و فيه نظر؛ فإن البراهه اليقينيته-على تقدير العمل (1) باستصحاب وجوب التمام-يحصل بالتمام؛ لأن (2) هذا الوجوب يرجع إلى إيجاب امتثال الأمر بكلي الصلاه في ضمن هذا الفرد. و على تقدير عدم العمل به تحصل بالإعاده من دون الإتمام.

و احتمال وجوبه و حرمه القطع مدفوع بالأصل؛ لأن الشبهه في أصل التكليف الوجوبى أو التحريمى.

بل لا-احتياط في الإتمام مراعاة لاحتمال وجوبه و حرمه القطع؛ لأنه موجب لإلغاء الاحتياط من جهه اخرى، و هى مراعاة نيته الوجه التفصيلى في العباده؛ فإنه لو قطع العمل المشكوك فيه و استأنفه نوى الوجوب على وجه الجزم، و إن أتمه ثم أعاد فاتت منه نيته الوجوب فيما هو الواجب عليه، و لا شك أن هذا الاحتياط على تقدير عدم وجوبه

ص: ٣٨١

١-١) في (ظ) زياده: «مستحبا».

٢-٢) كذا في (ظ)، و فى غيرها: «و أن».

أولى من الاحتياط المتقدم؛ لأنه كان الشك فيه في أصل التكليف، وهذا شك في المكلف به.

والحاصل: أن الفقيه إذا كان متردداً بين الإتمام والاستئناف، فالأولى له: الحكم بالقطع، ثم الأمر بالإعادة بتيه الوجوب.

[الدليل الخاص على مبطلية الزيادة في بعض العبادات]

ثم إن ما ذكرناه: من حكم الزيادة و أن مقتضى أصل البراءة عدم مانعيتها، إنما هو بالنظر إلى الأصل الأولى، وإلا فقد يقتضى الدليل في خصوص بعض المركبات البطلان كما في الصلاة؛ حيث دلت الأخبار المستفيضة على بطلان الفريضة بالزيادة فيها.

[ما ورد في الصلاة]

مثل قوله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة» (١).

و قوله عليه السلام: «إذا استيقن أنه زاد في المكتوبة فليستقبل صلاته» (٢).

و قوله عليه السلام فيما حكى عن تفسير العياشى في من أتم في السفر:

«إنه يعيده»؛ قال: «لأنه زاد في فرض الله عز و جل» (٣)، دلّ -بعموم التعليل- على وجوب الإعادة لكل زيادة في فرض الله عز و جل.

و ما ورد في النهي عن قراءه العزيمه في الصلاة: من التعليل بقوله عليه السلام: «لأن السجود زيادة في المكتوبة» (٤).

ص: ٣٨٢

١- (١) الوسائل ٣٣٢:٥، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

٢- (٢) الوسائل ٣٣٢:٥، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأول.

٣- (٣) لم نقف عليه في تفسير العياشى، نعم حكاها في الوسائل عن الخصال، انظر الوسائل ٥٣٢:٥، الباب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨، و الخصال: ٦٠٤، باب الواحد إلى المائة، ضمن الحديث ٩.

٤- (٤) الوسائل ٧٧٩:٤، الباب ٤٠ من أبواب القراءه في الصلاة، الحديث الأول.

و ما ورد في الطواف من: «أنه مثل الصلاة المفروضة في أن الزيادة فيه مبطله له» (١).

و لبيان معنى الزيادة و أن سجود العزيمة كيف يكون زيادة في المكتوبه، مقام آخر. و إن كان ذكره هنا لا يخلو عن مناسبة، إلا أن الاشتغال بالواجب ذكره بمقتضى وضع الرسالة أهم من ذكر ما يناسب (٢).

ص: ٣٨٣

١- (١) الوسائل ٩:٤٣٨، الباب ٣٤ من أبواب الطواف، الحديث ١١.

٢- (٢) وعد المصنّف سابقاً في الصفحة ٣٧٠- أن يبيّن معنى الزيادة في الصلاة هنا، لكن أحاله هنا- أيضاً- على مقام آخر، انظر كتاب الصلاة للمصنّف ١:٣٩٩.

المسأله الثالثه فى ذكر الزياده سهوا [هل تبطل العباده بزياده الجزء سهوا؟]

التي تقدح عمدا، وإلا فما لا يقدر عمدا فسهوها أولى بعدم القدح.

و الكلام هنا كما فى النقص نسيانا؛ لأنّ مرجعه إلى الإخلال (١) بالشرط نسيانا، وقد عرفت: أنّ حكمه البطلان و وجوب الإعادة (٢).

[الأقوى البطلان]

فثبت من جميع المسائل الثلاث: أنّ الأصل فى الجزء أن يكون ناقصه مخلا و مفسدا دون زيادته.

نعم، لو دلّ دليل على قدح زيادته عمدا كان مقتضى القاعده البطلان بها سهوا، إلا أن يدلّ دليل على خلافه.

مثل قوله عليه السّلام: «لا تعاد الصلاه إلا من خمس» (٣)؛ بناء على شموله لمطلق الإخلال (٤) الشامل للزياده.

و قوله عليه السّلام فى المرسله: «تسجد سجدة السهو لكلّ زياده و نقيصه تدخل عليك» (٥).

فتلخص من جميع ما ذكرنا: أنّ الأصل الأولى فيما ثبت جزئيته:

الركنيتيه إن فسّر الركن بما يبطل الصلاه بنقصه. و إن عطف على النقص

ص: ٣٨٤

١- ١) كذا فى (ر) و محتمل (ت)، و فى غيرهما: «الاختلال».

٢- ٢) راجع الصفحه ٣٦٣.

٣- ٣) الوسائل ٤: ٦٨٣، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاه، الحديث ١٤.

٤- ٤) فى (ت) و (ظ): «الاختلال».

٥- ٥) الوسائل ٥: ٣٤٦، الباب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ٣.

[مقتضى الاصول]

فالأصل يقتضى التفصيل بين النقص و الزيادة عمدا (١) و سهوا.

لكنّ التفصيل بينهما غير موجود فى الصلاة؛ إذ كلّ ما يبطل الصلاة بالإخلال به سهوا يبطل زيادته عمدا و سهوا، فأصالة البراءة الحاكمة بعدم البأس بالزيادة، معارضه -بضميمه عدم القول بالفصل - بأصالة الاشتغال الحاكمة ببطان العباده بالنقص سهوا. فإنّ جوّزنا الفصل فى الحكم الظاهريّ الذى يقتضيه الاصول العمليّه فيما لا فصل فيه من حيث الحكم الواقعيّ، فيعمل بكلّ واحد من الأصلين، و إلا فاللازم ترجيح قاعده الاشتغال على البراءة، كما لا يخفى.

[مقتضى القواعد الحاكمة على الاصول]

هذا كلّه مع قطع النظر عن القواعد الحاكمة على الاصول، و أمّا بملاحظتها:

فمقتضى «لا تعاد الصلاة إلاّ من خمس» و المرسله المذكوره: عدم قدح النقص سهوا و الزيادة سهوا، و مقتضى عموم أخبار الزيادة المتقدّمه (٢): قدح الزيادة عمدا و سهوا، و بينهما تعارض العموم من وجه فى الزيادة السهوئيه بناء على اختصاص «لا تعاد» بالسهو.

و الظاهر حكومه قوله: «لا- تعاد» على أخبار الزيادة؛ لأنّها كأدله سائر ما يخلّ فعله أو تركه بالصلاه، كالحدث و التكلم و ترك الفاتحه، و قوله: «لا تعاد» يفيد أنّ الإخلال بما دلّ الدليل على عدم جواز الإخلال به إذا وقع سهوا، لا يوجب الإعادة و إن كان من حقّه أن يوجبها.

ص: ٣٨٥

١- ١) لم ترد «عمدا و» فى (ت)، (ظ) و (ه).

٢- ٢) راجع الصفحه ٣٨٢-٣٨٣.

و الحاصل: أنّ هذه الصحيحه مسوقه لبيان عدم قدح الإخلال سهوا بما ثبت قدح الإخلال به في الجملة.

ثمّ لو دلّ دليل على قدح الإخلال بشيء سهوا، كان أخصّ من الصحيحه إن اختصّت بالنسيان و عمّت بالزيادة و النقصان. و الظاهر أنّ بعض أدلّه الزيادة مختصّه بالسهو، مثل قوله: «إذا استيقن أنّه زاد في المكتوبه استقبل الصلاه» (١).

ص: ٣٨٤

١-١) الوسائل ٣٣٢:٥، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث الأوّل.

الأمر الثاني [هل يسقط التكليف بالكلّ أو المشروط إذا تعذّر الجزء أو الشرط، أم لا؟]

إذا ثبت جزئيه شيء أو شرطيته في الجملة، فهل يقتضى الأصل جزئيته و شرطيته المطلقتين حتّى إذا تعذّرا (١) سقط التكليف بالكلّ أو المشروط، أو اختصاص اعتبارهما بحال التمكّن، فلو تعذّرا (٢) لم يسقط التكليف؟ وجهان، بل قولان.

[القول بالسقوط و دليله]

للاؤل: أصله البراءة من الفاقد و عدم ما يصلح لإثبات التكليف به، كما سنبين.

و لا يعارضها استصحاب وجوب الباقي؛ لأنّ وجوبه كان مقدّمه لوجوب الكلّ، فينتفى بانتفائه. و ثبوت الوجوب النفسى له مفروض الانتفاء.

نعم، إذا ورد الأمر بالصلاه-مثلا- و قلنا بكونها اسما للأعمّ، كان ما دلّ على اعتبار الأجزاء الغير المقومّه فيها من قبيل التقييد، فإذا لم يكن للمقيّد إطلاق-بأن قام الإجماع على جزئيته في الجملة،

ص: ٣٨٧

١- ١) في (ر): «تعذّر».

٢- ٢) في (ر) و(ه): «تعذّر».

أو على وجوب المركب من هذا الجزء في حق القادر عليه- كان القدر المتيقن منه ثبوت مضمونه بالنسبة إلى القادر، أما العاجز فيبقى إطلاق الصلاة بالنسبة إليه سليما عن المقيد، ومثل ذلك الكلام في الشروط.

نعم، لو ثبت الجزء و الشرط بنفس الأمر بالكلّ و المشروط- كما لو قلنا بكون الألفاظ أسامى للصحيح- لزم من انتفائهما انتفاء الأمر، و لا- أمر آخر بالعارى عن المفقود. و كذلك لو ثبت أجزاء المركب من أوامر متعدده؛ فإنّ كلاً منها أمر غيرى إذا ارتفع (1) بسبب العجز ارتفع الأمر بذى المقدمه، أعنى الكلّ (2).

فينحصر الحكم بعدم سقوط الباقي في الفرض الأول كما ذكرنا.

و لا يلزم من ذلك استعمال لفظ «المطلق» في المعنيين، أعنى:

المجرد عن ذلك الجزء بالنسبة إلى العاجز، و المشتمل على ذلك الجزء بالنسبة إلى القادر؛ لأنّ المطلق- كما بين في موضعه (3)- موضوع للماهية المهملة الصادقة على المجرد عن القيد و المقيد؛ كيف؟ و لو كان كذلك كان كثير من المطلقات مستعملا كذلك؛ فإنّ الخطاب الوارد بالصلاة قد خوطب به جميع المكلفين الموجودين أو مطلقا، مع كونهم مختلفين في التمكن من الماء و عدمه، و فى الحضر و السفر، و الصحه و المرض، و غير

ص: ٣٨٨

١- ١) فى (ر) و (ص) زياده: «فيه الأمر».

٢- ٢) لم ترد «أعنى الكلّ» فى (ر) و (ظ).

٣- ٣) انظر مطارح الأنظار: ٢١٦، و الفصول: ٢٢٣.

ذلك. وكذا غير الصلاه من الواجبات.

[القول بعدم السقوط و دليله]

و للقول الثاني: استصحاب وجوب الباقي إذا كان المكلف مسبقا بالقدرة، بناء على أنّ المستصحب هو مطلق الوجوب، بمعنى لزوم الفعل من غير التفات إلى كونه لنفسه أو لغيره، أو الوجوب النفسى المتعلق بالموضوع الأعمّ من الجامع لجميع الأجزاء و الفاقد لبعضها، بدعوى (١) صدق الموضوع عرفا على هذا المعنى الأعمّ الموجود فى اللاحق و لو مسامحه؛ فإنّ أهل (٢) العرف يطلقون على من عجز عن السوره بعد قدرته عليها: أنّ الصلاه كانت واجبه عليه حال قدره على السوره، و لا يعلم بقاء وجوبها بعد العجز عنها.

و لو لم يكف هذا المقدار فى الاستصحاب لاختلّ جريانه فى كثير من الاستصحابات، مثل استصحاب كثره الماء و قلته؛ فإنّ الماء المعين الذى اخذ بعضه أو زيد عليه يقال: إنّه كان كثيرا أو قليلا، و الأصل بقاء ما كان، مع أنّ هذا الماء الموجود لم يكن متيقن الكثره أو القله؛ و إلاّ- لم يعقل الشكّ فيه، فليس الموضوع فيه إلاّ (٣) هذا الماء مسامحه فى مدخليه الجزء الناقص أو الزائد فى المشار إليه؛ و لذا يقال فى العرف:

هذا الماء كان كذا، و شكّ فى صيرورته كذا من غير ملاحظه زيادته و نقيصته.

[الاستدلال على هذا القول بثلاثة روايات أيضا]

و يدلّ على المطلب أيضا: النبوىّ و العلويان المرويّات فى عوالى اللآلى.

ص: ٣٨٩

١- ١) فى (ظ) و (ه): «و دعوى».

٢- ٢) لم ترد «أهل» فى (ت) و (ظ).

٣- ٣) فى (ر) و (ص) زياده: «أعمّ من».

فَعَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (١).

وَعَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ» (٢)، وَ«مَا لَا يَدْرُكُ كُلَّهُ لَا يَتْرُكُ كُلَّهُ» (٣).

وَضَعْفُ أُسْنَادِهَا مُجْبُورٌ بِاشْتِهَارِ التَّمَسُّكِ بِهَا بَيْنَ الْأَصْحَابِ فِي أَبْوَابِ الْعِبَادَاتِ، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَّبِعِ (٤).

نَعَمْ، قَدْ يَنَاقِشُ فِي دَلَالَتِهَا:

أَمَّا الْأُولَى، فَلِاحْتِمَالِ كَوْنِ «مَنْ» بِمَعْنَى الْبَاءِ أَوْ بَيَانِيًا، وَ«مَا» مُصَدَّرِيَّةً زَمَانِيَّةً (٥).

وَفِيهِ: أَنَّ كَوْنَ «مَنْ» بِمَعْنَى الْبَاءِ مُطْلَقًا وَبَيَانِيَّةً فِي خُصُوصِ الْمَقَامِ مُخَالَفٌ لِلظَّاهِرِ بَعِيدٌ، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْعَارِفِ بِأَسَالِيبِ الْكَلَامِ.

وَالْعَجَبُ مُعَارَضُهُ هَذَا الظَّاهِرَ (٦) بِلِزُومِ تَقْيِيدِ الشَّيْءِ -بِنَاءٍ عَلَى الْمَعْنَى الْمَشْهُورِ- بِمَا كَانَ لَهُ أَجْزَاءٌ حَتَّى يَصِحَّ الْأَمْرُ بِإِتْيَانِ مَا اسْتَطِيعَ مِنْهُ، ثُمَّ تَقْيِيدُهُ بِصُورِهِ تَعَدُّرَ إِتْيَانِ جَمِيعِهِ، ثُمَّ ارْتِكَابَ التَّخْصِيسِ فِيهِ بِإِخْرَاجِ مَا لَا يَجْرِي فِيهِ هَذِهِ الْقَاعِدَةُ اتِّفَاقًا، كَمَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ؛

ص: ٣٩٠

١- ١) عوالي اللآلي ٤:٤٨، الحديث ٢٠٦.

٢- ٢) نفس المصدر، الحديث ٢٠٥.

٣- ٣) نفس المصدر، الحديث ٢٠٧.

٤- ٤) انظر التنقيح الرائع ١:١١٧، و الرياض ١:٢٢٢، و ٦:٢٠١، و الفوائد الحائريّة: ٤٣٧-٤٣٨، و مفاتيح الاصول: ٥٢٢.

٥- ٥) هذه المناقشه من الفاضل النراقي في عوائد الأيام: ٢٦٣.

٦- ٦) هذه المعارضه المذكوره في العوائد أيضا: ٢٦٣-٢٦٤.

إذ لا يخفى أنّ التقيدين الأولين يستفادان من قوله: «فأتوا منه...الخ»، و ظهوره حاكم عليهما.

نعم، إخراج كثير من الموارد لازم، ولا بأس به في مقابل ذلك المجاز البعيد.

و الحاصل: أنّ المناقشه في ظهور الروايه من اعوجاج الطريقه في فهم الخطابات العرفيه.

و أما الثانيه، فلما قيل (1): من أنّ معناه أنّ الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط المعسور، ولا كلام في ذلك؛ لأنّ سقوط حكم شيء لا يوجب بنفسه سقوط الحكم الثابت للآخر.

فتحمل الروايه على دفع توهم السقوط في الأحكام المستقله التي يجمعها دليل واحد، كما في «أكرم العلماء».

و فيه:

أولاً: أنّ عدم السقوط (2) محمول على نفس الميسور لا- على حكمه، فالمراد به عدم سقوط الفعل الميسور بسبب سقوط (3) المعسور يعنى: أنّ الفعل الميسور إذا لم يسقط عند عدم تعبير شيء فلا يسقط بسبب (4) تعسره. و بعبارة اخرى: ما وجب عند التمكن من شيء آخر فلا يسقط عند تعسره. و هذا الكلام إنّما يقال في مقام يكون ارتباط وجوب الشيء

ص: ٣٩١

١- ١) القائل هو الفاضل النراقي أيضا في العوائد: ٢٦٥.

٢- ٢) في (ت) و(ظ) زياده: «في الروايه».

٣- ٣) لم ترد «سقوط» في (ت)، (ر) و(ص).

٤- ٤) في (ظ) بدل «بسبب»: «عند».

بالتمكن من ذلك الشيء الآخر محققًا ثابتًا من دليله كما فى الأمر بالكلّ، أو متوهّمًا كما فى الأمر بما له عموم أفرادى.

و ثانيا: أنّ ما ذكر من عدم سقوط الحكم الثابت للميسور بسبب سقوط الحكم الثابت للمعسور، كاف فى إثبات المطلوب، بناء على ما ذكرنا فى توجيه الاستصحاب (1): من أنّ أهل العرف يتسامحون فيعبّرون عن وجوب باقى الأجزاء بعد تعذّر غيرها من الأجزاء ببقاء وجوبها، و عن عدم وجوبها بارتفاع وجوبها و سقوطه؛ لعدم مداقتهم فى كون الوجوب الثابت سابقا غيريا و هذا الوجوب الذى يتكلّم فى ثبوته و عدمه نفسى فلا يصدق على ثبوته البقاء، و لا على عدمه السقوط و الارتفاع.

فكما يصدق هذه الرواية لو شكّ -بعد ورود الأمر بإكرام العلماء بالاستغراق الأفرادى- فى ثبوت حكم إكرام البعض الممكن الإكرام و سقوطه بسقوط حكم إكرام من يتعدّر إكرامه، كذلك يصدق لو شكّ بعد الأمر بالمركبّ فى وجوب باقى الأجزاء بعد تعذّر بعضه، كما لا يخفى.

و بمثل ذلك يقال فى دفع دعوى: جريان الإيراد المذكور على تقدير تعلق عدم (2) السقوط بنفس الميسور لا- بحكمه، بأن يقال: إنّ سقوط المقدّمه لما كان لازما (3) لسقوط ذيلها، فالحكم بعدم الملازمه فى

ص: ٣٩٢

١- ١) راجع الصفحة ٣٨٩.

٢- ٢) «عدم» من (ر).

٣- ٣) فى (ص) زياده: «عقلينا».

الخبر لا بدّ أن يحمل على الأفعال المستقلّة في الوجوب؛ لدفع توهم السقوط الناشئ عن إيجابها بخطاب واحد.

و أمّا في الثالثه، فما قيل (1): من أنّ جملة «لا يترك» خبريّة لا تفيد إلا الرجحان.

مع أنّه لو اريد منها الحرمة لزم مخالفه الظاهر فيها، إمّا بحمل الجملة على مطلق المرجوحيه، أو إخراج المنذوبات، و لا رجحان للتخصيص.

مع أنّه قد يمنع كون الجملة إنشاء؛ لإمكان كونه إخبارا عن طريقه الناس و أنّهم لا يتركون الشيء بمجرد عدم إدراك بعضه.

مع احتمال كون لفظ «الكلّ» للعموم الأفرادي؛ لعدم ثبوت كونه حقيقة في الكلّ المجموعى، و لا- مشتركاً معنوياً بينه و بين الأفرادي، فلعله مشترك لفظى أو حقيقة خاصّه في الأفرادي، فيدلّ على أنّ الحكم الثابت لموضوع عامّ بالعموم الأفرادى إذا لم يمكن الإتيان به على وجه العموم، لا يترك موافقته في ما أمكن من الأفراد.

و يرد على الأوّل: ظهور الجملة في الانشاء الإلزامى كما ثبت في محلّه. مع أنّه إذا ثبت الرجحان في الواجبات ثبت الوجوب؛ لعدم القول بالفصل في المسألة الفرعيّه.

و أمّا دوران الأمر بين تخصيص الموصول و التجوّز في الجملة، فممنوع؛ لأنّ المراد بالموصول في نفسه ليس هو العموم قطعاً؛ لشموله للأفعال المباحه بل المحرّمه، فكما يتعيّن حمله على الأفعال الراجحه

ص: ٣٩٣

بقريته قوله: «لا يترك»، كذلك يتعين حمله على الواجبات بنفس هذه القرينه الظاهره فى الوجوب.

و أما احتمال كونه إخبارا عن طريقه الناس، فمدفوع: بلزوم الكذب أو إخراج أكثر وقائعهم.

و أما احتمال كون لفظ «الكل» للعموم الأفرادى، فلا وجه له:

لأن المراد بالموصول هو فعل المكلف، وكله عباره عن مجموعه.

نعم، لو قام قرينه على إرادته المتعمد من الموصول - بأن اريد أنّ الأفعال التى لا يدرك كلها، كإكرام زيد و إكرام عمرو و إكرام بكر، لا - يترك كلها - كان لما احتمله وجه. لكن لفظ «الكل» حينئذ أيضا مجموعى لا - أفرادى؛ إذ لو حمل على الأفرادى كان المراد: «ما لا يدرك شىء منها لا يترك شىء منها»، و لا معنى له، فما ارتكبه فى احتمال العموم الأفرادى ممّا لا ينبغى له و (1) لم ينفعه فى شىء.

فثبت ممّا ذكرنا: أنّ مقتضى الإنصاف تماميه الاستدلال بهذه الروايات؛ و لذا شاع بين العلماء - بل بين جميع الناس - الاستدلال بها فى المطالب، حتى أنه يعرفه العوام، بل النسوان و الأطفال.

ثم إن الروايه الاولى و الثالثه و إن كانتا ظاهرتين فى الواجبات، إلا أنه يعلم بجريانها فى المستحبات بتنقيح المناط العرفى. مع كفايه الروايه الثانيه فى ذلك.

ص: ٣٩٤

١ - ١) لم ترد «و» فى (ر)، (ظ) و (ه).

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الشَّرْطِ: [فَالأَصْلُ فِيهَا مَا مَرَّ فِي الأَجْزَاءِ]

فَنَقُولُ: إِنَّ الأَصْلَ فِيهَا مَا مَرَّ فِي الأَجْزَاءِ (١): مِنْ أَنَّ دَلِيلَ الشَّرْطِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ إِطْلَاقٌ عَامٌّ لَصُورِهِ التَّعَذُّرُ وَكَانَ لِدَلِيلِ المَشْرُوطِ إِطْلَاقٌ، فَاللَّازِمُ الاقْتِصَارُ فِي التَّقْيِيدِ عَلَى صُورِهِ التَّمَكُّنِ مِنَ الشَّرْطِ.

[عَدَمُ جَرِيَانِ القَاعِدَةِ المَسْتَفَادَةِ مِنَ الرِّوَايَاتِ فِي الشَّرْطِ]

وَأَمَّا القَاعِدَةُ المَسْتَفَادَةُ مِنَ الرِّوَايَاتِ المَتَقَدِّمَةِ (٢)، فَالظَّاهِرُ عَدَمُ جَرِيَانِهَا.

أَمَّا الأُولَى وَالثَّالِثَةُ، فَاخْتِصَاصُهُمَا بِالمَرَكَّبِ الخَارِجِيِّ وَاضِحٌ.

وَأَمَّا الثَّانِيَةُ، فَالِاخْتِصَاصُهَا - كَمَا عَرَفْتَ سَابِقًا (٣) - بِالمِيسُورِ الذِي كَانَ لَهُ مَقْتَضٍ لِثَبُوتِ حَتَّى يَنْفَى كَوْنَ المَعْسُورِ سَبَبًا لِسُقُوطِهِ، وَ مِنَ المَعْلُومِ أَنَّ العَمَلَ الفَاقِدَ لِلشَّرْطِ - كَالرَّقْبَةِ الكَافِرَةَ مِثْلًا - لَمْ يَكُنْ المَقْتَضَى لِثَبُوتِ فِيهِ مَوْجُودًا حَتَّى لَا يَسْقُطَ بِتَعَسُّرِ الشَّرْطِ وَ هُوَ الإِيْمَانُ.

[جَرِيَانِ القَاعِدَةِ فِي بَعْضِ الشَّرْطِ]

هَذَا، وَ لَكِنَّ الإِنصَافَ: جَرِيَانُهَا فِي بَعْضِ الشَّرْطِ الَّتِي يَحْكُمُ العَرَفُ - وَ لَوْ مَسَامَحَهُ - بِاتِّحَادِ المَشْرُوطِ الفَاقِدِ لَهَا مَعَ الوَاجِدِ لَهَا.

أَلَا - تَرَى: أَنَّ الصَّلَاةَ المَشْرُوطَةَ بِالقَبْلَةِ أَوْ السُّتْرِ أَوْ الطَّهَارَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا هَذِهِ الشَّرْطُ، كَانَتْ عِنْدَ العَرَفِ هِيَ الَّتِي فِيهَا هَذِهِ الشَّرْطُ، فَإِذَا تَعَذَّرَ أَحَدُ هَذِهِ صَدَقَ المِيسُورُ عَلَى الفَاقِدِ لَهَا، وَ لَوْ لَا هَذِهِ المَسَامَحَةُ لَمْ يَجْرِ الاِسْتِصْحَابُ بِالتَّقْرِيرِ المَتَقَدِّمِ (٤).

ص: ٣٩٥

١- (١) راجع الصفحة ٣٨٧-٣٨٨.

٢- (٢) المتقدّمه في الصفحة ٣٩٠.

٣- (٣) راجع الصفحة ٣٩١.

٤- (٤) في الصفحة ٣٨٩.

نعم، لو كان بين واجد الشرط و فاقده تغاير كَلِّى فى العرف - نظير الرقبه الكافره بالنسبه إلى المؤمنه، أو الحيوان الناهق بالنسبه إلى الناطق، وكذا ماء غير الرمان بالنسبه إلى ماء الرمان - لم يجر (١) القاعده المذكوره.

و ممّا ذكرنا يظهر ما فى كلام صاحب الرياض (٢)؛ حيث بنى وجوب غسل الميّت بالماء القراح بدل ماء الصدر، على: أن ليس الموجود فى الروايه الأمر بالغسل بماء الصدر على وجه التقييد، وإّما الموجود: «و ليكن فى الماء شىء من الصدر» (٣).

توضيح ما فيه: أنّه لا- فرق بين العبارتين؛ فإنّه إن جعلنا ماء الصدر من القيد و المقيّد، كان قوله «و ليكن فيه شىء من الصدر» كذلك، و إن كان من إضافه الشىء إلى بعض أجزائه كان الحكم فيهما (٤) واحداً.

و دعوى: أنّه من المقيّد، لكنّ لما كان الأمر الوارد بالمقيّد مستقلاً، فيختصّ بحال التمكّن، و يسقط حال الضروره، و تبقى المطلقات غير مقيده بالنسبه إلى الفاقد.

مدفوعه: بأنّ الأمر فى هذا المقيّد للإرشاد و بيان الاشتراط، فلا يسقط بالتعدّر، و ليس مسوقاً لبيان التكليف؛ إذ التكليف المتصوّر

ص: ٣٩٦

١-١) كذا فى النسخ، و المناسب: «لم تجر».

٢-٢) انظر الرياض ٢:١٥٤.

٣-٣) الوسائل ٢:٦٨٣، الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٧.

٤-٤) فى (ر) و (ظ): «فيها».

هنا هو التكليف المقدمى؛ لأنَّ جعل السدر فى الماء مقدّمه للغسل بماء السدر المفروض فيه عدم التركيب الخارجى، لا جزء خارجى له حتى يسقط عند التعدّر، فتقيده (١) بحال التمكّن ناش من تقييد وجوب ذيهما، فلا معنى لإطلاق أحدهما و تقييد الآخر، كما لا يخفى على المتأمل.

[الاستدلال بروايه عبد الأعلى على عدم سقوط المشروط بتعدّر شرطه]

و يمكن أن يستدلّ على عدم سقوط المشروط بتعدّر شرطه، بروايه عبد الأعلى مولى آل سام، قال:

«قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعى مراره، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عزّ و جلّ: **لَمَّا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**؛ امسح عليه» (٢).

فإنّ معرفه حكم المسأله-أعنى المسح على المراره من آيه نفى الحرج-متوقّفه على كون تعسير الشرط غير موجب لسقوط المشروط، بأن يكون المنفى-بسبب الحرج-مباشره اليد الماسحه للرجل الممسوحه، و لا ينتفى بانتفائه أصل المسح المستفاد وجوبه من آيه الوضوء؛ إذ لو كان سقوط المعسور-و هى المباشره-موجبا لسقوط أصل المسح، لم يمكن (٣) معرفه وجوب المسح على المراره من مجرد نفى الحرج؛ لأنّ

ص: ٣٩٧

١-١) وردت عباره «السدر المفروض-إلى-فتقيده»مختلفه فى النسخ، و ما أثبتناه موافق لنسخه (ف).

٢-٢) الوسائل ٣٢٧:١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥، و الآيه من سوره الحج: ٧٨.

٣-٣) فى (ظ) و(ه): «لم يكن».

نفى الحرج يدلّ على سقوط المسح في هذا الوضوء رأساً، فيحتاج وجوب المسح على المراره إلى دليل خاصّ (١) خارجي.

فرعان:

@

الفرع الأول: لو دار الأمر بين ترك الجزء و ترك الشرط

، كما في ما إذا لم يتمكّن من الإتيان بزياره عاشوراء بجميع أجزائها (٢) في مجلس واحد -على القول باشتراط اتحاد المجلس فيه- فالظاهر تقديم ترك الشرط، فيأتي بالأجزاء تامّه في غير المجلس (٣)؛ لأنّ فوات الوصف أولى من فوات الموصوف، و يحتمل التخيير.

الفرع الثاني: لو جعل الشارع للكلّ بدلا اضطرارياً كالتيمّم

، ففي تقديمه على الناقص وجهان:

من أنّ مقتضى البدليه كونه بدلا عن التامّ فيقدّم على الناقص كالمبدل.

و من أنّ الناقص (٤) حال الاضطرار تامّ؛ لانتفاء جزئيه المفقود، فيقدّم على البديل كالتامّ؛ و يدلّ عليه روايه عبد الأعلى المتقدّمه (٥).

ص: ٣٩٨

١- ١) لم ترد في (ر) و(ظ): «خاصّ».

٢- ٢) في النسخ: «أجزائه».

٣- ٣) في (ر) زياده: «و ترك الشرط ياتيان جميع الأجزاء أو بعضها بغير شرط».

٤- ٤) في (ت) و(ظ) زياده: «في».

٥- ٥) في الصفحه السابقه.

الأمر الثالث لو دار الأمر بين الشرطيه و الجزئيه

،فليس فى المقام أصل كلى يتعين به أحدهما،فلا بدّ من ملاحظه كلّ حكم يترتب على أحدهما و أنّه موافق للأصل أو مخالف له.

ص: ٣٩٩

الأمر الرابع لو دار الأمر بين كون شيء شرطاً أو مانعاً، أو بين كونه جزءاً أو

الأمر الرابع لو دار الأمر بين كون شيء شرطاً أو مانعاً، أو بين كونه جزءاً أو (١) كونه زيادة مبطله

، ففي التخيير هنا؛ لأنه من دوران الأمر في ذلك الشيء بين الوجوب والتحريم. أو وجوب الاحتياط بتكرار العبادة و فعلها مره مع ذلك الشيء و اخرى بدونه،

وجهان [في المسأله]:

مثاله: الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة، حيث قيل بوجوبه (٢) وقيل بوجوب الإخفات و إبطال الجهر (٣)، و كالجهر بالبسملة في الركعتين الأخيرتين، و كتدارك الحمد عند الشكّ فيه بعد الدخول في السوره.

فقد يرجح الأول:

[التخيير و الدليل عليه]

أمّا بناء على ما اخترناه: من أصاله البراءه مع الشكّ في

ص: ٤٠٠

١- ١) في (ر)، (ظ) و (ه): «و».

٢- ٢) لم نقف عليه.

٣- ٣) حكاة في المعتمر (٢: ٣٠٤) عن بعض الأصحاب، و استقر به الشهيد في البيان: ١٦٢، و الدروس ١٧٥: ١، و قوّه الشهيد الثاني في الفوائد الملية ٢: ٣٩٠، و انظر مفتاح الكرامه ٢: ٣٩٠.

الشرطيّه و الجزئيّه؛ فلائذّ المانع من إجراء البراءه عن اللزوم الغيري في كلّ من الفعل و الترك ليس إلّا لزوم المخالفه القطعيّه، و هي غير قادحه؛ لأنّها لا يتعلّق (1) بالعمل؛ لأنّ واحدا من فعل ذلك الشئ و تركه ضروري مع العباده، فلا يلزم من العمل بالأصل في كليهما معصيه متيقّنه، كما كان يلزم في طرح المتباينين كالظهر و الجمعه.

و بتقرير آخر: إذا أتى بالعباده مع واحد منهما قبح العقاب من جهه اعتبار الآخر في الواقع لو كان معتبرا؛ لعدم الدليل عليه، و قبح المؤاخذه من دون بيان، فالأجزاء المعلومه ممّا يعلم كون تركها منشأ للعقاب، و أمّا هذا المرّدّد بين الفعل و الترك فلا يصحّ استناد العقاب إليه؛ لعدم العلم به، و تركهما جميعا غير ممكن حتّى يقال: إنّ العقاب على تركهما معا ثابت، فلا وجه لنفيه عن كلّ منهما.

و أمّا بناء على وجوب الاحتياط عند الشكّ في الشرطيّه و الجزئيّه؛ فلائذّ وجوب الاحتياط فرع بقاء وجوب الشرط الواقعي المرّدّد بين الفعل و الترك، و إيجابه مع الجهل مستلزم لإلغاء شرطيّه الجزم بالتيه و اقتران الواجب الواقعي بتيه الإطاعه به بالخصوص مع التمكن، فيدور الأمر بين مراعاة ذلك الشرط المرّدّد، و بين مراعاة شرط الجزم بالتيه.

و بالجملة: فعدم وجوب الاحتياط في المقام؛ لمنع اعتبار ذلك الأمر المرّدّد بين الفعل و الترك في العباده واقعا في المقام-نظير القول بعدم وجوب الاحتياط بالصلاه مع اشتباه القبلة، لمنع شرطيّه الاستقبال مع الجهل- لا لعدم وجوب الاحتياط في الشكّ في المكلف به.

ص: ٤٠١

١-١) كذا في النسخ، و المناسب: «لا تتعلّق».

[وجوب الاحتياط و الدليل عليه]

هذا، وقد يريح الثاني و إن قلنا بعدم وجوبه في الشك في الشرطيه و الجزئيه؛ لأن مرجع الشك هنا إلى المتباينين؛ لمنع جريان أدله نفي الجزئيه و الشرطيه عند الشك في المقام من العقل و النقل (١).

و ما ذكر: من أن إيجاب الأمر الواقعي المرّد بين الفعل و الترك مستلزم لإلغاء الجزم بالتيه، مدفوع بالتزام ذلك، و لا ضير فيه؛ و لذا وجب تكرار الصلاه في الثوبين المشتبهين، و إلى الجهات الأربع، و تكرار الوضوء بالماءين عند اشتباه المطلق و المضاف مع وجودهما، و الجمع بين الوضوء و التيمم إذا فقد أحدهما.

مع أن ما ذكرنا في نفي كل من الشرطيه و المانعيه بالأصل إنما يستقيم لو كان كل من الفعل و الترك توصلنا على تقدير الاعتبار، و إلا فيلزم من العمل بالأصلين مخالفه عمليه، كما لا يخفى.

[التحقيق في المسأله]

و التحقيق: أنه إن قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشك في الشرطيه و الجزئيه و عدم حرمة المخالفه القطعيه للواقع إذا لم تكن عمليه، فالأقوى التخيير هنا، و إلا تعين الجمع بتكرار العباده، و وجهه يظهر ممّا ذكرنا.

ص: ٤٠٢

١ - ١) لم ترد «من العقل و النقل» في (ت) و (ه)، و في (ص) بدلها: «من الفعل و الترك».

اشاره

بأن يعلم أنّ أحد الفعلين واجب و الآخر محرّم، و اشتبه أحدهما بالآخر. و أمّا لو علم أنّ واحدا من الفعل و الترك واجب و الآخر محرّم، فهو خارج عن هذا المطلب؛ لأنّه من دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة الذى تقدّم حكمه فى المطلب الثالث من مطالب الشكّ فى التكليف.

[حكم المسأله]

و الحكم فيما نحن فيه: وجوب الإتيان بأحدهما و ترك الآخر مخيراً فى ذلك؛ لأنّ الموافقه الاحتماليه فى كلا التكليفين أولى من الموافقه القطعيه فى أحدهما مع المخالفه القطعيه فى الآخر؛ و منشأ ذلك: أنّ الاحتياط لدفع الضرر المحتمل لا يحسن بارتكاب الضرر المقطوع، و الله أعلم.

اشاره

و الكلام: تاره في الاحتياط، و اخرى في البراءة:

[المقام الأول: ما يعتبر في العمل بالاحتياط]

أما الاحتياط:

فالظاهر: أنه لا- يعتبر في العمل به أمر زائد على تحقّق موضوعه، و يكفي في موضوعه إحراز الواقع المشكوك فيه به و لو كان على خلافه دليل اجتهاديّ بالنسبه إليه؛ فإنّ قيام الخبر الصحيح على عدم وجوب شيء لا- يمنع من الاحتياط فيه؛ لعموم أدلّه رجحان الاحتياط، غايه الأمر عدم وجوب الاحتياط. و هذا ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال.

إنّما الكلام يقع في بعض الموارد، من جهه تحقّق موضوع الاحتياط و إحراز الواقع، كما في العبادات المتوقّفه صحتّها على نيّه الوجه،

[المشهور عدم تحقّق الاحتياط في العبادات إلا بعد الفحص]

فإنّ المشهور أنّ الاحتياط فيها غير متحقّق إلا بعد فحص المجتهد عن الطرق الشرعيّه المثبتة (1) لوجه الفعل، و عدم عثوره على طريق منها؛ لأنّ نيّه الوجه حينئذ ساقطه قطعاً.

ص: ٤٠٥

فإذا شكَّ في وجوب غسل الجمعة و استحبابه، أو في وجوب السوره و استحبابها، فلا يصحَّ له الاحتياط بإتيان الفعل قبل الفحص عن الطرق الشرعيَّة؛ لأنَّه لا يتمكَّن من الفعل بتيِّه الوجه، و الفعل بدونها غير مجد بناء على اعتبار تيِّه الوجه؛ لفقد الشرط، فلا يتحقَّق قبل الفحص إحراز الواقع. فإذا تفحص: فإن عشر على دليل الوجوب أو الاستحباب، أتى بالفعل ناوياً لوجوبه أو استحبابه، و إن لم يعثر عليه فله أن يعمل بالاحتياط؛ لأنَّ المفروض سقوط تيِّه الوجه؛ لعدم تمكُّنه منها.

[المشهور بطلان عباده تارك طريقي الاجتهاد و التقليد]

و كذا لا يجوز للمقلِّد الاحتياط قبل الفحص عن مذهب مجتهده، نعم يجوز له بعد الفحص. و من هنا قد اشتهر بين أصحابنا: أنَّ عباده تارك طريقي الاجتهاد و التقليد غير صحيحه و إن علم إجمالاً بمطابقتها للواقع، بل يجب أخذ أحكام العبادات عن اجتهاد أو تقليد (١).

ثمَّ إنَّ هذه المسألة -أعنى بطلان عباده تارك الطريقتين- يقع الكلام فيها في مقامين؛ لأنَّ العامل التارك في عمله لطريقي الاجتهاد و التقليد: إمَّا أن يكون حين العمل بانياً على الاحتياط و إحراز الواقع، و إمَّا أن لا يكون كذلك.

و المتعلِّق (٢) بما نحن فيه هو الأوَّل، و أمَّا الثاني فسيجيء الكلام فيه في شروط البراءة (٣). فنقول:

ص: ٤٠٦

١- (١) انظر الألفيه و النفلية: ٣٩، و روض الجنان: ٢٤٨، و القوانين ١٤٠: ٢-١٤٤.

٢- (٢) في (ر)، (ص) و (ه): «فالمعلِّق».

٣- (٣) انظر الصفحة ٤١١، فما بعدها.

[لو كان التارك للطريقين بانياً على الاحتياط]

إنَّ الجاهل التارك للطريقين الباني على الاحتياط على قسمين؛ لأنَّ إحرازه للواقع: تاره لا- يحتاج إلى تكرار العمل، كالأتي بالسوره فى صلته احتياطاً، و غير ذلك من موارد الشكّ فى الشرطيّه و الجزئيّه.

و اخرى يحتاج إلى التكرار كما فى المتباينين، كالجاهل بوجوب القصر و الإتمام فى مسيره (١) أربع فراسخ، و الجاهل بوجوب الظهر و (٢) الجمع عليه.

[الأقوى الصحه إذا لم يتوقف الاحتياط على التكرار]

أمّا الأول، فالأقوى فيه الصحه، بناء على عدم اعتبار تبه الوجه فى العمل. و الكلام فى ذلك قد حرّناه فى الفقه فى تبه الوضوء (٣).

نعم، لو شكّ فى اعتبارها و لم يقدّم دليل معتبر- من شرع أو عرف- حاكم بتحقيق الإطاعه بدونها، كان مقتضى الاحتياط اللازم الحكم بعدم الاكتفاء بعباده الجاهل، حتّى على المختار: من إجراء البراءه فى الشكّ فى الشرطيّه؛ لأنّ هذا الشرط ليس على حدّ سائر (٤) الشروط المأخوذه فى المأمور به الواقعه فى حيز الأمر، حتّى إذا شكّ فى تعلق الإلزام به من الشارع حكم العقل بقبح المؤاخذه المسببه عن تركه، و النقل بكونه مرفوعاً عن المكلف، بل هو على تقدير اعتباره شرط لتحقيق الإطاعه و سقوط المأمور به و خروج المكلف عن العهده، و من المعلوم أنّ مع الشكّ فى ذلك لا بدّ من الاحتياط و إتيان المأمور به على

ص: ٤٠٧

١- ١) فى (ت) و (ه): «سير»، و فى (ظ): «سيره».

٢- ٢) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «أو».

٣- ٣) راجع كتاب الطهاره للمصنّف ٣١: ٢-٣٥.

٤- ٤) لم ترد «سائر» فى (ر) و (ظ).

وجه يقطع معه بالخروج عن العهد.

و بالجمله: فحكم الشك في تحقق الإطاعة و الخروج عن العهد بدون الشيء غير حكم الشك في أن أمر المولى متعلق بنفس الفعل لا بشرط أو به بشرط كذا. و المختار في الثاني البراءة، و المتعين في الأول الاحتياط.

لكن الإنصاف: أن الشك في تحقق الإطاعة بدون نية الوجه غير متحقق؛ لقطع العرف بتحققها، و عدّهم الآتي بالمأمور به بنية الوجه الثابت عليه في الواقع مطيعا و إن لم يعرفه تفصيلا، بل لا بأس بالإتيان به بقصد القربه المشتركة بين الوجوب و الندب من غير أن يقصد الوجه الواقعي المعلوم للفعل إجمالا. و تفصيل ذلك في الفقه (١).

[الأحوط عدم الاكتفاء بالاحتياط]

إلا- أن الأحوط: عدم اكتفاء الجاهل عن الاجتهاد أو التقليد بالاحتياط؛ لشهره القول بذلك بين الأصحاب، و نقل غير واحد (٢) اتفاق المتكلمين على وجوب إتيان الواجب و المندوب لوجوبه أو ندبه أو لوجههما، و نقل السيد الرضوي قدس سره إجماع أصحابنا على بطلان صلاه من صلى صلاه لا يعلم أحكامها، و تقرير أخيه الأجل علم الهدى قدس سره له على ذلك في مسأله الجاهل بالقصر (٣).

ص: ٤٠٨

١- (١) راجع كتاب الطهاره للمصنّف ٢:٣٥.

٢- (٢) كالمحقق السبزواري في الذخيره: ٢٣، و المحقق الخوانساري في مشارق الشموس: ٩٠، و انظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، المقصد السادس، المسأله الخامسه في الثواب و العقاب، الصفحه ٤٠٧-٤٠٨.

٣- (٣) انظر رسائل الشريف المرتضى ٢:٣٨٣-٣٨٤، و راجع مبحث القطع ٢: ٧٢.

بل يمكن أن يجعل هذان الاتّفاقان المحكيان من أهل المعقول و المنقول المعتضدان بالشهره العظيمه، دليلا في المسأله، فضلا عن كونهما منشأ للشكّ الملزم للاحتياط، كما ذكرنا (1).

[لو توقّف الاحتياط على التكرار]

و أمّا الثانى و هو ما يتوقّف الاحتياط فيه على تكرار العباده، فقد يقوى فى النظر-أيضا-:جواز ترك الطريقتين فيه إلى الاحتياط بتكرار العباده، بناء على عدم اعتبار نيّه الوجه.

[قوّه احتمال اعتبار الإطاعه التفصيليّة دون الاحتماليّه]

لكنّ الإنصاف:عدم العلم بكفايه هذا النحو من الإطاعه الإجماليّه، و قوّه احتمال اعتبار الإطاعه التفصيليّة فى العباده، بأن يعلم المكلف حين الاشتغال بما يجب عليه، أنّه هو الواجب عليه.

و لذا يعدّ تكرار العباده-لإحراز الواقع-مع التمكن من العلم التفصيليّ به أجنبيّا عن سيره المتشرّعه، بل من أتى بصلوات غير محصوره لإحراز شروط صلاه واحده-بأن صلّى فى موضع تردّد فيه القبلة بين أربع جهات، فى خمسّه أثواب أحدها طاهر، ساجدا على خمسّه أشياء أحدها ما يصحّ السجود عليه، مائه صلاه-مع التمكن من صلاه واحده يعلم فيها تفصيلا اجتماع الشروط الثلاثه، يعدّ فى الشرع و العرف لاعبا بأمر المولى.

و الفرق بين الصلوات الكثيره و صلاتين لا يرجع إلى محصل.

نعم، لو كان ممّن لا يتمكّن من العلم التفصيليّ، كان ذلك منه محمودا مشكورا.

و ببالي: أنّ صاحب الحدائق قدّس سرّه يظهر منه:دعوى الاتّفاق على

ص: ٤٠٩

(١-١) راجع الصفحه ٤٠٧.

عدم مشروعيتہ التكرار مع التمكن من العلم التفصيلي (١).

و لقد بالغ الحلّي في السرائر (٢)، حتّى أسقط اعتبار الشرط المجهول تفصيلا، و لم يجوّز التكرار المحرز له، فأوجب الصلاة عاريا على من عنده ثوبان مشتبهان و لم يجوّز تكرار الصلاة فيهما (٣)، مع ورود النصّ به لكن من طريق الآحاد (٤)؛ مستندا في ذلك إلى وجوب مقارنة الفعل الواجب لوجهه.

و كما لا يجوز الدخول في العمل بانيا على إحراز الواقع بالتكرار، كذا لا يجوز بانيا على الفحص بعد الفراغ، فإن طابق الواقع و إلا أعاده.

و لو دخل في العبادة بتيه الجزم، ثمّ اتفق له ما يوجب تردده في الصحّة و وجوب الإتمام، و في البطلان و وجوب الاستئناف، ففي جواز الإتمام بانيا على الفحص بعد الفراغ و الإعادة مع المخالفه و عدمه، وجهان:

من اشتراط العلم بالصحّة حين العمل كما ذكرنا؛ و لذا لم يجوّز (٥) هذا من أوّل الأمر. و بعبارة اخرى: الجزم بالتية معتبر في الاستداه كالاتداء.

و من أنّ المضيّ على العمل (٦) مترددا بانيا على استكشاف حاله

ص: ٤١٠

١- ١) انظر الحدائق ٤٠٦:٥.

٢- ٢) السرائر ١٨٥:١.

٣- ٣) في (ر) و (ظ): «فيها».

٤- ٤) الوسائل ١٠٨٢:٢، الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

٥- ٥) في (ظ): «لم نجوّز».

٦- ٦) في غير (ر) زياده: «و لو».

بعد الفراغ؛محافظة على عدم إبطال العمل-المحتمل حرمة واقعا على تقدير صحته-ليس بأدون من الإطاعة التفصيلية،و لا يأباه العرف و لا سيره المتشرّعه.

و بالجمله:فما اعتمد عليه-فى عدم جواز الدخول فى العمل مترددا-من السيره العرفيه و الشرعيه،غير جار فى المقام.

و يمكن التفصيل بين كون الحادث الموجب للتردد فى الصحه ممّا وجب على المكلف تعلّم حكمه قبل الدخول فى الصلاه؛لعموم البلوى، كأحكام الخلل الشائع وقوعها و ابتلاء المكلف بها،فلا يجوز لتارك معرفتها إذا حصل له التردد فى الأثناء المضى و البناء على الاستكشاف بعد الفراغ؛لأنّ التردد حصل من سوء اختياره،فهو فى مقام الإطاعة كالداخل فى العمل مترددا.و بين كونه ممّا لا يتفق إلا نادرا؛و لأجل ذلك لا يجب تعلّم حكمه قبل الدخول؛للوثوق بعدم الابتلاء غالبا، فيجوز هنا المضى فى العمل على الوجه المذكور.

هذا بعض الكلام فى الاحتياط.

[المقام الثانى:ما يعتبر فى العمل بالبراءه]

و أمّا البراءه:

[عدم اعتبار الفحص فى الشبهه الموضوعيه]

فإن كان الشكّ الموجب للرجوع إليها من جهه الشبهه فى الموضوع،فقد تقدّم أنّها غير مشروطه بالفحص عن الدليل المزيل لها (1)،و إن كان من جهه الشبهه فى الحكم الشرعى،فالتحقيق:أنّه ليس لها إلا شرط واحد،و هو الفحص عن الأدله الشرعيه.

و الكلام:يقع تاره فى أصل الفحص،و اخرى فى مقداره.

ص: ٤١١

المقام الاول [وجوب أصل الفحص]

المقام الاول [وجوب أصل الفحص] (١)

أما وجوب أصل الفحص، و حاصله: عدم معذوريّه الجاهل المقصّر في التعلّم، فيدلّ عليه وجوه:

[أدلّه وجوب الفحص:]

@

الأول: الإجماع

القطعيّ على عدم جواز العمل بأصل البراءة قبل استفراغ الوسع في الأدلّه.

الثاني: الأدلّه الدالّه على وجوب تحصيل العلم

، مثل آيتي: النفر للتفقه و سؤال أهل الذكر (٢)، و الأخبار الدالّه على وجوب تحصيل العلم (٣) و تحصيل التفقه (٤)، و الذمّ على ترك السؤال (٥).

الثالث: ما دلّ على مؤاخذه الجهال بفعل المعاصي المجهوله

، المستلزم لوجوب تحصيل العلم؛ لحكم العقل بوجوب التحرّز عن مضرّه العقاب:

مثل قوله صلى الله عليه و آله في من غشّل مجدورا أصابته جناحه فكّر فمات:

ص: ٤١٢

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) التوبه: ١٢٢، النحل: ٤٣.

٣-٣) الكافي ١:٣٠، باب فرض العلم، الحديث ٤، ٢، ١ و ٥.

٤-٤) نفس المصدر، الحديث ٨، ٧، ٦ و ٩.

٥-٥) الكافي ١:٤٠، باب سؤال العالم، الحديث ٢ و ٥.

«قتلوه، قتلهم الله، ألا سألوا، ألا يَمّموه» (١).

و قوله عليه السّلام لمن أطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء: «ما كان أسوأ حالك لو متّ على هذه الحالة»، ثمّ أمره بالتوبه و غسلها (٢).

و ما ورد في تفسير قوله تعالى: **فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ** (٣)، من أنّه: «يقال للعبد يوم القيامة: هل علمت؟ فإن قال: نعم، قيل: فهلاً عملت؟ وإن قال: لا، قيل له: هلاً تعلّمت حتى تعمل؟» (٤).

و ما رواه القمّي في تفسير قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ**: «نزلت في من اعتزل عن أمير المؤمنين عليه السّلام و لم يقاتل معه، قالوا فيم كُنْتُمْ قالوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ أَي لَمْ نَعْلَمْ مِنَ الْحَقِّ، فقال الله تعالى: أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا» (٥)، أي دين الله و كتابه واسعاً متسعاً، فتنظروا فيه، فترشدوا و تهتدوا به سبيل الحقّ» (٦).

الرابع: [العقل]

أنّ العقل لا يعذر الجاهل القادر على الاستعلام في المقام،

ص: ٤١٣

١ - ١) النصّ المذكور مأخوذ من روايتين: الأولى في من أصابته جنابه و هو مجذور، فغسّله فمات، و جاء فيها: «قتلوه، ألا سألوا؟! ألا يَمّموه...»، و الثانية في من أصابته جنابه على جرح كان به فامر بال غسل فاعتسل، فكزّ فمات، فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «قتلوه قتلهم الله...»، انظر الوسائل ٩٦٧: ٢، الباب ٥ من أبواب التيمّم، الحديث ١ و ٦.

٢ - ٢) الوسائل ٩٥٧: ٢، الباب ١٨ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

٣ - ٣) الأنعام: ١٤٩.

٤ - ٤) أمالي الطوسي: ٩، المجلس الأوّل، و تفسير الصافي ١٦٩: ٢.

٥ - ٥) النساء: ٩٧.

٦ - ٦) تفسير القمّي ١٤٩: ١.

الذى نظيره فى العرفيات ما إذا ورد من يدعى الرسالة من المولى، و أتى بطومار يدعى أن الناظر فيه يطلع على صدق دعواه أو كذبها، فتأمل.

و النقل الدال على البراءة فى الشبهه الحكيمه معارض بما تقدم من الأخبار الداله على وجوب الاحتياط حتى يسأل عن واقعه (١)، كما فى صحيحه عبد الرحمن المتقدمه (٢)، و ما دل على وجوب التوقف بناء على الجمع بينها و بين أدله البراءه بحملها على صورته التمكن من إزاله الشبهه.

الخامس: حصول العلم الإجمالى

لكل أحد قبل الأخذ فى استعمال المسائل - بوجود واجبات و محرمات كثيره فى الشريعه، و معه لا- يصح التمسك بأصل البراءه؛ لما تقدم من أن مجراه الشك فى أصل التكليف، لا فى المكلف به مع العلم بالتكليف (٣).

فإن قلت: هذا يقتضى عدم جواز الرجوع إلى البراءه فى أول الأمر (٤) و لو بعد الفحص؛ لأن الفحص لا يوجب جريان البراءه مع العلم الإجمالى (٥).

ص: ٤١٤

١- ١) راجع الصفحه ٧٦-٧٨.

٢- ٢) المتقدمه فى الصفحه ٧٦.

٣- ٣) راجع الصفحه ٢١٠-٢١١.

٤- ٤) لم ترد «فى أول الأمر» فى (ر).

٥- ٥) وردت فى (ر) و (ص) زياده، مع اختلاف يسير، و هى: «فإن قلت: إذا علم المكلف بعدّه امور من الواجبات و المحرمات يحتمل انحصار التكليف فيها، كان الشك بالنسبه إلى مجهولاته شكًا فى أصل التكليف. و بتقرير آخر: إن كان استعمال جمله من الواجبات و المحرمات تفصيلا موجبا لكون الشك فى الباقي شكًا فى أصل التكليف، فلا مقتضى لوجوب الفحص -

قلت:المعلوم إجمالاً وجود التكليف الواقعيه فى الوقائع التى يقدر على الوصول إلى مداركها،و إذا تفحص و عجز عن الوصول إلى مدارك (١)الواقعه خرجت تلك الواقعه عن الوقائع التى علم إجمالاً بوجود التكليف فيها،فيرجع فيها إلى البراءه.

و لكن هذا لا- يخلو عن نظر؛لأنّ العلم الإجمالى إنّما هو بين جميع الوقائع من غير مدخلية لتمكّن المكلف من الوصول إلى مدارك التكليف و عجزه عن ذلك،فدعوى اختصاص أطراف العلم الإجمالى بالوقائع المتمكّن من الوصول إلى مداركها مجازفه.

مع أنّ هذا الدليل إنّما يوجب الفحص قبل استعلام جمله من التكليف يحتمل انحصار المعلوم إجمالاً فيها،فتأمل و راجع ما ذكرنا فى ردّ استدلال الأخباريين على وجوب الاحتياط فى الشبهه التحريميه بالعلم الإجمالى (٢).

[الأولى ما ذكر فى الوجه الرابع]

و كيف كان:فالأولى ما ذكر فى الوجه الرابع،من أنّ العقل لا يعذر الجاهل القادر على الفحص،كما لا يعذر الجاهل بالمكلف به

(٥)

و عدم الرجوع إلى البراءه؛و إلا لم يجر الرجوع إلى البراءه و لو بعد الفحص؛إذ الشكّ فى المكلف به لا يرجع فيه إلى البراءه و لو بذل الجهد فى الفحص و طلب الحكم الواقعي». و وردت هذه الزيادة فى هامش (ت)و كتب عليها:«زائد»،و وردت فى (ظ) مشوّشه.

ص: ٤١٥

١-١) فى (ر)و(ظ):«مدرك».

٢-٢) راجع الصفحه ٨٩.

العالم به إجمالاً. و مناط عدم المعذوريّه فى المقامين هو: عدم قبح مؤاخذه الجاهل فيهما، فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهه غير مندفع بما يامن معه من ترتب الضرر.

ألا ترى: أنهم حكموا باستقلال العقل بوجوب النظر فى معجزه مدعى النبوه و عدم معذوريته فى تركه، مستندين فى ذلك إلى وجوب دفع الضرر المحتمل، لا إلى أنه شكّ فى المكلف به.

هذا كله، مع أنّ فى الوجه الأول - و هو الإجماع القطعى - كفايه.

ثم إنّ فى حكم أصل البراءه كلّ أصل عملى خالف الاحتياط.

[الأخذ بالبراءه مع ترك الفحص]

بقى الكلام فى حكم الأخذ بالبراءه مع ترك الفحص:

و الكلام فيه: إمّا فى استحقاقه العقاب، و إمّا فى صحه العمل الذى اخذ فيه بالبراءه.

[أما العقاب: فالمشهور أنّ عقاب الجاهل المقصر على مخالفه الواقع]

فالمشهور: أنه على مخالفه الواقع لو اتفقت، فإذا شرب العصير العنبى من غير فحص عن حكمه، فإن لم يتفق كونه حراماً واقعا فلا عقاب، و لو اتفقت حرمة كان العقاب على شرب العصير، لا على ترك التعلم.

[عدم العقاب مع عدم مخالفه الواقع]

أما الأول؛ فلعدم المقتضى للمؤاخذه، عدا ما يتخيل: من ظهور أدله وجوب الفحص و طلب تحصيل العلم فى الوجوب النفسى.

و هو مدفوع: بأنّ المستفاد من أدلته بعد التأمل إنّما هو وجوب الفحص لئلا يقع فى مخالفه الواقع، كما لا يخفى.

أو ما يتخيل: من قبح التجزى، بناء على أنّ الإقدام على ما لا يؤمن كونه مضره كالإقدام على ما يعلم كونه كذلك، كما صرح به

جماعه منهم الشيخ في العده (١) و أبو المكارم في الغنيه (٢).

لكننا (٣) قد أسلفنا الكلام فيه صغرى و كبرى (٤).

[الاستدلال على العقاب عند مخالفه الواقع]

و أمّا الثاني؛ فوجود المقتضى، و هو الخطاب الواقعي الدال على وجوب الشيء (٥) أو تحريمه، و لا- مانع منه عدا ما يتخيل: من جهل المكلف به، و هو غير قابل للمنع عقلا و لا شرعا.

[عدم كون الجهل مانعا من العقاب لا عقلا و لا شرعا]

أمّا العقل، فلا- يقبح مؤاخذه الجاهل التارك للواجب، إذا علم أنّ بناء الشارع على تبليغ الأحكام على النحو المعتاد المستلزم لاختفاء بعضها لبعض الدواعي، و كان قادرا على إزاله الجهل عن نفسه.

و أما النقل، فقد تقدّم (٦) عدم دلالة على ذلك؛ فإنّ (٧) الظاهر منها -و لو بعد ملاحظه ما تقدّم (٨) من أدلّه الاحتياط (٩)- الاختصاص بالعاجز.

مضافا إلى ما تقدّم (١٠) في بعض الأخبار المتقدمه (١١) في الوجه

ص: ٤١٧

١- ١) العده ٧٤٢:٢-٧٤٣.

٢- ٢) الغنيه (الجوامع الفقهيه): ٤٨٦.

٣- ٣) في (ر) و (ظ): «لكنه».

٤- ٤) راجع الصفحه ٩١.

٥- ٥) في (ر) و (ص): «شيء».

٦- ٦) راجع الصفحه ٤١٢.

٧- ٧) في (ر) و (ص): «و إنّ».

٨- ٨) في (ه) زياده: «و».

٩- ٩) راجع الصفحه ٧٦-٧٧.

١٠- ١٠) راجع الصفحه ٤١٢.

١١- ١١) في (ظ) و (ه): «المتقدم».

الثالث المؤيِّده بغيرها، مثل روايه تيمم عمّار المتضمّنه لتويخ النبيّ صلّى الله عليه وآله و سلّم إياه بقوله: «أ فلا صنعت كذا» (١).

[الاستدلال على العقاب بالاجماع على مؤاخذه الكفار على الفروع و المناقشه فيه]

و قد يستدلّ أيضا بالاجماع على مؤاخذه الكفار على الفروع مع أنّهم جاهلون بها.

و فيه: أنّ معقد الإجماع تساوى الكفار و المسلمين فى التكليف بالفروع كالاصول و مؤاخذتهم عليها بالشروط المقرّره للتكليف، و هذا لا ينفى دعوى اشتراط العلم بالتكليف فى حقّ المسلم و الكافر.

[جعل العقاب على ترك التعلّم فى كلام صاحب المدارك]

و قد خالف فيما ذكرنا صاحب المدارك (٢) تبعا لشيخه المحقّق الأردبيلى (٣)؛ حيث جعل عقاب الجاهل على ترك التعلّم؛ لقبح تكليف الغافل و فهم منه بعض المدقّقين (٤) أنّه قول بالعقاب على ترك المقدّمه دون ذى المقدّمه.

[توجيه كلام صاحب المدارك]

و يمكن توجيه كلامه: بإرادته استحقاق عقاب ذى المقدّمه حين ترك المقدّمه؛ فإنّ من شرب العصير العنبى غير ملتفت حين الشرب إلى احتمال كونه حراما، قبح توجه النهى إليه فى هذا الزمان؛ لغفلته، و إنّما يعاقب على النهى الموجّه (٥) إليه قبل ذلك، حين التفت إلى أنّ فى الشريعة تكاليف لا يمكن امتثالها إلا بعد معرفتها، فإذا ترك المعرفة

ص: ٤١٨

١- (١) الوسائل ٩٧٧:٢، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٨.

٢- (٢) المدارك ٣٤٤-٢:٣٤٥، و ٢١٩:٣.

٣- (٣) مجمع الفائدة ١١٠:٢.

٤- (٤) هو المحقّق جمال الدين الخوانسارى فى حاشيته على الروضه: ٣٤٥.

٥- (٥) فى (ظ): «المتوجّه».

عوقب عليه من حيث إفضائه إلى مخالفه تلك التكاليف، ففي زمان الارتكاب لا تكليف؛ لانقطاع التكليف حين ترك المقدمه و هي المعرفه.

و نظيره: من ترك قطع المسافه في آخر أزمه الإمكان؛ حيث إنّه يستحقّ أن يعاقب عليه؛ لإفضائه إلى ترك أفعال الحجّ في أيامها، و لا يتوقّف استحقاق عقابه على حضور أيام الحجّ و أفعاله.

[ما هو مراد المشهور القائلين بالعقاب على مخالفه الواقع؟]

و حينئذ: فإن أراد المشهور توجّه النهى إلى الغافل حين غفلته، فلا ريب في قبحه.

و إن أرادوا استحقاق العقاب على المخالفه و إن لم يتوجّه إليه نهى وقت المخالفه:

فإن أرادوا أنّ الاستحقاق على المخالفه وقت المخالفه، لا قبلها؛ لعدم تحقّق معصيه، ففيه:

أنّه لا- وجه لترقّب حضور زمان المخالفه؛ لصيروره الفعل مستحيل الوقوع لأجل ترك المقدمه. مضافا إلى شهاده العقلاء قاطبه بحسن مؤاخذه من رمى سهما لا يصيب زيدا و لا يقتله إلا بعد مدّه مديده، بمجرد الرمي.

و إن أرادوا استحقاق العقاب في زمان ترك المعرفه على ما يحصل بعد من المخالفه، فهو حسن لا محيص عنه.

[ظاهر بعض كلماتهم توجّه النهى إلى الجاهل حين غفلته]

هذا، و لكن بعض كلماتهم ظاهره في الوجه الأوّل، و هو توجّه النهى إلى الجاهل حين عدم التفاته؛ فإنّهم يحكمون بفساد الصلاه في المغصوب جاهلا بالحكم؛ لأنّ الجاهل كالعالم، و أنّ التحريم لا يتوقّف على العلم به (١).

ص: ٤١٩

و لو لا توجّه النهى إليه حين المخالفه لم يكن وجه لبطلان الصلاه، بل كان كناسى الغصبيّه.

و الاعتذار عن ذلك: بأنّه يكفى فى البطلان اجتماع الصلاه المأمور بها مع ما هو مبغوض فى الواقع و معاقب عليه و لو لم يكن منهيّا عنه بالفعل.

مدفوع-مضافا إلى عدم صحّته فى نفسه:- بأنّهم صرّحوا بصحّته صلاه من توسّط أرضا مغصوبه فى حال الخروج عنها؛ لعدم النهى عنه و إن كان آثما بالخروج (١).

إلا- أن يفرّق بين المتوسّط للأرض المغصوبه و بين الغافل، بتحقيق المبغوضيّة فى الغافل، و إمكان تعلق الكراهه الواقعيّه بالفعل المغفول عن حرّمته مع بقاء الحكم الواقعيّ بالنسبه إليه؛ لبقاء الاختيار فيه، و عدم ترخيص الشارع للفعل فى مرحله الظاهر، بخلاف المتوسّط؛ فإنّه يقبح منه تعلق الكراهه الواقعيّه بالخروج كالطلب الفعلى لتركه؛ لعدم التمكن من ترك الغصب.

[الفرق بين جاهل الحكم و جاهل الموضوع]

و ممّا ذكرنا: من عدم الترخيص، يظهر الفرق بين جاهل الحكم و جاهل الموضوع المحكوم بصحّته عبادته مع الغصب و إن فرض فيه الحرمة الواقعيّه.

[الإشكال فى ناسى الحكم خصوصا المقصّر]

نعم، يبقى الإشكال فى ناسى الحكم خصوصا المقصّر. و للتأمّل فى حكم عبادته مجال، بل تأمّل بعضهم (٢) فى ناسى الموضوع؛ لعدم

ص: ٤٢٠

١- ١) انظر الشرائع ١: ٧١، و المنتهى ٤: ٣٠٠، و مفتاح الكرامه ٢: ١٩٩.

٢- ٢) كالعلاّمه فى نهايه الأحكام ١: ٣٤١، و التذكرة ٢: ٣٩٩.

الترخيص الشرعي من جهة الغفلة، فافهم.

و ممّا يؤيّد إرادته المشهور الوجه (١) الأوّل دون الأخير: أنّه يلزم حينئذ عدم العقاب في التكليف الموقّته التي لا تنجز على المكلف إلا بعد دخول أوقاتها، فإذا فرض غفلة المكلف عند الاستطاعة عن تكليف الحجّ، والمفروض أن (٢) لا تكليف قبلها، فلا سبب هنا لاستحقاق العقاب رأساً. أمّا حين الالتفات إلى امثال (٣) تكليف الحجّ؛ فلعدم التكليف به؛ لفقد الاستطاعة. و أمّا بعد الاستطاعة؛ فلقد الالتفات و حصول الغفلة. و كذلك الصلاة و الصيام بالنسبة إلى أوقاتها.

[عدم إباء كلام صاحب المدارك عن كون العلم واجبا نفسيا]

و من هنا قد يلتجئ إلى ما لا يباه كلام صاحب المدارك (٤) و من تبعه (٥)، من أنّ العلم واجب نفسى، و العقاب على تركه من حيث هو، لا من حيث إفضائه إلى المعصية، أعنى ترك الواجبات و فعل المحرّمات المجهوله تفصيلا.

و ما دلّ بظاهره - من الأدلّة المتقدّمه (٦) - على كون وجوب تحصيل العلم من باب المقدّمه، محمول على بيان الحكمه في وجوبه، و أنّ الحكمه في إيجابه لنفسه صيروره المكلف قابلا للتكليف بالواجبات و المحرّمات

ص: ٤٢١

١-١ (١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «لوجه».

٢-٢ (٢) في (ت) و (ر): «أنه».

٣-٣ (٣) في (ظ) بدل «امثال»: «احتمال».

٤-٤ (٤) المدارك ٣٤٥: ٢.

٥-٥ (٥) كالمحقّق السبزواري في الذخيره: ١٦٧.

٦-٦ (٦) في الوجه الثالث.

حتى لا يفوته منفعة التكليف بها ولا تناله مضره إهماله عنها؛ فإنه قد يكون الحكمه في وجوب الشيء لنفسه صيروره المكلف قابلا- للخطاب، بل الحكمه الظاهره في الإرشاد و تبليغ الأنبياء و الحجج عليهم السلام ليست إلا صيروره الناس عالمين قابلين للتكليف.

[ظاهر أدله وجوب العلم كونه واجبا غيريًّا]

لكنّ الإنصاف: ظهور أدله وجوب العلم في كونه واجبا غيريًّا، مضافا إلى ما عرفت من الأخبار في الوجه الثالث (١) الظاهره في المؤاخذة على نفس المخالفه.

ويمكن أن يلتزم- حينئذ-: باستحقاق العقاب على ترك تعلم التكليف، الواجب مقدّمه، وإن كانت مشروطه بشروط مفقوده حين الالتفات إلى ما يعلمه إجمالا- من الواجبات المطلقة و المشروطه؛ لاستقرار بناء العقلاء في مثال الطومار المتقدّم (٢) على عدم الفرق في المذمّه على ترك التكليف المسطوره فيه بين المطلقة و المشروطه، فتأمل.

هذا خلاصه الكلام بالنسبه إلى عقاب الجاهل التارك للفحص العامل بما يطابق البراءه.

[هل العمل الصادر من الجاهل صحيح أو فاسد؟]

و أمّا الكلام في الحكم الوضعي: و هي صحه العمل الصادر من الجاهل و فساده، فيقع الكلام فيه تاره في المعاملات، و اخرى في العبادات.

أمّا المعاملات:

فالمشهور فيها: أنّ العبره فيها بمطابقه الواقع و مخالفته

، سواء

ص: ٤٢٢

١-١) راجع الصفحه ٤١٢-٤١٣.

٢-٢) المتقدّم في الصفحه ٤١٤.

وقعت عن أحد الطرفين أعى الاجتهاد و التقليد، أم لا- عنهما، فاتفقت المطابقه (١) للواقع؛ لأنها من قبيل الأسباب لامور شرعيه، فالعلم و الجهل لا مدخل له فى تأثيرها و ترتب المسببات عليها.

فمن عقد على امرأه عقدا لا يعرف تأثيره فى حليه الوطاء فانكشف بعد ذلك صحته، كفى فى صحته من حين وقوعه، و كذا لو انكشف فساده رتب (٢) عليه حكم الفاسد من حين الوقوع. و كذا من ذبح ذبيحه بفرى و دجيه، فانكشف كونه صحيحا أو فاسدا.

و لو رتب عليه أثرا قبل الانكشاف، فحكمه فى العقاب ما تقدم (٣):

من كونه مراعى بمخالفه الواقع، كما إذا وطأها فإن العقاب عليه مراعى.

و أما حكمه الوضعي - كما لو باع لحم تلك الذبيحه - فكما ذكرنا هنا:

من مراعاته حتى ينكشف الحال.

ولا- إشكال فيما ذكرنا بعد ملاحظه أدله سببيه تلك المعاملات، و لا- خلاف ظاهرا فى ذلك أيضا إلا من بعض مشايخنا المعاصرين قدس سره (٤)، حيث أطال الكلام هنا فى تفصيل ذكره بعد مقدمه، هي:

أن العقود و الإيقاعات بل كل ما جعله الشارع سببا، لها حقائق واقعيه: هي ما قرره الشارع أولا، و حقائق ظاهريه: هي ما يظنه المجتهد أنه ما وضعه الشارع. و هي قد تطابق الواقعيه و قد تخالفها، و لما

ص: ٤٢٣

١- ١) فى (ت) و (ظ): «مطابقتة».

٢- ٢) فى (ظ): «ترتب».

٣- ٣) كذا فى (ص)، و فى (ر) و (ظ): «فحكمه كما».

٤- ٤) هو الفاضل النراقى فى المناهج.

لم يكن لنا سبيل فى المسائل الاجتهاديّه إلى الواقعيّه فالسبب و الشرط و المانع فى حقنا هى الحقائق الظاهريّه، و من البديهيّات التى انعقد عليها الإجماع بل الضروره: أنّ ترتّب الآثار على الحقائق الظاهريّه يختلف بالنسبه إلى الأشخاص؛ فإنّ ملاقاه الماء القليل للنجاسه سبب لتنجّسه عند واحد دون غيره، و كذا قطع الحلقوم للتذكيه، و العقد الفارسيّ للتملك أو الزوجيّه.

و حاصل ما ذكره من التفصيل:

أنّ غير المجتهد و المقلّد على ثلاثه أقسام؛ لأنّه إمّا غافل عن احتمال كون ما أتى به من المعامله مخالفا للواقع، و إمّا أن يكون غير غافل، بل يترك التقليد مسامحه.

فالأوّل، فى حكم المجتهد و المقلّد؛ لأنّه يتعبّد باعتقاده - كتعبّد المجتهد باجتهاده و المقلّد بتقليده - ما دام غافلا، فإذا تنبّه؛ فإن وافق اعتقاده قول من يقلّده فهو، و إلّا كان كالمجتهد المتبدّل رأيه، و قد مرّ حكمه فى باب رجوع المجتهد.

و أمّا الثانى، و هو المتفطن لاحتمال مخالفه ما أوقعه من المعامله للواقع؛ فإنّما أن يكون ما صدر عنه موافقا أو مخالفا للحكم القطعى الصادر من الشارع، و إمّا أن لا يكون كذلك، بل كان حكم المعامله ثابتا بالظنون الاجتهاديّه.

فالأوّل، يترتب عليه الأثر مع الموافقه، و لا يترتب عليه مع المخالفه؛ إذ المفروض أنّه ثبت من الشارع - قطعا - أنّ المعامله الفلانيّه سبب لكذا، و ليس معتقدا لخلافه حتى يتعيّد بخلافه، و لا دليل على التقييد فى مثله بعلم و اعتقاد، و لا يقدح كونه محتملا للخلاف أو ظانا

به؛ لأنه مأمور بالفحص و السؤال، كما أنّ من اعتقد حليّه الخمر مع احتمال الخلاف يحرم عليه الخمر و إن لم يسأل؛ لأنه مأمور بالسؤال.

و أمّا الثانى، فالحقّ عدم ترتّب الأثر فى حقّه ما دام باقيا على عدم التقليد، بل وجود المعامله كعدمها، سواء طابقت على أحد الأقوال أم لا؛ إذ المفروض عدم القطع بالوضع الواقعى من الشارع، بل هو مظنون للمجتهد، فترتّب الأثر إنّما هو فى حقّه.

ثمّ إن قلّد بعد صدور المعامله المجتهد القائل بالفساد، فلا إشكال فيه. و إن قلّد من يقول بترتّب الأثر، فالتحقيق فيه التفصيل بما مرّ فى نقض الفتوى بالمعنى الثالث، فيقال: إنّ ما لم يختصّ أثره بمعين أو بمعينين كالطهاره و النجاسه و الحليّه و الحرمة و أمثالها، يترتّب عليه الأثر، فإذا غسل ثوبه من البول مرّه بدون تقليد، أو اكتفى فى الذبيحه بقطع الحلقوم مثلا كذلك، ثمّ قلّد من يقول بكفايه الأوّل فى الطهاره و الثانى فى التذكيه، ترتّب الأثر على فعله السابق؛ إذ المغسول يصير طاهرا بالنسبه إلى كلّ من يرى ذلك، و كذا المذبوح حلالا بالنسبه إلى كلّ من يرى ذلك، و لا يشترط كونه مقلّدا حين الغسل و الذبح.

و أمّا ما يختصّ أثره بمعين أو معينين، كالعقود و الإيقاعات و أسباب شغل الذمّه و أمثالها، فلا يترتّب عليه الأثر؛ إذ آثار هذه الامور لا بدّ و أن تتعلّق بالمعين؛ إذ لا معنى لسببیه عقد صادر عن رجل خاصّ على امرأه خاصّه لحليتها على كلّ من يرى جواز هذا العقد و مقلّديه.

و هذا الشخص حال العقد لم يكن مقلّدا، فلم يترتّب فى حقّه

الأثر كما تقدّم، و أمّا بعده و إن دخل في مقلديه، لكن لا يفيد لترتب الأثر في حقه؛ إذ المظنون لمجتهده سببته هذا العقد متصلاً بصدوره للأثر، و لم يصر هذا سببا كذلك. و أمّا السبب المنفصله فلا دليل عليها؛ إذ ليس هو مظنون المجتهد، و لا دليل على كون الدخول في التقليد كإجازة المالك، و الأصل في المعاملات الفساد.

مع أنّ عدم ترتب الأثر كان ثابتاً قبل التقليد فيستصحب (١)، انتهى كلامه ملخصاً.

و المهمّ في المقام بيان (٢) ما ذكره في المقدمه: من أنّ كلّ ما جعله الشارع من الأسباب لها حقائق واقعيه و حقائق ظاهريه.

فنقول- بعد الإغماض عمّا هو التحقيق عندنا تبعاً للمحقّقين، من أنّ التسيببات الشرعيه راجعه إلى تكاليف شرعيه:-

إنّ الأحكام الوضعيه على القول بتأصيلها، هي الامور الواقعيه المجمعوله للشارع، نظير الامور الخارجيه الغير المجمعوله كحياه زيد و موت عمرو، و لكنّ الطريق إلى تلك المجمعولات كغيرها قد يكون هو العلم، و قد يكون هو الظنّ الاجتهاديّ أو التقليدي، و كلّ واحد من الطرق قد يحصل قبل وجود ذى الأثر، و قد يحصل معه، و قد يحصل بعده.

و لا فرق بينها في أنّه بعد حصول الطريق يجب ترتيب الأثر على ذى الأثر من حين حصوله.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إذا كان العقد الصادر من الجاهل سبباً

ص: ٤٢٦

١-١) مناهج الأحكام: ٣١٠.

٢-٢) في (ظ) زياده: «حال».

للزوجه، فكل من حصل له إلى سبب هذه العقد طريق عقلي أعنى العلم، أو جعلى بالظن الاجتهادى أو التقليدى، يترتب فى حقه أحكام تلك الزوجه من غير فرق بين نفس الزوجين و غيرهما؛ فإن أحكام زوجته هند لزيد ليست مختصه بهما، فقد يتعلق بثالث حكم مترتب على هذه الزوجه، كأحكام المصاهره، و توريثها منه، و الإنفاق عليها من ماله، و حرمة العقد عليها حال حياته.

و لا فرق بين حصول هذا الطريق حال العقد أو قبله أو بعده.

ثم إنه إذا اعتقد السبب و هو فى الواقع غير سبب، فلا يترتب عليه شىء فى الواقع. نعم لا يكون مكلفا بالواقع ما دام معتقدا، فإذا زال الاعتقاد رجع الأمر إلى الواقع و عمل على مقتضاه.

و بالجملة: فحال الأسباب الشرعيه حال الامور الخارجيه كحياه زيد و موت عمرو، فكما أنه لا فرق بين العلم بموت زيد بعد مضي مدّه من موته و بين قيام الطريق الشرعى فى وجوب ترتيب (1) آثار الموت من حينه، فكذلك لا فرق بين حصول العلم بسبب العقد لأثر بعد صدوره و بين الظن الاجتهادى به بعد الصدور؛ فإن مؤدى الظن الاجتهادى الذى يكون حججه له و حكما ظاهريا فى حقه: هو كون هذا العقد المذكور حين صدوره محدثا لعلاقه الزوجيه بين زيد و هند، و المفروض أن دليل حججه هذا الظن لا يفيد سوى كونه طريقا إلى الواقع، فأى فرق بين صدور العقد ظانا بكونه سببا و بين الظن به بعد صدوره؟

ص: ٤٢٧

و إذا تأملت في ما ذكرنا عرفت مواقع النظر في كلامه المتقدم، فلا نطيل بتفصيلها.

و محصل ما ذكرنا: أنّ الفعل الصادر من الجاهل باق على حكمه الواقعي التكليفي و الوضعي، فإذا لحقه العلم أو الظن الاجتهادي أو التقليدي، كان هذا الطريق كاشفا حقيقيا أو جعليا عن حاله حين الصدور، فيعمل بمقتضى ما انكشف.

بل حققنا في مباحث الاجتهاد و التقليد: أنّ الفعل الصادر من المجتهد أو المقلد أيضا باق على حكمه الواقعي (١)، فإذا لحقه اجتهاد مخالف للسابق كان كاشفا عن حاله حين الصدور، فيعمل بمقتضى ما انكشف، خلافا لجماعه (٢) حيث تخيلوا أنّ الفعل الصادر عن الاجتهاد أو التقليد (٣) إذا كان مبتئا على الدوام و استمرار الآثار - كالزوجه و الملكيه - لا يؤثر فيه الاجتهاد اللاحق. و تمام الكلام في محلّه.

و ربما يتوهم الفساد في معامله الجاهل؛ من حيث الشك في ترتب الأثر على ما يوقعه، فلا يتأتى منه قصد الإنشاء في العقود و الإيقاعات.

و فيه: أنّ قصد الإنشاء إنما يحصل بقصد تحقق مضمون الصيغه - هو الانتقال في البيع و الزوجيه في النكاح -، و هذا يحصل مع القطع بالفساد شرعا، فضلا عن الشك فيه؛ أ لا ترى: أنّ الناس يقصدون

ص: ٤٢٨

١ - ١) انظر رساله «التقليد» للمصنّف: ٨٠.

٢ - ٢) منهم المحقق القمي في القوانين ٢: ٢٤٨، و صاحب الفصول في الفصول: ٤٠٩ - ٤١٠.

٣ - ٣) في (ت) و (ظ): «عن اجتهاد أو تقليد».

التمليك في القمار و بيع المغصوب و غيرهما من البيوع الفاسده.

[عدم الفرق في صحه معامله الجاهل بين شكه في الصحه حين صدورها أو قطعه بفسادها]

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّه لا فرق في صحه معامله الجاهل مع (١) انكشافها بعد العقد، بين شكه في الصحه حين صدورها و بين قطعه بفسادها، فافهم.

هذا كلّ حال المعاملات.

و أمّا العبادات: [إذا أوقع الجاهل عباده عمل فيها بما تقتضيه البراءه]

فملخص الكلام فيها: أنّه إذا أوقع الجاهل عباده عمل فيها بما يقتضيه البراءه، كأن صلى بدون السوره، فإن كان حين العمل متزلزلاً في صحه عمله بانيا على الاقتصار عليه في الامتثال، فلا إشكال في الفساد و إن انكشف الصحه بعد ذلك، بلا خلاف في ذلك ظاهراً؛ لعدم تحقق نيته القربه؛ لأنّ الشاك في كون المأتى به موافقاً للمأمور به كيف يتقرب به؟

و ما يرى: من الحكم بالصحه فيما شك في صدور الأمر به على تقدير صدوره، كبعض الصلوات و الأغسال التي لم يرد بها نص معتبر، و إعادته بعض العبادات الصحيحه ظاهراً من باب الاحتياط، فلا يشبه ما نحن فيه.

لأنّ الأمر على تقدير وجوده هناك لا يمكن قصد امتثاله إلا بهذا النحو، فهو أقصى ما يمكن هناك من الامتثال، بخلاف ما نحن فيه حيث يقطع بوجود أمر من الشارع، فإنّ امتثاله لا يكون إلا بإتيان ما يعلم مطابقته له، و إتيان ما يحتمله - لا احتمال مطابقته له - لا يعدّ إطاعه عرفاً.

ص: ٤٢٩

١ - ١) في (ت) بدل «مع»: «من حين».

[عدم تحقّق قصد القربه مع الشكّ في كون العمل مقرباً]

و بالجملة:فقصد التقرب شرط في صحّحه العباده إجماعاً-نصاً (١) و فتوى (٢)-،و هو لا يتحقّق مع الشكّ في كون العمل مقرباً.

و أمّا قصد التقربّ في الموارد المذكوره من الاحتياط،فهو غير ممكن على وجه الجزم،و الجزم فيه غير معتبر إجماعاً؛إذ لولاه لم يتحقّق احتياط في كثير من الموارد،مع رجحان الاحتياط فيها إجماعاً.

و كيف كان:فالعامل بما يقتضيه البراءه مع الشكّ حين العمل، لا يصحّ عبادته و إن انكشف مطابقتها للواقع.

[إذا كان غافلاً و عمل باعتقاد التقرب]

أمّا لو غفل عن ذلك أو سكن فيه إلى قول (٣) من يسكن إليه -من أبويه و أمثالهما-فعمل باعتقاد التقرب،فهو خارج عن محلّ كلامنا الذي هو في عمل الجاهل الشاكّ قبل الفحص بما يقتضيه البراءه؛إذ مجرى البراءه في الشاكّ دون الغافل و معتقد (٤)الخلافاً.

و على أيّ حال:فالأقوى صحّته إذا انكشف مطابقتها للواقع؛إذ لا- يعتبر في العباده إلّا- إتيان المأمور به على قصد التقرب،و المفروض حصوله.

و العلم بمطابقتها للواقع أو الظنّ بها من طريق معتبر شرعي،

ص: ٤٣٠

١- ١) انظر الوسائل ١:٤٣،الباب ٨ من أبواب مقدّمه العبادات.

٢- ٢) انظر المنتهى ٢:٨ و ٩،و مجمع الفائده ١:٩٨-٩٩،و المدارك ١:١٨٧، و مستند الشيعة ٢:٤٧.

٣- ٣) في (ر)و(ص):«فعل».

٤- ٤) كذا في (ه)،و في غيرها:«أو معتقد».

غير معتبر في صحه العباده؛ لعدم الدليل؛ فإن أدله وجوب رجوع المجتهد إلى الأدله و رجوع المقلد إلى المجتهد، إنما هي لبيان الطرق الشرعيه التي لا يقدر مع موافقتها مخالفه الواقع، لا لبيان اشتراط كون الواقع مأخوذا من هذه الطرق، كما لا يخفى على من لاحظها.

ثم إن مرآه مطابقه العمل الصادر للواقع: العلم بها، أو الطريق الذي يرجع إليه المجتهد أو المقلد.

و توهم: أن ظن المجتهد أو فتواه (1) لا يؤثر في الواقعه السابقه غلط؛ لأن مؤدى ظنه نفس الحكم الشرعي الثابت للأعمال الماضيه و المستقبليه.

و أمّا ترتيب الأثر على الفعل الماضي فهو بعد الرجوع؛ فإن فتوى المجتهد بعدم وجوب السوره كالعلم في أن أثرها قبل العمل عدم وجوب السوره في الصلاه، و بعد العمل عدم وجوب إعاده الصلاه الواقعه من غير سوره، كما تقدّم نظير ذلك في المعاملات.

ص: ٤٣١

١ - ١) في (ر): «و فتواه».

الأمر الأول [هل العبره فى عقاب الجاهل بمخالفة الواقع أو الطريق؟]

هل (١) العبره فى باب المؤاخذه و العدم بموافقه الواقع الذى يعتبر مطابقه العمل له و مخالفته، و هو الواقع الأولى الثابت فى كل واقعه عند المخطئه؟ فإذا فرضنا العصير العنبى الذى تناوله الجاهل حراما فى الواقع، و فرض وجود خبر معتبر يعثر عليه بعد الفحص على الحلّيه، فيعاقب، و لو عكس الأمر لم يعاقب؟

أو العبره بالطريق الشرعىّ المعثور عليه بعد الفحص، فيعاقب فى صورته العكس دون الأصل؟

أو يكفى مخالفه أحدهما، فيعاقب فى الصورتين؟

أم يكفى فى عدم المؤاخذه موافقه أحدهما، فلا عقاب فى الصورتين؟

وجوه:

من: أنّ التكليف الأولى إنّما هو بالواقع، و ليس التكليف بالطرق الظاهريّه إلاّ على من (٢) عثر عليها.

ص: ٤٣٣

١-١) فى غير (ص) بدل «هل»: «إنّ».

٢-٢) فى (ت) و (ه): «لمن».

و من: أن الواقع إذا كان في علم الله سبحانه غير ممكن الوصول إليه، و كان هنا طريق مجعول مؤذاه بدلا عنه، فالمكلف به هو مؤدى الطريق دون الواقع على ما هو عليه، فكيف يعاقب الله سبحانه على شرب العصير العنبي من يعلم أنه لن (1) يعثر بعد الفحص على دليل حرمة؟

و من: أن كلاً من الواقع و مؤدى الطريق تكليف واقعي، أمّا إذا كان التكليف ثابتا في الواقع؛ فلائنه كان قادرا على موافقه الواقع بالاحتياط، و على إسقاطه عن نفسه بالرجوع إلى الطريق الشرعي المفروض دلالة على نفي التكليف، فإذا لم يفعل شيئا منهما فلا مانع من مؤاخذته.

و أمّا إذا كان التكليف ثابتا بالطريق الشرعي، فلائنه قد ترك موافقه خطاب مقدور على العلم به؛ فإن أدله وجوب الرجوع إلى خبر العادل أو فتوى المجتهد يشمل العالم و الجاهل القادر على معرفه.

و من: عدم التكليف بالواقع؛ لعدم القدره، و بالطريق الشرعي؛ لكونه ثابتا في حق من أطلع عليه من باب حرمة التجري، فالمكلف به فعلا (2) المؤاخذ على مخالفته: هو الواجب و الحرام الواقعيان المنصوب عليهما طريق، فإذا لم يكن وجوب أو تحريم فلا مؤاخذه.

نعم، لو أطلع على ما يدل ظاهرا على الوجوب أو التحريم الواقعي مع كونه مخالفا للواقع بالفرض، فالموافق له لازمه من باب

ص: ٤٣٤

١- ١) كذا في (ه) و محتمل (ت)، و في غيرهما: «لم».

٢- ٢) كذا في (ت) و (ظ)، و في (ر) زياده: «الذي يكون».

الانقياد و تركها تجزّو. وإذا لم يطّلع على ذلك-لتركه الفحص-فلا تجزّي أيضا.

و أمّا إذا كان وجوب واقعيّ و كان الطريق الظاهريّ نافيا؛ فلأنّ المفروض عدم التمكّن من الوصول إلى الواقع، فالمتضمّن للتكليف متعذّر الوصول إليه، و الذي يمكن الوصول إليه ناف للتكليف.

و الأقوى: هو الأوّل، و يظهر وجهه بالتأمّل في الوجوه الأربعة.

و حاصله: أنّ التكليف الثابت في الواقع و إن فرض تعذّر الوصول إليه تفصيلا، إلّا- أنّه لا- مانع من العقاب بعد كون المكلف محتملا- له، قادرا عليه، غير مطّلع على طريق شرعيّ ينفيه، و لا- واجدا للدليل يؤمّن من العقاب عليه مع بقاء تردّده، و هو العقل و النقل الدالّان على براءة الذمّه بعد الفحص و العجز عن الوصول إليه (١)، و إن احتمل التكليف و تردّد فيه.

و أمّا إذا لم يكن التكليف ثابتا في الواقع، فلا- مقتضى للعقاب من حيث الخطابات الواقعيّه. و لو فرض هنا طريق ظاهريّ مثبت للتكليف لم يعثر عليه المكلف، لم يعاقب عليه؛ لأنّ مؤدّي الطريق الظاهريّ غير مجعول من حيث هو هو في مقابل الواقع، و إنّما هو مجعول بعنوان كونه طريقا إليه، فإذا أخطأ لم يترتب عليه شيء؛ و لذا لو أدى عباده بهذا الطريق فتبين مخالفتها للواقع، لم يسقط الأمر و وجب إعادتها.

نعم، إذا عثر عليه المكلف لم يجز مخالفته؛ لأنّ المفروض عدم العلم بمخالفته للواقع، فيكون معصيه ظاهريّه؛ من حيث فرض كونه (٢)

ص: ٤٣٥

١- ١) لم ترد «إليه» في (ر)، (ص) و (ظ).

٢- ٢) كذا في (ر)، و في غيرها بدل «كونه»: «كون دليله».

طريقاً شرعياً إلى الواقع، فهو في الحقيقة نوع من التجزئ. وهذا المعنى مفقود مع عدم الاطلاع على هذا الطريق.

و (١) وجوب رجوع العامي إلى المفتي لأجل إحراز الواجبات الواقعيه، فإذا رجع و صادف الواقع وجب من حيث الواقع، وإن لم يصادف الواقع لم يكن الرجوع إليه في هذه الوقعه واجبا في الواقع، و يترتب عليه آثار الوجوب ظاهراً مشروطه بعدم انكشاف الخلاف، إلا (٢) استحقاق العقاب على الترك؛ فإنه يثبت واقعا من باب التجزئ.

و من هنا يظهر: أنه لا يتعدّد العقاب مع مصادفه الواقع من جهة تعدّد التكليف.

نعم، لو قلنا بأنّ مؤدّيات الطرق الشرعيه أحكام واقعيه ثانويّه، لزم من ذلك انقلاب التكليف إلى مؤدّيات تلك الطرق، و كان أوجه الاحتمالات حينئذ الثاني منها.

ص: ٤٣٦

١ - ١) في (ظ) بدل «و»: «مثلاً».

٢ - ٢) كذا في (ظ)، و في غيرها: «لا».

الأمر الثاني [معدوريه الجاهل بالقصر و الإتمام و الجهر و الإخفات]

قد عرفت (١): أن الجاهل العامل بما يوافق البراءة مع قدرته على الفحص و استبانته الحال، غير معذور، لا من حيث العقاب و لا من جهة سائر الآثار، بمعنى: أن شيئاً من آثار الشيء المجهول-عقاباً أو غيره من الآثار المترتبة على ذلك الشيء في حق العالم-لا يرتفع عن الجاهل لأجل جهله.

و قد استثنى الأصحاب من ذلك: القصر و الإتمام و الجهر و الإخفات، فحكموا بمعدوريه الجاهل في هذين الموضوعين (٢). و ظاهر كلامهم إرادتهم العذر من حيث الحكم الوضعي، و هي الصّحة بمعنى سقوط الفعل ثانياً دون المؤاخذة، و هو الذي يقتضيه دليل المعدوريه في الموضوعين أيضاً.

[الإشكال الوارد في المسأله]

فحينئذ: يقع الإشكال في أنه إذا لم يكن معذورا من حيث الحكم التكليفي كسائر الأحكام المجهوله للمكلف المقصير، فيكون تكليفه بالواقع

ص: ٤٣٧

١- (١) راجع الصفحه ٤١٢.

٢- (٢) انظر مفتاح الكرامه ٣:٣٨٤، و ٣:٦٠١.

و هو القصر بالنسبه إلى المسافر باقيا، و ما يأتي به-من الإتمام المحكوم بكونه مسقطا-إن لم يكن مأمورا به فكيف يسقط الواجب؟ و إن كان مأمورا به فكيف يجتمع الأمر به مع فرض وجود الأمر بالقصر؟

[دفع الإشكال من وجوه، و المناقشه فيها]

و دفع هذا الإشكال: إما بمنع تعلق التكليف فعلا بالواقعي المتروك، و إما بمنع تعلقه بالمأتي به، و إما بمنع التنافي بينهما.

فالأول، إما بدعوى كون القصر مثلا واجبا على المسافر العالم، و كذا الجهر و الإخفات.

و إما بمعنى معذوريته فيه، بمعنى: كون الجهل بهذه المسأله كالجهل بالموضوع يعذر صاحبه، و يحكم عليه ظاهرا بخلاف الحكم الواقعي.

و هذا الجاهل و إن لم يتوجه إليه خطاب مشتمل على حكم ظاهري - كما في الجاهل بالموضوع-، إلا أنه مستغنى عنه (١) باعتقاده لوجوب هذا الشيء عليه في الواقع.

و إيا من جهه القول بعدم تكليف الغافل بالواقع، و كونه مؤاخذا على ترك التعلم، فلا يجب عليه القصر؛ لغفلته عنه. نعم يعاقب على عدم إزاله الغفله، كما تقدم استظهاره من صاحب المدارك و من تبعه (٢).

و إيا من جهه تسليم تكليفه بالواقع، إلا أن الخطاب بالواقع ينقطع عند الغفله؛ لقبح خطاب العاجز. و إن كان العجز بسوء اختياره فهو معاقب حين الغفله على ترك القصر، لكنه ليس مأمورا به حتى يجتمع مع فرض وجود الأمر بالإتمام.

ص: ٤٣٨

١- ١) كذا في غير (ه)، و فيها: «مستثنى عنه»، و لعل الأنسب: «مستغنى عنه».

٢- ٢) راجع الصفحه ٤٢١.

لكن هذا كله خلاف ظاهر المشهور؛ حيث إنّ الظاهر منهم - كما تقدّم (١) - بقاء التكليف بالواقع المجهول بالنسبة إلى الجاهل؛ و لذا يبطلون صلاه الجاهل بحرمه الغصب؛ إذ لو لا النهى حين الصلاه لم يكن وجه للبطلان.

و الثانى، منع تعلق الأمر بالمأتى به، و التزام (٢) أنّ غير الواجب مسقط عن الواجب؛ فإنّ قيام ما اعتقد وجوبه مقام الواجب الواقعى غير ممتنع.

نعم، قد يوجب إتيان غير الواجب فوات الواجب، فيحرم بناء على دلالة الأمر بالشىء على النهى عن الضدّ، كما فى آخر الوقت؛ حيث يستلزم فعل التمام فوات القصر.

و يردّ هذا الوجه: أنّ الظاهر من الأدلّه كون المأتى به مأمورا به فى حقه، مثل قوله عليه السّلام فى الجهر و الإخفات: «تمّت صلاته» (٣) و نحو ذلك.

و فى (٤) الموارد التى قام فيها غير الواجب مقام الواجب نمنع عدم وجوب البدل، بل الظاهر فى تلك الموارد سقوط الأمر الواقعى و ثبوت الأمر بالبدل، فتأمل.

و الثالث، بما (٥) ذكره كاشف الغطاء رحمه الله: من أنّ التكليف بالإتمام

ص: ٤٣٩

١-١) راجع الصفحه ٤٢٠.

٢-٢) فى (ت) و (ه): «بالترام».

٣-٣) الوسائل ٧٦٦:٤، الباب ٢٦ من أبواب القراءه فى الصلاه، الحديث الأوّل.

٤-٤) لم ترد «فى» فى (ر)، (ص) و (ظ).

٥-٥) فى (ر)، (ص) و (ظ): «ما».

مرتبّ على معصيه (١) الشارع بترك القصر، فقد كلفه بالقصر و الإتمام على تقدير معصيته فى التكليف بالقصر. و سلك هذا الطريق فى مسأله الضدّ فى تصحيح فعل غير الأهمّ من الواجبين المضيّقين، إذا ترك المكلف الامتثال بالأهمّ (٢).

و يردّه: أنّنا لا نعقل الترتّب (٣) فى المقامين، و إنّما يعقل ذلك فيما إذا حدث التكليف الثانى بعد تحقّق معصيه (٤) الأوّل، كمن عصى بترك الصلاه مع الطهاره المائيه، فكلف لضيق الوقت بالترابيه.

ص : ٤٤٠

١ - ١) فى (ت) و(ر): «معصيته».

٢ - ٢) انظر كشف الغطاء: ٢٧٠.

٣ - ٣) فى (ص)، (ظ) و(ه): «الترتيب».

٤ - ٤) فى (ر) و(ت): «معصيته».

الأمر الثالث [عدم وجوب الفحص في الشبه الموضوعيَّة التحريميَّة]

أنَّ وجوب الفحص إنَّما هو في إجراء الأصل في الشبهه الحكميَّة الناشئة من عدم النصِّ، أو إجمال بعض ألفاظه، أو تعارض النصوص.

أمَّا إجراء الأصل في الشبهه الموضوعيَّة:

فإن كانت الشبهه في التحريم، فلا إشكال ولا خلاف ظاهرا في عدم وجوب الفحص.

و يدلُّ عليه إطلاق الأخبار-مثل قوله عليه السَّلام: «كلُّ شيء لك حلال حتَّى تعلم» (١)، وقوله: «حتَّى يستبين لك غير هذا أو تقوم به اليئنه» (٢)، وقوله: «حتَّى يجيئك شاهدان يشهدان أنَّ فيه الميتة» (٣) وغير ذلك (٤)-السالم عمَّا يصلح لتقيده.

ص: ٤٤١

١- (١) الوسائل ١٢:٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، صدر الحديث ٤.

٢- (٢) ذيل الحديث المذكور.

٣- (٣) الوسائل ١٧:٩١، الباب ٦١ من أبواب الأُطعمه و الأُشربه، الحديث ٢.

٤- (٤) انظر الوسائل ١٧:٩٠ و ٩٢، الباب ٦١ من أبواب الأُطعمه و الأُشربه، الحديث ١ و ٧.

[هل يجب الفحص في الشبهه الموضوعية الوجوبية؟]

و إن كانت الشبهه وجوبية، فمقتضى أدله البراهه حتى العقل كبعض كلمات العلماء: عدم وجوب الفحص أيضا، و هو مقتضى حكم العقلاء في بعض الموارد، مثل قول المولى لعبده: «أكرم العلماء أو المؤمنين»، فإنه لا يجب الفحص في المشكوك حاله في المثالين.

[بناء العقلاء في بعض الموارد على الفحص]

إلا أنه قد يترأى: أن بناء العقلاء في بعض الموارد على الفحص و الاحتياط، كما إذا أمر المولى بإحضار علماء البلد أو أطبائها، أو إضافتهم، أو إعطاء كل واحد منهم دينارا، فإنه قد يدعى أن بناءهم على الفحص عن اولئك، و عدم الاقتصار على المعلوم ابتداء مع احتمال وجود غيرهم في البلد.

قال في المعالم، في مقام الاستدلال على وجوب التبين في خبر مجهول الحال بآيه التثبت في خبر الفاسق:

[كلام صاحب المعالم في وجوب الفحص في خبر مجهول الحال]

إن وجوب التثبت فيها متعلق بنفس الوصف، لا- بما تقدم العلم به منه، و مقتضى ذلك إرادته الفحص و البحث عن حصوله و عدمه؛ ألا- ترى أن قول القائل: «أعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعه-مثلا- درهما» يقتضى إرادته السؤال و الفحص عن جمع الوصفين، لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه (1)، انتهى.

و أيد ذلك المحقق القمي قدس سره في القوانين:

ب«أن الواجبات المشروطه بوجود شيء إنما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده، فبالنسبه إلى العلم مطلق لا مشروط.

مثل: أن من شك في كون ماله بمقدار استطاعه الحج- لعدم علمه بمقدار

ص: ٤٤٢

المال-لا يمكنه أن يقول: إنني لا أعلم أنني مستطيع ولا يجب عليّ شيء، بل يجب عليه محاسبه ماله؛ ليعلم أنه واجد للاستطاعة أو فاقد لها.

نعم، لو شكك بعد المحاسبه في أنّ هذا المال هل يكفي في الاستطاعة أم لا؟ فالأصل عدم الوجوب حينئذ» (١).

ثمّ ذكر المثال المذكور في المعالم بالتقريب المتقدّم عنه (٢).

[اختلاف كلمات الفقهاء في فروع المسأله]

و أمّا كلمات الفقهاء فمختلفه في فروع هذه المسأله: فقد أفتى جماعه منهم -كالشيخ (٣) والفاضلين (٤) وغيرهم (٥)- بأنه لو كان له فضّه مغشوشه بغيرها و علم بلوغ الخالص نصابا و شكّ في مقداره، وجب التصفيه؛ ليحصل (٦) العلم بالمقدار، أو الاحتياط بإخراج ما يتيقّن (٧) معه البراءه.

نعم، استشكل في التحرير في وجوب ذلك (٨)، و صرّح غير واحد

ص: ٤٤٣

١-١ (١) القوانين ١:٤٦٠.

٢-٢ (٢) في الصفحه السابقه.

٣-٣ (٣) المبسوط ١:٢١٠.

٤-٤ (٤) الشرائع ١:١٥١، وقواعد الأحكام ١:٣٤٠.

٥-٥ (٥) كالشهيد الثاني في المسالك ١:٣٨٦، والفاضل النراقي في مستند الشيعة ٩: ١٥٦.

٦-٦ (٦) في (ر) و(ص): «لتحصيل».

٧-٧ (٧) كذا في (ظ) و(ه)، و في غيرهما: «تيقّن».

٨-٨ (٨) التحرير ١:٦٢.

من هؤلاء (١) مع عدم العلم ببلوغ الخالص النصاب: بأنه (٢) لا يجب تصفيه.

و الفرق بين المسألتين مفقود إلا ما ربما يتوهم: من أنّ العلم بالتكليف ثابت مع العلم ببلوغ النصاب، بخلاف ما لم يعلم به.

و فيه: أنّ العلم بالنصاب لا يوجب الاحتياط مع القدر المتيقّن و دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر مع كون الزائد على تقدير وجوبه تكليفا مستقلاً؛ أ لا ترى: أنّه لو علم بالدين و شكّ في قدره، لم يوجب ذلك الاحتياط و الفحص.

مع أنّه لو كان هذا المقدار يمنع من إجراء البراءة قبل الفحص لمنع منها بعده؛ إذ العلم الإجمالي لا يجوز معه الرجوع إلى البراءة و لو بعد الفحص.

و قال في التحرير في باب نصاب الغلّات: و لو شكّ في البلوغ، و لا- مكيال هنا و لا- ميزان، و لم يوجد، سقط الوجوب دون الاستحباب (٣)، انتهى.

و ظاهره: جريان الأصل مع تعدّد الفحص و تحصيل العلم.

و بالجملة: فما ذكره من إيجاب تحصيل العلم بالواقع مع التمكن في بعض أفراد الاشتباه في الموضوع، مشكل.

و أشكل منه: فرقههم بين الموارد، مع ما تقرّر عندهم من أصالة نفى الزائد عند دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر.

ص: ٤٤٤

١- ١) كالعلاّمه في القواعد ١: ٣٤٠، و الشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٨٦، و الفاضل النراقي في المستند ٩: ١٥٥.

٢- ٢) لم ترد «بأنّه» في (ظ) و (ه)، و وردت في (ت) قبل قوله: «مع عدم».

٣- ٣) التحرير ١: ٦٣.

و أمّا ما ذكره صاحب المعالم رحمه الله و تبعه عليه المحقّق القمّي رحمه الله (١):

من تقريب الاستدلال بآيه التثبت على ردّ خبر مجهول الحال، من جهة اقتضاء (٢) تعلق الأمر بالموضوع الواقعي (٣) وجوب الفحص عن مصاديقه و عدم الاقتصار على القدر المعلوم، فلا يخفى ما فيه.

لأنّ ردّ خبر مجهول الحال ليس مبتدأ على وجوب الفحص عند الشكّ؛ و إلاّ لجاز الأخذ به، و لم يجب التبيّن فيه بعد الفحص و اليأس عن العلم بحاله، كما لا يجب الإعطاء في المثال المذكور بعد الفحص عن حال المشكوك و عدم العلم باجتماع الوصفين فيه.

بل وجه ردّه قبل الفحص و بعده: أنّ وجوب التبيّن شرطى، و مرجعه إلى اشتراط قبول الخبر في نفسه من دون اشتراط التبيّن فيه بعداله المخبر، فإذا شكّ في عدالته شكّ في قبول خبره في نفسه، و المرجع في هذا الشكّ و المتعيّن فيه عدم القبول؛ لأنّ عدم العلم بحجّيه شيء كاف في عدم حجّيته.

[ما يمكن أن يقال في المسأله]

ثمّ الذى يمكن أن يقال في وجوب الفحص: أنّه إذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقّف كثيرا على الفحص بحيث لو اهمل الفحص لزم الوقوع في مخالفه التكليف كثيرا، تعيّن هنا بحكم العقلاء اعتبار الفحص، ثمّ العمل بالبراءه، كبعض الأمثله المتقدمه (٤)؛ فإنّ إضافه جميع علماء البلد أو أطبائهم لا يمكن للشخص الجاهل إلاّ بالفحص،

ص: ٤٤٥

١- ١) تقدّم كلامهما في الصفحه ٤٤٢-٤٤٣.

٢- ٢) لم ترد «اقتضاء» في (ر).

٣- ٣) في (ر)، (ص) و (ه) زياده: «المقتضى».

٤- ٤) راجع الصفحه ٤٤٢.

فإذا حصّل العلم ببعض، واقتصر على ذلك-نافيا لوجوب إضافه من عداه بأصالة البراءه من غير تفحص زائد على ما حصّل به المعلومين- عدّ مستحقًا للعقاب و الملامه عند انكشاف ترك إضافه من تمكّن (١) من تحصيل العلم به بفحص زائد.

و من هنا يمكن أن يقال في مثال الحجّ المتقدّم (٢): إنّ العلم بالاستطاعه في أوّل أزمته حصولها يتوقّف غالبا على المحاسبه، فلو بنى الأمر على تركها و نفى وجوب الحجّ بأصالة البراءه، لزم تأخير الحجّ عن أوّل سنه الاستطاعه بالنسبه إلى كثير من الأشخاص، لكنّ الشأن في صدق هذه الدعوى.

و أمّا ما استند إليه المحقّق المتقدّم: من أنّ الواجبات المشروطه يتوقّف وجوبها على وجود الشرط لا العلم بوجوده، ففيه: أنّه مسلم، و لا يجدى؛ لأنّ الشكّ في وجود الشرط يوجب الشكّ في وجوب (٣) المشروط و ثبوت التكليف، و الأصل عدمه.

غايه الأمر (٤) الفرق بين اشتراط التكليف بوجود الشئ و اشتراطه بالعلم به؛ إذ (٥) مع عدم العلم في الصوره الثانيه يقطع بانتفاء التكليف (٦) من دون حاجه إلى الأصل، و في الصوره الاولى يشكّ فيه، فينفي بالأصل.

ص: ٤٤٦

١- ١) كذا في (ظ) و (ه)، و في (ر) و (ص): «يتمكّن».

٢- ٢) المتقدّم في الصفحه ٤٤٢-٤٤٣.

٣- ٣) في (ت)، (ر) و (ص): «وجود».

٤- ٤) لم ترد «الأمر» في (ت)، (ظ) و (ه).

٥- ٥) في (ت)، (ظ) و (ه) بدل «إذ»: «أنّ».

٦- ٦) في (ظ) زياده: «واقعا».

و أمّا الكلام فى مقدار الفحص، فملخصه: أنّ حدّ الفحص هو اليأس عن وجدان الدليل فيما بأيدينا من الأدلّه، و يختلف ذلك باختلاف الأعصار؛ فإنّ فى زماننا هذا إذا ظنّ المجتهد بعدم وجود دليل التكليف فى الكتب الأربعة و غيرها من الكتب المعتمده فى الحديث-التي يسهل تناولها على نوع أهل العصر-على وجه صار مأیوسا، كفى ذلك منه فى إجراء البراءة.

أمّا (٢) عدم وجوب الزائد؛ فللزوم الحرج، و تعطيل استعمال سائر التكاليف؛ لأنّ انتهاء الفحص فى واقعه إلى حدّ يحصل العلم بعدم وجود دليل التكليف يوجب الحرمان من الاطلاع على دليل التكليف فى غيرها من الوقائع، فيجب فيها إمّا الاحتياط، و هو يؤدّى إلى العسر، و إمّا لزوم التقليد لمن بذل جهده على وجه علم بعدم دليل التكليف فيها، و جوازه ممنوع؛ لأنّ هذا المجتهد المتفحص ربما يخطئ ذلك المجتهد فى كثير من مقدّمات استنباطه للمسأله.

نعم، لو كان جميع مقدّماته ممّا يرتضيها هذا المجتهد، و كان

ص: ٤٤٧

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) فى (ت) و (ر): «و أمّا».

التفاوت بينهما أنه اطلع على ما لم يطلع هذا، أمكن أن يكون قوله حججه في حقه. لكنّ اللازم-حينئذ- أن يتفحص في جميع المسائل إلى حيث يحصل الظنّ بعدم وجود دليل التكليف، ثمّ الرجوع إلى هذا المجتهد، فإن كان مذهبه مطابقاً للبراءة كان مؤيداً لما ظنّه من عدم الدليل، وإن كان مذهبه مخالفاً للبراءة كان شاهداً عدل (١) على وجود دليل التكليف.

فإن لم يحتمل في حقه الاعتماد على الاستنباطات الحدسيه و (٢) العقليه من الأخبار، أخذ بقوله في وجود دليل، وجعل فتواه كروايته.

و من هذا القبيل: ما حكاه غير واحد (٣)، من أنّ القدماء كانوا يعملون برسالة الشيخ أبي الحسن علي بن بابويه عند إعواز النصوص.

و التقييد بإعواز النصوص مبنّى على ترجيح النصّ المنقول بلفظه على الفتوى التي يحتمل الخطأ في النقل بالمعنى.

و إن احتمل في حقه ابتداء فتواه على الحدس و العقل، لم يكن دليل على اعتباره في حقه، و تعيّن العمل بالبراءة.

ص: ٤٤٨

١- ١) كذا في (ر)، (ظ) و نسخه بدل (ت)، و في (ت) و (ص): «عادل»، و في (ه): «شاهداً عدلاً».

٢- ٢) في (ر) و (ص): «أو».

٣- ٣) كالشهيد في الذكرى ١: ٥١، و المحدث البحراني في الحدائق ٧: ١٢٧.

تذنيب [شرطان آخران ذكرهما الفاضل التونسي لأصل البراءة]

ذكر الفاضل التونسي (١) لأصل البراءة شروطا آخر (٢):

الشرط الأول: [أن لا يكون موجبا لثبوت حكم آخر]

أن لا- يكون إعمال الأصل موجبا لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى، مثل أن يقال في أحد الإناءين المشتبهين: الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه، فإنه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الآخر، أو عدم بلوغ الملاقى للنجاسه كزأ، أو عدم تقدم الكزيه- حيث يعلم بحدوثها- على ملاقاه النجاسه؛ فإن إعمال الاصول يوجب الاجتناب عن الإناء الآخر أو الملاقى أو الماء.

[توضيح المقام و مناقشه كلام الفاضل التونسي]

أقول: توضيح الكلام في هذا المقام: أن إيجاب العمل بالأصل لثبوت حكم آخر:

إما بإثبات الأصل المعمول به لموضوع انيط به حكم شرعي، كأن يثبت بالأصل براءة ذمه الشخص الواجد لمقدار من المال واف بالحج من الدين، فيصير بضميمه أصله البراءة مستطيعا، فيجب عليه الحج؛ فإن الدين مانع عن الاستطاعه، فيدفع بالأصل، و يحكم بوجوب الحج بذلك المال. و منه المثال الثاني؛ فإن أصله عدم بلوغ الماء الملاقى

ص: ٤٤٩

١- ١) انظر الوافيه: ١٨٦-١٨٧ و ١٩٣.

٢- ٢) لم ترد «أخر» في (ر) و (ه).

لنّجاسه كذا يوجب الحكم بقلته التي انيط بها الانفعال.

و إما لاستلزام نفي الحكم به حكما يستلزم-عقلا أو شرعا أو عادة و لو في هذه القضية الشخصية-ثبوت حكم تكليفي في ذلك المورد أو في مورد آخر، كنفى وجوب الاجتناب عن أحد الإناءين.

[إذا اريد بإعمال الأصل إثبات موضوع لحكم شرعي]

فإن كان إيجابه للحكم على الوجه الأوّل كالمثال الثاني، فلا- يكون ذلك مانعا عن جريان الأصل؛ لجريان أدلته-من العقل و النقل-من غير مانع. و مجرد إيجابه لموضوع حكم (1) وجودي آخر لا- يكون مانعا عن جريان أدلته، كما لا يخفى على من تتبّع الأحكام الشرعيّة و العرفيّة.

و مرجعه في الحقيقة إلى رفع المانع، فإذا انحصر الطهور في ماء مشكوك الإباحة-بحيث لو كان محرّم الاستعمال لم يجب الصلاة لفقد الطهورين-، فلا مانع من إجراء أصاله الحلّ، و إثبات كونه واجدا للطهور، فيجب عليه الصلاة.

و مثاله العرفي: ما إذا قال المولى لعبده: إذا لم يكن عليك شغل واجب من قبلي فاشتغل بكذا، فإنّ العقلاء يوجبون عليه الاشتغال بكذا إذا لم يعلم بوجوب شيء على نفسه من قبل المولى.

و إن كان على الوجه الثاني، الراجع إلى وجود العلم الإجمالي بثبوت حكم مردّد بين حكّمين:

[إذا اريد بإعمال الأصل نفي أحد الحكمين و إثبات الآخر]

فإن اريد بإعمال الأصل في نفي أحدهما إثبات الآخر، ففيه: أنّ مفاد أدلّه أصل البراءة مجرد نفي التكليف، دون إثباته و إن كان الإثبات

ص: ٤٥٠

(١-١) في (ت) بدل «الموضوع حكم»: «الحكم وجودي».

لازما واقعيًا لذلك النفي؛ فإنَّ الأحكام الظاهريَّة إنّما تثبت بمقدار مدلول أدلّتها، ولا يتعدّى إلى أزيد منه بمجرد ثبوت الملازمه الواقعيَّة بينه وبين ما ثبت. إلّا- أن يكون الحكم الظاهريُّ الثابت بالأصل موضوعاً لذلك الحكم الآخر، كما ذكرنا في مثال براءة الذمّة عن الدين و الحجّ (١).

و سيجيء توضيح ذلك في باب تعارض الاستصحابين (٢).

[إذا اريد مجرد نفي أحد الحكمين]

و إن اريد بإعماله في أحدهما مجرد نفيه دون الإثبات، فهو جارٍ، إلّا أنّه معارض بجريانه في الآخر، فاللازم إمّا إجراؤه فيهما، فيلزم طرح ذلك العلم الإجماليّ؛ لأجل العمل بالأصل، و إمّا إهماله فيهما، فهو المطلوب، و إمّا إعمال أحدهما بالخصوص، فترجيح بلا مرجح.

نعم، لو لم يكن العلم الإجماليّ في المقام ممّا يضرّ طرحه لزم العمل بهما، كما تقدّم (٣) أنّه أحد الوجهين فيما إذا دار الأمر بين الوجوب و التحريم.

[سقوط العمل بكلّ أصل لأجل المعارض]

و كيف كان: فسقوط العمل بالأصل في المقام لأجل المعارض، و لا اختصاص لهذا الشرط بأصل البراءة، بل يجري في غيره من الاصول و الأدلّة.

و لعلّ مقصود صاحب الوافية ذلك، و قد عبّر هو قدّس سرّه عن هذا الشرط في باب الاستصحاب بعدم المعارض (٤).

ص: ٤٥١

١- ١) في (ص) بدل «و الحجّ»: «الوجوب الحجّ».

٢- ٢) انظر مبحث الاستصحاب ٣: ٣٩٣-٣: ٣٩٤.

٣- ٣) راجع الصفحه ١٨٠.

٤- ٤) الوافية: ٢٠٩.

[عدم الفرق بين أصاله عدم بلوغ الملاقى للنجاسه كزأ و أصاله البراءه من الدين]

و أمأ أصاله عدم بلوغ الماء الملاقى للنجاسه كزأ، فقد عرفت (١):

أنه لا مانع من استلزام جريانها الحكم بنجاسه الملاقى؛ فإنه نظير أصاله البراءه من الدين المستلزم لوجوب الحجّ.

و قد فُرق بينهما المحقق القمى رحمه الله، حيث اعترف: بأنّه لا مانع من إجراء البراءه فى الدين و إن استلزم وجوب الحجّ، و لم يحكم بنجاسه الماء مع جريان أصاله عدم الكزّيه؛ جمعا بينها و بين أصاله طهاره الماء (٢).

و لم يعرف وجه فرق بينهما أصلا.

[مورد الشكّ فى البلوغ كزأ]

ثمّ إنّ مورد الشكّ فى البلوغ كزأ: الماء المسبوق بعدم الكزّيه، و أمأ المسبوق بالكزّيه فالشكّ فى نقصانه من الكزّيه، و الأصل هنا بقاؤها.

و لو لم يكن مسبوقا بحال:

ففى الرجوع إلى طهاره الماء؛ للشكّ فى كون ملاقاته مؤثّره فى الانفعال، فالشكّ فى رافعيتها للطهاره.

أو إلى نجاسته (٣)؛ لأنّ الملاقاه مقتضيه للنجاسه، و الكزّيه مانعه عنها - بمقتضى قوله عليه السّلام: «إذا كان الماء قدر كزّ لم ينجسه شيء» (٤)، و نحوه ممّا دلّ على سببئه الكزّيه لعدم الانفعال (٥)، المستلزمه لكونها

ص: ٤٥٢

١- (١) راجع الصفحه ٤٤٩.

٢- (٢) القوانين ٢: ٤٦-٤٧.

٣- (٣) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «النجاسه».

٤- (٤) الوسائل ١: ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و غيرهما.

٥- (٥) الوسائل ١: ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤ و ٧ و غيرهما.

مانعه عنه-، والشك في المانع في حكم العلم بعدمه، وجهان.

[أصاله عدم تقدّم الكزيه على الملاقاه]

و أما أصاله عدم تقدّم الكزيه على الملاقاه، فهو في نفسه ليس من الحوادث المسبوقه بالعدم حتى يجرى فيه الأصل.

نعم، نفس الكزيه حادثه، فإذا شك في تحقّقها حين الملاقاه حكم بأصاله عدمها. وهذا معنى عدم تقدّم الكزيه على الملاقاه.

لكن هنا أصاله عدم حدوث الملاقاه حين حدوث الكزيه، وهو معنى عدم تقدّم الملاقاه على الكزيه، فيتعارضان، فلا (1) وجه لما ذكره من الأصل.

[تفصيل صاحب الفصول في مسأله الكزيه و الملاقاه]

و قد (2) يفصل (3) فيها بين ما كان تأريخ واحد من الكزيه و الملاقاه معلوما، فإنه يحكم بأصاله تأخر المجهول بمعنى عدم ثبوته في زمان يشك في ثبوته فيه، فيلحقه حكمه من الطهاره و النجاسه، و قد يجهل التأريخان بالكليه، وقضيّه الأصل في ذلك التقارن، و مرجعه إلى نفى وقوع كلّ منهما في زمان يحتمل عدم (4) وقوعه فيه، و هو يقتضى ورود النجاسه على ما هو كثر حال الملاقاه، فلا ينجس (5) به (6)، انتهى.

[المنافسه فيما أفاده صاحب الفصول]

و فيه: أنّ تقارن ورود النجاسه و الكزيه موجب لانفعال الماء؛

ص: ٤٥٣

١- ١) كذا في (ت)، و في غيرهما: «و لا».

٢- ٢) في (ظ) و (ه): «فقد».

٣- ٣) المفصل هو صاحب الفصول في الفصول.

٤- ٤) لم ترد «عدم» في (ت) و (ه)، و ما أثبتناه موافق للمصدر.

٥- ٥) كذا في (ظ) و المصدر، و في غيرهما: «فلا يتنجس».

٦- ٦) الفصول: ٣٦٥.

لأنَّ الكَرْيَه مانعه عن الانفعال بما يلاقيه بعد الكَرْيَه على ما هو مقتضى قوله عليه السَّلام: «إذا كان الماء قدر كَرَّ لم ينجسه شيء»؛ فإنَّ الضمير المنصوب راجع إلى الكَرِّ المفروض كَرَّيْتَه (١)، فإذا حصلت الكَرْيَه حال الملاقاه كان المعروض للملاقاه غير كَرٍّ، فهو نظير ما إذا حصلت الكَرْيَه بنفس الملاقاه فيما إذا تَمَّ الماء النجس كَرَّا بطاهر (٢)، والحكم فيه النجاسه.

إلاَّ أنَّ ظاهر المشهور فيما نحن فيه الحكم بالطهاره، بل ادَّعى المرتضى قدَّس سرَّه عليه الإجماع، حيث استدلَّ بالإجماع على طهاره كَرَّ رثي فيه نجاسه لم يعلم تقدُّم وقوعها على الكَرْيَه، على كفايه تميم النجس كَرَّا في زوال نجاسته (٣).

ورده الفاضلان (٤) وغيرهما (٥): بأنَّ الحكم بالطهاره هنا لأجل الشكِّ في ثبوت (٦) التنجيس (٧)؛ لأنَّ الشكَّ مرجعه إلى الشكِّ في كون الملاقاه مؤثِّره - لوقوعها قبل الكَرْيَه - أو غير مؤثِّره.

ص: ٤٥٤

١- ١) كذا في (ظ)، و في غيرها: «الكَرْيَه».

٢- ٢) وردت في (ه) و نسخه بدل (ص) بدل «فيما إذا - إلى - بطاهر»: «فيما إذا تَمَّ الماء الطاهر كَرَّا بماء نجس».

٣- ٣) رسائل الشريف المرتضى ٣٦١: ٢- ٣٦٢.

٤- ٤) انظر المعبر ٥٢: ١، و المختلف ١٨١: ١.

٥- ٥) كالسيد العاملي في المدارك ١: ٤٢، و المحقق السبزواري في الذخيره: ١٢٥.

٦- ٦) في (ظ) بدل «ثبوت»: «حدوث سبب».

٧- ٧) كذا في (ظ)، و في (ت): «التنجس»، و في غيرهما: «النجس».

لكنه يشكل؛ بناء على أن الملاقاه سبب للانفعال، والكزيه مانعه، فإذا علم بوقوع السبب في زمان (١) لم يعلم فيه وجود المانع، وجب الحكم بالمسبب.

إلا أن الاكتفاء بوجود السبب من دون إحراز عدم المانع و لو بالأصل محل تأمل، فتأمل.

الشرط الثاني [الذي ذكره الفاضل التوني لأصل البراءة:

عدم تضرر آخر، و المناقشه فيه]

أن لا يتضرر بإعمالها مسلم، كما لو فتح إنسان قفص طائر فطار، أو حبس شاه فمات ولدها، أو أمسك رجلا فهربت دابته.

فإن إعمال البراءة فيها يوجب تضرر المالك، فيحتمل اندراجه في قاعده «الإتلاف»، و عموم قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لا ضرر و لا ضرار» (٢)؛ فإن المراد نفى الضرر من غير جبران بحسب الشرع، و إلا فالضرر غير منفي، فلا علم حينئذ - و لا ظن - بأن الواقعة غير منصوصه، فلا - يتحقق شرط التمسك بالأصل من فقدان النص، بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضار، و لكن لا يعلم أنه مجرد التعزير أو الضمان أو هما معا، فينبغي له تحصيل العلم بالبراءة و لو بالصلح (٣).

و يرد عليه: أنه إن كانت قاعده «نفى الضرر» معتبره في مورد الأصل، كانت دليلا كسائر الأدلة الاجتهاديّة الحاكمه على البراءة، و إلا

ص: ٤٥٥

١- ١) في (ر) و (ص) زياده: «و».

٢- ٢) الوسائل ١٧: ٣٤١، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٤، ٣ و ٥.

٣- ٣) الوافيه: ١٩٣-١٩٤.

فلا معنى للتوقف في الواقعه و ترك العمل بالبراءه.

و مجرد احتمال اندراج الواقعه في قاعده «الإتلاف» أو «الضرر» لا يوجب رفع اليد عن الأصل.

و المعلوم تعلّقه بالضرارّ فيما نحن فيه هو الإثم و التعزير إن كان متعمّدا، و إلاّ فلا يعلم وجوب شيء عليه، فلا وجه لوجوب تحصيل العلم بالبراءه و لو بالصلح.

و بالجملة: فلا يعلم وجه صحيح لما ذكره في خصوص أدلّه الضرر.

كما لا وجه لما ذكره: من تخصيص مجرى الأصل بما إذا لم يكن جزء عباده (1)، بناء على أنّ المثبت لأجزاء العباده هو النصّ.

فإنّ النصّ قد يصير مجملا، و قد لا يكون نصّ في المسأله، فإن قلنا بجريان الأصل و عدم العبره بالعلم بثبوت التكليف بالأمر (2) المرّدّد بين الأقلّ و الأكثر فلا مانع منه، و إلاّ فلا مقتضى له، و قد قدّمنا ما عندنا في المسأله.

ص: ٤٥٦

١-١) الوافيه: ١٩٥.

٢-٢) لم ترد «بالأمر» في غير (ظ).

و حيث جرى ذكر حديث «نفى الضرر و الضرار» ناسب بسط الكلام فى ذلك فى الجملة، فنقول:

[دعوى فخر الدين تواتر الأخبار بنفى الضرر و الضرار]

قد ادعى فخر الدين فى الإيضاح- فى باب الرهن (٢)-: تواتر الأخبار على نفى الضرر و الضرار (٣)، فلا نتعرض من الأخبار الواردة فى ذلك إلا لما هو أصح ما فى الباب سنداً و أوضحه دلاله، و هى الروايه

ص: ٤٥٧

١-١) العنوان متأ.

٢-٢) إيضاح الفوائد ٢:٤٨.

٣-٣) انظر الوسائل ١٣:٣٣٩، الباب ٦ من أحكام الهبات، الحديث ٤، و الصفحه ٤٩، الباب ٢ من أبواب بيع الحيوان، الحديث الأول، و ١٧:٣١٩، الباب ٥ من أبواب الشفعه، الحديث الأول، و الصفحه ٣٣٣، الباب ٧ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٢، و الصفحه ٣٤١، الباب ١٢ منها، الحديث ٢، و الصفحه ٣٤٣ الباب ١٥ منها، الحديث الأول، و ١٩:١٧٩ الباب ٨ من أبواب موجبات الضمان، الحديث ٢، و الصفحه ١٨١، الباب ٩ منها، الحديث الأول، و الفقيه ٤: ٣٣٤، الحديث ٥٧١٨، مضافاً إلى الروايات الكثيره الواردة فى قضيه سمره و سيأتى بعضها، و انظر رساله «نفى الضرر» للمصنّف: ١٤-١٦.

المتضمّنه لقصّه سمره بن جندب مع الأنصارى، و هى ما رواه غير واحد عن زرارّه، عن أبى جعفر عليه السّلام:

[الروايه المتضمّنه لقضيّه سمره بن جندب]

«إنّ سمره بن جندب كان له عذق، و كان طريقه إليه فى جوف منزل رجل من الأنصار، و كان يجرىء و يدخل إلى عذقه بغير إذن من الأنصارى.

فقال الأنصارى: يا سمره، لا تزال تفجأنا على حال لا نحبّ أن تفجأنا عليها، فإذا دخلت فاستأذن. فقال: لا أستأذن فى طريقى إلى عذقى.

فشكاه الأنصارى إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله، فأتاه، فقال له: إنّ فلانا قد شكاك و زعم أنّك تمرّ عليه و على أهله بغير إذنه، فاستأذن عليه إذا أردت أن تدخل.

فقال: يا رسول الله، أستأذن فى طريقى إلى عذقى؟

فقال له رسول الله صلّى الله عليه و آله: خلّ عنه و لك عذق فى مكان كذا.

قال: لا.

قال: فللك اثنان. فقال: لا اريد.

فجعل صلّى الله عليه و آله يزيد حتّى بلغ عشر أعذق. فقال: لا.

فقال صلّى الله عليه و آله: خلّ عنه و لك عشر أعذق فى مكان كذا، فأبى.

فقال: خلّ عنه و لك بها عذق فى الجنّه. فقال: لا اريد.

فقال له رسول الله صلّى الله عليه و آله: إنّك رجل مضارّ، و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن.

قال عليه السّلام: ثمّ أمر بها رسول الله صلّى الله عليه و آله فقلعت، ثمّ رمى بها إليه.

و قال له رسول الله صلّى الله عليه و آله: انطلق فاغرسها حيث شئت... الخبر» (١).

ص: ٤٥٨

و فى روايه اخرى موثقه: «إن سمره بن جندب كان له عذق فى حائط لرجل من الأنصار و كان منزل الأنصارى بباب البستان-و فى آخرها:-

قال رسول الله صلى الله عليه و آله للأنصارى: اذهب فاقلعها و ارم بها إليه، فإنه لا ضرر و لا ضرار...الخبر» (١).

[معنى «الضرر» و «الضرار»]

و أما معنى اللفظين:

فقال فى الصحاح: الضرّ خلاف النفع، و قد ضرّه و ضارّه بمعنى.

و الاسم الضرّ. ثم قال: و الضرّ المضارّه (٢).

و عن النهايه الأثيرية: فى الحديث: «لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام». الضرّ ضدّ النفع، ضرّه يضّره ضرّاً و ضراراً، و أضرّ به يضّره إضراراً، فمعنى قوله: «لا ضرر» لا يضّرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقّه.

و الضرّ فعال من الضرّ، أى لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه.

و الضرّ فعل الواحد، و الضرّ فعل الاثنين، و الضرر ابتداء الفعل، و الضرّ الجزاء عليه.

و قيل: الضرر ما تضرّ به صاحبك و تنتفع أنت به. و الضرّ أن تضرّه من غير أن تنتفع.

ص: ٤٥٩

١-١) الوسائل ١٧:٣٤١، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٣، و ليست للحديث تتمّه.

٢-٢) الصحاح ١٧٩:٢-٧٢٠، مادّه «ضرر».

وقيل: هما بمعنى. و التكرار للتأكيد (١)، انتهى.

و عن المصباح: «ضَرَّه يَضِرُّه» من باب قتل: إذا فعل به مكروها و أضرَّ به. يتعدى بنفسه ثلاثيا و بالباء رباعيا. و الاسم الضرر. و قد يطلق على نقص فى الأعيان.

و ضارَّه مضارَّه و ضارارا بمعنى ضَرَّه (٢)، انتهى.

و فى القاموس: الضَّرَّ ضِدَّ النِّفَعِ، و ضارَّه يَضارُّه و ضارارا. ثم قال:

و الضرر سوء الحال. ثم قال: و الضرار الضيق (٣)، انتهى.

[معانى «لا ضرر و لا ضرار» فى الروايه:]

إذا عرفت ما ذكرناه، فاعلم:

[١-عدم تشريع الضرر]

أنَّ المعنى بعد تعذُّر إرادته الحقيقة: عدم تشريع الضرر، بمعنى أنَّ الشارع لم يشرِّع حكما يلزم منه ضرر على أحد، تكليفيا كان أو وضعيا.

فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينفى (٤) بالخبر، و كذلك لزوم البيع من غير شفعه للشريك، و كذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلّا - بثمن كثير، و كذلك سلطنه المالك على الدخول إلى عذقه و إباحته له من دون استئذان من الأنصارى، و كذلك حرمة الترافع إلى حكام الجور إذا توقّف أخذ الحقّ عليه.

و منه: براءة ذمّه الضارّ من تدارك ما أدخله من الضرر، إذ كما

ص: ٤٦٠

١- (١) النهاية لابن الأثير ٨١: ٣-٨٢، مادّه «ضرر».

٢- (٢) المصباح المنير: ٣٦٠، مادّه «ضرر».

٣- (٣) القاموس المحيط ٧٥: ٢، مادّه «الضرر».

٤- (٤) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «فينتفى».

أن تشريع حكم يحدث معه الضرر منفي بالخبر، كذلك تشريع ما يبقى معه الضرر الحادث، بل يجب أن يكون الحكم المشروع في تلك الواقعة على وجه يتدارك ذلك الضرر كأن لم يحدث.

إلا أنه قد ينافي هذا قوله: «لا ضرار»، بناء على أن معنى الضرار المجازاه على الضرر. وكذا لو كان بمعنى المضارّه التي هي من فعل الاثني؛ لأنّ فعل البادئ منهما ضرر قد نفى بالفقره الاولى فالضرار المنفي بالفقره الثانيه إنّما يحصل بفعل الثاني. وكأنّ من فسره بالجزاء على الضرر (1) أخذه من هذا المعنى، لا على أنه معنى مستقلّ.

[٢- حمل النفي على النهي]

ويحتمل أن يراد من النفي: النهي عن إضرار (2) النفس أو الغير، ابتداء أو مجازاه. لكن لا بدّ من أن يراد بالنهي زائداً على التحريم الفساد و عدم المضى؛ للاستدلال به في كثير من رواياته على الحكم الوضعي دون محض التكليف، فالنهي هنا نظير الأمر بالوفاء في الشروط (3) والعقود، فكُلّ إضرار بالنفس أو الغير محرّم غير ماض على من أضره.

و هذا المعنى قريب من الأوّل، بل راجع إليه.

[الأظهر المعنى الأوّل]

و الأظهر بملاحظه نفس الفقره و نظائرها و موارد ذكرها في الروايات (4)

ص: ٤٦١

١- ١) كابن الأثير في النهاية ٣: ٨١ (ماده ضرر).

٢- ٢) في (ر) و (ص): «ضرر»، و في (ظ): «ضرّ».

٣- ٣) في (ر) و (ص): «بالشروط».

٤ - ٤) انظر الوسائل ١٧: ٣١٩، الباب ٥ من أبواب الشفعه، الحديث الأوّل، و الصفحه ٣٣٣، الباب ٧ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٢، و الصفحه ٣٤١، الباب ١٢ منها، الحديث ٣ و ٤.

و فهم العلماء (١): هو المعنى الأوّل.

[حكومه هذه القاعده على عمومات تشريع الأحكام الضرريّه]

ثمّ إنّ هذه القاعده حاكمه على جميع العمومات الدالّه بعمومها على تشريع الحكم الضرريّ، كأدله لزوم العقود، و سلطنه الناس على أموالهم، و وجوب الوضوء على واجد الماء، و حرمة الترافع إلى حكام الجور، و غير ذلك.

و ما يظهر من غير واحد (٢): من أخذ التعارض (٣) بين العمومات المثبته للتكليف و هذه القاعده، ثمّ ترجيح هذه إمّا بعمل الأصحاب و إمّا بالأصول - كالبراءه فى مقام التكليف، و غيرها فى غيره -، فهو خلاف ما يقتضيه التدبّر فى نظائرها: من أدله «رفع الحرج»، و «رفع الخطأ و النسيان»، و «نفى السهو على كثير السهو»، و «نفى السبيل على المحسنين»، و «نفى قدره العبد على شىء»، و نحوها.

مع أنّ وقوعها فى مقام الامتنان يكفى فى تقديمها على العمومات.

[المراد من الحكومه]

و المراد بالحكومه: أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظيّ متعرّضاً لحال دليل آخر من حيث إثبات حكم لشيء أو نفيه عنه.

ص: ٤٦٢

١- ١) انظر الخلاف ٤٤٠: ٣، و التذكرة (الطبعه الحجريّه) ٥٢٢: ١، و عوائد الأيام: ٥١-٥٢.

٢- ٢) كالمحقّق القمى فى القوانين ٥٠: ٢، و الفاضل النراقى فى عوائد الأيام: ٥٣ و ٥٧، و كذا صاحب الرياض و المحقّق السبزوارى، و سيأتى كلامهما فى الصفحه ٤٦٨-٤٦٩.

٣- ٣) العبارة فى (ه) هكذا: «و ما يظهر من غير واحد كالفاضل النراقى من التعارض».

فالأول: مثل ما دلّ على الطهاره بالاستصحاب أو شهاده (١) العدلين، فإنه حاكم على ما دلّ على أنه «لا صلاه إلا بطهور»؛ فإنه يفيد بمدلوله اللفظي: أن ما ثبت من الأحكام للطهاره فى مثل «لا صلاه إلا بطهور» و غيرها، ثابت للمتطهر بالاستصحاب أو بالبينه.

و الثانى مثل الأمثله المذكوره.

و أمّا المتعارضان، فليس فى أحدهما دلالة لفظيه على حال الآخر من حيث العموم و الخصوص، و إنما يفيد حكما منافيا لحكم الآخر، و بملاحظه تنافيهما و عدم جواز تحققهما واقعا يحكم بإرادته خلاف الظاهر فى أحدهما المعين إن كان الآخر أقوى منه، فهذا الآخر الأقوى قربنه عقليته على المراد من الآخر، و ليس فى مدلوله اللفظي تعرض لبيان المراد منه. و من هنا وجب ملاحظه الترجيح فى القرينه؛ لأنّ قرينته بحكم العقل بضميمه المرجح.

أمّا إذا كان الدليل بمدلوله اللفظي كاشفا عن حال الآخر، فلا يحتاج إلى ملاحظه مرجح له، بل هو متعين للقرينته بمدلوله له (٢).

و سيأتى لذلك توضيح فى تعارض الاستصحابين إن شاء الله تعالى (٣).

[توهم أن الضرر يتدارك بمصلحه الحكم الضررى المجعول]

ثمّ إنه يظهر ممّا ذكرنا- من حكومه الروايه و ورودها فى مقام الامتنان، نظير أدلّه نفى الحرج و الإكراه-: أنّ مصلحه الحكم الضررى المجعول بالأدلّه العامه لا تصلح أن تكون تداركا للضرر، حتّى يقال:

ص: ٤٦٣

١-١) كذا فى (ر)، و فى غيرها: «بشهاده».

٢-٢) لم ترد «له» فى غير (ه).

٣-٣) لم يتعرّض المصنّف لهذا المطلب فى مبحث تعارض الاستصحابين، بل ذكره فى مبحث التعادل و التراجيح ١٣: ٤.

إنّ الضرر يتدارك بالمصلحه العائده إلى المتضرّر، وإنّ الضرر المقابل بمنفعه راجحه عليه ليس بمنفَى، بل ليس ضرراً.

[فساد هذا التوهّم]

توضيح الفساد: أنّ هذه القاعده تدلّ على عدم جعل الأحكام الضرريّه و اختصاص أدلّه الأحكام بغير موارد الضرر. نعم، لو لا الحكومه و مقام الامتتان كان للتوهّم المذكور مجال.

و قد يدفع: بأنّ العمومات الجاعله للأحكام إنّما تكشف عن المصلحه فى نفس الحكم و لو فى غير مورد الضرر، و هذه المصلحه لا- يتدارك بها الضرر الموجود فى مورد؛ فإنّ الأمر بالحجّ و الصلاه -مثلاً- يدلّ على عوض و لو مع عدم الضرر، ففى مورد الضرر لا علم بوجود ما يقابل الضرر.

و هذا الدفع أشنع من أصل التوهّم؛ لأنّه إذا سلّم عموم الأمر لصوره الضرر كشف عن وجود مصلحه يتدارك بها الضرر فى هذا المورد.

مع أنّه يكفى حينئذ فى تدارك الضرر الأجر المستفاد من قوله صلّى الله عليه و آله:

«أفضل الأعمال أحمرها» (١)، و ما اشتهر فى الألسن و ارتكز فى العقول من: «أنّ الأجر على قدر المشقّه».

فالتحقيق فى دفع التوهّم المذكور: ما ذكرناه من الحكومه، و الورود فى مقام الامتتان.

[تماميّة القاعده سندا و دلالة]

ثمّ إنك قد عرفت بما ذكرنا: أنّه لا قصور فى القاعده المذكوره من حيث مدركها، سندا و (٢) دلالة،

[وهن القاعده بكثرة التخصيصات و الجواب عنه]

إلا أنّ الذى يوهن فيها هى: كثره

ص: ٤٤٤

١- (١) البحار ١٩١: ٧٠ و ٢٣٧.

٢- (٢) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «أو».

التخصيصات فيها بحيث يكون الخارج منها أضعاف الباقي، كما لا يخفى على المتتبع، خصوصا على تفسير الضرر بإدخال المكروه كما تقدم (١)، بل لو بنى على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد.

و مع ذلك، فقد استقرت سيره الفريقين على الاستدلال بها في مقابل العمومات المثبتة للأحكام، و عدم رفع اليد عنها إلا بمخصّص قوى في غايه الاعتبار، بحيث يعلم منهم انحصار مدرك الحكم في عموم هذه القاعدة.

و لعلّ هذا كاف في جبر الوهن المذكور و إن كان في كفايته نظر؛ بناء على أنّ لزوم تخصيص الأكثر على تقدير العموم قرينه على إرادته معنى لا يلزم منه ذلك. غايه الأمر تردّد الأمر بين العموم و إرادته ذلك المعنى، و استدلال العلماء لا يصلح معينا، خصوصا لهذا المعنى المرجوح المنافي لمقام الامتتان و ضرب القاعدة.

إلا أن يقال-مضافا إلى منع أكثرية الخارج و إن سلّمت كثرته:-

إنّ الموارد الكثيره الخارجه عن العامّ إنّما خرجت بعنوان واحد جامع لها و إن لم نعرفه على وجه التفصيل، و قد تقرّر أنّ تخصيص الأكثر لا استهجان فيه إذا كان بعنوان واحد جامع لأفراد هي أكثر من الباقي، كما إذا قيل: «أكرم الناس» و دلّ دليل على اعتبار العدالة، خصوصا إذا كان المخصّص ممّا يعلم به المخاطب حال الخطاب.

[وجه التمسك بكثير من العمومات مع خروج أكثر أفرادها]

و من هنا ظهر وجه صحّحه التمسك بكثير من العمومات مع خروج أكثر أفرادها، كما في قوله عليه السّلام: «المؤمنون عند شروطهم» (٢)،

ص: ٤٦٥

١-١) راجع الصفحه ٤٦٠.

٢-٢) الوسائل ٣٠:١٥، الباب ٢٠ من أبواب المهور، ضمن الحديث ٤.

وقوله تعالى: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (١)، بناء على إرادته العهود كما في الصحيح (٢).

[الضرر المنفى هو الضرر النوعى لا الشخصى]

ثم إنه يشكل الأمر من حيث: إن ظاهرهم في (٣) الضرر المنفى النوعى لا الشخصى، فحكموا بشرعيته الخيار للمغبون؛ نظرا إلى ملا-حظه نوع البيع المغبون فيه و إن فرض عدم تضرره فى خصوص مقام، كما إذا لم يوجد راغب فى المبيع و كان بقاؤه ضررا على البائع؛ لكونه فى معرض الإباق أو التلف أو الغصب، و كما إذا لم يترتب على ترك الشفعه ضرر على الشفيع، بل كان له فيه نفع.

و بالجمله: فالضرر عندهم فى بعض الأحكام حكمه لا يعتبر أطرادها، و فى بعض المقامات يعتبرون أطرادها، مع أنّ ظاهر الروايه اعتبار الضرر الشخصى.

إلا- أن يستظهر منها: انتفاء الحكم رأسا إذا كان موجبا للضرر غالبا و إن لم يوجه دائما، كما قد يدعى نظير ذلك فى أدله نفى الحرج.

و لو قلنا بأنّ التسلّط على ملك الغير بإخراجه عن ملكه قهرا عليه بخيار أو شفعه ضرر أيضا، صار الأمر أشكل.

إلا أن يقال: إنّ الضرر أوجب وقوع العقد على وجه متزلزل يدخل فيه الخيار، فتأمل.

ص: ٤٦٦

١-١ (١) المائده: ١.

٢-٢ (٢) الوسائل ٢٠٦: ١٦، الباب ٢٥ من أبواب كتاب النذر و العهد، الحديث ٤.

٣-٣ (٣) فى (ر) و (ص): «من».

[تعارض الضررين]

ثمّ إنّه قد يتعارض الضرران بالنسبه إلى شخص واحد أو شخصين، فمع فقد المرجح يرجع إلى الاصول و القواعد الأخر، كما أنّه إذا اكره على الولايه من قبل الجائر المستلزمه للإضرار على الناس، فإنّه يرجع إلى قاعده «نفي الحرج»؛ لأنّ إزام الشخص بتحمّل الضرر لدفع الضرر عن غيره حرج، وقد ذكرنا توضيح ذلك في مسأله التولّى من قبل الجائر من كتاب المكاسب (١).

[تعارض ضرر المالك و ضرر الغير]

و مثله: إذا كان تصرّف المالك في ملكه موجبا لتضرّر جاره و تركه موجبا لتضرّر نفسه، فإنّه يرجع إلى عموم: «الناس مسلّطون على أموالهم» (٢)، و لو عدّ مطلق حجره عن التصرّف في ملكه ضررا، لم يعتبر في ترجيح المالك ضرر زائد على ترك التصرّف فيه، فيرجع إلى عموم التسلّط.

و يمكن الرجوع إلى قاعده «نفي الحرج»؛ لأنّ منع المالك لدفع ضرر الغير حرج و ضيق عليه؛ إمّا لحكومته ابتداء على نفي الضرر، و إمّا لتعارضهما و الرجوع إلى الأصل (٣).

[جواز تصرّف المالك و إن تضرّر الجار]

و لعلّ هذا أو بعضه منشأ إطلاق جماعه (٤) و تصريح آخرين (٥) بجواز

ص: ٤٦٧

١- ١) انظر المكاسب ٢: ٨٦.

٢- ٢) عوالي اللآلى ١: ٢٢٢، الحديث ٩.

٣- ٣) في (ت)، (ص) و (ه): «الاصول».

٤- ٤) مثل القاضى فى المهذب ٢: ٣١، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٧: ٢٦، و الشهيد الثانى فى المسالك (الطبعه الحجريّه) ٢: ٢٩٠.

٥- ٥) مثل العلامه فى القواعد (الطبعه الحجريّه) ١: ٢٢٠، و الشهيد فى الدروس ٣: ٦٠.

تصرّف المالك في ملكه و إن تضرّر الجار، بأن يبنى داره مدبغه أو حمّاما أو بيت القصاره أو الحداده، بل حكى عن الشيخ (١) و الحلبي (٢) و ابن زهره (٣) دعوى الوفاق عليه.

و لعله أيضا منشأ ما في التذكرة (٤): من الفرق بين تصرّف الإنسان في الشارع المباح بإخراج روشن أو جناح، و بين تصرّفه في ملكه، حيث اعتبر في الأوّل عدم تضرّر الجار بخلاف الثاني؛ فإنّ المنع عن التصرّف في المباح لا يعدّ ضررا بل فوات انتفاع.

[إشكال المحقّق السبزواري فيما إذا تضرّر الجار ضررا فاحشا]

نعم، ناقش في ذلك صاحب الكفايه - مع الاعتراف بأنّه المعروف بين الأصحاب - بمعارضه عموم التسلّط بعموم نفى الضرر، قال في الكفايه:

و يشكل جواز ذلك فيما إذا تضرّر الجار تضرّرا فاحشا، كما إذا حفر في ملكه بالوعه ففسد بها بئر الغير، أو جعل حانوته في صفّ العطارين حانوت حدّاد، أو جعل داره مدبغه أو مطبخه (٥)، انتهى.

ص: ٤٤٨

١-١) المبسوط ٢٧٢:٣.

٢-٢) كذا في النسخ، و لكنّ الصحيح: «الحلي»؛ لأنّه من جمله من حكى عنهم في مفتاح الكرامه عدم الخلاف في المسأله، انظر مفتاح الكرامه ٧:٢٢، و السرائر ٣٨٢:٢.

٣-٣) الغنيه: ٢٩٥.

٤-٤) التذكرة (الطبعه الحجرية) ١٨٢:٢.

٥-٥) كفايه الأحكام: ٢٤١.

و اعترض عليه (١)- تبعاً للرياض (٢)- بما حاصله: أنه لا معنى للتأمل بعد إطباق الأصحاب عليه- نقلاً و تحصيلاً-، و الخبر المعمول عليه بل المتواتر: من أن «الناس مسلطون على أموالهم» (٣).

و أخبار الإضرار (٤) على ضعف بعضها و عدم تكافؤها لتلك الأدلة، محموله على ما إذا لم يكن غرض له إلا الإضرار، بل فيها - كخبر سمره (٥)- إيماء إلى ذلك.

سَلَّمْنَا، لَكِنَّ التَّعَارُضَ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ بِالْعَمُومِ مِنْ وَجْهِهِ، وَ التَّرْجِيحَ لِلْمَشْهُورِ (٦)؛ لِلأَصْلِ، وَ الإِجْمَاعِ (٧)، انْتَهَى.

ثم فصل المعترض بين أقسام التصرف:

بأنه إن قصد به الإضرار من دون أن يترتب عليه جلب نفع أو دفع ضرر، فلا ريب في أنه يمنع، كما دلّ عليه خبر سمره بن جندب؛ حيث قال له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ».

و أما إذا ترتب عليه نفع أو دفع ضرر و على جاره ضرر يسير،

ص: ٤٦٩

١- (١) المعترض هو السيد العاملي في مفتاح الكرامه.

٢- (٢) الرياض (الطبعة الحجرية) ٢:٣٢٠.

٣- (٣) عوالي اللآلي ١:٢٢٢، الحديث ٩.

٤- (٤) انظر الوسائل ١٧:٣٤٠، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، باب عدم جواز الإضرار بالمسلم.

٥- (٥) المتقدم في الصفحة ٤٥٨.

٦- (٦) في المصدر: «للخير المشهور».

٧- (٧) مفتاح الكرامه ٧:٢٢.

فإنه جائز قطعاً. و عليه بنوا جواز رفع الجدار على سطح الجار.

و أمّا إذا كان ضرر الجار كثيراً يتحمّل عادة، فإنه جائز على كراهيته شديده. و عليه بنوا كراهيته التولى من قبل الجائر لدفع ضرر يصيبه.

و أمّا إذا كان ضرر الجار كثيراً لا يتحمّل عادة لنفع يصيبه، فإنه لا يجوز له ذلك. و عليه بنوا حرمة الاحتكار فى مثل ذلك. و عليه بنى جماعه - كالفاضل فى التحرير (١) و الشهيد فى اللمعه (٢) - الضمان إذا أوجب نارا بقدر حاجته مع ظنه التعدى إلى الغير.

و أمّا إذا كان ضرره كثيراً و ضرر جاره كذلك، فإنه يجوز له دفع ضرره و إن تضرّر جاره أو أخوه المسلم. و عليه بنوا جواز الولايه من قبل الجائر - إلى أن قال -:

و الحاصل: أنّ أخبار الإضرار فيما يعدّ إضراراً معتداً به عرفاً و الحال أنّه لا ضرر بذلك على المضرّ؛ لأنّ الضرر لا يزال بالضرر (٣)، انتهى.

[الأوفق بالقواعد تقديم المالك]

أقول: الأوفق بالقواعد تقديم المالك؛ لأنّ حجر المالك عن التصرف فى ماله ضرر يعارض ضرر الغير، فيرجع إلى عموم قاعده «السلطنه» و «نفى الحرج». نعم، فى الصوره الاولى التى يقصد المالك مجرد الإضرار من غير غرض فى التصرف يعتدّ به، لا يعدّ فواته ضرراً.

ص: ٤٧٠

١ - ١) التحرير ١٣٨: ٢.

٢ - ٢) اللمعه: ٢٣٥، و الروضه البهيّه ٣٣: ٧.

٣ - ٣) مفتاح الكرامه ٢٢: ٧ - ٢٣.

[عدم الفرق بين كون ضرر المالك أشد من ضرر الغير أو أقل]

و الظاهر: عدم الفرق بين كون ضرر المالك بترك التصرف أشد من ضرر الغير أو أقل؛ إما لعدم ثبوت الترجيح بقله الضرر كما سيحىء، وإما لحكومته نفي الحرج على نفي الضرر؛ فإنّ تحمّل الغير على الضرر و لو يسيرا لأجل دفع الضرر عن الغير و لو كثيرا، حرج و ضيق.

و لذا اتفقوا على أنه يجوز للمكره الإضرار (١) بما دون القتل لأجل دفع الضرر عن نفسه و لو كان أقل من ضرر الغير. هذا كلّه فى تعارض ضرر المالك و ضرر الغير.

[تعارض ضرر المالكين]

و أما فى غير ذلك، فهل يرجع ابتداء إلى القواعد الأخر أو بعد الترجيح بقله الضرر؟ وجهان، بل قولان.

يظهر الترجيح من بعض الكلمات المحكيه عن التذكرة (٢) و بعض مواضع (٣) الدروس (٤)، و رجحه غير واحد من المعاصرين (٥).

و يمكن أن ينزل عليه ما عن المشهور (٦): من أنه لو أدخلت الدابّة رأسها فى القدر بغير تفريط من أحد المالكين، كسر القدر و ضمن قيمته صاحب الدابّة؛ معللا بأنّ الكسر لمصلحته.

ص: ٤٧١

١- ١) فى (ر) و (ص) زياده: «على الغير».

٢- ٢) التذكرة (الطبعة الحجرية) ٣٩١: ٢.

٣- ٣) فى (ص): «موارد».

٤- ٤) الدروس ١١٠: ٣.

٥- ٥) كصاحب الجواهر فى الجواهر ٢٠٨: ٣٧، و السيد المراغى فى العناوين ١: ٣٢٥.

٦- ٦) انظر مفتاح الكرامه ٢٨٧: ٦.

فيحمل إطلاق كلامهم على الغالب: من أنّ ما يدخل من الضرر على مالك الدائبة إذا حكم عليه بتلف الدائبة و أخذ قيمتها، أكثر مما يدخل على صاحب القدر بتلفه و أخذ قيمته. و بعبارة اخرى: تلف إحدى العينين و تبدلها بالقيمة أهون من تلف الاخرى.

و حينئذ: فلا يبقى مجال للاعتراض على تعليل الحكم بكونه لمصلحة صاحب الدائبة، بما في المسالك: من أنه قد يكون المصلحة لصاحب القدر فقط، و قد يكون المصلحة مشتركة بينهما (١).

و كذلك حكمهم بضمان صاحب الدائبة إذا دخلت في دار لا تخرج إلا بهدمها معللاً بأنه لمصلحة صاحب الدائبة؛ فإنّ الغالب أنّ تدارك المهدوم أهون من تدارك الدائبة.

و به نستعين و منه نستمدّ (٢).

ص: ٤٧٢

١- ١) المسالك (الطبعة الحجرية) ٢: ٢١٥.

٢- ٢) عبارة «و به نستعين و منه نستمدّ» من (ه).

تمّ الجزء الثاني و يليه الجزء الثالث في الاستصحاب

ص: ٤٧٣

العناوين العامه المقصد الثالث: في الشكّ

الشكّ في نفس التكليف ١٧

الشبهه التحريميه ١٩

أدلّه البراءه ٢١

أدلّه الاحتياط ٦٣

الشبهه التحريميه الموضوعيه ١١٩

الشبهه الوجوبيه ١٤١

دوران الأمر بين المحذورين ١٧٧

الشكّ في المكلف به ١٩٥

الشبهه المحصوره ١٩٩

الشبهه غير المحصوره ٢٥٧

دوران الأمر بين المتباينين ٢٧٨

دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر ٣١٤

الخاتمه: فيما يعتبر في العمل بالأصل ٤٠٥

قاعده «لا ضرر و لا ضرار» ٤٥٧

ص: ٤٧٥

المقصد الثالث من مقاصد هذا الكتاب فى الشكّ المكلف الملتفت إلى الحكم الشرعى ٩

إمكان اعتبار الظنّ ٩

عدم إمكان اعتبار الشكّ ١٠

الحكم الواقعى و الظاهرى ١٠

الدليل «الاجتهادى» و«الفقاهتى» ١٠

وجه تقديم الأدله على الاصول ١١

أخصّيه الأدله غير العلميه من الاصول ١١

الدليل العلمى رافع لموضوع الأصل ١٢

التحقيق حكومه دليل الأماره على الاصول الشرعيه ١٣

ارتفاع موضوع الاصول العقلية بالأدله الظنيه ١٣

انحصار الاصول فى أربعة ١٣

الانحصار عقلى ١٤

ص: ٤٧٧

مجارى الاصول الأربعة ١٤

تداخل موارد الاصول أحيانا ١٤

حكم الشكّ من دون ملاحظه الحاله السابقه، و الكلام فيه فى

موضعين: ١٥

الموضع الأوّل الشكّ فى نفس التكليف، و فيه مطالب:

متعلّق التكليف المشكوك إمّا فعل كلّى أو فعل جزئى ١٧

منشأ الشكّ فى الشبهه الموضوعيّة و الحكميّة ١٨

المطلب الأوّل: الشبهه التحريميّة، و فيه مسائل:

المسأله الاولى: الشبهه التحريميّة من جهه فقدان النصّ ٢٠

قولان فى المسأله ٢٠

أدله القول بالإباحه و عدم وجوب الاحتياط: ٢١

من الكتاب آيات: ٢١

الاستدلال بآيه «و لا يكلف الله...» و المناقشه فيه ٢١

الاستدلال بآيه «و ما كنّا معذّبين...» و المناقشه فيه ٢٢

الاستدلال بآيه «و ما كان الله ليضلّ...» و المناقشه فيه ٢٤

الاستدلال بآيه «ليهلك من هلك...» و المناقشه فيه ٢٥

إيراد عامّ ٢٥

الاستدلال بآيه «قل لا أجد...» و المناقشه فيه ٢٥

الاستدلال بآيه «و ما لكم أن لا تأكلوا...» و المناقشه فيه ٢٦

عدم نهوض الآيات المذكوره لإبطال وجوب الاحتياط ٢٧

الاستدلال على البراءة بالسنة: ٢٧

الاستدلال بحديث «الرفع» ٢٧

وجه الاستدلال ٢٨

المناقشة في الاستدلال ٢٨

ظاهر بعض الأخبار أنّ المرفوع جميع الآثار و الجواب عنه ٢٩

مما يؤيد إرادته العموم ٣٠

الجواب عن المؤيد نقضا و حلاً ٣٠

وهن العموم بلزوم كثره الإضمار و الجواب عنه ٣١

وهن العموم بلزوم كثره التخصيص و الجواب عنه ٣٢

ليس المراد رفع الآثار المترتبة على هذه العناوين ٣٢

المرفوع هو الآثار الشرعية دون العقلية و العادية ٣٢

المراد من «الرفع» ٣٣

المرتفع هو إيجاب التحفظ و الاحتياط ٣٤

اختصاص الرفع بما لا يكون في رفعه ما ينافي الامتنان ٣٥

المراد من رفع الحسد ٣٦

المراد من رفع الطيره ٣٨

المراد من الوسوسة في الخلق ٣٨

ما ذكره الصدوق في تفسير الطيره و الحسد و الوسوسة ٤٠

الاستدلال بحديث «الحجب» و المناقشة فيه ٤١

الاستدلال بحديث «السعه» و المناقشة فيه ٤١

الاستدلال بروايه «عبد الأعلى» و المناقشه فيه ٤٢

الاستدلال بروايه «أيما امرئ...» و المناقشه فيه ٤٢

الاستدلال بروايه «إنَّ الله تعالى يحتج...» و المناقشه فيه ٤٢

ص: ٤٧٩

الاستدلال بمرسلة الفقيه ٤٣

الاستدلال بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج ٤٣

المناقشه فى الاستدلال بالصحيحه ٤٤

الاستدلال بروايه «كلّ شىء فيه حلال و حرام...» ٤٥

المناقشه فى الاستدلال ٤٧

المحصّل من الأخبار المستدلّ بها على البراءه ٥٠

الاستدلال على البراءه بالإجماع من وجهين: ٥٠

١- دعوى الإجماع فيما لم يرد دليل على تحريمه مطلقا ٥٠

٢- دعوى الإجماع فيما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو ٥١

تحصيل الإجماع على النحو الثانى من وجوه: ٥١

١- ملاحظه فتاوى العلماء: ٥١

٢- الإجماعات المنقوله و الشهره المحقّقه ٥٤

٣- الإجماع العملى ٥٥

الدليل العقلى على البراءه: «قاعده قبح العقاب بلا بيان» ٥٦

حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل لا يكون بيانا ٥٦

ما ذكره فى الغنيه: من أنّ التكليف بما لا طريق إلى العلم به

تكليف بما لا يطاق ٥٧

المراد ب«ما لا يطاق» ٥٨

الدليل العقلى المذكور ليس من أدلّه البراءه ٥٩

الاستدلال على البراءه بوجوه غير ناهضه: ٥٩

١- استصحاب البراه المتيقنه ٥٩

٢- كون الاحتياط عسرا ٦١

٣- كون الاحتياط متعذرا أحيانا ٦١

ص: ٤٨٠

أدله القول بوجوب الاحتياط ٦٢

الاستدلال بالكتاب: ٦٢

١- الآيات الناهية عن القول بغير علم ٦٢

٢- الآيات الدالة على لزوم الاحتياط و الاتقاء ٦٢

الجواب عن آيات النهى عن القول بغير علم ٦٣

الجواب عن آيات الاحتياط ٦٣

الاستدلال على وجوب الاحتياط بالسنة: ٦٣

١- الأخبار الدالة على حرمة القول و العمل بغير علم و الجواب عنها ٦٣

٢- الأخبار الدالة على وجوب التوقف ٦٤

الجواب عن الاستدلال بأخبار التوقف ٦٧

استعمال خيريه الوقوف عند الشبهه فى مقامين: ٧٢

أ- استعمالها فى مقام لزوم التوقف ٧٢

ب- استعمالها فى غير اللازم ٧٢

الجواب عن أخبار التوقف بوجوه غير تامه ٧٣

٣- الأخبار الدالة على وجوب الاحتياط ٧٦

الجواب عن الاستدلال بأخبار الاحتياط ٧٨

٤- أخبار التثليث ٨٢

وجه الاستدلال ٨٣

المناقشه فى الاستدلال ٨٤

ليس المقصود من الأمر بطرح الشبهات خصوص الإلزام ٨٤

المؤيد لما ذكرنا امور: ٨٤

أ- عموم الشبهات للشبهه الموضوعيّه التحريميّه ٨٥

ب- كون المراد جنس الشبهه ٨٥

ص: ٤٨١

الدليل العقلي على وجوب الاحتياط من وجهين: ٨٧

١-العلم الإجمالى بوجود محرّمات كثيره ٨٧

الجواب عن هذا الوجه ٨٩

٢-أصالة الحظر فى الأفعال ٩٠

الجواب عن هذا الوجه أيضا ٩١

التنبيه على امور:

الأول:التفصيل المحكى عن المحقّق بين ما يعمّ به البلوى و غيرهه ٩٣

المناقشه فيما أفاده المحقّق قدّس سرّه ٩٥

الثانى:هل أنّ أصالة الإباحه من الأدلّه الظّنيه أو من الاصول؟ ٩٩

الثالث:هل أنّ أوامر الاحتياط للاستحباب أو للإرشاد؟ ١٠١

الظاهر كونها للإرشاد ١٠١

ظاهر بعض الأخبار كونها للاستحباب ١٠٣

الرابع:المذاهب الأربعة المنسوبه إلى الأخباريين فيما لا نصّ فيه ١٠٥

التوقّف أعمّ من الاحتياط بحسب المورد ١٠٥

الاحتياط أعمّ من موارد احتمال التحريم ١٠٥

الفرق بين الحرمة الظاهريّه و الواقعيّه ١٠٦

أوامر الاحتياط إرشاديّه ١٠٧

الخامس:أصل الإباحه إنّما هو مع عدم أصل موضوعيّ

حاكم عليه ١٠٩

ما يظهر من المحقق و الشهيد الثانيين في حيوان متولد من

طاهر و نجس و المناقشه في ذلك ١٠٩

ص: ٤٨٢

ما ذكره شارح الروضه فى المسأله و المناقشه فيه ١١٠

السادس:اعتراض بعض الأخباريين على الاصوليين و مناقشته ١١٢

المسأله الثانيه:الشبهه التحريميه من جهه إجمال النص ١١٤

المسأله الثالثه:الشبهه التحريميه من جهه تعارض النصين ١١٥

الأقوى عدم وجوب الاحتياط ١١٥

ظاهر مرفوعه زراره وجوب الاحتياط ١١٥

الجواب عن المرفوعه ١١٦

تعارض «المقرّر و الناقل»،و«المبيح و الحاضر» ١١٧

الفرق بين المسألتين ١١٨

المسأله الرابعه:الشبهه التحريميه من جهه اشتباه الموضوع ١١٩

عدم الخلاف فى الإباحه ١١٩

استدلال العلامة بروايه مسعده ١٢٠

الإشكال فى الأمثله المذكوره فى الروايه ١٢٠

توهم عدم جريان قبح التكليف من غير بيان فى المسأله

و الجواب عنه ١٢١

نظير هذا التوهم ١٢٢

توهم جريان وجوب دفع الضرر المحتمل فى المسأله و الجواب عنه ١٢٢

تقرير التوهم بوجه آخر و الجواب عنه أيضا ١٢٣

عدم حكم العقل بوجوب دفع الضرر إذا ترتّب عليه نفع اخروى ١٢٥

التنبيه على امور:

الأول: محلّ الكلام في الشبهه الموضوعيّة ما إذا لم يكن

أصل موضوعيّ يقضى بالحرمة ١٢٧

ص: ٤٨٣

الثاني: كلمات المحدث العاملى فى الفرق بين الشبهه فى

نفس الحكم و بين الشبهه فى طريقه و المناقشه فيها ١٣٠

الثالث: الاحتياط التامّ موجب لاختلال النظام ١٣٧

التبعيض بحسب الاحتمالات ١٣٧

التبعيض بحسب المحتملات ١٣٧

التبعيض بين مورد الأماره على الإباحه و بين غيره ١٣٨

الرابع: عدم اختصاص الإباحه بالعاجز عن الاستعلام ١٤٠

المطلب الثاني: الشبهه الوجوبيه، و فيه مسائل:

المسأله الاولى: الشبهه الوجوبيه من جهه فقدان النصّ ١٤٢

المعروف من الأخباريين عدم وجوب الاحتياط ١٤٢

المسأله خلافية و الأقوى البراءه ١٤٨

التنبيه على امور:

الأول: محلّ الكلام فى المسأله ١٤٩

الثاني: رجحان الاحتياط و ترتّب الثواب عليه ١٥٠

الإشكال فى جريان الاحتياط فى العبادات عند دوران الأمر

بين الوجوب و غير الاستحباب ١٥٠

احتمال الجريان ١٥١

التحقيق فى المسأله ١٥٢

قاعده «التسامح فى أدلّه السنن» ١٥٣

الاستدلال على القاعده ب «أخبار من بلغ» ١٥٤

ما يورد على الاستدلال ١٥٥

ص: ٤٨٤

عدم دلالة ثبوت الأجر على الاستحباب الشرعى ١٥٥

دلالة «أخبار من بلغ» على الأمر الإرشادى ١٥٦

الثمره بين الأمر الإرشادى و الاستحباب الشرعى ١٥٨

الثالث:اختصاص أدلّه البراءه بالشكّ فى الوجوب التعينى ١٥٩

لو شكّ فى الوجوب التخييرى و الإباحه ١٥٩

هل يجب الائتمام على من عجز عن القراءه و تعلّمها؟ ١٦٠

كلام فخر المحقّقين فى أنّ قراءه الإمام بدل أو مسقط ١٦١

الشكّ فى الوجوب الكفائى ١٦١

المسأله الثانيه:الشبهه الوجوبيّه من جهه إجمال النصّ ١٦٢

المعروف عدم وجوب الاحتياط ١٦٢

تصريح المحدثين الأسترابادى و البحرانى بوجوب التوقّف و الاحتياط ١٦٢

المسأله الثالثه:الشبهه الوجوبيّه من جهه تعارض النصّين ١٦٥

المعروف عدم وجوب الاحتياط خلافا للأسترآبادى و البحرانى ١٦٥

الجواب عن مرفوعه زراره الأمره بالاحتياط ١٦٦

مما يدلّ على التخيير فى المسأله ١٦٦

ما ذكره الاصوليون فى باب التراجيح ١٦٧

المسأله الرابعه:الشبهه الوجوبيّه من جهه اشتباه الموضوع ١٦٩

جريان أدلّه البراءه ١٦٩

لو تردّدت الفائته بين الأقلّ و الاكثر ١٦٩

المشهور وجوب القضاء حتّى يظنّ الفراغ ١٧٠

المورد من موارد جريان أصله البراءه ١٧١

توجيه فتوى المشهور ١٧٣

ضعف التوجيه المذكور ١٧٥

ص: ٤٨٥

المطلب الثالث: دوران الأمر بين المحذورين، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الدوران بين المحذورين من جهة فقدان النص ١٧٨

هل الحكم في المسألة، الإباحة أو التوقف أو التخيير؟ ١٧٨

الحكم بالإباحة ظاهراً و دليلاً ١٧٩

دعوى وجوب الالتزام بحكم الله تعالى و الجواب عنها ١٨٠

دعوى أن الحكم بالإباحة طرح لحكم الله الواقعي و الجواب عنها ١٨٠

عدم صحته قياس ما نحن فيه بصوره تعارض الخبرين ١٨١

عدم شمول ما ذكره في مسأله اختلاف الأئمة لما نحن فيه ١٨٣

شمول أدله الإباحة لما نحن فيه ١٨٥

اللازم في المسألة هو التوقف ١٨٥

بناء على وجوب الأخذ، هل يتعين الأخذ بالحرمة أو يتخير؟ ١٨٥

أدله تعين الأخذ بالحرمة ١٨٥

المناقشه في الأدله ١٨٦

هل التخيير على القول به، ابتدائي أو استمراري؟ ١٨٩

ما استدلل به للتخيير الابتدائي ١٨٩

المناقشه فيما استدلل ١٨٩

الأقوى هو التخيير الاستمراري ١٨٩

المسألة الثانية: الدوران بين المحذورين من جهة إجمال النص ١٩٠

المسألة الثالثة: الدوران بين المحذورين من جهة تعارض النصين ١٩١

الحكم هو التخيير و الاستدلال عليه ١٩١

هل التخيير ابتدائي أو استمراري؟ وجوه ١٩١

ص: ٤٨٤

اللازم الاستمرار على ما اختار ١٩٢

المسألة الرابعة: الدوران بين المحذورين من جهة اشتباه الموضوع ١٩٣

ما مثّل به للمسألة ١٩٣

المناقشه فى الأمثله ١٩٣

دوران الأمر بين ما عدا الوجوب و الحرمة من الأحكام ١٩٤

الموضع الثانى الشكّ فى المكلف به، و فيه مطالب:

المطلب الأوّل: اشتباه الحرام بغير الواجب، و فيه مسائل:

المسألة الاولى: الاشتباه من جهة اشتباه الموضوع، و فيه مقامان: ١٩٧

المقام الأوّل: فى الشبهه المحصوره، و فيه مقامان:

المقام الأوّل: هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات؟ ٢٠٠

الحقّ حرمة المخالفه القطعيّه و الاستدلال عليه ٢٠٠

عدم صلاحيّته أخبار «الحلّ» للمنع عن الحرمة ٢٠١

ما هو غايه الحلّ فى أخبار «الحلّ»؟ ٢٠١

قبح جعل الحكم الظاهرى مع علم المكلف بمخالفته للحكم الواقعى ٢٠٣

وجوب الاحتياط فيما لا يرتكب إلاّ تدريجا أيضا ٢٠٤

توهم وجود المخالفه القطعيّه للعلم الإجمالى فى الشرعيّات ٢٠٦

الجواب عن التوهم المذكور ٢٠٧

تفصيل صاحب الحدائق فى الشبهه المحصوره ٢٠٩

المقام الثانى: هل يجب اجتناب جميع المشتبهات؟ ٢١٠

الحقّ وجوب الاجتناب و الاحتياط ٢١٠

توهم جريان أصاله الحلّ في كلا المشتبهين و التخيير بينهما و دفعه ٢١١

الحكم في تعارض الأصلين هو التساقط، لا التخيير ٢١٢

عدم استفاده الحلّيه على البدل من أخبار «الحلّ» ٢١٣

أدله القول بجواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام: ٢١٤

١- ما دلّ على حلّ ما لم يعلم حرمة و المناقشه فيه ٢١٤

٢- ما دلّ على جواز تناول الشبهه المحصوره: ٢١٤

أ- موثقه سماعه ٢١٤

الجواب عن الموثقه ٢١٧

ب- الأخبار الوارده في حلّيه ما لم يعلم حرمة: ٢١٧

١- أخبار الحلّ و الجواب عنها ٢١٧

٢- ما دلّ على ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهه المحصوره

و الجواب عنه ٢١٧

٣- أخبار جواز الأخذ من العامل و السارق و السلطان و الجواب عنها ٢١٧

قاعده و جوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين عقلا ٢١٩

اعتضاد القاعده بوجهين آخرين: ٢١٩

١- الأخبار الداله على هذه القاعده ٢١٩

٢- ما استفاد من الأخبار الكثيره: من كون الاجتناب عن كلّ واحد من المشتبهين أمرا مسلما ٢٢١

الاستثناس لما ذكرنا بروايه و جوب القرعه في قطع الغنم ٢٢٣

الروايه أدلّ على مطلب الخصم ٢٢٣

التنبیه علی امور:

الأول: عدم الفرق فی وجوب الاجتناب بین كون المشتبهین

مندرجین تحت حقیقه واحده و غیره ۲۲۵

ظاهر صاحب الحدائق التفصیل بینهما ۲۲۵

کلام صاحب الحدائق فی جواب صاحب المدارک ۲۲۵

المناقشه فیما أفاده صاحب الحدائق قدس سره ۲۲۶

هل یشرط فی العنوان المحرّم الواقعی المرّد بین المشتبهین

أن یكون علی کلّ تقدیر متعلّقاً لحکم واحد، أم لا؟ ۲۲۷

لو كان المحرّم علی کلّ تقدیر عنواناً غیره علی التقدیر الآخر ۲۲۷

لو تردّد الأمر بین كون هذه المرأه أجنبيّه أو هذا المائع خمرًا ۲۲۷

الأقوی عدم جواز المخالفه القطعیّه فی جمیع ذلك ۲۲۷

الأقوی وجوب الموافقه القطعیّه أيضا ۲۲۸

الثانی: هل تختصّ المؤاخذه بصوره الوقوع فی الحرام، أم لا؟ ۲۲۹

الأقوی الاختصاص و الدلیل علیه ۲۲۹

التمسک للحرمه فی المسأله بكونه تجزیاً و المناقشه فی ۲۳۱

التمسک بالأدله الشرعیّه الدالّه علی الاحتیاط و المناقشه فی أيضا ۲۳۲

الثالث: وجوب الاجتناب إنّما هو مع تنجز التكلیف علی کلّ تقدیر ۲۳۳

لو لم یكلّف بالتكلیف علی کلّ تقدیر ۲۳۳

لو كان التكلیف فی أحدهما معلّقاً علی تمكّن المكلف منه ۲۳۳

لو كان أحدهما المعین غیر مبتلی به ۲۳۴

اختصاص النواهي بمن يعدّ مبتلى بالواقعه المنهيه عنها و السرّ

في ذلك ٢٣٤

ص: ٤٨٩

حلّ الإشكال بما ذكرنا عن كثير من مواقع عدم وجوب

الاجتناب في الشبهه المحصوره ٢٣٥

اندفاع ما أفاده صاحب المدارك فيما تقدّم بما ذكرنا ٢٣٥

خفاء تشخيص موارد الابتلاء و عدمه غالبا ٢٣٦

المعيار صحه التكليف و حسنه غير مقيد بصوره الابتلاء ٢٣٧

لو شكّ في حسن التكليف التنجيزى فالأصل البراءه ٢٣٧

الأولى الرجوع إلى الإطلاقات ٢٣٧

الرابع:الثابت في المشتبهين وجوب الاجتناب دون سائر

الآثار الشرعيه ٢٣٩

هل يحكم بتنجس ملاقى أحد المشتبهين؟ ٢٣٩

ما استدلّ به على تنجس الملاقى ٢٣٩

الأقوى عدم الحكم بالتنجس و عدم تماميه الأدله المذكوره ٢٤٠

الاستدلال بروايه عمرو بن شمر على تنجس الملاقى ٢٤١

الجواب عن الروايه ٢٤١

أصالة الطهاره و الحلّ في الملاقى سليمه عن المعارض ٢٤٢

التحقيق في تعارض الأصلين الرجوع إلى ما وراءهما من الاصول ٢٤٣

الخامس:الاضطرار إلى بعض المحتملات ٢٤٥

لو كان المضطرّ إليه بعضا معينا ٢٤٥

لو كان المضطرّ إليه بعضا غير معين ٢٤٥

السادس:لو كانت المشتبهات ممّا توجد تدريجا ٢٤٨

عدم الابتلاء دفعه فى التدريجيات ٢٤٨

بناء على عدم وجوب الاحتياط فى الشبهه التدريجيه فالظاهر

جواز المخالفه القطعيه ٢٤٩

ص : ٤٩٠

السابع: العلم الإجمالي في الشبهه المحصوره قد ينشأ عن

اشتباه المكلف به و قد يكون من جهه اشتباه المكلف ٢٥١

حكم الخنثى ٢٥١

القول بعدم توجه الخطابات التكليفية المختصه إليها ٢٥٢

المناقشه في القول المذكور ٢٥٣

الثامن: التسويه بين كون الأصل في كل واحد من المشتبهين

هو الحل أو الحرمة ٢٥٤

التاسع: المشتبه بأحد المشتبهين حكمه حكمهما ٢٥٦

المقام الثاني: في الشبهه غير المحصوره المعروف عدم وجوب الاجتناب و الاستدلال عليه من وجوه: ٢٥٧

١- الإجماع ٢٥٧

٢- لزوم المشقه في الاجتناب ٢٥٧

المناقشه في هذا الاستدلال ٢٥٨

عدم فائده دوران الأحكام مدار السهوله على الأغلب فيما

نحن فيه ٢٥٨

عدم لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهه غير المحصوره ٢٦٠

٣- أخبار الحل ٢٦٠

المناقشه في هذا الاستدلال ٢٦١

٤- بعض الأخبار في خصوص المسأله ٢٦٢

٥- أصاله البراءه ٢٦٣

٦- عدم الابتلاء إلا ببعض معين ٢٦٥

المستفاد من الأدلّة المذكوره ٢٦٥

ص: ٤٩١

الكلام فى موارد:

الأول: هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات فى غير المحصور؟ ٢٦٦

التحقق عدم جواز ارتكاب الكلّ ٢٦٦

غايه ما ثبت فى غير المحصور الاكتفاء بترك بعض المحتملات ٢٦٧

الثانى: ضابط المحصور و غير المحصور ٢٦٨

القول بأن المرجع فى العرف و المناقشه فيه ٢٦٨

ما ذكره المحقق الثانى من الضابط و المناقشه فيه ٢٦٨

ما ذكره الفاضل الهندى من الضابط و المناقشه فيه ٢٧١

الضابط بنظر المصنّف ٢٧١

إذا شكّ فى كون الشبهه محصوره أو غير محصوره ٢٧٢

الثالث: إذا كان المرّدّد بين الامور غير المحصوره أفرادا كثيره ٢٧٤

الرابع: أقسام الشكّ فى الحرام مع العلم بالحرمه ٢٧٥

المسائل الثلاث الأخر: اشتباه الحرام بغير الواجب من جهه

اشتباه الحكم ٢٧٥

المطلب الثانى: اشتباه الواجب بغير الحرام، و هو على قسمين:

القسم الأول: دوران الأمر بين المتباينين، و فيه مسائل:

المسأله الاولى: اشتباه الواجب بغيره من جهه فقدان النصّ ٢٧٩

الظاهر حرمه المخالفه القطعيّه و الدليل عليه ٢٧٩

الأقوى وجوب الموافقه القطعيّه و الدليل عليه ٢٨٠

عدم كون الجهل التفصيلى عذرا لا عقلا و لا نقلا ٢٨٠

دلاله بعض الأخبار على وجوب الاحتياط في المسأله ٢٨١

ص: ٤٩٢

العلم الإجمالي كالتفصيلي علّه تامّه لتتنجّر التكليف بالمعلوم ٢٨٢

عدم جواز التمسك في المسأله بأدلّه البراهه ٢٨٣

إذا سقط قصد التعيين فبأيّهما ينوى الوجوب و القربه ٢٨٩؟

توهم أنّ الجمع بين المحتملين مستلزم لإتيان غير الواجب على جهه العباده، و دفعه ٢٩٠

معنى نيه الفعل ٢٩١

هل يمكن إثبات الوجوب الشرعي المصحح لتيه الوجه و القربه ٢٩٣؟

المسأله الثانيه: اشتباه الواجب بغيره من جهه إجمال النصّ ٢٩٤

مختار المصنّف في المسأله ٢٩٤

المسأله الثالثه: اشتباه الواجب بغيره من جهه تعارض النصين ٢٩٨

المشهور التخيير ٢٩٨

المسأله الرابعه: اشتباه الواجب بغيره من جهه اشتباه الموضوع ٢٩٩

الأقوى وجوب الاحتياط ٢٩٩

التنبيه على امور:

الأوّل: لو كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب ٣٠١

دعوى سقوط الشرط المجهول لوجهين ٣٠١

المناقشه في الوجهين ٣٠٢

الثاني: كيفيه التيه في الصلوات المتعدده في مسأله اشتباه

القبله و نحوها ٣٠٣

الثالث: وجوب كلّ من المحتملات عقلي لا شرعي ٣٠٥

الرابع: لو انكشفت مطابقه المأتى به للواقع قبل فعل الباقي ٣٠٧

الخامس: لو كانت احتمالات الواجب غير محصوره ٣٠٨

ص: ٤٩٣

السادس: هل يشترط في الامتثال الإجمالى عدم التمكن من الامتثال التفصيلي؟ ٣١٠

لو قدر على العلم التفصيلي من بعض الجهات و عجز عنه من جهة اخرى ٣١١

السابع: لو كان الواجب المشتبه أمرين مترتبين شرعا ٣١٢

قولان في المسأله ٣١٣

إذا تحقّق الأمر بأحدهما فى الوقت المختصّ ٣١٤

القسم الثانى: دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر، و هو على قسمين:

القسم الأوّل: الشكّ فى الجزء الخارجى، و فيه مسائل:

المسأله الاولى: الشكّ فى الجزئيه من جهه فقدان النصّ ٣١٦

المشهور إجراء أصاله البراءه فى المسأله ٣١٧

الاستدلال عليه من العقل ٣١٨

قبح المؤاخذه إذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء ٣١٩

عدم ابتناء مسأله البراءه و الاحتياط على مسأله اللطف ٣١٩

اللطف إنّما هو فى الإتيان على وجه الامتثال ٣٢٠

الجهل مانع عقلى عن توجّه التكليف بالجزء المشكوك ٣٢١

عدم جريان الدليل العقلى المتقدّم فى المتباينين فيما نحن فيه ٣٢٢

عدم معذوريّه الجاهل المقصّر ٣٢٢

العلم الإجمالى فيما نحن فيه غير مؤثّر فى وجوب الاحتياط ٣٢٢

التمسك بأصاله عدم وجوب الأكثر فى المسأله ٣٢٣

المناقشه فى هذا الأصل ٣٢٤

سائر ما يتمسك به لوجوب الاحتياط فى المسأله، و المناقشه فيها ٣٢٥

كيف تقصد القربه بإتيان الأقل؟ ٣٢٧

الاستدلال بالأخبار على البراءة في المسألة: ٣٢٨

١- حديث الحجب ٣٢٨

٢- حديث الرفع ٣٢٨

عدم الفرق في أخبار البراءة بين الشك في الوجوب النفسى

أو في الوجوب الغيرى ٣٢٩

حكومه أخبار البراءة على الدليل العقلى المتقدم لوجوب الاحتياط ٣٣٠

كلام صاحب الفصول في حكومه أدله الاحتياط على أخبار

البراءة في المسألة ٣٣٠

المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول ٣٣١

حكومه أخبار البراءة على استصحاب الاشتغال أيضا ٣٣٢

استدلال صاحب الفصول بأخبار البراءة على نفى الحكم الوضعى ٣٣٢

المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول ٣٣٣

اصول آخر قد يتمسك بها على البراءة في المسألة: ٣٣٦

١- أصله عدم وجوب الأكثر و المناقشه فيها ٣٣٦

٢- أصله عدم وجوب الشئ المشكوك في جزئيه و المناقشه فيها ٣٣٦

٣- أصله عدم جزئيه الشئ المشكوك و المناقشه فيها ٣٣٦

المسألة الثانيه: الشك في الجزئيه من جهه إجمال النص ٣٣٩

الإجمال قد يكون في المعنى العرفى و قد يكون في المعنى الشرعى ٣٣٩

الأقوى جريان أصله البراءة أيضا ٣٣٩

تخيّل جريان قاعده الاشتغال فى المسأله، و دفعه ٣٤٠

عدم تعلّق التكليف بمفهوم المراد من اللفظ بل بمصداقه ٣٤١

ما ذكره بعض من الثمره بين الصحيحى و الأعمى ٣٤١

ص: ٤٩٥

عدم كون الثمره وجوب الاحتياط بناء على الصحيحى ٣٤١

توضيح ما ذكره ثمره للصحيحى و الأعمى ٣٤٢

عدم كون الثمره البراءه بناء على الأعمى ٣٤٦

ما ينبغى أن يقال فى ثمره الخلاف بين الصحيحى و الأعمى ٣٤٧

المسأله الثالثه:الشكّ فى الجزئيه من جهه تعارض النصين ٣٤٨

مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب ثبوت التخيير ٣٤٨

موضوع المسأله ٣٤٨

المتعارضان مع وجود المطلق ٣٤٩

الفرق بين أصاله الإطلاق و سائر الاصول العقليه و النقليه ٣٥٠

الإنصاف حكومه أخبار التخيير على أصاله الإطلاق ٣٥٠

المسأله الرابعه:الشكّ فى الجزئيه من جهه اشتباه الموضوع ٣٥٢

اللازم فى المسأله الاحتياط ٣٥٢

عدم جريان أدله البراءه فى المسأله ٣٥٢

الفرق بين المسأله و المسائل المتقدمه من الشبهه الحكميّه ٣٥٣

القسم الثانى:الشكّ فى الجزء الذهنى، و هو القيد القيد قد يكون منشؤه مغايرا للمقيد و قد يكون قيدا متّحدا معه ٣٥٤

الظاهر اتّحاد حكمهما ٣٥٤

قد يفرّق بين القسمين بإلحاق الأوّل بالشكّ فى الجزئيه دون الثانى ٣٥٤

المناقشه فيما ذكر من الفرق بين القسمين ٣٥٦

دوران الأمر بين التخيير و التعيين ٣٥٧

المسأله فى غايه الإشكال ٣٥٨

الأقوى وجوب الاحتياط ٣٥٩

ص: ٤٩٦

الشك في المانع ٣٥٩

الشك في القاطع ٣٥٩

إذا كان الشك في الجزئيه أو الشرطيّه ناشئاً عن الشك في حكم تكليفي نفسي ٣٥٩

التنبيه على امور:

الأمر الأول: الشك في الركبيّه ٣٦١

الركن في اصطلاح الفقهاء ٣٦١

حكم الإخلال بالجزء نقيصه و زياده ٣٦٢

هنا مسائل ثلاث: ٣٦٢

المسأله الاولى: هل تبطل العباده بترك الجزء سهواً؟ ٣٦٣

الأصل البطلان و الدليل عليه ٣٦٣

عدم كون هذه المسأله من مسأله الأجزاء ٣٦٥

التمسك في المسأله باستصحاب الصحه و المناقشه فيه ٣٦٦

توهم أصل ثانوى في المسأله من جهه حديث الرفع ٣٦٦

المناقشه في التمسك بحديث الرفع ٣٦٧

إمكان دعوى أصل ثانوى في خصوص الصلاه ٣٦٨

المسأله الثانيه: هل تبطل العباده بزياده الجزء عمدًا؟ ٣٧٠

موضوع المسأله ٣٧٠

أقسام الزيادة العمديّه: ٣٧٠

١- قصد كون الزائد جزءاً مستقلاً ٣٧٠

٢- قصد كون مجموع الزائد و المزيد عليه جزءاً واحداً ٣٧٠

٣- أن يأتي بالزائد بدلا عن المزيد ٣٧١

ص: ٤٩٧

بطلان العباده فى القسم الأول ٣٧١

عدم البطلان فى القسمين الأخيرين ٣٧١

استدلال المحقق على البطلان و المناقشه فيه ٣٧١

الاستدلال على الصَّحَّه باستصحاب الصَّحَّه و المناقشه فيه ٣٧٢

عدم الحاجه إلى استصحاب صَّحَّه الأجزاء السابقه ٣٧٣

صَّحَّه الاستصحاب إذا شكَّ فى القاطعيه ٣٧٤

الفرق بين الشكِّ فى المانعيه و القاطعيه ٣٧٤

الإشكال فى الاستصحاب إذا شكَّ فى القاطعيه أيضا ٣٧٥

دفع الإشكال ٣٧٦

الاستدلال على الصَّحَّه بقوله تعالى: «لا تبطلوا أعمالكم» ٣٧٦

المناقشه فى الاستدلال ٣٧٧

معانى حرمه إبطال العمل ٣٧٧

الاستدلال على الصَّحَّه باستصحاب حرمه القطع و المناقشه فيه ٣٨٠

الاستدلال على الصَّحَّه باستصحاب وجوب الإتمام و المناقشه فيه ٣٨٠

الجواب عن الاستصحابيين بوجه آخر، و المناقشه فى

هذا الجواب ٣٨١

الدليل الخاصّ على مبطلتيه الزيادة فى بعض العبادات ٣٨٢

ما ورد فى الصلاه ٣٨٢

ما ورد فى الطواف ٣٨٣

المسأله الثالثه: هل تبطل العباده بزياده الجزء سهوا؟ ٣٨٤

الأقوى البطلان ٣٨٤

الأصل فى الجزء أن يكون نقصه مخللاً دون زيادته ٣٨٤

مقتضى الاصول ٣٨٥

ص: ٤٩٨

مقتضى القواعد الحاكمة على الاصول ٣٨٥

الأمر الثانى: هل يسقط التكليف بالكلّ أو المشروط إذا تعذّر

الجزء أو الشرط، أم لا؟ ٣٨٧

القول بالسقوط و دليله ٣٨٧

القول بعدم السقوط و دليله ٣٨٩

الاستدلال على هذا القول بثلاثة روايات أيضا ٣٩٠

الأصل فى الشروط ما مرّ فى الأجزاء ٣٩٥

عدم جريان القاعده المستفاده من الروايات فى الشروط ٣٩٥

جريان القاعده فى بعض الشروط ٣٩٥

الاستدلال بروايه عبد الأعلى على عدم سقوط المشروط

بتعذّر شرطه ٣٩٧

لو دار الأمر بين ترك الجزء و ترك الشرط ٣٩٨

لو جعل الشارع للكلّ بدلا اضطراريا ٣٩٨

الأمر الثالث: لو دار الأمر بين الشرطيّه و الجزئيّه ٣٩٩

الأمر الرابع: لو دار الأمر بين كون الشىء شرطا أو مانعا أو بين كونه جزءا أو زياده مبطله ٤٠٠

وجهان فى المسأله ٤٠٠

التخير و الدليل عليه ٤٠٠

وجوب الاحتياط و الدليل عليه ٤٠٢

التحقيق فى المسأله ٤٠٢

المطلب الثالث: اشتباه الواجب بالحرام حكم المسأله ٤٠٣

خاتمه فيما يعتبر في العمل بالأصل، والكلام في مقامين:

المقام الأول: ما يعتبر في العمل بالاحتياط لا يعتبر في الاحتياط إلا إحراز الواقع ٤٠٥

المشهور عدم تحقّق الاحتياط في العبادات إلا بعد الفحص ٤٠٥

المشهور بطلان عباده تارك طريقى الاجتهاد و التقليد ٤٠٦

لو كان التارك للطريقين بانيا على الاحتياط ٤٠٧

الأقوى الصحه إذا لم يتوقّف الاحتياط على التكرار ٤٠٧

الأحوط عدم الاكتفاء بالاحتياط ٤٠٨

لو توقّف الاحتياط على التكرار ٤٠٩

قوة احتمال اعتبار الإطاعه التفصيليه دون الاحتماليه ٤٠٩

لو دخل في العباده بتيه الجزم ثمّ أنّفق ما يوجب تردّده في الصحه و البطلان ٤٠٩

إمكان التفصيل بين كون الموجب للتردد ممّا يعمّ به البلوى و غيره ٤١١

المقام الثانى: ما يعتبر في العمل بالبراءه عدم اعتبار الفحص في الشبهه الموضوعيه ٤١١

وجوب الفحص في الشبهه الحكميه ٤١٢

الكلام هنا في مقامين:

المقام الأول: في وجوب أصل الفحص

أدله وجوب الفحص: ٤١٢

ص: ٥٠٠

١-الإجماع ٤١٢

٢-ما دلّ على وجوب تحصيل العلم ٤١٢

٣-ما دلّ على مؤاخذة الجهّال ٤١٢

٤-دليل العقل ٤١٣

٥-العلم الإجمالي ٤١٤

المناقشه فى العلم الإجمالي ٤١٥

الأولى ما ذكر فى الوجه الرابع ٤١٥

الأخذ بالبراءه مع ترك الفحص ٤١٦

المشهور أنّ عقاب الجاهل المقصّر على مخالفه الواقع ٤١٦

عدم العقاب مع عدم مخالفه الواقع ٤١٦

الاستدلال على العقاب عند مخالفه الواقع ٤١٧

عدم كون الجهل مانعا من العقاب لا عقلا ولا شرعا ٤١٧

الاستدلال على العقاب بالاجماع على مؤاخذة الكفّار على

الفروع و المناقشه فيه ٤١٨

جعل العقاب على ترك التعلّم فى كلام صاحب المدارك ٤١٨

توجيه كلام صاحب المدارك ٤١٨

ما هو مراد المشهور القائلين بالعقاب على مخالفه الواقع؟ ٤١٩

ظاهر بعض كلماتهم توجّه النهى إلى الجاهل حين غفلته ٤١٩

الفرق بين جاهل الحكم و جاهل الموضوع ٤٢٠

الإشكال فى ناسى الحكم خصوصا المقصّر ٤٢٠

عدم إباء كلام صاحب المدارك عن كون العلم واجبا نفسيا ٤٢١

ظاهر أدلّه وجوب العلم كونه واجبا غيريّا ٤٢٢

هل العمل الصادر من الجاهل صحيح أو فاسد؟ ٤٢٢

ص: ٥٠١

المشهور أنّ العبره فى المعاملات بمطابقه الواقع و مخالفته ٤٢٢

عدم الفرق فى صحّه معامله الجاهل بين شكّه فى الصحّه حين

صدورها أو قطعه بفسادها ٤٢٩

إذا أوقع الجاهل عباده عمل فيها بما تقتضيه البراءه ٤٢٩

عدم تحقّق قصد القربه مع الشكّ فى كون العمل مقربا ٤٣٠

إذا كان غافلا و عمل باعتقاد التقرب ٤٣٠

الكلام فى امور:

الأول: هل العبره فى عقاب الجاهل بمخالفه الواقع أو الطريق؟ ٤٣٣

فى المسأله وجوه أربعة ٤٣٣

رأى المصنّف و الدليل عليه ٤٣٥

الثانى: معذوريّه الجاهل بالقصر و الإتمام و الجهر و الإخفات ٤٣٧

الإشكال الوارد فى المسأله ٤٣٧

دفع الإشكال من وجوه، و المناقشه فيها ٤٣٨

الثالث: عدم وجوب الفحص فى الشبهه الموضوعيّه التحريميّه ٤٤١

هل يجب الفحص فى الشبهه الموضوعيّه الوجوبيّه؟ ٤٤٢

بناء العقلاء فى بعض الموارد على الفحص ٤٤٢

كلام صاحب المعالم فى وجوب الفحص فى خبر مجهول الحال ٤٤٢

اختلاف كلمات الفقهاء فى فروع المسأله ٤٤٣

المناقشه فيما ذكره صاحب المعالم ٤٤٥

ما يمكن أن يقال فى المسأله ٤٤٥

المقام الثاني: في مقدار الفحص حدّ الفحص هو اليأس ٤٤٧

ص: ٥٠٢

تذنيب: شرطان آخران ذكرهما الفاضل التوني لأصل البراءة:

١- أن لا يكون موجبا لثبوت حكم آخر ٤٤٩

توضيح المقام و مناقشه كلام الفاضل التوني ٤٤٩

إذا اريد بإعمال الأصل إثبات موضوع لحكم شرعى ٤٥٠

إذا اريد بإعمال الأصل نفى أحد الحكمين و إثبات الآخر ٤٥٠

إذا اريد مجزّد نفى أحد الحكمين ٤٥١

سقوط العمل بكلّ أصل لأجل المعارض ٤٥١

عدم الفرق بين أصاله عدم بلوغ الملاقى للنجاسه كزّا و أصاله

البراءه من الدين ٤٥٢

مورد الشكّ فى البلوغ كزّا ٤٥٢

أصاله عدم تقدّم الكزيه على الملاقاه ٤٥٣

تفصيل صاحب الفصول فى مسأله الكزيه و الملاقاه ٤٥٣

المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول ٤٥٣

٢- الشرط الثانى الذى ذكره الفاضل التوني لأصل البراءة:

عدم تضرّر آخر، و المناقشه فيه ٤٥٥

قاعده «لا ضرر و لا ضرار» دعوى فخر الدين تواتر الأخبار بنفى الضرر و الضرار ٤٥٧

الروايه المتضمّنه لقضيّه سمره بن جندب ٤٥٨

معنى «الضرر» و «الضرار» ٤٥٩

معانى «لا ضرر و لا ضرار» فى الروايه: ٤٦٠

١-عدم تشريع الضرر ٤٦٠

٢-حمل النفي على النهي ٤٦١

الأظهر المعنى الأول ٤٦١

حكومه هذه القاعده على عمومات تشريع الأحكام الضرريه ٤٦٢

المراد من الحكومه ٤٦٢

توهم أن الضرر يتدارك بمصلحه الحكم الضررى المجعول ٤٦٣

فساد هذا التوهم ٤٦٤

تماميه القاعده سندا و دلاله ٤٦٤

وهن القاعده بكثره التخصيصات و الجواب عنه ٤٦٥

وجه التمسك بكثير من العمومات مع خروج أكثر أفرادها ٤٦٥

الضرر المنفى هو الضرر النوعى لا الشخصى ٤٦٦

تعارض الضررين ٤٦٧

تعارض ضرر المالك و ضرر الغير ٤٦٧

جواز تصرف المالك و إن تضرّر الجار ٤٦٧

إشكال المحقق السبزوارى فيما إذا تضرّر الجار ضررا فاحشا ٤٦٨

الأوفق بالقواعد تقديم المالك ٤٧٠

عدم الفرق بين كون ضرر المالك أشدّ من ضرر الغير أو أقلّ ٤٧١

تعارض ضرر المالكين ٤٧١

العناوين العامه ٤٧٥

فهرس المحتوى ٤٧٧

المجلد ٣

اشاره

ص: ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: ٥

المقام الثانی فی الاستصحاب

ص: ٧

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِیْنَ، وَ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰی
أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِیْنَ إِلَى یَوْمِ الدِّیْنِ.

ص: ٨

المقام الثاني (١) في الاستصحاب

[تعريف الاستصحاب:]

[الاستصحاب لغة و اصطلاحاً]

و هو لغه: أخذ الشيء مصاحباً (٢) و منه: استصحاب أجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة.

و عند الاصوليين عرّف بتعاريف، أسدّها و أخصرها: «إبقاء ما كان» (٣) و المراد بالإبقاء الحكم بالبقاء، و دخل الوصف في الموضوع مشعر بعليته للحكم، فعلة الإبقاء هو أنّه (٤) كان، فيخرج إبقاء الحكم لأجل وجود علته أو دليله.

و إلى ما ذكرنا يرجع تعريفه في الزبده بأنه: «إثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلاً على ثبوته في الزمان الأول» (٥)، بل نسبه شارح

ص: ٩

١-١) من المقامين المذكورين في مبحث البراءه ١٤:٢.

٢-٢) لم نعر على هذا التعريف بلفظه في كتب اللغة، ففي القاموس: «استصحابه: دعاه إلى الصحبه و لازمه»، و في المصباح: «كلّ شيء لازم شيئاً فقد استصحابه، و استصحب الكتاب و غيره: حملته صحبتي»، و كذا في الصحاح و مجمع البحرين، ماده «صحب».

٣-٣) انظر مناهج الأحكام: ٢٢٣، و كذا ضوابط الاصول: ٣٤٦.

٤-٤) في (ص): «أن».

٥-٥) الزبده: ٧٢-٧٣.

الدروس إلى القوم، فقال: إنَّ القوم ذكروا أنَّ الاستصحاب إثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه (١).

[تعريف صاحب القوانين و المناقشه فيه:]

اشاره

و أزيّف التعاريف تعريفه بأنّه: «كون حكم أو وصف يقينيّ الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق» (٢)؛ إذ لا يخفى أنّ كون حكم أو وصف كذلك، هو محقق مورد الاستصحاب و محلّه، لا- نفسه. و لذا صرّح في المعالم- كما عن غايه المأمول (٣)- بأنّ استصحاب الحال، محلّه أن يثبت حكم في وقت، ثمّ يجيء وقت آخر، و لا- يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم، فهل يحكم ببقائه على ما كان، و هو الاستصحاب؟ (٤) انتهى.

[توجيه تعريف القوانين:]

اشاره

و يمكن توجيه التعريف المذكور: بأنّ المحدود هو الاستصحاب المعدود من الأدلّه، و ليس الدليل إلّا- ما أفاد العلم أو الظنّ بالحكم، و المفيد للظنّ بوجود الحكم في الآن اللاحق ليس إلّا كونه يقينيّ الحصول في الآن السابق، مشكوك البقاء في الآن اللاحق؛ فلا مناص عن تعريف الاستصحاب المعدود من الأمارات إلّا (٥) بما ذكره قدّس سرّه.

[عدم تماميه التوجيه المذكور:]

لكن فيه: أنّ الاستصحاب- كما صرّح به هو قدّس سرّه في أوّل كتابه (٦)-

ص: ١٠

١- ١) مشارق الشموس: ٧٦، و فيه: «إثبات حكم شرعيّ... الخ».

٢- ٢) هذا التعريف للمحقّق القميّ في القوانين ٥٣: ٢.

٣- ٣) غايه المأمول في شرح زبده الاصول للفاضل الجواد (مخطوط): الورقه ١٢٨، و حكاه عنه السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٦٣٤.

٤- ٤) المعالم: ٢٣١.

٥- ٥) لم ترد «إلّا» في (ت) و (ه).

٦- ٦) القوانين ٩: ١.

إن اخذ من العقل كان داخلا في دليل العقل (1)، وإن اخذ من الأخبار فيدخل في السنه، و على كل تقدير، فلا يستقيم تعريفه بما ذكره؛ لأن دليل العقل هو حكم عقلي يتوصل به إلى حكم شرعي، وليس هنا إلا حكم العقل ببقاء ما كان على ما كان (2)، والمأخوذ من السنه ليس إلا وجوب الحكم ببقاء ما كان على ما كان، فكون الشيء معلوما سابقا مشكوكا فيه لاحقا (3) لا ينطبق على الاستصحاب بأحد الوجهين.

[تعريف شارح المختصر:]

نعم ذكر شارح المختصر: «أن معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان و لم يظنَّ عدمه، و كل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء» (4).

فإن كان الحد هو خصوص الصغرى انطبق على التعريف المذكور، وإن جعل خصوص الكبرى انطبق على تعاريف (5) المشهور.

[تعريف صاحب الوافيه:]

و كأن صاحب الوافيه استظهر منه (6) كون التعريف مجموع المقدمتين، فوافقه في ذلك، فقال: الاستصحاب هو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت أو حال على بقاءه فيما بعد ذلك الوقت أو في غير تلك الحال، فيقال:

ص: ١١

١-١ (١) كذا في (ر) و(ظ)، و في غيرهما: «الدليل العقلي».

٢-٢ (٢) لم ترد «على ما كان» في (ر).

٣-٣ (٣) «لاحقا» من (ه).

٤-٤ (٤) شرح مختصر الاصول ٢:٤٥٣.

٥-٥ (٥) في (ت) و(ه): «تعريف».

٦-٦ (٦) لم ترد «منه» في (ظ).

إِنَّ الأمر الفلانی قد كان و لم یعلم عدمه، و کلّ ما كان كذلك فهو باق (1)، انتهى. و لا ثمره مهمّه فی ذلك.

ص: ۱۲

۱-۱) الوافیة: ۲۰۰.

[الأمر] الأول [هل الاستصحاب أصل عملي أو أماره ظني؟]

إشاره

أنَّ عدَّ الاستصحاب من الأحكام الظاهريه الثابته للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم-نظير أصل البراءه و قاعده الاشتغال-مبنى على استفادته من الأخبار، و أما بناء على كونه من أحكام العقل فهو دليل ظني اجتهادي، نظير القياس و الاستقراء، على القول بهما.

[المختار كونه من الاصول العمليه:]

و حيث إنَّ المختار عندنا هو الأول، ذكرناه في الاصول العمليه المقرره للموضوعات بوصف كونها مشكوكه الحكم، لكن ظاهر كلمات الأكثر- كالشيخ (1) و السيدين (2) و الفاضلين (3) و الشهيدين (4) و صاحب المعالم (5)-

ص: ١٣

١- (١) العده ٧٥٨:٢.

٢- (٢) السيد المرتضى في الذريعه ٨٢٩:٢-٨٣٢، و السيد ابن زهره في الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٨٦.

٣- (٣) المحقق في المعارج: ٢٠٦-٢٠٨، و المعتبر ٣٢:١، و العلامه في مبادئ الوصول: ٢٥٠ و ٢٥١، و تهذيب الوصول: ١٠٥، و نهايه الوصول (مخطوط): ٤٠٧.

٤- (٤) الشهيد الأول في الذكرى ٥٣:١، و القواعد و الفوائد ١٣٢:١، و الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٢٧١.

٥- (٥) المعالم: ٢٣٣-٢٣٤.

كونه حكما عقلياً؛ و لذا لم يتمسك أحد (١) هؤلاء فيه بخبر من الأخبار.

نعم، ذكر في العده (٢) -انتصارا للقائل بحجّيته- ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من: «أنّ الشيطان ينفخ (٣) بين أليتي المصلّي فلا ينصرفنّ أحدكم إلّا بعد أن يسمع صوتا أو يجد ريحا» (٤).

و من العجب أنه انتصر بهذا الخبر الضعيف المختصّ بمورد خاصّ، و لم يتمسك بالأخبار الصحيحه العامه المعدوده-في حديث الأربعمائه- من أبواب العلوم (٥).

و أوّل من تمسك بهذه الأخبار-فيما وجدته-والد الشيخ البهائي قدس سرّه، فيما حكى عنه في العقد الطهماسبي (٦)، و تبعه صاحب الذخير (٧) و شارح الدروس (٨)، و شاع بين من تأخّر عنهم (٩).

ص: ١٤

١-١ (١) في (ت) و(ه) زياده: «من».

٢-٢ (٢) العده ٧٥٧:٢-٧٥٨.

٣-٣ (٣) في العده هكذا: «إنّ الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين أليتيه، فيقول: أحدثت أحدثت، فلا ينصرفنّ حتّى يسمع صوتا أو يجد ريحا».

٤-٤ (٤) لم نعثر عليه بعينه في المجاميع الحديثيه من الخاصّه و العامه. نعم، ورد ما يقرب منه في عوالي الآلى ١:٣٨٠، الحديث الأوّل.

٥-٥ (٥) الوسائل ١:١٧٥، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦، و انظر الخصال: ٦٠٩-٦٣٧.

٦-٦ (٦) العقد الطهماسبي (مخطوط): الورقه ٢٨.

٧-٧ (٧) الذخير: ٤٤ و ١١٥-١١٦.

٨-٨ (٨) مشارق الشموس: ٧٦ و ١٤١-١٤٢.

٩-٩ (٩) كما في الحدائق ١:١٤٢-١٤٣، و الفصول: ٣٧٠، و القوانين ٢:٥٥.

نعم، ربما يظهر من الحلّي في السرائر (١) الاعتماد على هذه الأخبار؛ حيث عبّر عن استصحاب نجاسه الماء المتغيّر بعد زوال تغيّره من قبل نفسه، ب: «عدم نقض اليقين إلّا باليقين» (٢). وهذه العبارة، الظاهر (٣) أنّها مأخوذة من الأخبار.

ص: ١٥

١-١) السرائر ١:٦٢.

٢-٢) كذا في (ص) و(ه)، وفي غيرهما بدل «عدم نقض اليقين إلّا باليقين»: «بنقض اليقين باليقين».

٣-٣) في (ر): «ظاهرة في»، وفي (ص): «ظاهرة».

[الأمر] الثاني [الوجه في عد الاستصحاب من الأدله العقلية]

أن عد الاستصحاب-على تقدير اعتباره من باب إفاده الظن- من الأدله العقلية، كما فعله غير واحد منهم؛ باعتبار أنه حكم عقلي يتوصل به إلى حكم شرعي بواسطة خطاب الشارع، فنقول: إن الحكم الشرعي الفلاني ثبت سابقا و لم يعلم ارتفاعه، وكل ما كان كذلك فهو باق، فالصغرى شرعيه، والكبرى عقليه ظنيه، فهو والقياس والاستحسان والاستقراء (1)- نظير المفاهيم والاستلزامات- من العقليات الغير المستقله.

ص: ١٦

١- ١) لم ترد «الاستقراء» في (ظ) و(ه)، و شطب عليها في (ت).

اشاره

أنّ مسأله الاستصحاب على القول بكونه من الأحكام العقلية مسأله اصوليه يبحث فيها عن كون الشيء دليلاً- على الحكم الشرعيّ، نظير حجّيه القياس و الاستقراء.

[بناء على كونه حكماً عقلياً فهو مسأله اصوليه:]

نعم، يشكل ذلك بما ذكره المحقق القميّ قدس سرّه في القوانين و حاشيته:

من أنّ مسائل الاصول ما يبحث فيها عن حال الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلاً، لا عن دليّته الدليل (١).

و على ما ذكره قدس سرّه، فيكون مسأله الاستصحاب- كمسائل حجّيه الأدلّه الظنيّه، كظاهر الكتاب و خبر الواحد و نحوهما- من المبادئ التصديقيه للمسائل الاصوليه، و حيث لم تتبين في علم آخر احتيج إلى بيانها في نفس العلم، كأكثر المبادئ التصوريّه.

نعم ذكر بعضهم (٢): أنّ موضوع الاصول (٣) ذوات الأدلّه من حيث

ص: ١٧

١- ١) لم نقف عليه في القوانين، نعم ذكر ذلك في حاشيته، انظر القوانين (طبعه ١٢٩١) ٦: ١، الحاشيه المبدؤه بقوله: «موضوع العلم هو ما يبحث فيه... الخ».

٢- ٢) هو صاحب الفصول في الفصول: ١٢.

٣- ٣) في (ت) و (ه) زياده: «هي».

يبحث عن دليلتها أو عما يعرض لها بعد الدليلية.

و لعلّه موافق لتعريف الاصول بأنه: «العلم بالقواعد الممهّده لاستنباط الأحكام الفرعيّة من أدلتها» (١).

[بناء على كونه من الاصول العمليّة فى كونه من المسائل الاصوليّة غموض:]

و (٢) أمّا على القول بكونه من الاصول العمليّة، ففى كونه من المسائل الاصوليّة غموض؛ من حيث إنّ (٣) الاستصحاب حينئذ قاعده مستفاده من السنّه، و ليس التكلّم فيه تكلّمًا فى أحوال السنّه، بل هو نظير سائر القواعد المستفاده من الكتاب و السنّه، و المسأله الاصوليّة هى التى بمعونتها يستنبط هذه القاعده من قولهم عليهم السّلام: «لا تنقض اليقين بالشكّ»، و هى المسائل الباعثه عن أحوال طريق الخبر و عن أحوال الألفاظ الواقعه فيه، فهذه القاعده - كقاعده «البراءه» و «الاشتغال» - نظير قاعده «نفي الضرر و الحرج»، من القواعد الفرعيّة المتعلّقه بعمل المكلف. نعم، تندرج تحت هذه القاعده مسأله اصوليّة يجرى فيها الاستصحاب، كما تندرج المسأله الاصوليّة أحيانا تحت أدلّه نفي الحرج (٤)، كما ينفى وجوب الفحص عن المعارض حتّى يقطع بعدمه بنفى الحرج.

[الإشكال فى كون الاستصحاب من المسائل الفرعيّه:]

نعم، يشكل كون الاستصحاب من المسائل الفرعيّه: بأنّ إجراءها فى موردها (٥) - أعنى: صورته الشكّ فى بقاء الحكم الشرعيّ السابق، كنجاسه الماء المتغيّر بعد زوال تغيّره - مختصّ بالمجتهد و ليس وظيفه

ص: ١٨

١- ١) كما فى الفصول: ٩، و مناهج الأحكام: ١.

٢- ٢) «الواو» من (ت).

٣- ٣) فى (ر) و (ص) بدل «من حيث إنّ»: «لأنّ».

٤- ٤) فى (ظ): «نفي الضرر و الحرج».

٥- ٥) كذا فى النسخ، و المناسب: «بأنّ إجراءه فى مورده»، كما لا يخفى.

للمقلد (١)، فهي ممّا يحتاج إليه المجتهد فقط و لا ينفع للمقلد، وهذا من خواصّ المسأله الاصوليه؛ فإنّ المسائل الاصوليه لَمّا مهّدت للاجتهد و استنباط الأحكام من الأدله اختصّ التكلم فيها بالمستنبط، و لا حظّ لغيره فيها.

فإن قلت: إنّ اختصاص هذه المسأله بالمجتهد؛ لأجل أنّ موضوعها- هو الشكّ في الحكم الشرعيّ و عدم قيام الدليل الاجتهاديّ عليه- لا يتشخص إلاّ للمجتهد، و إلاّ فمضمونه و هو: العمل على طبق الحاله السابقه و ترتيب آثارها، مشترك بين المجتهد و المقلد.

قلت: جميع المسائل الاصوليه كذلك؛ لأنّ وجوب العمل بخبر الواحد و ترتيب آثار الصدق عليه ليس مختصّا بالمجتهد. نعم، تشخيص مجرى خبر الواحد و تعيين مدلوله و تحصيل شروط العمل به مختصّ بالمجتهد؛ لتمكنه من ذلك و عجز المقلد عنه، فكأنّ المجتهد نائب عن المقلد (٢) في تحصيل مقدمات العمل بالأدله الاجتهاديّه و تشخيص مجارى الاصول العمليه، و إلاّ فحكم الله الشرعيّ في الاصول و الفروع مشترك بين المجتهد و المقلد.

[كلام السيد بحر العلوم فيما يرتبط بالمقام:]

اشاره

هذا، و قد جعل بعض الساده الفحول (٣) الاستصحاب دليلا على الحكم في مورده، و جعل قولهم عليهم السلام: «لا تنقض اليقين بالشكّ» دليلا على الدليل- نظير آيه النبأ بالنسبه إلى خبر الواحد- حيث قال:

ص: ١٩

١- ١) في (ظ): «المقلد».

٢- ٢) في (ت)، (ظ) و (ه) بدل «عن المقلد»: «عنه».

٣- ٣) هو السيد بحر العلوم في فوائده.

إن استصحاب الحكم المخالف للأصل في شيء، دليل شرعي رافع لحكم الأصل، ومخصّص لعمومات الحلّ - إلى أن قال في آخر كلام له سيأتي نقله (١) -: «و ليس عموم قولهم عليهم السّلام: «لا - تنقض اليقين بالشك» بالقياس إلى أفراد الاستصحاب و جزئياته، إلا كعموم آية النبأ بالقياس إلى آحاد الأخبار المعتبره (٢)، انتهى».

[المناقشه فيما أفاده بحر العلوم:]

أقول: معنى الاستصحاب الجزئي في المورد الخاص - كاستصحاب نجاسه الماء المتغيّر - ليس إلا الحكم بثبوت النجاسه في ذلك الماء النجس سابقا، و هل هذا إلا نفس الحكم الشرعي؟! و هل الدليل عليه إلا قولهم عليهم السّلام: «لا تنقض اليقين بالشك» (٣)؟! و بالجملة: فلا فرق بين الاستصحاب و سائر القواعد المستفاده من العمومات.

هذا كلّه في الاستصحاب الجارى في الشبهه الحكميه المثبت للحكم الظاهري الكليّ.

[الاستصحاب الجارى في الشبهه الموضوعيه:]

و أمّا الجارى في الشبهه الموضوعيه - كعداله زيد و نجاسه ثوبه و فسق عمرو و طهاره بدنه - فلا - إشكال في كونه حكما فرعيّا، سواء كان التكلّم فيه من باب الظنّ، أم كان من باب كونها قاعده تعبديّه مستفاده من الأخبار؛ لأنّ التكلّم فيه على الأوّل، نظير التكلّم في اعتبار سائر الأمارات، ك«يد المسلمين» و«سوقهم» و«البينه» و«الغلبه» و نحوها في الشبهات الخارجيه. و على الثاني، من باب أصاله الطهاره و عدم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ، و نحو ذلك.

ص: ٢٠

١- ١) انظر الصفحه ٢٧٦ و ٢٧٧.

٢- ٢) فوائد السيد بحر العلوم: ١١٦-١١٧.

٣- ٣) الوسائل ١٧٤: ١، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأوّل.

إشاره

أنّ المناط في اعتبار الاستصحاب على القول بكونه من باب التعبد الظاهري (١)، هو مجرد عدم العلم بزوال الحاله السابقه.

[ليس المناط الظنّ الشخصي بناء على كونه من باب الظنّ:]

و أما على القول بكونه من باب الظنّ، فالمعهود من طريقه الفقهاء عدم اعتبار إفاده الظنّ في خصوص المقام؛ كما يعلم ذلك من حكمهم بمقتضيات الاصول كليه مع عدم اعتبارهم أن يكون العامل بها ظانًا ببقاء الحاله السابقه (٢)، و يظهر ذلك بأدنى تتبع (٣) في أحكام العبادات و المعاملات و المرافعات و السياسات.

[كلام الشيخ البهائي في أن المناط الظنّ الشخصي:]

نعم، ذكر شيخنا البهائي قدس سرّه في الجبل المتين في باب الشكّ في الحدث بعد الطهاره- ما يظهر منه اعتبار الظنّ الشخصي، حيث قال:

لا- يخفى أنّ الظنّ الحاصل بالاستصحاب في من تيقن الطهاره و شكّ في الحدث، لا يبقى على نهج واحد، بل يضعف بطول المدّه شيئًا

ص: ٢١

١- ١) لم ترد «الظاهري» في (ظ).

٢- ٢) انظر الجواهر ٣٤٧: ٢.

٣- ٣) كذا في (ه) و(ت)، و في غيرهما: «الأدنى متتبع».

فشيئا، بل قد يزول الرجحان و يتساوى الطرفان، بل ربما يصير الراجح مرجوحا، كما إذا توضحاً عند الصبح و ذهل عن التحفظ، ثم شكّ عند المغرب في صدور الحدث منه، و لم يكن من عادته البقاء على الطهاره إلى ذلك الوقت. و الحاصل: أنّ المدار على الظنّ، فما دام باقيا فالعمل عليه و إن ضعف (١). انتهى كلامه، رفع في الخلد مقامه.

[ظاهر شارح الدروس ارتضاؤه ذلك:]

و يظهر من شارح الدروس ارتضاؤه؛ حيث قال بعد حكاية هذا الكلام:

و لا- يخفى أنّ هذا إنّما يصحّ لو بنى المسألة على أنّ ما تيقن بحصوله في وقت و لم يعلم أو يظنّ طرؤ ما يزيله، يحصل الظنّ ببقائه، و الشكّ في نقيضه لا يعارضه؛ إذ الضعيف لا يعارض القويّ.

لكن، هذا البناء ضعيف جدّا، بل بناؤها على الروايات مؤيّده بأصالة البراءة في بعض الموارد، و هي تشمل الشكّ و الظنّ معا، فأخراج الظنّ منها (٢) ممّا لا وجه له أصلا (٣)، انتهى كلامه.

[استظهار ذلك من كلام الشهيد قدس سرّه في الذكرى:]

و يمكن استظهار ذلك من الشهيد قدس سرّه في الذكرى حيث ذكر أنّ:

قولنا: «اليقين لا- ينقضه الشكّ»، لا- نعنى به اجتماع اليقين و الشكّ، بل المراد أنّ اليقين الذي كان في الزمن الأوّل لا يخرج عن حكمه بالشكّ في الزمان الثاني؛ لأصالة بقاء ما كان، فيؤول إلى اجتماع الظنّ

ص: ٢٢

١-١) الحبل المتين: ٣٧.

٢-٢) كذا في (ر) و نسختي بدل (ت) و (ص)، و هو الأصحّ، و في (ت)، (ظ) و (ص) و المصدر بدل «منها»: «عنه».

٣-٣) مشارق الشموس: ١٤٢.

و الشكّ في الزمان الواحد، فيرجح الظنّ عليه، كما هو مطّرد في العبادات (١)، انتهى كلامه.

و مراده من الشكّ مجرد الاحتمال، بل ظاهر كلامه أنّ المناط في اعتبار الاستصحاب من باب (٢) أخبار عدم نقض اليقين بالشكّ، هو الظنّ أيضاً، فتأمل.

ص: ٢٣

١-١) الذكري ٢٠٧:١، مع اختلاف في بعض الألفاظ.

٢-٢) لم ترد «اعتبار الاستصحاب من باب» في (ظ).

إشارة

أنّ المستفاد من تعريفنا السابق (١)-الظاهر في استناد الحكم بالبقاء إلى مجرد الوجود السابق-أنّ الاستصحاب يتقوم بأمرين: أحدهما: وجود الشيء في زمان، سواء علم به في زمان وجوده أم لا. نعم، لا بدّ من إحراز ذلك حين إرادته الحكم بالبقاء بالعلم أو الظنّ المعترف، وأما مجرد الاعتقاد بوجود شيء في زمان مع زوال ذلك الاعتقاد في زمان آخر، فلا- يتحقّق معه الاستصحاب الاصطلاحي و إن توهم بعضهم (٢): جريان عموم (٣) «لا تنقض» فيه، كما سننّه عليه (٤).

[الاستصحاب القهقري:]

و الثاني: الشكّ في وجوده في زمان لا-حق عليه؛ فلو شكّ في زمان سابق عليه فلا- استصحاب، وقد يطلق عليه الاستصحاب القهقري مجازاً.

ص: ٢٤

١-١) و هو «إبقاء ما كان».

٢-٢) هو المحقّق السبزواري في ذخيره المعاد: ٤٤.

٣-٣) لم ترد «عموم» في (ظ)، و شطب عليها في (ت) و (ه).

٤-٤) انظر الصفحة ٣٠٣.

ثمّ المعتبر هو الشكّ الفعلی الموجود حال الالتفات إليه، أمّا لو لم يلتفت (١) فلا استصحاب و إن فرض الشكّ فيه على فرض الالتفات.

فالمتيقّن للحدث إذا التفت إلى حاله في اللاحق فشكّ، جرى الاستصحاب في حقّه، فلو غفل عن ذلك و صلّى بطلت صلاته؛ لسبق الأمر بالطهارة (٢)، و لا يجرى في حقّه حكم الشكّ في الصحّة بعد الفراغ عن العمل؛ لأنّ مجراه الشكّ الحادث بعد الفراغ، لا الموجود من قبل (٣).

نعم (٤)، لو غفل عن حاله بعد اليقين بالحدث و صلّى، ثمّ التفت و شكّ في كونه محدثاً حال الصلاة أو متطهراً، جرى في حقّه قاعده الشكّ بعد الفراغ؛ لحدوث الشكّ بعد العمل و عدم وجوده قبله حتّى يوجب الأمر بالطهارة و النهي عن الدخول فيه بدونها.

نعم، هذا الشكّ اللاحق يوجب الإعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة، لو لا حكمه قاعده الشكّ بعد الفراغ عليه، فافهم (٥).

ص: ٢٥

١- ١) في (ظ) و(ه) زياده: «إليه».

٢- ٢) لم ترد «لسبق الأمر بالطهارة» في (ظ).

٣- ٣) لم ترد «لأنّ مجراه الشكّ الحادث بعد الفراغ لا الموجود من قبل» في (ظ).

٤- ٤) في (ت)، (ظ) و(ه) بدل «نعم»: «و».

٥- ٥) في (ظ) بدل «لحدوث- إلى- فافهم» ما يلي: «و لا يجرى الاستصحاب؛ لأنّ الاستصحاب قبل دخوله في العمل لم ينعقد؛ لعدم الشكّ الفعلی و إن كان غير عالم بالحال، و بعد الفراغ غير معتبر؛ لورود قاعده الصحّة عليه، فافهم».

إشاره

فى تقسيم الاستصحاب إلى أقسام؛ ليعرف أنّ الخلاف فى مسأله الاستصحاب فى كلّها أو فى بعضها، فنقول:
إنّ له تقسيما باعتبار المستصحب.
و آخر باعتبار الدليل الدالّ عليه.
و ثالثا باعتبار الشكّ المأخوذ فيه.

[١- تقسيم الاستصحاب باعتبار المستصحب]

إشاره

[١- تقسيم الاستصحاب باعتبار المستصحب] (١)

أمّا بالاعتبار الأوّل فمن وجوه:

الوجه الأوّل: المستصحب إما وجوديّ وإما عدميّ:

من حيث إنّ المستصحب قد يكون أمرا وجوديّاً- كوجوب (٢) شىء

ص: ٢٦

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) فى (ظ): «كوجود».

أو طهاره شيء أو رطوبه ثوب (١) أو نحو ذلك- وقد يكون عدميًا.

و هو على قسمين:

أحدهما: عدم اشتغال الذمه بتكليف شرعي، ويسمى عند بعضهم (٢) ب: «البراءه الأصلية» و«أصالة النفي».

و الثاني: غيره، كعدم نقل اللفظ عن معناه، و عدم القرينه، و عدم موت زيد و رطوبه الثوب و حدوث موجب الوضوء أو الغسل، و نحو ذلك.

و لا خلاف في كون الوجودي محل النزاع.

[كلام شريف العلماء في خروج العدميات عن محل النزاع:]

و أما العدمي، فقد مال الاستاذ (٣) قدس سره إلى عدم الخلاف فيه، تبعاً لما حكاه عن استاذه السيد صاحب الرياض رحمه الله: من دعوى الإجماع على اعتباره في العدميات. و استشهد على ذلك- بعد نقل الإجماع المذكور- باستقرار سيره العلماء على التمسك بالاصول العدميه، مثل:

أصالة عدم القرينه و النقل و الاشتراك و غير ذلك، و بينائهم هذه المسأله على كفايه العله المحدثه للإبقاء.

ص: ٢٧

-
- ١- ١) في (ر) بدل «طهاره شيء أو رطوبه ثوب»: «طهارته أو رطوبته»، و في (ت)، (ص) و (ه): «طهارته أو رطوبه ثوب».
- ٢- ٢) مثل المحقق في المعتبر ١: ٣٢، و الشهيد الأول في القواعد و الفوائد ١: ١٣٢، و الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٢٧١، و الفاضل الجواد في غايه المأمول (مخطوط): الورقه ١٢٨، و المحدث البحراني في الدرر النجفيه: ٣٤، و الحدائق ١: ٥١.
- ٣- ٣) هو المحقق شريف العلماء المازندراني، انظر تقارير درسه في ضوابط الاصول: ٣٥١.

أقول: ما استظهره قدس سره لا يخلو عن تأمل (١):

أما دعوى الإجماع، فلا مسرح لها في المقام مع ما سيمرّ بك من تصريحات كثير (٢) بخلافها، وإن كان يشهد لها ظاهر التفتازاني في شرح الشرح؛ حيث قال:

«إنّ خلاف الحنفية المنكرين للاستصحاب إنّما هو في الإثبات دون النفي الأصلي» (٣).

[قيام السيره على التمسك بالاصول الوجوديه و العدميه في باب الألفاظ]

و أما سيره العلماء، فقد استقرت في باب الألفاظ على التمسك بالاصول الوجوديه و العدميه كليهما.

قال الوحيد البهبهاني في رسالته الاستصحابيه-بعد نقل القول بإنكار اعتبار الاستصحاب مطلقا عن بعض، وإثباته عن بعض، و التفصيل عن بعض آخر- ما هذا لفظه:

[كلام الوحيد البهبهاني في ذلك:]

لكنّ الذي نجد من الجميع-حتّى من المنكر مطلقا-أنهم يستدلّون بأصالة عدم النقل، فيقولون: الأمر حقيقه في الوجوب عرفا، فكذا لغه؛ لأصالة عدم النقل، و يستدلّون بأصالة بقاء المعنى اللغويّ، فينكرون الحقيقه الشرعيّه، إلى غير ذلك، كما لا يخفى على المتتبع (٤)، انتهى.

ص: ٢٨

١- ١) في (ر) و (ص) بدل «تأمل»: «خفاء».

٢- ٢) في (ر): «كثيره».

٣- ٣) حاشيه شرح مختصر الاصول ٢٨٤: ٢، و نقل المصنّف قدس سره عبارته الشرح في حاشيته على استصحاب القوانين: ٥١.

٤- ٤) الرسائل الاصوليه: ٤٢٤-٤٢٥.

و حينئذ، فلا شهادة في السيره الجاربه في باب الألفاظ على خروج العدميات.

[ما يظهر منه الاختصاص بالوجوديات و مناقشته:]

و أمّا استدلالهم على إثبات الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثر الظاهر الاختصاص بالوجوديّ-فمع أنّه معارض باختصاص بعض أدلتهم الآتي بالعدمي (1)، و بأنّه يقتضى أن يكون النزاع مختصاً بالشكّ من حيث المقتضى لا من حيث الرفع-يمكن توجيهه (2): بأنّ الغرض الأصليّ هنا لما كان هو التكلّم في الاستصحاب الذي هو من أدلّه الأحكام الشرعيّه، اكتفوا بذكر ما يثبت الاستصحاب الوجوديّ. مع أنّه يمكن أن يكون الغرض تميم المطلب في العدميّ بالإجماع المركّب، بل الأولويّه؛ لأنّ الموجود إذا لم يحتج في بقائه إلى المؤثر فالمعدوم كذلك بالطريق الأولى.

نعم، ظاهر عنوانهم للمسأله ب«استصحاب الحال»، و تعريفهم له، ظاهر (3) الاختصاص بالوجوديّ، إلّا- أنّ الوجه فيه: بيان الاستصحاب الذي هو من الأدلّه الشرعيّه للأحكام؛ و لذا عنوانه بعضهم- بل الأكثر- ب«استصحاب حال الشرع».

و ممّا ذكرنا يظهر عدم جواز الاستشهاد (4) على اختصاص محلّ النزاع بظهور (5) قولهم في عنوان المسأله: «استصحاب الحال»، في

ص: ٢٩

١- ١) انظر الصفحة الآتيه.

٢- ٢) في (ر) و (ص) زياده: «أيضاً».

٣- ٣) كذا في النسخ، و لا يخفى زياده لفظه «ظاهر» في أحد الموضعين.

٤- ٤) الاستشهاد من ضوابط الاصول: ٣٥١.

٥- ٥) في (ر) و (ص) بدل «بظهور»: «بظاهر».

الوجودي؛ وإلا لدلّ تقييد كثير منهم العنوان بـ«استصحاب حال الشرع»، على اختصاص النزاع بغير الأمور الخارجيه.

و ممن يظهر منه دخول العدميات في محلّ الخلاف الوحيد البههاني فيما تقدّم منه (١)، بل لعلّه صريح في ذلك بملاحظه ما ذكره قبل ذلك في تقسيم الاستصحاب (٢).

و أصرح من ذلك في عموم محلّ النزاع، استدلال النافين في كتب الخاصه (٣) و العامه (٤): بأنّه لو كان الاستصحاب معتبرا لزم ترجيح بينه النافي؛ لاعتضاده (٥) بالاستصحاب، و استدلال المثبتين - كما في المنيه -:

بأنّه لو لم يعتبر الاستصحاب لا نسدّ باب استنباط الأحكام من الأدلّه؛ لتطرّق احتمالات فيها لا تندفع إلا بالاستصحاب (٦).

و ممن أنكر الاستصحاب في العدميات صاحب المدارك؛ حيث أنكر اعتبار استصحاب عدم التذكيه الذي تمسك به الأكثر لنجاسه الجلد المطروح (٧).

[التبّع يشهد بعدم خروج العدميات عن محلّ النزاع:]

و بالجملة: فالظاهر أنّ التبّع يشهد بأنّ العدميات ليست خارجه

ص: ٣٠

١-١) راجع الصفحه ٢٨.

٢-٢) انظر الرسائل الاصوليه: ٤٢٣.

٣-٣) انظر ما نقله العلامه في نهايه الوصول (مخطوط): ٤٠٧.

٤-٤) انظر ما نقله العضدي في شرح مختصر الاصول ٢: ٤٥٤.

٥-٥) كذا في النسخ، و المناسب: «لاعتضاها»؛ لرجوع الضمير إلى اليينه.

٦-٦) منيه اللبيب؛ للعميدى (مخطوط): الورقه ١٨١.

٧-٧) انظر المدارك ٢: ٣٨٧.

عن محلّ النزاع، بل سيحىء-عند بيان أدلّه الأقوال-أنّ القول بالتفصيل بين العدميّ و الوجوديّ-بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ-وجوده بين العلماء لا-يخلو من إشكال،فضلا عن اتّفاق النافين عليه؛ إذ ما من استصحاب وجوديّ إلاّ و يمكن معه فرض استصحاب عدميّ يلزم من الظنّ به الظنّ بذلك المستصحب الوجوديّ، فيسقط فائده نفي اعتبار الاستصحابات الوجوديّة.و انتظر لتمام الكلام (١).

و ممّا يشهد بعدم الاتّفاق في العدميّات:اختلافهم في أنّ النافي يحتاج إلى دليل أم لا؟فلاحظ ذلك العنوان (٢)تجده شاهد صدق على ما ادّعيناه.

[ظاهر جماعه خروج بعض العدميّات عن محلّ النزاع:]

نعم،ربما يظهر من بعضهم خروج بعض الأقسام من العدميّات من محلّ النزاع،كاستصحاب النفي المسمّى ب«البراءه الأصليّه»؛فإنّ المصرّح به في كلام جماعه-كالمحقّق (٣)و العلامه (٤)و الفاضل الجواد (٥):-

الإطباق على العمل عليه.و كاستصحاب عدم النسخ؛فإنّ المصرّح به في كلام غير واحد-كالمحدّث الأسترابادى و المحدّث البحرانى-:عدم الخلاف فيه،بل مال الأوّل إلى كونه من ضروريات الدين (٦)،و الحق

ص: ٣١

١-١) انظر الصفحة ١٠٣.

٢-٢) انظر الذريعة ٢:٨٢٧،و العده ٢:٧٥٢،و المعارج:٢١٠،و مبادئ الوصول:٢٥١.

٣-٣) المعارج:٢٠٨.

٤-٤) انظر نهايه الوصول(مخطوط):٤٢٤.

٥-٥) غايه المأمول(مخطوط):الورقه ١٢٨.

٦-٦) الفوائد المدنيّه:١٤٣.

الثانى بذلك استصحاب عدم المخصّص و المقيد (١).

و التحقيق: أنّ اعتبار الاستصحاب-بمعنى التعويل فى تحقّق شىء فى الزمان الثانى على تحقّقه فى الزمان السابق عليه-مختلف فيه، من غير فرق بين الوجوديّ و العدميّ. نعم، قد يتحقّق فى بعض الموارد قاعده اخرى توجب الأخذ بمقتضى الحاله السابقه، ك«قاعده قبح التكليف من غير بيان»، أو «عدم الدليل دليل العدم»، أو «ظهور الدليل الدالّ على الحكم فى استمراره أو عمومه أو إطلاقه»، أو غير ذلك، و هذا لا ربط له باعتبار الاستصحاب.

ثمّ إنّنا لم نجد فى أصحابنا من فرّق بين الوجوديّ و العدميّ. نعم، حكى شارح الشرح (٢) هذا التفصيل عن الحنفيّه.

الوجه الثانى: [المستصحب إمّا حكم شرعىّ و إمّا من الامور الخارجيه:]

أنّ المستصحب قد يكون حكما شرعيّا، كالظهاره المستصحبه بعد خروج المذى، و النجاسه المستصحبه بعد زوال تغير المتغيّر بنفسه، و قد يكون غيره، كاستصحاب الكريه، و الرطوبه، و الوضع الأوّل عند الشكّ فى حدوث النقل أو فى تأريخه.

[وقوع الخلاف فى كليهما:]

و الظاهر بل صريح جماعه وقوع الخلاف فى كلا القسمين.

نعم، نسب إلى بعض التفصيل بينهما بإنكار الأوّل و الاعتراف

ص: ٣٢

١- ١) فى (ظ): «عدم التخصيص و التقييد»، و انظر الحدائق ١: ٥٢، و الدرر النجفيّه: ٣٤.

٢- ٢) أى التفتازانى، و قد تقدّم كلامه فى الصفحه ٢٨.

بالتانى، و نسب إلى آخر العكس، حكاهما الفاضل القمى فى القوانين (١).

و فيه نظر، يظهر بتوضيح المراد من الحكم الشرعى و غيره،

[للكم الشرعى إطلاقان:]

١- الحكم الكلى ٢- ما يعم الحكم الجزئى]

فبقول: الحكم الشرعى يراد به تاره الحكم الكلى الذى من شأنه أن يؤخذ من الشارع، كطهاره من خرج منه المذى أو نجاسه ما زال تغيره بنفسه، و اخرى يراد به ما يعم الحكم الجزئى الخاص فى الموضوع الخاص، كطهاره هذا الثوب و نجاسته؛ فإن الحكم بهما- من جهه عدم ملاقاته للنجس أو ملاقاته- ليس وظيفه للشارع. نعم، وظيفته إثبات الطهاره كليه (٢) لكل شىء شك فى ملاقاته للنجس و عدمها.

[إنكار الأخباريين جريان الاستصحاب فى الحكم بالإطلاق الأول]

و على الإطلاق الأول جرى الأخباريون؛ حيث أنكروا اعتبار الاستصحاب فى نفس أحكام الله تعالى، و جعله الأستراى من أغلاط من تأخر عن المفيد، مع اعترافه باعتبار الاستصحاب فى مثل طهاره الثوب و نجاسته (٣) و غيرهما مما شك فيه من الأحكام الجزئيه لأجل الاشتباه فى الامور الخارجيه (٤).

و صرح المحدث الحرّ العاملى: بأن أخبار الاستصحاب لا تدل على اعتباره فى نفس الحكم الشرعى، و إنما تدل على اعتباره فى موضوعاته و متعلقاته (٥).

ص: ٣٣

١- ١) القوانين ٥٧: ٢.

٢- ٢) فى (ت) و (ر): «الكليه».

٣- ٣) الفوائد المدييه: ١٤٣.

٤- ٤) الفوائد المدييه: ١٤٨.

٥- ٥) الفوائد الطوسيه: ٢٠٨، و الفصول المهمه فى اصول الأئمه: ٢٥٠.

و الأصل فى ذلك عندهم: أنّ الشبهه فى الحكم الكلى لا- مرجع فيها إلا الاحتياط دون البراءه أو الاستصحاب؛ فإنّهما عندهم مختصّان بالشبهه فى الموضوع.

و على الإطلاق الثانى جرى بعض آخر.

قال المحقّق الخوانسارى فى مسأله الاستنجااء بالأحجار:

و ينقسم الاستصحاب إلى قسمين، باعتبار [انقسام] (١) الحكم المأخوذ فيه إلى شرعى و غيره. و مثّل للأوّل بنجاسه الثوب أو البدن، و للثانى برطوبته، ثمّ قال: ذهب بعضهم إلى حجّيته بقسميه، و بعضهم إلى حجّيه القسم الأوّل فقط (٢)، انتهى.

إذا عرفت ما ذكرناه، ظهر (٣) أنّ عدّ القول بالتفصيل بين الأحكام الشرعيه و الامور الخارجيه قولين متعاكسين ليس على ما ينبغى؛ لأنّ المراد بالحكم الشرعى:

إن كان هو الحكم الكلى الذى أنكره الأخباريون فليس هنا من يقول باعتبار الاستصحاب فيه و نفيه فى غيره؛ فإنّ ما حكاه المحقّق الخوانسارى (٤) و استظهره السبزوارى (٥) هو اعتباره فى الحكم الشرعى بالإطلاق الثانى الذى هو أعمّ من الأوّل.

ص: ٣٤

١-١) ما بين المعقوفتين من المصدر.

٢-٢) مشارق الشموس: ٧٦.

٣-٣) هذا وجه ما ذكره من النظر فى كلام المحقّق القمى، المتقدّم فى الصفحه السابقه.

٤-٤) مشارق الشموس: ٧٦.

٥-٥) ذخيره المعاد: ١١٥ و ١١٦.

و إن اريد بالحكم الشرعى الإطلاق الثانى الأعم، فلم يقل أحد باعتباره فى غير الحكم الشرعى و عدمه فى الحكم الشرعى؛ لأنّ الأخباريين لا ينكرون الاستصحاب فى الأحكام الجزئية.

[الأقوى فى حجّيه الاستصحاب من حيث هذا التقسيم]

ثمّ إنّ المحصّل من القول بالتفصيل بين القسمين المذكورين فى هذا التقسيم ثلاثه:

الأوّل: اعتبار الاستصحاب فى الحكم الشرعى مطلقاً-جزئياً كان كنجاسه الثوب، أو كلياً كنجاسه الماء المتغير بعد زوال التغير-و هو الظاهر ممّا حكاه المحقّق الخوانسارى (١).

الثانى: اعتباره فى ما عدا الحكم الشرعى الكلى و إن كان حكماً جزئياً، و هو الذى حكاه فى رساله الاستصحابيه عن الأخباريين (٢).

الثالث: اعتباره فى الحكم الجزئى دون الكلى و دون الامور الخارجيه، و هو الذى ربما يستظهر ممّا حكاه السيد شارح الوافيه عن المحقّق الخوانسارى فى حاشيه له على قول الشهيد قدّس سرّه فى تحريم استعمال الماء النجس و المشتبه (٣).

الوجه الثالث: [المستصحب إمّا حكم تكليفى و إمّا حكم وضعى:]

من حيث إنّ المستصحب قد يكون حكماً تكليفيّاً، و قد يكون

ص: ٣٥

١- ١) تقدّم كلامه فى الصفحه السابقه.

٢- ٢) الرسائل الاصوليه: ٤٢٥.

٣- ٣) شرح الوافيه (مخطوط): ٣٣٩، و لكن لم نقف على هذه الحاشيه فى الموضوع المذكور فيما عندنا من نسخه مشارق الشموس، انظر المشارق: ٢٨١.

وضعيًا شرعيًا (١) كالأَسباب و الشروط و الموانع.

[القول بالتفصيل بين التكليفي و غيره:]

و قد وقع الخلاف من هذه الجهة، ففصل صاحب الوافيه بين التكليفي و غيره، بالإنكار في الأول دون الثاني (٢).

و إنما لم ندرج هذا التقسيم في التقسيم الثاني مع أنه تقسيم لأحد قسميه؛ لأنَّ ظاهر كلام المفصل المذكور و إن كان هو التفصيل بين الحكم التكليفي و الوضعي، إلاَّ أنَّ آخر كلامه ظاهر في إجراء الاستصحاب في نفس الأسباب و الشروط و الموانع، دون السببيه و الشرطيه و المانعيه، و سيّضح ذلك عند نقل عبارته عند التعرّض لأدله الأُفوال (٣).

ص: ٣٦

١-١) لم ترد «شرعيًا» في (ت).

٢-٢) الوافيه: ٢٠٢.

٣-٣) انظر الصفحة ١٢١-١٢٤.

إشاره

[٢- تقسيم الاستصحاب باعتبار دليل المستصحاب] (١)

و أمّا بالاعتبار الثانى، فمن وجوه أيضا:

أحدها: [دليل المستصحاب إمّا الإجماع و إمّا غيره:]

من حيث إنّ الدليل المثبت للمستصحاب إمّا أن يكون هو الإجماع، و إمّا أن يكون غيره. و قد فصل بين هذين القسمين الغزالي، فأذكر الاستصحاب فى الأوّل (٢). و ربما يظهر من صاحب الحقائق- فيما حكى عنه فى الدرر النجفيّه- أنّ محلّ النزاع فى الاستصحاب منحصر فى استصحاب حال الإجماع (٣). و سيأتى تفصيل ذلك عند نقل أدلّه الأقوال إن شاء الله.

[الوجه [الثانى:]المستصحاب إمّا يثبت بالدليل العقلي و إمّا بالدليل الشرعي]

من حيث إنّّه قد يثبت بالدليل الشرعيّ، و قد يثبت بالدليل العقليّ. و لم أجد من فصل بينهما، إلا أنّ فى تحقّق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقليّ -و هو الحكم العقليّ المتوصّل به إلى حكم شرعيّ- تأمّلا؛ نظرا إلى أنّ الأحكام العقليّه كلّها مبيّنه مفضّله من حيث مناط الحكم (٤)، و الشكّ فى بقاء المستصحاب و عدمه لا بدّ و أن

ص: ٣٧

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) المستصفي ١:١٢٨.

٣-٣) الدرر النجفيّه: ٣٤.

٤-٤) فى (ر) و (ص) زياده: «الشرعي».

يرجع إلى الشك في موضوع الحكم؛ لأنّ الجهات المقتضية للحكم العقليّ بالحسن و القبح كلّها راجعه إلى قيود فعل المكلف، الذي هو الموضوع.

[الإشكال في الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقليّ]

فالشك في حكم العقل حتى لأجل وجود الرفع لا يكون إلّا للشك في موضوعه، و الموضوع لا بدّ أن يكون محرزا معلوم البقاء في الاستصحاب، كما سيجيء (١).

و لا فرق فيما ذكرنا، بين أن يكون الشك من جهة الشك في وجود الرفع، و بين أن يكون لأجل الشك في استعداد الحكم؛ لأنّ ارتفاع الحكم العقليّ لا يكون إلّا بارتفاع موضوعه، فيرجع الأمر بالأخره إلى تبدل العنوان؛ أ لا ترى أنّ العقل إذا حكم بقبح الصدق الضارّ، فحكمه يرجع إلى أنّ الضارّ من حيث أنّه ضارّ حرام، و معلوم أنّ هذه القضية غير قابله للاستصحاب عند الشك في الضرر مع العلم بتحقيقه سابقا؛ لأنّ قولنا: «المضّر قبيح» حكم دائم لا يحتمل ارتفاعه أبدا، و لا ينفع في إثبات القبح عند الشك في بقاء الضرر.

و لا يجوز أن يقال: إنّ هذا الصدق كان قبيحا سابقا فيستصحب قبحه؛ لأنّ الموضوع في حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق، بل عنوان المضّر، و الحكم له مقطوع البقاء، و هذا بخلاف الأحكام الشرعيّة؛ فإنّه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراما، و لا يعلم أنّ المناط الحقيقيّ (٢) فيه باق في زمان الشك أو مرتفع - إمّا من جهه جهل المناط أو من جهه الجهل ببقائه مع معرفته (٣) - فيستصحب الحكم الشرعيّ.

ص: ٣٨

١- (١) انظر الصفحة ٢٩١.

٢- (٢) لم ترد «الحقيقي» في (ظ).

٣- (٣) لم ترد «إمّا من - إلى - معرفته» في (ت)، (ر) و (ه).

فإن قلت: على القول بكون الأحكام الشرعيّة تابعه للأحكام العقليّة، فما هو مناط الحكم و موضوعه في الحكم العقليّ بقبح هذا الصّدق فهو المناط و الموضوع في حكم الشرع بحرمة؛ إذ المفروض بقاعده التّطابق، أنّ موضوع الحرمة و مناطها هو بعينه موضوع القبح و مناطه.

قلت: هذا مسلّم، لكنّه مانع عن الفرق بين الحكم الشرعيّ و العقليّ من حيث الظنّ بالبقاء في الآن اللا-حق، لا- من حيث جريان أخبار الاستصحاب و عدمه؛ فإنّه تابع لتحقّق موضوع المستصحب و معروضه بحكم العرف، فإذا حكم الشارع بحرمة شيء في زمان، و شكّ في الزمان الثاني، و لم يعلم أنّ المناط الحقيقي واقعا-الذى هو المناط و الموضوع (1) في حكم العقل-باق هنا أم لا، فيصدق هنا أنّ الحكم الشرعيّ الثابت لما هو الموضوع له في الأدلّة الشرعيّة كان موجودا سابقا و شكّ في بقاءه، و يجرى فيه أخبار الاستصحاب. نعم، لو علم مناط هذا الحكم و موضوعه (2) المعلق عليه في حكم العقل لم يجر الاستصحاب؛ لما ذكرنا من عدم إحراز الموضوع.

[عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقليّة و لا في الأحكام الشرعيّة المستندة إليها]

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّ الاستصحاب لا يجرى في الأحكام العقليّة، و لا في الأحكام الشرعيّة المستندة إليها، سواء كانت وجوديّة أم عدميّة، إذا كان العدم مستندا إلى القضيّة العقليّة، كعدم وجوب الصلاه مع السوره على ناسيها، فإنّه لا- يجوز استصحابه بعد الالتفات، كما صدر

ص: ٣٩

١- ١) في (ه): «و عنوان الموضوع»، و في (ر) و (ص): «الذي هو عنوان الموضوع».

٢- ٢) في (ر) و (ص) بدل «موضوعه»: «عنوانه».

من بعض (١) من مال إلى الحكم بالإجزاء في هذه الصورة و أمثالها من موارد الأعدار العقلية الرافعه للتكليف مع قيام مقتضيه.

و أمّا إذا لم يكن العدم مستندا إلى القضيّه العقلية، بل كان لعدم المقتضى و إن كان القضيّه العقلية موجوده أيضا، فلا بأس باستصحاب العدم المطلق بعد ارتفاع القضيّه العقلية.

[استصحاب حال العقل لا يستند إلى القضيّه العقلية:]

و من هذا الباب استصحاب حال العقل، المراد به في اصطلاحهم استصحاب البراءه و النفي، فالمراد استصحاب الحال التي يحكم العقل على طبقها- و هو عدم التكليف- لا الحال المستنده إلى العقل، حتّى يقال: إنّ مقتضى ما تقدّم هو عدم جواز استصحاب عدم التكليف عند ارتفاع القضيّه العقلية، و هي قبح تكليف غير المميّز أو المعدوم.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لا- وجه للاعتراض (٢) على القوم- في تخصيص استصحاب حال العقل باستصحاب النفي و البراءه- بأنّ الثابت بالعقل قد يكون (٣) عدميًا و قد يكون وجوديًا، فلا وجه للتخصيص؛ و ذلك لما عرفت: من أنّ الحال المستند إلى العقل المنوط بالقضيّه العقلية لا يجرى فيه (٤) الاستصحاب وجوديًا كان أو عدميًا، و ما ذكره من الأمثله يظهر الحال فيها ممّا تقدّم.

ص: ٤٠

١- ١) لم نعثر عليه، و قيل: إنّ المحقّق القمّي، انظر أوثق الوسائل: ٤٤٥.

٢- ٢) المعترض هو صاحب الفصول في الفصول: ٣٦٦.

٣- ٣) في (ت) و (ه) زياده: «أمر».

٤- ٤) في (ت)، (ر) و (ص): «فيها».

[الوجه] الثالث: [دليل المستصحب قد يدل على الاستمرار و قد لا يدل]

أنّ دليل المستصحب: إمّا أن يدلّ على استمرار الحكم إلى حصول رافع أو غايه، وإمّا أن لا يدلّ. وقد فضّل بين هذين القسمين المحقّق في المعارج، والمحقّق الخوانساري في شرح الدروس، فأنكرا الحجّيه في الثاني و اعترفا بها في الأوّل، مطلقا كما يظهر من المعارج (١)، أو بشرط كون الشكّ في وجود الغايه كما يأتي من شارح الدروس (٢).

و تخيل بعضهم (٣)- تبعا لصاحب المعالم (٤)-: أنّ قول المحقّق قدّس سرّه موافق للمنكرين؛ لأنّ محلّ النزاع ما لم يكن الدليل مقتضيا للحكم في الآن اللاحق لو لا الشكّ في الرفع. و هو غير بعيد بالنظر إلى كلام السيّد (٥) و الشيخ (٦) و ابن زهره (٧) و غيرهم؛ حيث إنّ المفروض في كلامهم هو كون دليل الحكم في الزمان الأوّل قضيه مهمله ساكته عن حكم الزمان الثاني و لو مع فرض عدم الرفع.

ص: ٤١

١-١) المعارج: ٢٠٩-٢١٠.

٢-٢) انظر الصفحة ٥٠ و ١٦٩.

٣-٣) مثل: الفاضل الجواد في غايه المأمول (مخطوط): الورقه ١٣٠.

٤-٤) المعالم: ٢٣٥.

٥-٥) الذريعه ٨٣٠: ٢.

٦-٦) العدّه ٧٥٦: ٢-٧٥٨.

٧-٧) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٨٦.

إلا أن الذي يقتضيه التدبر في بعض كلماتهم-مثل: إنكار السيد (١) لاستصحاب البلد المبنى على ساحل البحر مع كون الشك فيه نظير الشك في وجود الرافع للحكم الشرعي، وغير ذلك مما يظهر للمتأمل، و يقتضيه الجمع بين كلماتهم و بين ما يظهر من بعض استدلال المثبتين و النافين-:هو عموم النزاع لما ذكره المحقق،فما ذكره في المعارج (٢)أخيرا ليس رجوعا عمّا ذكره أولا،بل لعله بيان لمورد تلك الأدلة التي ذكرها لاعتبار الاستصحاب،و أنّها لا تقتضى اعتبارا أزيد من مورد يكون الدليل فيه مقتضيا للحكم مطلقا و يشك في رافعه.

ص: ٤٢

١-١) الذريعة ٨٣٣:٢.

٢-٢) المعارج: ٢٠٩-٢١٠.

إشاره

[٣- تقسيم الاستصحاب باعتبار الشك المأخوذ فيه] (١)

و أما باعتبار الشك في البقاء، فمن وجوه أيضا:

أحدها: [منشأ الشك إما اشتباه الأمر الخارجى وإما اشتباه الحكم الشرعى]

من جهة أنّ الشك قد ينشأ من اشتباه الأمر الخارجى -مثل:

الشك في حدوث البول، أو كون الحادث بولا أو وديا- ويسمى بالشبهه في الموضوع، سواء كان المستصحب حكما شرعيا جزئيا كالطهاره في المثالين، أم موضوعا كالرطوبه و الكزيه و نقل اللفظ عن معناه الأصلي، و شبه ذلك.

و قد ينشأ من اشتباه الحكم الشرعى الصادر من الشارع، كالشك في بقاء نجاسه المتغير بعد زوال تغيره، و طهاره المكلف بعد حدوث المذى منه، و نحو ذلك.

[دخول القسمين في محل النزاع:]

و الظاهر دخول القسمين في محل النزاع، كما يظهر من كلام المنكرين؛ حيث ينكرون استصحاب حياه زيد بعد غيبته عن النظر، و البلد المبنى على ساحل البحر، و من كلام المثبتين حيث يستدلون يتوقف نظام معاش الناس و معادهم على الاستصحاب.

[المحكى عن الأخباريين اختصاص النزاع بالشبهه الحكيمه:]

و يحكى عن الأخباريين اختصاص الخلاف بالثانى، و هو الذى صرح به المحدث البحرانى (٢)، و يظهر من كلام المحدث الأسترابادى،

ص: ٤٣

١- ١) العنوان منّا.

٢- ٢) انظر الحدائق ١: ٥٢ و ١٤٣، و الدرر النجفيه: ٣٤.

حيث قال في فوائده:

[كلام المحدث الأسترابادي في الفوائد المدنيه:]

اعلم أنّ للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق الامّه، بل أقول:

اعتبارهما من ضروريّات الدين.

إحداهما: أنّ الصحابه وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به نبينا صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن يجيء ناسخه.

الثانيه: أنّا نستصحب كلّ أمر من الامور الشرعيّه-مثل: كون الرجل مالك أرض، وكونه زوج امرأه، وكونه عبد رجل، وكونه على وضوء، وكون الثوب طاهرا أو نجسا، وكون الليل أو النهار باقيا، وكون ذمّه الإنسان مشغوله بصلاه أو طواف-إلى أن يقطع بوجود شيء جعله الشارع سببا لنقض تلك الامور (١). ثمّ ذلك الشيء قد يكون شهاده العدلين، وقد يكون قول الحجّام المسلم أو من في حكمه، وقد يكون قول القصار أو من في حكمه، وقد يكون بيع ما يحتاج إلى الذبح والغسل في سوق المسلمين، وأشباه ذلك من الامور الحسيه (٢)، انتهى.

و لو لا تمثيله باستصحاب الليل و النهار لاحتمل أن يكون معقد إجماعه الشكّ من حيث المانع وجودا أو منعا، إلا أنّ الجامع بين جميع أمثله الصوره الثانيه ليس إلا الشبهه الموضوعيه، فكأنّه استثنى من محلّ الخلاف صوره واحده من الشبهه الحكميه-أعنى الشكّ في النسخ-

ص: ٤٤

١-١) كذا في المصدر، وفي «ص»: «سببا مزيلا لتلك الامور»، وفي سائر النسخ: «سببا مزيلا لنقض تلك الامور»، ولا يخفى ما فيه.

٢-٢) الفوائد المدنيه: ١٤٣.

و جميع صور الشبهه الموضوعيّه.

[كلامه في الفوائد المكيه:]

و أصرح من العبارة المذكوره في اختصاص محلّ الخلاف بالشبهه الحكميّه، ما حكى عنه في الفوائد (١) أنّه قال -في جملة كلام له-: إنّ صور الاستصحاب المختلف فيه راجعه إلى أنّه إذا ثبت حكم بخطاب شرعيّ في موضوع في حال من حالاته نجره في ذلك الموضوع عند زوال الحاله القديمه و حدوث نقيضها فيه. و من المعلوم أنّه إذا تبدّل قيد موضوع المسأله بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين، فالذي سمّوه استصحابا راجع في الحقيقه إلى إسراء حكم لموضوع إلى موضوع آخر متّحد معه بالذات مختلف بالقيد و الصفات (٢)، انتهى.

[الوجه [الثاني]: الشكّ في البقاء قد يكون مع تساوى الطرفين و قد يكون مع رجحان البقاء أو الارتفاع]

من حيث إنّ الشكّ بالمعنى الأعمّ الذي هو المأخوذ في تعريف الاستصحاب:

قد يكون مع تساوى الطرفين، و قد يكون مع رجحان البقاء، أو الارتفاع.

و لا إشكال في دخول الأوّلين في محلّ النزاع، و أمّا الثالث فقد يتراءى من بعض كلماتهم عدم وقوع الخلاف فيه.

قال شارح المختصر: معنى استصحاب الحال أنّ الحكم الفلاني قد

ص: ٤٥

١ - ١) أي: الفوائد المكيه.

٢ - ٢) الفوائد المكيه (مخطوط): الورقه ١٠٣، و حكاه عنه الفاضل التوني في الوافيه: ٢١٢، و ورد هذا المضمون في الفوائد المدنيّه: ١٤٣، أيضا.

كان و لم يظنّ عدمه، و كلّ ما كان كذلك فهو مظنون البقاء، و قد اختلف في صحّه الاستدلال به لإفادته الظنّ، و عدمها لعدم إفادته (١)، انتهى.

[محلّ الخلاف في هذه الصورة:]

و التحقيق: أنّ محلّ الخلاف إنّ كان في اعتبار الاستصحاب من باب التعيّد و الطريق الظاهريّ، عمّ صورته الظنّ الغير المعتمد بالخلاف.

و إنّ كان من باب إفادته الظنّ - كما صرّح به شارح المختصر - فإنّ كان من باب الظنّ الشخصيّ، كما يظهر من كلمات بعضهم - كشيخنا البهائيّ في الجبل المتين (٢) و بعض من تأخّر عنه (٣) - كان محلّ الخلاف في غير صورته الظنّ بالخلاف؛ إذ مع وجوده لا يعقل ظنّ البقاء، و إنّ كان من باب إفادته نوعه الظنّ لو خلى و طبعه - و إنّ عرض لبعض أفرادها ما يسقطه عن إفادته الظنّ - عمّ الخلاف صورته الظنّ بالخلاف أيضا.

و يمكن أن يحمل كلام العضديّ على إرادته أنّ الاستصحاب من شأنه بالنوع أن يفيد الظنّ عند فرض عدم الظنّ بالخلاف، و سيجيء زياده توضيح لذلك (٤) إنّ شاء الله.

الثالث: [الشكّ إمّا في المقتضى و إمّا في الرفع]

من حيث إنّ الشكّ في بقاء المستصحب:

قد يكون من جهه المقتضى، و المراد به: الشكّ من حيث استعداده

ص: ٤٦

١-١ (١) شرح مختصر الاصول ٤٥٣:٢.

٢-٢ (٢) تقدّم كلامه في الصفحه ٢١.

٣-٣ (٣) يعنى به شارح الدروس، المحقّق الخوانسارى، انظر الصفحه ٢٢.

٤-٤ (٤) انظر الصفحه ٨٧.

و قابلتيه في ذاته للبقاء، كالشك في بقاء الليل و النهار و خيار الغبن بعد الزمان الأول.

[أقسام الشك من جهة الرفع:]

و قد يكون من جهة طرف الرفع مع القطع باستعداده للبقاء، و هذا على أقسام: لأن الشك إما في وجود الرفع، كالشك في حدوث البول، و إما أن يكون في رافعيه الموجود؛ إما لعدم تعين المستصحب و تردده بين ما يكون الموجود رافعا (1) و بين ما لا يكون، كفعل الظهر المشكوك كونه رافعا لشغل الذمه بالصلاه المكلف بها قبل العصر يوم الجمعة من جهة تردده بين الظهر و الجمعة، و إما للجهل بصفه الموجود من كونه رافعا كالمذى، أو مصداقا لرفع معلوم المفهوم كالرطوبة المرده بين البول و الودي، أو مجهول المفهوم.

[محل الخلاف من هذه الأقسام:]

و لا إشكال في كون ما عدا الشك في وجود الرفع محلا للخلاف، و إن كان ظاهر استدلال بعض المثبتين: بأن المقتضى للحكم الأول موجود (2)... إلى آخره، يوهم الخلاف.

و أما هو فالظاهر أيضا وقوع الخلاف فيه؛ كما يظهر من إنكار السيد قدس سره للاستصحاب في البلد المبني على ساحل البحر، و زيد الغائب عن النظر (3)، و أن الاستصحاب لو كان حجه لكان بينه النافي أولى؛ لاعتضادها بالاستصحاب.

و كيف كان، فقد يفصل بين كون الشك من جهة المقتضى و بين

ص: ٤٧

١-١ (١) كذا في النسخ، و المناسب: «رافعا له».

٢-٢ (٢) كما في المعارج: ٢٠٦.

٣-٣ (٣) الذريعة ٨٣٢: ٢ و ٨٣٣.

كونه من جهة الرفع، فينكر الاستصحاب في الأول.

وقد يفصل في الرفع بين الشك في وجوده و الشك في رافعيته، فينكر الثاني مطلقاً، أو إذا لم يكن الشك في المصداق الخارجي.

هذه جملة ما حضرني من كلمات الأصحاب.

و المتحصّل منها في بادئ النظر أحد عشر قولاً:

ص: ٤٨

إشاره

[الأقوال في حجّيه الاستصحاب] (١)

الأول: القول بالحجّيه مطلقا.

الثاني: عدمها مطلقا.

الثالث: التفصيل بين العدمي و الوجودي.

الرابع: التفصيل بين الامور الخارجيه و بين الحكم الشرعي مطلقا،

فلا يعتبر في الأول.

الخامس: التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي و غيره

،فلا يعتبر في الأول إلا في عدم النسخ.

السادس: التفصيل بين الحكم الجزئي و غيره

،فلا- يعتبر في غير الأول، و هذا هو الذي تقدّم أنّه ربما يستظهر من كلام المحقّق الخوانساري في حاشيه شرح (٢) الدروس (٣)، على ما حكاه السيّد في

ص: ٤٩

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) لم ترد (شرح) في (ت).

٣-٣) راجع الصفحه ٣٥.

السابع: التفصيل بين الأحكام الوضعية

-يعنى نفس الأسباب و الشروط و الموانع -و الأحكام التكليفية التابعة لها، و بين غيرها من الأحكام الشرعية، فيجربى فى الأول دون الثانى (٢).

الثامن: التفصيل بين ما ثبت بالإجماع و غيره

، فلا يعتبر فى الأول.

التاسع: التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله أو من الخارج

استمراره فشكّ فى الغايه الرافعه له، و بين غيره، فيعتبر فى الأول دون الثانى، كما هو ظاهر المعارج (٣).

العاشر: هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغايه

، كما هو الظاهر من المحقق السبزوارى فيما سيجىء من كلامه (٤).

الحادى عشر: زياده الشك فى مصداق الغايه من جهه الاشتباه

المصداقّى دون المفهومى، كما هو ظاهر ما سيجىء من المحقق الخوانسارى (٥).

ثمّ إنّه لو بنى على ملاحظه ظواهر كلمات من تعرّض لهذه المسأله

ص : ٥٠

-
- ١-١) لم ترد «و هذا هو الذى -إلى- شرح الوافيه» فى (ه)، و كتب فوقها فى (ص): «زائد». و انظر شرح الوافيه (مخطوط): ٣٣٩.
- ٢-٢) لم ترد «التفصيل -إلى- دون الثانى» فى (ظ)، و ورد بدلها: «التفصيل بين الكلى التكليفى الغير التابع للحكم الوضعى و غيره، فلا يعتبر فى الأول».
- ٣-٣) المعارج: ٢٠٩-٢١٠.
- ٤-٤) سيأتى كلامه فى الصفحه ١٦٥-١٦٦.
- ٥-٥) سيأتى كلامه فى الصفحه ١٦٩-١٧٧.

فى الاصول و الفروع، لزادت الأقوال على العدد المذكور بكثير (١)، بل يحصل لعالم واحد قولان أو أزيد فى المسأله، إلا أن صرف الوقت فى هذا ممّا لا ينبغى.

[أقوى الأقوال فى الاستصحاب]

[أقوى الأقوال فى الاستصحاب] (٢)

و الأقوى: هو القول التاسع، و هو الذى اختاره المحقق، فإنّ المحكى عنه فى المعارج (٣) أنّه قال:

إذا ثبت حكم فى وقت، ثمّ جاء وقت آخر و لم يتم دليل على انتفاء ذلك الحكم، هل يحكم ببقائه ما لم يتم دلالة على نفيه؟ أم يفتقر الحكم فى الوقت الثانى إلى دلالة؟

[كلام المحقق فى المعارج:]

حكى عن المفيد قدّس سرّه: أنّه يحكم ببقائه (٤)، و هو المختار. و قال المرتضى قدّس سرّه: لا يحكم (٥).

ص: ٥١

١ - ١) للوقوف على سائر الأقوال، انظر «خزائن الاصول» للفاضل الدربندى، فنّ الاستصحاب، الصفحه ١٦-١٨، و ادّعى بعضهم: أنّ الأقوال ترتقى إلى ثيف و خمسين، انظر وسيله الوسائل فى شرح الرسائل للسيد محمّد باقر اليزدى، الصفحه ١٢، من مباحث الاستصحاب.

٢ - ٢) العنوان ممّا.

٣ - ٣) حكاه عنه فى المعالم: ٢٣٤ و ٢٣٥.

٤ - ٤) حكاه عنه الشيخ الطوسى فى العده ٢: ٧٥٦، و انظر التذكرة باصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٥.

٥ - ٥) انظر الذريعه ٢: ٨٢٩.

ثمّ مثل بالمتيمّم الواحد للماء فى أثناء الصلاه، ثمّ احتجّ للحجّيه بوجوه، منها: أنّ المقتضى للحكم الأوّل موجود، ثمّ ذكر أدلّه المانعين و أجاب عنها.

ثمّ قال: و الذى نختاره: أنّ نظر فى دليل ذلك الحكم، فإن كان يقتضيه مطلقا و جب الحكم باستمرار الحكم، ك: «عقد النكاح»، فإنّه يوجب حلّ الوطء مطلقا، فإذا وقع الخلاف فى الألفاظ التى يقع بها الطلاق، فالمستدلّ على أنّ الطلاق لا يقع بها لو قال: «حلّ الوطء ثابت قبل النطق بهذه الألفاظ، فكذا بعده» كان صحيحا؛ لأنّ المقتضى للتحليل - و هو العقد - اقتضاه مطلقا، و لا يعلم أنّ الألفاظ المذكوره رافعه لذلك الاقتضاء، فيثبت الحكم عملا بالمقتضى.

لا يقال: إنّ المقتضى هو العقد، و لم يثبت أنّه باق.

لأنّ نقول: وقوع العقد اقتضى حلّ الوطء لا مقيّدا بوقت، فيلزم دوام الحلّ؛ نظرا إلى وقوع المقتضى، لا إلى دوامه، فيجب أن يثبت الحلّ حتّى يثبت الرافع.

ثمّ قال: فإن كان الخصم يعنى بالاستصحاب ما أشرنا إليه فليس هذا عملا بغير دليل، و إن كان يعنى أمرا آخر وراء هذا فنحن مضربون عنه (١)، انتهى.

و يظهر من صاحب المعالم اختياره؛ حيث جعل هذا القول من المحقّق نفيا لحجّيه الاستصحاب (٢)، فيظهر أنّ الاستصحاب المختلف فيه غيره.

ص: ٥٢

١- ١) المعارج: ٢٠٦-٢١٠، مع اختلاف يسير.

٢- ٢) المعالم: ٢٣٥.

[الاستدلال على القول المختار] (١)

لنا على ذلك وجوه:

[الوجه] الأول: ظهور كلمات جماعه في الاتفاق عليه.

فمنها: ما عن المبادئ، حيث قال: الاستصحاب حججه؛ لإجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم، ثم وقع الشك في أنه طرأ ما يزيله أم لا؟- ووجب الحكم ببقائه على ما كان أولاً- ولو لا- القول بأن الاستصحاب حججه، لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرجح (٢)، انتهى.

و مراده و إن كان الاستدلال به على حججه مطلق الاستصحاب، بناء على ما ادّعاه: من أن الوجه في الإجماع على الاستصحاب مع الشك في طرق المزيل، هو اعتبار الحالة السابقه مطلقاً، لكنّه ممنوع؛ لعدم الملازمه، كما سيجيء (٣).

و نظير هذا ما عن النهايه: من أن الفقهاء بأسرهم- على كثره اختلافهم- اتفقوا على أننا متى تيقنا حصول شيء و شككنا في حدوث المزيل له أخذنا بالمتيقن، و هو عين الاستصحاب؛ لأنهم رجّحوا بقاء الباقي على حدوث الحادث (٤).

ص: ٥٣

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ٢٥١.

٣-٣) انظر الصفحه ٥٤ و ٨٢.

٤-٤) نهايه الوصول (مخطوط): ٤١٠ و ٤١١.

و منها: تصريح صاحب المعالم (١) و الفاضل الجواد (٢): بأن ما ذكره المحقق أخيراً في المعارج (٣) راجع إلى قول السيد المرتضى المنكر للاستصحاب (٤)؛ فإن هذه شهادته منهما على خروج ما ذكره المحقق عن مورد النزاع و كونه موضع وفاق. إلا أن في صحه هذه الشهاده نظراً؛ لأن ما مثل في المعارج من الشك في الرافعيه من (٥) مثال النكاح (٦) هو بعينه ما أنكره الغزالي و مثل له بالخارج من غير السبيلين (٧)؛ فإن الطهاره كالنكاح في أن سببها مقتضى لتحققه (٨) دائماً إلى أن يثبت الرافع.

[الوجه الثاني]: [الاستقراء]:

أنا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الرافع، فلم نجد من أول الفقه إلى آخره مورداً إلا و حكم الشارع فيه بالبقاء، إلا مع أماره توجب الظن بالخلاف، كالحكم بنجاسه الخارج قبل الاستبراء؛ فإن الحكم بها ليس لعدم اعتبار الحاله السابقه-و إلا لوجب الحكم بالطهاره لقاعده الطهاره-بل لغلبه بقاء جزء من البول

ص: ٥٤

-
- ١-١) المعالم: ٢٣٥.
 - ١-٢) غايه المأمول (مخطوط): الورقه ١٣٠.
 - ٣-٣) المعارج: ٢١٠.
 - ٤-٤) الذريعه ٨٢٩: ٢.
 - ٥-٥) في (ظ) بدل «من»: «و».
 - ٦-٦) المعارج: ٢٠٩.
 - ٧-٧) المستصفي ١: ٢٢٤، و ليس فيه مثال «الخارج من غير السبيلين»، نعم حكى تمثيله بذلك في نهايه الوصول، كما سيأتي في الصفحه ١٥١.
 - ٨-٨) كذا في النسخ، و المناسب: «لتحققها»؛ لرجوع الضمير إلى الطهاره.

أو المنى في المخرج، فرجح هذا الظاهر على الأصل، كما في غسله الحمام عند بعض، و البناء على الصحه المستنده إلى ظهور فعل المسلم.

و الإنصاف: أنّ هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع، و هو أولى من الاستقراء الذى ذكر غير واحد- كالمحقق البهبهاني (1) و صاحب الرياض (2)-:

أنه المستند فى حججه شهاده العدلين على الإطلاق.

[الوجه الثالث: الأخبار المستفيضه]

[1- صحیحہ زرارہ الاولى:]

اشاره

منها: صحیحہ زرارہ - لا یضرّها الإضمار- «قال: قلت له:

الرجل ینام و هو على وضوء، أ توجب الخفقه و الخفقتان علیه الوضوء؟

قال: یا زرارہ، قد تنام العین و لا ینام القلب و الاذن، فإذا نامت العین و الاذن (3) فقد وجب الوضوء.

قلت: فإن حرّك إلى (4) جنبه شیء، و هو لا یعلم؟

قال: لا، حتّى یستیقن أنّه قد نام، حتّى یجىء من ذلك أمر بّین، و إلاّ فأثّه على یقین من وضوئه، و لا ینقض الیقین أبدا بالشک، و لكن ینقضه بیقین آخر» (5).

ص: ۵۵

۱- ۱) الرسائل الاصولیة: ۴۲۹، و الفوائد الحائریة: ۲۷۷.

۲- ۲) الرياض (الطبعة الحجریة) ۱: ۴۴۰، و ۲: ۴۴۱.

۳- ۳) فى المصدر زیاده: «و القلب».

۴- ۴) كذا فى التهذیب، و فى الوسائل: «على جنبه».

۵- ۵) التهذیب ۸: ۱، الحدیث ۱۱، و الوسائل ۱۷۴: ۱، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأوّل.

تقرير الاستدلال:

و تقرير الاستدلال: أن جواب الشرط في قوله عليه السلام: «وإلا فإنه على يقين» محذوف، قامت العلة مقامه لدلالته عليه، وجعلها نفس الجزاء يحتاج إلى تكلف، وإقامه العلة مقام الجزاء لا- تحصي كثره في القرآن وغيره، مثل قوله تعالى: وَإِنْ تَجَاهَرَا بِأَقْوَابِنَا فَهَدَّيْنَاهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (١)، وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ (٢)، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (٣)، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٤)، وَفِي أَنْ يَكْفُرُ بِهِمْ هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (٥)، وَإِنْ يَشِيرِقْ فَقَدْ سِيرِقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ (٦)، وَإِنْ يُكذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ (٧)، إلى غير ذلك.

[معنى الرواية:]

فمعنى الرواية: إن لم يستيقن أنه قد نام فلا- يجب عليه الوضوء؛ لأنه على يقين من وضوئه في السابق، وبعد إهمال تقييد اليقين بالوضوء وجعل العلة نفس اليقين، يكون قوله عليه السلام: «و لا ينقض اليقين» بمنزله كبرى كليه للصغرى المزبوره.

[كون اللام في «اليقين» للجنس:]

هذا، ولكن مبنى الاستدلال على كون اللام في «اليقين» للجنس؛ إذ لو كانت للعهد لكانت الكبرى-المنضمه إلى الصغرى- «و لا ينقض»

ص: ٥٦

١- (١) طه: ٧.

٢- (٢) الزمر: ٧.

٣- (٣) النمل: ٤٠.

٤- (٤) آل عمران: ٩٧.

٥- (٥) الأنعام: ٨٩.

٦- (٦) يوسف: ٧٧.

٧- (٧) فاطر: ٤.

اليقين بالوضوء بالشك»، فيفيد قاعده كليته في باب الوضوء، وأنه لا- ينقض إلا- باليقين بالحدث، و«اللام» وإن كان ظاهرا في الجنس، إلا- أن سبق يقين الوضوء ربما يوهن الظهور المذكور، بحيث لو فرض إرادته خصوص يقين الوضوء لم يكن بعيدا عن اللفظ. مع احتمال أن لا- يكون قوله عليه السّلام: «فإنه على يقين» عله قائمه مقام الجزاء، بل يكون الجزاء مستفادا من قوله عليه السّلام: «و لا- ينقض»، وقوله عليه السّلام: «فإنه على يقين» توطئه له، والمعنى: أنه إن لم يستيقن النوم فهو مستيقن لوضوئه السابق، ويثبت على مقتضى يقينه و لا- ينقضه؛ فيخرج قوله: «لا- ينقض» عن كونه بمنزله الكبرى، فيصير عموم اليقين وإرادته الجنس منه أو هن.

لكنّ الإنصاف: أنّ الكلام مع ذلك لا يخلو عن ظهور، خصوصا بضميمة الأخبار الأخر الآتية المتضمّنه لعدم نقض اليقين بالشكّ.

و ربما يورد على إرادته العموم من اليقين: أنّ النفي الوارد على العموم لا يدلّ على السلب الكلّي (١).

و فيه: أنّ العموم مستفاد من الجنس في حيّز النفي؛ فالعموم بملا- حظّه النفي كما في «لا- رجل في الدار»، لا في حيّزه كما في «لم آخذ كلّ الدراهم»، و لو كان اللام لاستغراق الأفراد كان (٢) الظاهر (٣)- بقريته

ص: ٥٧

-
- ١ - ١) هذا الإيراد محكّي عن العلامة المجلسي، انظر الحاشيه على استصحاب القوانين للمصنّف: ١٥٨، و في شرح الوافيه: «إنّ الإيراد نقله بعض الفضلاء في رسالته المعموله في الاستصحاب عن المجلسي» انظر شرح الوافيه (مخطوط): ٣٥٦.
- ٢ - ٢) في (ظ) هكذا: «و لو كان اللام للاستغراق كان لاستغراق الأفراد و كان».
- ٣ - ٣) في (ه): «ظاهرا».

المقام و التعليل و قوله: «أبدا»- هو (١) إرادته عموم النفي، لا نفي العموم.

و قد أورد على الاستدلال بالصحيحه بما لا يخفى جوابه على الفطن (٢).

و المهمّ في هذا الاستدلال إثبات إرادته الجنس من اليقين.

[٢- صحیحہ زرارہ الثانیہ:]

اشاره

و منها: صحیحہ اخرى لزراره- مضمرة أيضا-: «قال: قلت له (٣): أصاب ثوبی دم رعاف أو غيره أو شيء من المنى، فعلمت أثره إلى أن اصيب له الماء، فأصببت، فحضرت الصلاة، و نسيت أن بثوبی شيئا و صلّيت، ثم إنى ذكرت بعد ذلك؟

قال عليه السلام: تعيد الصلاة و تغسله.

قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه، و علمت أنه قد أصابه، فطلبتة و لم أقدر عليه، فلما صلّيت وجدته؟

قال عليه السلام: تغسله و تعيد.

قلت: فإن ظننت أنه أصابه و لم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئا فصلّيت، فرأيت فيه؟

قال: تغسله و لا تعيد الصلاة.

قلت: لم ذلك؟

قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت، و ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبدا.

ص: ٥٨

١- ١) في (ت) و (ه) بدل «هو»: «في».

٢- ٢) و قد أشار إلى جملة منها مع أجوبتها الفاضل الدربندي في خزائن الاصول، فن الاستصحاب، الورقه ١١.

٣- ٣) لم ترد «له» في التهذيب و إحدى روايات الوسائل.

قلت:فإني قد علمت أنه قد أصابه،و لم أدر أين هو فأغسله؟

قال:تغسل من ثوبك الناحيه التي ترى أنه قد أصابها،حتى تكون على يقين من طهارتك.

قلت:فهل عليّ إن شككت في أنه أصابه شيء،أن انظر فيه؟

قال:لا،و لكنك إنما تريد أن تذهب بالشك (١)الذي وقع في نفسك.

قلت:إن رأيته في ثوبي و أنا في الصلاه؟

قال:تنقض الصلاه و تعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، و إن لم تشكّ ثم رأيته ربطا قطعت الصلاه و غسلته ثم بنيت على الصلاه؛لأنك لا تدري،لعله شيء اوقع عليك؛فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك...الحديث» (٢).

و التقريب:كما تقدّم في الصحيحه الاولى (٣)،و إرادته الجنس من اليقين لعله أظهر هنا.

[فقه الحديث و مورد الاستدلال:]

و أما فقه الحديث،فبياناه:أنّ مورد الاستدلال يحتمل وجهين:

ص: ٥٩

١- ١) في المصدر بدل «بالشكّ»:«الشكّ».

٢- ٢) التهذيب ١:٤٢١،الباب ٢٢،الحديث ١٣٣٥.و أورده في الوسائل ٢:١٠٦٣،الباب ٤٢ من أبواب النجاسات،الحديث ٢،و ١٠٦١،الباب ٤١ من الأبواب،الحديث الأول،و ١٠٠٦،الباب ٧ من الابواب،الحديث ٢،و ١٠٥٣،الباب ٣٧ من الأبواب،الحديث الأول،و ١٠٦٥،الباب ٤٤ من الابواب،الحديث الأول.

٣- ٣) راجع الصفحه ٥٦.

أحدهما: أن يكون مورد السؤال فيه أن رأى بعد الصلاة نجاسه يعلم أنها هي التي خفيت عليه قبل الصلاة، وحينئذ فالمراد: اليقين بالطهاره قبل ظن الإصابه، والشك حين إرادته الدخول في الصلاة.

لكن، عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشك إنما يصلح عله لمشروعيه الدخول في العباده المشروطه بالطهاره مع الشك فيها، وأن الامتناع عن الدخول فيها نقض لآثار تلك الطهاره المتيقنه، لا لعدم وجوب الإعاده على من تيقن أنه صلى في النجاسه- كما صرح (1) به السيد الشارح للوافيه (2)- إذ الإعاده ليست نقضا لأثر الطهاره المتيقنه بالشك، بل هو نقض باليقين؛ بناء على أن من آثار حصول اليقين بنجاسه الثوب حين الصلاة و لو بعدها وجوب إعادتها.

و ربما يتخيل (3): حسن التعليل لعدم الإعاده؛ بملاحظه (4) اقتضاء امتثال الأمر الظاهري للإجزاء، فيكون الصحيحه من حيث تعليلها دليلا على تلك القاعده و كاشفه عنها.

و فيه: أن ظاهر قوله: «فليس ينبغي»، يعني ليس ينبغي لك الإعاده لكونه نقضا، كما أن ظاهر (5) قوله عليه السلام في الصحيحه الاولى (6):

ص: ٦٠

١- ١) في (ه) و(ظ) بدل «صرح»: «جزم».

٢- ٢) شرح الوافيه (مخطوط): ٣٦١.

٣- ٣) هذا التخيل من شريف العلماء (استاذ المصنف)، انظر تقارير درسه في ضوابط الاصول: ٣٥٤.

٤- ٤) في (ظ) بدل «لعدم الإعاده بملاحظه»: «بموجب».

٥- ٥) «ظاهر» من (ص).

٦- ٦) «الاولى» من (ت) و(ه).

«لا ينقض اليقين بالشك أبدا»، عدم إيجاب إعادته الوضوء، فافهم؛ فإنه لا يخلو عن دقه.

و دعوى: أن من آثار الطهاره السابقه أجزاء الصلاه معها (1) و عدم وجوب الإعاده لها، فوجوب الإعاده نقض لآثار الطهاره السابقه (2).

مدفوعه: بأن الصّحّه الواقعيّه و عدم الإعاده للصلاه مع الطهاره المتحقّقه سابقا، من الآثار العقليّه الغير المجعوله للطهاره المتحقّقه؛ لعدم معقوليه عدم الإجزاء فيها، مع أنّه يوجب الفرق بين وقوع تمام الصلاه مع النجاسه فلا يعيد و بين وقوع بعضها معها فيعيد، كما هو ظاهر قوله عليه السّلام بعد ذلك: «و تعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيت». إلا أن يحمل هذه الفقره - كما استظهره شارح الوافيه (3) - على ما لو علم الإصابه و شكّ في موضعها و لم يغسلها نسيانا، و هو مخالف لظاهر الكلام و ظاهر قوله عليه السّلام بعد ذلك: «و إن لم تشكّ ثم رأيت... الخ».

و الثاني: أن يكون مورد السؤال رؤيه النجاسه بعد الصلاه مع احتمال وقوعها بعدها، فالمراد: أنّه ليس ينبغي أن تنقض (4) يقين الطهاره بمجرد احتمال وجود النجاسه حال الصلاه.

و هذا الوجه سالم عمّا يرد على الأوّل، إلا أنّه خلاف ظاهر السؤال. نعم، مورد قوله عليه السّلام أخيرا: «فليس ينبغي لك... الخ» هو

ص: ٦١

١- ١) لم ترد «معها» في (ر).

٢- ٢) هذه الدعوى من شريف العلماء أيضا.

٣- ٣) شرح الوافيه (مخطوط): ٣٦١.

٤- ٤) في (ر)، (ص) و (ظ): «ينقض».

الشكّ في وقوعه أوّل الصلاة أو حين الرؤيه، و يكون المراد من قطع الصلاة الاشتغال عنها بغسل الثوب مع عدم تخلّل المنافى، لا إبطالها ثمّ البناء عليها الذى هو خلاف الإجماع، لكن تفريع عدم نقض اليقين على احتمال تأخر الوقوع يأبى عن حمل اللام على الجنس، فافهم.

[٣- صحيفه زرارہ الثالثه:]

اشاره

و منها: صحيفه ثالثه لزراره: «و إذا لم يدر فى ثلاث هو أو فى أربع و قد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها اخرى، و لا شىء عليه. و لا ينقض اليقين بالشكّ، و لا يدخل الشكّ فى اليقين، و لا يخلط أحدهما بالآخر، و لكنّه ينقض الشكّ باليقين، و يتمّ على اليقين، فيبنى عليه، و لا يعتدّ بالشكّ فى حال من الحالات» (١).

و قد تمسّك بها فى الوافيه (٢)، و قرره الشارح (٣)، و تبعه جماعه ممّن تأخر عنه (٤).

[التأمل فى الاستدلال بهذه الصحيفه:]

و فيه تأمل: لأنّه إن كان المراد بقوله عليه السّلام: «قام فأضاف إليها اخرى»، القيام للركعه الرابعه من دون تسليم فى الركعه المرده بين الثالثه و الرابعه (٥)، حتّى يكون حاصل الجواب هو: البناء على الأقلّ،

ص: ٦٢

١- (١) الوسائل ٥:٣٢١، الباب ١٠ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الحديث ٣.

٢- (٢) الوافيه: ٢٠٦.

٣- (٣) شرح الوافيه (مخطوط): ٣٦١.

٤- (٤) مثل المحدّث البحرانى فى الحدائق ١:١٤٣، و الوحيد البهبهانى فى الرسائل الاصوليه: ٤٤٢، و صاحب الفصول فى الفصول: ٣٧٠، و المحقّق القمى فى القوانين ٢:٥٨.

٥- (٥) لم ترد: «من دون- إلى- الرابعه» فى (ظ).

فهو مخالف للمذهب، و موافق لقول العامه، و مخالف لظاهر الفقره الاولى من قوله: «يركع (١) ركعتين بفاتحه الكتاب»؛ فإن ظاهرها-بقرينه تعيين الفاتحه-إرادته ركعتين منفصلتين، أعنى: صلاه الاحتياط، فتعين أن يكون المراد به القيام-بعد التسليم في الركعه المرذده-إلى ركعه مستقله، كما هو مذهب الإماميه.

[المراد من «اليقين» في هذه الصحيحه:]

فالمراد ب«اليقين»-كما في «اليقين» الوارد في الموثقه الآتيه (٢)، على ما صرح به السيد المرتضى رحمه الله (٣)، و استفيد من قوله عليه السلام في أخبار الاحتياط: إن كنت قد نقصت فكذا، و إن كنت قد أتممت فكذا (٤)-: هو اليقين بالبراءه، فيكون المراد وجوب الاحتياط و تحصيل اليقين بالبراءه، بالبناء على الأكثر و فعل صلاه مستقله قابله لتدارك ما يحتمل نقصه.

و قد اريد من «اليقين» و«الاحتياط» في غير واحد من الأخبار هذا النحو من العمل، منها: قوله عليه السلام في الموثقه الآتيه: «إذا شككت فابن على اليقين» (٥).

[المراد من «البناء على اليقين» في الأخبار:]

فهذه الأخبار الأمره بالبناء على اليقين و عدم نقضه، يراد منها:

البناء على ما هو المتيقن من العدد، و التسليم عليه، مع جبره بصلاه

ص: ٦٣

١- ١) في (ص) و التهذيب: «ركع».

٢- ٢) هي موثقه إسحاق بن عمّار الآتيه في الصفحه ٦٦.

٣- ٣) راجع الانتصار: ٤٩.

٤- ٤) الوسائل ٣١٨: ٥، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث ٣.

٥- ٥) و هي موثقه إسحاق بن عمّار الآتيه في الصفحه ٦٦.

الاحتياط؛ و لهذا ذكر في غير واحد من الأخبار ما يدل على أنّ هذا (١) العمل محرز للواقع، مثل قوله عليه السّلام: «ألا أعلمك شيئاً إذا صنعته (٢)، ثمّ ذكرت أنّك نقصت أو أتممت، لم يكن عليك شيء؟» (٣).

و قد تصدّى جماعه (٤) - تبعاً للسّيد المرتضى - لبيان أنّ هذا العمل هو الأخذ باليقين و الاحتياط، دون ما يقوله العامّة: من البناء على الأقلّ. و مبالغه الإمام عليه السّلام في هذه الصحيحه بتكرار عدم الاعتناء بالشكّ، و تسميه ذلك في غيرها (٥) بالبناء على اليقين و الاحتياط، يشعر بكونه في مقابل العامّة الزاعمين بكون مقتضى البناء على اليقين هو البناء على الأقلّ و ضمّ الركعه المشكوكه.

ثمّ لو سلّم ظهور الصحيحه في البناء على الأقلّ المطابق للاستصحاب، كان هناك صوارف عن هذا الظاهر، مثل:

ص: ٦٤

١- ١) «هذا» من (ت)، لكن شطب عليها، و المناسب إثباتها.

٢- ٢) كذا في النسخ، و لكن في روايتي الوسائل و التهذيب بدل «صنعته»: «فعلته».

٣- ٣) الوسائل ٣١٨: ٥، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣، و التهذيب ٣٤٩: ٢، الحديث ١٤٤٨.

٤- ٤) منهم السّيد الطباطبائي في الرياض ٢٤٠: ٤، و المحقّق النراقي في مستند الشيعة ١٤٦: ٧، و صاحب الجواهر في الجواهر ٣٣٤: ١٢، و أشار إليه المحقّق في المعتمد ٣٩١: ٢، و العلّامة في المنتهى (الطبعة الحجرية) ٤١٥: ١- ٤١٦، و الحرّ العاملي في الوسائل، ذيل موثقه إسحاق بن عمّار.

٥- ٥) مثل: موثقه اسحاق بن عمّار الآتية في الصفحة ٦٦، و مثل: المروى عن قرب الإسناد: «رجل صلّى ركعتين و شكّ في الثالثة، قال يبني على اليقين...»، انظر الوسائل ٣١٩: ٥، الباب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

تعيّن حملها حينئذ على التقيّه، وهو مخالف للأصل.

ثم ارتكاب الحمل على التقيّه في مورد الروايه، و حمل القاعده المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع - ليكون التقيّه في إجراء القاعده في المورد لا في نفسها - مخالفه اخرى للظاهر و إن كان ممكنا في نفسه.

مع أنّ هذا المعنى مخالف لظاهر صدر الروايه الآبي عن الحمل على التقيّه.

مع أنّ العلماء لم يفهموا منها إلاّ البناء على الأكثر.

إلى غير ذلك ممّا يوهن إرادته البناء على الأقلّ.

و أمّا احتمال (١) كون المراد من عدم نقض اليقين بالشكّ عدم جواز البناء على وقوع المشكوك بمجرد الشكّ - كما هو مقتضى الاستصحاب - فيكون مفاده: عدم جواز الاقتصار على الركعه المرذده بين الثالثه و الرابعه، و قوله: «لا يدخل الشكّ في اليقين» يراد به: أنّ الركعه المشكوك فيها المبنيّ على عدم وقوعها لا يضمّها إلى اليقين - أعنى (٢) القدر المتيقّن من الصلاه - بل يأتي بها مستقلّه على ما هو مذهب الخاصّه.

ففيه: من المخالفه لظاهر (٣) الفقرات الستّ أو السبع ما لا يخفى على المتأمل؛ فإنّ مقتضى التدبّر في الخبر أحد معنيين:

ص: ٦٥

١ - ١) هذا الاحتمال من صاحب الفصول في الفصول: ٣٧١.

٢ - ٢) في (ه): «يعنى».

٣ - ٣) في (ت)، (ص) و (ظ): «لظواهر».

إمّا الحمل على التقيّه، وقد عرفت مخالفته للاصول و الظواهر.

و إمّا حملة على وجوب تحصيل اليقين بعدد الركعات على الوجه الأحوط، و هذا الوجه و إن كان بعيدا فى نفسه، لكنّه منحصر بعد عدم إمكان الحمل على ما يطابق الاستصحاب، و لا- أقلّ من مساواته لما ذكره هذا القائل، فيسقط الاستدلال بالصحيحه، خصوصا على مثل هذه القاعده.

و أضعف من هذا دعوى (١): أنّ حملها على وجوب تحصيل اليقين فى الصلاه بالعمل على الأكثر، و العمل على الاحتياط بعد الصلاه- على ما هو فتوى الخاصّه و صريح أخبارهم الآخر- لا ينافى إرادته العموم من القاعده لهذا و للعمل على اليقين السابق فى الموارد الآخر.

و سيظهر اندفاعها بما سيجىء فى الأخبار الآتية (٢): من عدم إمكان الجمع بين هذين المعنيين فى المراد من العمل على اليقين و عدم نقضه.

[٤- الاستدلال بموثقه إسحاق بن عمّار و الإشكال فيه:]

و ممّا ذكرنا ظهر عدم صحّه الاستدلال (٣) بموثقه عمّار (٤) عن أبى الحسن عليه السّلام: «قال: إذا شككت فابن على اليقين. قلت: هذا أصل؟».

ص: ٦٦

-
- ١- (١) الدعوى من صاحب الفصول أيضا فى كلامه المشار إليه فى الصفحه السابقه، الهامش (١).
 - ٢- (٢) انظر الصفحه ٧٤.
 - ٣- (٣) استدللّ بها- فيما عثرنا- الفاضل الدربندى فى خزائن الاصول، فنّ الاستصحاب، الورقه ١٣.
 - ٤- (٤) كذا، و الصحيح: «إسحاق بن عمّار» كما فى المصادر الحديثيه.

قال: نعم» (١).

فإنَّ جعل البناء على الأقلِّ أصلاً ينافي ما جعله الشارع أصلاً في غير واحد من الأخبار، مثل: قوله عليه السَّلام: «أجمع لك السهو كلّه في كلمتين: متى ما شككت فابن على الأكثر» (٢)، وقوله عليه السَّلام فيما تقدّم:

«ألا أعلمك شيئاً...إلى آخر ما تقدّم» (٣).

فالوجه فيه: إمّا الحمل على التقيّه، وإمّا ما ذكره بعض (٤) الأصحاب (٥) في معنى الروايه: بإرادته البناء على الأكثر، ثمّ الاحتياط بفعل ما ينفع (٦) لأجل الصلاه على تقدير الحاجه، ولا يضرّ بها على تقدير الاستغناء.

نعم، يمكن أن يقال بعدم الدليل على اختصاص الموثّقه بشكوك الصلاه، فضلاً عن الشكّ في ركعاتها، فهو أصل كلّى خرج منه الشكّ في عدد الركعات، وهو غير قادح.

لكن يرد عليه: عدم الدلاله على إرادته اليقين السابق على الشكّ،

ص: ٦٧

١- ١) الوسائل ٣١٨:٥، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث ٢.

٢- ٢) الوسائل ٣١٧:٥-٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث ١، وفيه بدل «فابن على الأكثر»: «فخذ بالأكثر».

٣- ٣) راجع الصفحه ٦٤.

٤- ٤) لم ترد «بعض» في (ظ).

٥- ٥) مثل: الحرّ العاملي في الوسائل ذيل الروايه، والفاضل النراقي في مستند الشيعه ١٤٥:٧.

٦- ٦) في (ظ): «ينتفع».

و لا-المتيقن السابق على المشكوك اللاحق، فهي أضعف دلالة من الرواية الآتية الصريحة في اليقين السابق؛ لاحتمالها لإرادته إيجاب العمل بالاحتياط، فافهم (١).

[٥-الاستدلال برواية الخصال ورواية اخرى:]

إشاره

و منها: ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه: من كان على يقين فشك فليمض على يقينه؛ فإنَّ الشك لا ينقض اليقين» (٢).

و في روايه اخرى عنه عليه السلام: «من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه؛ فإنَّ اليقين لا يدفع بالشك» (٣). و عدها المجلسي في البحار-في سلك الأخبار التي يستفاد منها القواعد الكليه (٤).

[المناقشه في الاستدلال بهاتين الروايتين:]

أقول: لا يخفى أنَّ الشك و اليقين لا يجتمعان حتى ينقض أحدهما الآخر، بل لا بد من اختلافهما:

إمّا في زمان نفس الوصفين، كأن يقطع يوم الجمعة بعداله زيد في زمان، ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان.

و إمّا في زمان متعلقهما و إن اتحد زمانهما، كأن يقطع يوم السبت بعداله زيد يوم الجمعة، و يشك-في زمان هذا القطع-بعدالته (٥) في يوم

ص: ٦٨

١- ١) لم ترد «فافهم» في (ظ).

٢- ٢) الخصال: ٦١٩، و الوسائل ١: ١٧٥-١٧٦، الباب ٤ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

٣- ٣) المستدرک ١: ٢٢٨، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

٤- ٤) البحار ٢: ٢٧٢.

٥- ٥) المناسب: «في عدالته»، كما في (ت)، و لكن شطب عليها.

السبب، وهذا هو الاستصحاب، وليس منوطاً بتعدد زمان الشكّ و اليقين - كما عرفت في المثال-فضلاً عن تأخر الأول عن الثاني.

و حيث إنّ صريح الروايه اختلاف زمان الوصفين، و ظاهرها اتحاد زمان متعلقهما؛ تعيّن حملها على القاعده الاولى، و حاصلها: عدم العبره بطرؤ الشكّ في شيء بعد اليقين بذلك الشيء.

و يؤيّده: أنّ النقض حينئذ محمول على حقيقته؛ لأنّه رفع اليد عن نفس الآثار التي رتبها سابقاً على المتيقّن، بخلاف الاستصحاب؛ فإنّ المراد بنقض اليقين فيه رفع اليد عن ترتيب الآثار في غير زمان اليقين، و هذا ليس نقضاً لليقين السابق، إلاّ إذا اخذ متعلقه مجرداً عن التقييد بالزمان الأوّل.

و بالجملة: فمن تأمل في الروايه، و أغمض عن ذكر بعض (1) لها في أدلّه الاستصحاب، جزم بما (2) ذكرناه في معنى الروايه.

ثمّ لو سلّم أنّ هذه القاعده بإطلاقها مخالفه للإجماع، أمكن تقييدها بعدم نقض اليقين السابق بالنسبه إلى الأعمال التي رتبها حال اليقين به - كالافتداء بذلك الشخص في مثال العداله، أو العمل بفتواه أو شهادته - أو تقييد الحكم بصوره عدم التذكّر لمستند القطع السابق، و إخراج صورته تذكّره و التفطّن لفساده و عدم قابليته لإفاده القطع (3).

ص: ٦٩

١ - ١) مثل: الوحيد البهبهاني في الرسائل الاصوليه: ٤٤٠، و المحقّق القمي في القوانين ٢: ٦٢، و الفاضل النراقي في مناهج الأحكام: ٢٢٧.

٢ - ٢) في (ت) و (ه) بدل «جزم بما»: «ربما استظهر ما».

٣ - ٣) في (ر) و (ص) ذكرت عبارته «ثمّ لو سلّم - إلى - لإفاده القطع» بعد عبارته «اللهم إلا - إلى - فافهم».

اللهم إلا أن يقال-بعد ظهور كون الزمان الماضى فى الروايه طرفا لليقين:-إنّ الظاهر تجريد متعلّق اليقين عن التقييد بالزمان؛ فإنّ قول القائل: «كنت متيقّنا أمس بعداله زيد» ظاهر فى إرادته أصل العداله، لا العداله المقيّده (١) بالزمان الماضى، وإن كان طرفه (٢) فى الواقع ظرف اليقين، لكن لم يلاحظه على وجه التقييد، فيكون الشكّ فيما بعد هذا الزمان، متعلّقا بنفس ذلك المتيقّن مجرّدا عن ذلك التقييد، ظاهرا فى تحقّق أصل العداله فى زمان الشكّ، فينطبق على الاستصحاب، فافهم (٣).

فالإنصاف (٤): أنّ الروايه-سيّما بملاحظه (٥) قوله عليه السّلام: «فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين» (٦)، و (٧) بملاحظه ما سبق فى الصحاح من قوله: «لا ينقض اليقين بالشكّ»-حيث إنّ ظاهره مساوقته لها-ظاهره فى الاستصحاب (٨)، و يبعد حملها على المعنى الذى (٩) ذكرنا.

ص: ٧٠

١- ١) فى غير (ص): «المتقيّده».

٢- ٢) كذا فى النسخ، والمناسب: «ظرفها»؛ لرجوع الضمير إلى العداله.

٣- ٣) لم ترد «اللهم إلا-إلى-فافهم» فى (ظ).

٤- ٤) فى (ر)، (ص) و(ظ) بدل «فالإنصاف»: «لكن الإنصاف».

٥- ٥) لم ترد «الروايه سيّما بملاحظه» فى (ص) و(ظ).

٦- ٦) فى (ر) و(ظ) بدل «فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين»: «فإنّ اليقين لا ينقض بالشكّ».

٧- ٧) لم ترد «و» فى غير (ر).

٨- ٨) لم ترد عبارتا «حيث إنّ» و«ظاهره فى الاستصحاب» فى (ص) و(ظ).

٩- ٩) فى (ت) و(ه) بدل «المعنى الذى»: «بيان القاعده التى».

هذا (١)، لكن سند الروايه ضعيف ب«القاسم بن يحيى»؛ لتضعيف العلامه له في الخلاصه (٢)، و إن ضعّف ذلك بعض (٣) باستناده إلى تضعيف ابن الغضائري-المعروف عدم قدحه-فتأمل.

[٦-مكاتبه على بن محمد القاساني:]

اشاره

و منها: مكاتبه على بن محمد القاساني: «قال: كتبت إليه-و أنا بالمدينه- (٤) عن اليوم الذي يشكّ فيه من رمضان، هل يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: اليقين لا يدخله الشكّ، صم للرؤيه و افطر للرؤيه» (٥).

[تقريب الاستدلال:]

فإنّ تفريع تحديد كلّ من الصوم و الإفطار-برؤيه هلالى رمضان و سؤال-على قوله عليه السلام: «اليقين لا يدخله الشكّ» لا يستقيم إلّا بإرادته عدم جعل اليقين السابق مدخولا بالشكّ، أى مزاحما به.

و الإنصاف: أنّ هذه الروايه أظهر ما فى هذا الباب من أخبار الاستصحاب، إلّا أنّ سندها غير سليم.

هذه جمله ما وقفت عليه من الأخبار المستدلّ بها للاستصحاب، و قد عرفت عدم ظهور الصحيح منها (٦)، و عدم صحّحه الظاهر منها (٧)؛ فلعلّ الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر و التعاضد.

ص: ٧١

١-١ «هذا» من (ت) و (ه).

٢-٢ خلاصه الأقوال فى معرفه الرجال (رجال العلامه الحلّى): ٣٨٩.

٣-٣ هو الوحيد البهبهاني فى الحاشيه على منهج المقال: ٢٦٤.

٤-٤ فى (الوسائل) زياده: «أسأله».

٥-٥ الوسائل ١٨٤: ٧، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٣.

٦-٦ و هى الصحاح الثلاثه لزراره و مؤثقه عمّار.

٧-٧ و هى روايتنا الخصال و مكاتبه القاساني.

إشارة

و ربما يؤيد ذلك بالأخبار الواردة فى الموارد الخاصه:

[١-روايه عبد الله بن سنان:]

إشارة

مثل:روايه عبد الله بن سنان-الوارده فيمن يعير ثوبه الذمى، و هو يعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير-«قال:فهل على أن أغسله؟فقال عليه السلام:لا؛لأنك أعرته إياه و هو طاهر،و لم تستيقن أنه نجسه»(١).

[تقريب الاستدلال:]

و فيها دلالة واضحة على أن وجه البناء على الطهارة و عدم وجوب غسله،هو سبق طهارته و عدم العلم بارتفاعها،و لو كان المستند قاعده الطهارة لم يكن معنى لتعليل الحكم بسبق الطهارة؛إذ الحكم فى القاعده مستند إلى نفس عدم العلم بالطهارة و النجاسه.

نعم،الروايه مختصه باستصحاب الطهارة دون غيرها،و لا- يبعد عدم القول بالفصل بينها و بين غيرها ممّا يشكّ فى ارتفاعها بالرافع.

[٢-مؤثقه عمّار:]

إشارة

و مثل:قوله عليه السلام فى مؤثقه عمّار:«كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنه قدر»(٢).

بناء على أنه مستوق لبيان استمرار طهارة كلّ شىء إلى أن يعلم حدوث قدرته،لا ثبوتها له ظاهرا و استمرار هذا الثبوت إلى أن يعلم عدمها.

فالغايه-و هى العلم بالقذاره-على الأول،غايه للطهارة رافعه لاستمرارها،فكلّ شىء محكوم ظاهرا باستمرار طهارته إلى حصول

ص: ٧٢

٢-٢) الوسائل ١٠٥٤:٢، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤، وفيه: «كلّ شيء نظيف...».

العلم بالقذاره، فغايه الحكم غير مذكوره و لا مقصوده.

و على الثانى، غايه للحكم بثبوتها، و الغايه- و هى العلم بعدم الطهاره- رافعه للحكم، فكلّ شىء يستمرّ الحكم بطهارته إلى كذا، فإذا حصلت الغايه انقطع الحكم بطهارته، لا نفسها.

و الأصل فى ذلك: أنّ القضيّه المغيّاه- سواء كانت إخبارا عن الواقع و كانت الغايه قيدها للمحمول، كما فى قولنا: الثوب طاهر إلى أن يلاقى نجسا، أم كانت ظاهريّه مغيّاه بالعلم بعدم المحمول، كما فى ما نحن فيه- قد يقصد المتكلم مجرد ثبوت المحمول للموضوع ظاهرا أو واقعا، من غير ملاحظه كونه مسبوقا بثبوت له، و قد يقصد المتكلم به مجرد الاستمرار، لا أصل الثبوت، بحيث يكون أصل الثبوت مفروغا عنه.

و الأول أعمّ من الثانى من حيث المورد.

[معنى الموثقه إما الاستصحاب أو قاعده الطهاره:]

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ معنى الروايه:

إمّا أن يكون خصوص المعنى الثانى، و هو القصد إلى بيان الاستمرار بعد الفراغ عن ثبوت أصل الطهاره، فيكون دليلا- على استصحاب الطهاره. لكنّه خلاف الظاهر.

و إمّا خصوص المعنى الأول الأعمّ منه، و حينئذ لم يكن فيه دلالة على استصحاب الطهاره و إن شمل مورده؛ لأنّ (1) الحكم فيما علم طهارته و لم يعلم طروّ القذاره له ليس من حيث سبق طهارته، بل باعتبار مجرد كونه مشكوك الطهاره، فالروايه تفيد قاعده الطهاره حتّى فى مسبوق الطهاره، لا استصحابها، بل تجرى فى مسبوق النجاسه على أقوى

ص: ٧٣

(١- ١) فى (ه)، (ظ) و (ر) بدل «لأنّ»: «إلا أنّ».

الوجهين الآتين في باب معارضه الاستصحاب للقاعده.

ثم لا- فرق في مفاد الروايه، بين الموضوع الخارجى الذى يشكّ فى طهارته من حيث الشبهه فى حكم نوعه، و بين الموضوع الخارجى المشكوك طهارته من حيث اشتباه الموضوع الخارجى.

فعلم ممّا ذكرنا: أنّه لا- وجه لما ذكره صاحب القوانين: من امتناع إرادته المعانى الثلاثه من الروايه (١)-أعنى: قاعده الطهاره فى الشبهه الحكميه، و فى الشبهه الموضوعيه، و استصحاب الطهاره-؛ إذ لا مانع عن إرادته الجامع بين الأولين، أعنى: قاعده الطهاره فى الشبهه الحكميه و الموضوعيه.

[عدم إمكان إرادته القاعده و الاستصحاب معا من الموثّقه:]

نعم، إرادته القاعده و الاستصحاب معا يوجب استعمال اللفظ فى معنيين؛ لما عرفت (٢) أنّ المقصود فى القاعده مجرد إثبات الطهاره فى المشكوك، و فى الاستصحاب خصوص إبقائها فى معلوم الطهاره سابقا، و الجامع بينهما غير موجود، فيلزم ما ذكرنا. و الفرق بينهما ظاهر، نظير الفرق بين قاعده البراءه و استصحابها، و لا جامع بينهما (٣).

و قد خفى ذلك على بعض المعاصرين (٤)، فزعم جواز إرادته القاعده و الاستصحاب معا، و أنكر ذلك على صاحب القوانين فقال:

ص: ٧٤

١-١ (١) القوانين ٢:٦٠.

٢-٢ (٢) فى الصفحه السابقه.

٣-٣ (٣) فى (ظ) بدل «فيلزم-إلى- و لا جامع بينهما»: «و قد تفتّن للزوم هذا الاستعمال صاحب القوانين».

٤-٤ (٤) هو صاحب الفصول.

إن الرواية تدلّ على أصليين:

أحدهما: أنّ الحكم الأولي للأشياء ظاهراً هي الطهاره مع عدم العلم بالنجاسه، وهذا لا تعلق له بمسأله الاستصحاب.

الثاني: أنّ هذا الحكم مستمرّ إلى زمن العلم بالنجاسه، وهذا من موارد الاستصحاب و جزئياته (١)، انتهى.

[المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول:]

أقول: ليت شعري ما المشار إليه بقوله: «هذا الحكم مستمرّ إلى زمن العلم بالنجاسه»؟

فإن كان هو الحكم المستفاد من الأصل الأولي، فليس استمراره ظاهراً ولا واقعا معيّناً بزمان العلم بالنجاسه، بل هو مستمرّ إلى زمن نسخ هذا الحكم في الشريعة، مع أنّ قوله: «حتى تعلم» إذا جعل من توابع الحكم الأول الذي هو الموضوع للحكم الثاني، فمن أين يصير الثاني معيّناً به؟! إذ لا يعقل كون شيء في استعمال واحد غايه لحكم و لحكم آخر يكون الحكم الأول المعيّناً موضوعاً له.

و إن كان هو الحكم الواقعيّ المعلوم - يعني أنّ الطهاره إذا ثبتت واقعا في زمان، فهو مستمرّ في الظاهر إلى زمن العلم بالنجاسه - فيكون الكلام مسوقاً لبيان الاستمرار الظاهريّ فيما علم ثبوت الطهاره له واقعا في زمان، فأين هذا من بيان قاعده الطهاره من حيث هي للشئ المشكوك من حيث هو مشكوك؟!

و منشأ الاشتباه في هذا المقام: ملاحظه عموم القاعده لمورد الاستصحاب، فيتخيّل أنّ الروايه تدلّ على الاستصحاب، وقد عرفت (٢):

ص: ٧٥

١-١) الفصول: ٣٧٣.

٢-٢) راجع الصفحه ٧٣.

أنّ دلالة الروايه على طهاره مستصحب الطهاره غير دلالتها على اعتبار استصحاب الطهاره، وإلا فقد أشرنا (١) إلى أنّ القاعده تشمل مستصحب النجاسه أيضا، كما سيجىء.

و نظير ذلك ما صنعه صاحب الوافيه؛ حيث ذكر روايات «أصالة الحلّ» الوارده فى مشتبه الحكم أو الموضوع فى هذا المقام (٢).

ثمّ على هذا، كان ينبغى ذكر أدلّه أصالة البراءة؛ لأنّها أيضا متصادقه مع الاستصحاب من حيث المورد.

فالتحقيق: أنّ الاستصحاب-من حيث هو-مخالف للقواعد الثلاث: البراءة، والحلّ، والطهاره، وإن تصادقت مواردّها.

[الظاهر إرادته القاعده:]

ثبت من جميع ما ذكرنا: أنّ المتعيّن حمل الروايه المذكوره على أحد المعنيين، و الظاهر إرادته القاعده-نظير قوله عليه السلام: «كلّ شيء لك حلال» (٣)-؛ لأنّ حمله على الاستصحاب و حمل الكلام على إرادته خصوص الاستمرار فيما علم طهارته سابقا خلاف الظاهر؛ إذ ظاهر الجملة الخبريّة إثبات أصل المحمول للموضوع، لا إثبات استمراره فى مورد الفراغ عن ثبوت أصله.

نعم، قوله: «حتىّ تعلم» يدلّ على استمرار المعنى، لكن المعنى به الحكم بالطهاره، يعنى: هذا الحكم الظاهرى مستمرّ له إلى كذا، لا أنّ الطهاره الواقعيّه المفروغ عنها مستمرّه ظاهرا إلى زمن العلم.

ص: ٧٦

١-١) راجع الصفحه ٧٣.

٢-٢) الوافيه: ٢٠٧.

٣-٣) الوسائل ١٧:٩١، الباب ٦١ من أبواب الأطمعه المباحه، الحديث ٢.

[٣- الروايه الثالثه:]

و منها: قوله عليه السلام: «الماء كلّهُ طاهر حتّى تعلم أنّه نجس» (١).

و هو و إن كان متّحدا مع الخبر السابق (٢) من حيث الحكم و الغايه (٣) إلّا أنّ الاشتباه فى الماء من غير جهه عروض النجاسه للماء غير متحقّق غالبا، فالأولى حملها على إرادته الاستصحاب، و المعنى: أنّ الماء المعلوم طهارته بحسب أصل الخلقه طاهر حتّى تعلم...، أى: تستمرّ طهارته المفروضه إلى حين العلم بعروض القذاره له، سواء كان الاشتباه و عدم العلم من جهه الاشتباه فى الحكم، كالقليل الملاقى للنجس و البئر، أم كان من جهه الاشتباه فى الأمر الخارجى، كالشكّ فى ملاقاته للنجاسه أو نجاسه ملاقيه.

[٤- الروايه الرابعه:]

و منها: قوله عليه السلام: «إذا استيقنت أنّك توضّأت فأياك أن تحدث وضوءا، حتّى تستيقن أنّك أحدثت» (٤).

و دلالتة على استصحاب الطهاره ظاهره.

ص: ٧٧

١- (١) الوسائل ١:١٠٠، الباب ١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥، و فيه: «حتّى يعلم».

٢- (٢) أى موثّقه عمّار المتقدّمه فى الصفحه ٧٢.

٣- (٣) فى (ت) و (ه) زياده: «فتكون ظاهره فى إرادته القاعده كما عرفت».

٤- (٤) التهذيب ١:١٠٢، الحديث ٢٦٨.

[اختصاص الأخبار بالشك في الرفع] (١)

ثم إن اختصاص ما عدا الأخبار العامه بالقول المختار واضح.

و أما الأخبار العامه، فالمعروف بين المتأخرين الاستدلال بها على حجيه الاستصحاب في جميع الموارد (٢).

[تأمل المحقق الخوانساري في الاستدلال بالأخبار على الحجيه مطلقا:]

و فيه تأمل، قد فتح باب المحقق الخوانساري في شرح الدروس (٣).

توضيحه: أن حقيقه النقض هو رفع الهيئه الاتصاليه، كما في نقض الجبل.

و الأقرب إليه - على تقدير مجازيته - هو رفع الأمر الثابت (٤).

و قد يطلق على مطلق رفع اليد عن الشيء - و لو لعدم المقتضى له - بعد أن كان آخذا به، فالمراد من «النقض» عدم الاستمرار عليه و البناء على عدمه بعد وجوده (٥).

ص: ٧٨

١ - ١) العنوان مّنا.

٢ - ٢) انظر الرسائل الاصوليه: ٤٤٣، و القوانين ٥٢: ٢.

٣ - ٣) مشارق الشموس: ٧٦.

٤ - ٤) في (ص) زياده: «كما في نواقض الطهاره، و الأقرب إليه رفع ما له مقتضى الثبوت». و في (ظ) بدل عبارته «هو رفع الهيئه - إلى - الأمر الثابت» هكذا: «هو رفع الأمر الثابت كما في نواقض الطهاره و الأقرب إليه دفع الأمر الغير الثابت و منع مقتضيه و هو المسمّى بالمانع».

٥ - ٥) لم ترد «و البناء على عدمه بعد وجوده» في (ظ).

إذا عرفت هذا، فنقول: إنَّ الأمر يدور:

بين أن يراد بـ«النقض» مطلق ترك العمل و ترتيب الأثر- وهو المعنى الثالث (١)- و يبقى المنقوض عامًا لكل يقين.

و بين أن يراد من النقص ظاهره- وهو المعنى الثاني (٢)- فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار و الاتّصال (٣)، المختص بالموارد التي يوجد فيها هذا المعنى.

و لا- يخفى (٤) رجحان هذا على الأوّل؛ لأنّ الفعل الخاص يصير مخصّصًا لمتعلّقه العامّ، كما في قول القائل: لا تضرب أحدا؛ فإنّ الضرب قرينه على اختصاص العامّ بالأحياء، و لا يكون عمومّه للأموات (٥) قرينه على إرادته مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات.

[المراد من «نقض اليقين»:]

ثمّ لا- يتوهم الاحتياج حينئذ إلى تصرّف في اليقين بإرادته المتيقّن منه؛ لأنّ التصرّف لازم على كلّ حال؛ فإنّ النقص الاختياري القابل لورود النهي عليه لا يتعلّق بنفس اليقين على كلّ تقدير، بل المراد:

نقض ما كان على يقين منه- وهو الطهاره السابقه- أو أحكام اليقين.

و المراد بـ«أحكام اليقين» ليس أحكام نفس وصف اليقين؛ إذ لو فرضنا حكمًا شرعيًا محمولًا- على نفس صفه اليقين ارتفع بالشكّ قطعًا،

ص: ٧٩

١- ١) في نسخه بدل (ص): «الرابع».

٢- ٢) في (ظ): «الأوّل»، و في نسخه بدل (ص): «الثالث».

٣- ٣) «الاتّصال» من (ت) و (ه).

٤- ٤) في (ص) بدل «لا يخفى»: «و الظاهر».

٥- ٥) لم ترد «لأموات» في (ظ).

كمن نذر فعلا في مده اليقين بحياه زيد.

بل المراد: أحكام المتيقن المثبتة له من جهه اليقين، و هذه الأحكام كنفس المتيقن أيضا لها استمرار شأني لا يرتفع إلا بالرافع؛ فإن جواز الدخول في الصلاة بالطهاره أمر مستمر إلى أن يحدث ناقضها.

و كيف كان، فالمراد: إمّا نقض المتيقن، و المراد به رفع اليد عن مقتضاه، و إمّا نقض أحكام اليقين- أي الثابته للمتيقن من جهه اليقين به- و المراد حينئذ رفع اليد عنها.

و يمكن أن يستفاد من بعض الأمارات إرادته المعنى الثالث (1)، مثل:

قوله عليه السلام: «بل ينقض الشك باليقين» (2).

و قوله عليه السلام: «و لا يعتد بالشك في حال من الحالات» (3).

و قوله عليه السلام: «اليقين لا يدخله الشك، صم للرؤية و أفطر للرؤية» (4)، فإن مورده استصحاب بقاء رمضان، و الشك فيه ليس شكاً في الرافع، كما لا يخفى.

و قوله عليه السلام في روايه الأربعمائه: «من كان على يقين فشك فليمض على يقينه، فإن اليقين لا يدفع بالشك» (5).

و قوله: «إذا شككت فابن على اليقين» (6).

ص: ٨٠

١- ١) في نسخه بدل (ص): «الرابع».

٢- ٢) و ٣) تقدّم في الصفحه ٦٢، ضمن صحيحه زواره الثالثه.

٣- ٤) تقدّم في الصفحه ٧١، ضمن مكاتبه القاساني.

٤- ٥) تقدّم الحديث في الصفحه ٦٨.

٥- ٦) تقدّم الحديث في الصفحه ٦٦.

فإنَّ المستفاد من هذه و أمثالها: أنَّ المراد بعدم النقض عدم الاعتناء بالاحتمال المخالف لليقين السابق، نظير قوله عليه السَّلام: «إذا خرجت من شيء و دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (١).

هذا، و لكنَّ الإنصاف: أنَّ شيئاً من ذلك لا يصلح لصرف لفظ «النقض» عن ظاهره.

لأنَّ قوله: «بل ينقض الشكَّ باليقين» معناه رفع الشكَّ؛ لأنَّ الشكَّ ممَّا إذا حصل لا يرتفع إلاَّ برفع.

و أمَّا قوله عليه السَّلام: «من كان على يقين فشكَّ»، فقد عرفت (٢) أنَّه كقوله: «إذا شككت فابن على اليقين» غير ظاهر في الاستصحاب (٣)، مع إمكان أن يجعل قوله عليه السَّلام: «فإنَّ اليقين لا ينقض بالشكَّ، أو لا يدفع به» قرينه على اختصاص صدر الرواية بموارد النقض، مع أنَّ الظاهر من المضى: الجرى على مقتضى الداعى السابق و عدم التوقُّف (٤) إلاَّ لصارف، نظير قوله عليه السَّلام: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك» (٥) و نحوه، فهو أيضاً مختصَّ بما ذكرنا.

ص: ٨١

١- (١) الوسائل ٣٣٦: ٥، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الحديث ١، و فيه بدل «فدخلت»: «ثم دخلت».

٢- (٢) راجع الصفحه ٦٨-٦٩.

٣- (٣) كذا فى (ظ)، و فى غيره بدل «أنه-إلى-الاستصحاب»: «الإشكال فى ظهوره فى اعتبار الاستصحاب، كقوله: «إذا شككت فابن على اليقين».

٤- (٤) كذا فى (ظ) و (ه)، و فى غيرهما بدل «التوقُّف»: «الوقف».

٥- (٥) الوسائل ٣٢٩: ٥، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الحديث ١.

و أمّا قوله عليه السّلام: «اليقين لا يدخله الشكّ» فتفرّع الإفطار للرؤية عليه من جهة استصحاب الاشتغال بصوم رمضان إلى أن يحصل الرفع.

و بالجملة: فالمتأمل المنصف يجد أنّ هذه الأخبار لا تدلّ على أزيد من اعتبار اليقين السابق عند الشكّ في الارتفاع برفع.

ص: ٨٢

إشاره

[حججه القول الأول]: (١) [الاستدلال على الحججه مطلقا]:

احتجّ للقول الأول بوجوه:

[الوجه الأول و المناقشه فيه]:

منها: أنه لو لم يكن الاستصحاب حجّه لم يستقم استفاده الأحكام من الأدلّه اللفظيه؛ لتوقفها على أصاله عدم القرينه و المعارض و المخصّص و المقيّد و الناسخ و غير ذلك.

و فيه: أن تلك الاصول قواعد لفظيه مجمع عليها بين العلماء و جميع أهل اللسان في باب الاستفاده، مع أنّها اصول عدميه لا يستلزم القول بها القول باعتبار الاستصحاب مطلقا، إمّا لكونها مجمعا عليها بالخصوص، و إمّا لرجوعها إلى الشكّ في الرفع.

[الوجه الثاني]:

إشاره

و منها: ما ذكره المحقّق في المعارج، و هو: أنّ المقتضى للحكم الأول ثابت، و المعارض لا يصلح رافعا، فيجب الحكم بثبوتيه في الآن الثاني. أمّا أنّ المقتضى ثابت، فلائنا نتكلّم على هذا التقدير. و أمّا أنّ المعارض لا يصلح رافعا؛ فلائنا العارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، لكنّ احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه، فيكون كلّ منهما مدفوعا بمقابله، فيبقى الحكم الثابت سليما عن الرفع (٢)، انتهى.

و فيه: أنّ المراد بالمقتضى؛ إمّا العلّه التامه للحكم أو للعلم به

ص: ٨٣

(١ - ١) العنوان منّا.

(٢ - ٢) المعارج: ٢٠٦ و ٢٠٧.

-أعنى الدليل-، أو المقتضى بالمعنى الأخصّ.

و على التقدير الأوّل (١)، فلا بدّ من أن يرد من ثبوته ثبوته في الزمان الأوّل، و من المعلوم عدم اقتضاء ذلك لثبوت المعلول أو المدلول في الزمان الثاني أصلاً.

و على الثاني (٢)، فلا بدّ من أن يرد ثبوته في الزمان الثاني مقتضياً للحكم.

[المناقشه في الوجه الثاني:]

و فيه-مع أنّه أخصّ من المدعى-: أنّ مجرد احتمال عدم الرفع لا يثبت العلم و لا الظنّ بثبوت المقتضى، بالفتح.

و المراد من معارضة احتمال الرفع باحتمال عدمه الموجه للتساقط:

إن كان سقوط الاحتمالين فلا معنى له، و إن كان سقوط المحتملين عن الاعتبار حتّى لا يحكم بالرفع و لا بعدمه، فمعنى ذلك التوقّف عن الحكم بثبوت المقتضى-بالفتح-لا ثبوته.

و ربما يحكى إبدال قوله: «فيجب الحكم بثبوته»، بقوله: «فيظنّ ثبوته» (٣)، و يتخيّل أنّ هذا أبعد عن الإيراد، و مرجعه إلى دليل آخر ذكره العضدي (٤) و غيره (٥)، و هو: أنّ ما ثبت في وقت و لم يظنّ عدمه

ص: ٨٤

١-١ (١) في (ت) و (ه): «التقديرين الأوّلين».

٢-٢ (٢) في مصحّحه (ه) بدل «الثاني»: «الثالث».

٣-٣ (٣) انظر غايه المأمول (مخطوط): الورقه ١٢٨، و كذا القوانين ٥٢: ٢.

٤-٤ (٤) انظر شرح مختصر الاصول ٤٥٤: ٢.

٥-٥ (٥) مثل العلامه في نهايه الوصول (مخطوط): ٤٠٧، و المحقّق القمّي في القوانين ٢: ٥٣.

فهو مظنون البقاء. و سيجيء ما فيه (١).

ثم إنَّ ظاهر هذا الدليل دعوى القطع ببقاء الحاله السابقه واقعا (٢)، و لم يعرف هذه الدعوى من أحد، و اعترف بعدمه فى المعارج فى أجوبه النافين، و صرّح بدعوى رجحان البقاء (٣).

و يمكن أن يريد به: إثبات البناء (٤) على الحاله السابقه و لو مع عدم رجحانه، و هو فى غايه البعد عن عمل العقلاء بالاستصحاب فى امورهم.

و الظاهر أنّ مرجع هذا الدليل إلى أنّه إذا احرز المقتضى و شكّ فى المانع-بعد تحقّق المقتضى و عدم المانع فى السابق-بنى على عدمه و وجود المقتضى.

و يمكن أن يستفاد من كلامه السابق (٥) فى قوله: «و الذى نختاره»، أنّ مراده بالمقتضى للحكم دليله، و أنّ المراد بالعارض احتمال طرؤ المخصّص لذلك الدليل، فمرجه إلى أنّ الشكّ فى تخصيص العامّ أو تقييد المطلق لا عبره به، كما يظهر من تمثيله بالنكاح و الشكّ فى حصول الطلاق ببعض الألفاظ، فإنّه إذا دلّ الدليل على أنّ عقد النكاح يحدث علاقه الزوجيه، و علم من الدليل دوامها، و وجد فى الشرع ما ثبت

ص: ٨٥

١-١) انظر الصفحه ٨٧.

٢-٢) لم ترد «واقعا» فى (ظ).

٣-٣) المعارج: ٢٠٩.

٤-٤) فى (ر) و (ه): «البقاء».

٥-٥) السابق فى الصفحه ٥٢.

كونه رافعا لها، وشك في شيء آخر أنه رافع مستقل أو فرد من ذلك الرافع أم لا، ووجب العمل بدوام الزوجية؛ عملا بالعموم إلى أن يثبت المخصّص. وهذا حق، وعليه عمل العلماء كافه.

نعم، لو شك في صدق الرافع على موجود خارجي لشبهه - كظلمه أو عدم الخبره - ففي العمل بالعموم حينئذ و عدمه - كما إذا قيل: «أكرم العلماء إلا زيدا» فشك في إنسان أنه زيد أو عمرو - قولان في باب العام المخصّص، أصحهما عدم الاعتبار بذلك العام. لكن، كلام المحقق قدس سره في الشبهه الحكميه، بل مفروض كلام القوم أيضا اعتبار الاستصحاب المعدود من أدله الأحكام فيها، دون مطلق الشبهه الشامله للشبهه الخارجيه.

هذا غايه ما أمكننا من توجيه الدليل المذكور.

لكن الذي يظهر بالتأمل: عدم استقامته في نفسه، وعدم انطباقه على قوله المتقدم: «و الذي نختاره» (١)، كما تبّه عليه في المعالم (٢) و تبعه غيره (٣)، فتأمل.

[الوجه الثالث:]

إشاره

و منها: أنّ الثابت في الزمان الأوّل ممكن الثبوت في الآن الثاني - وإلا - لم يحتمل البقاء - فيثبت بقاؤه ما لم يتجدّد مؤثّر العدم؛ لاستحاله خروج الممكن عمّا عليه بلا مؤثّر، فإذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثّر فالراجح بقاؤه، فيجب العمل عليه.

ص: ٨٦

١- ١) في (ر) زياده: «و إخراجّه للمدعى عن عنوان الاستصحاب».

٢- ٢) المعالم: ٢٣٥.

٣- ٣) مثل الفاضل الجواد في غايه المأمول (مخطوط): الورقه ١٣٠.

اشاره

وفيه: منع استلزام عدم العلم بالمؤثر رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء، مع أنّ مرجع هذا الوجه إلى ما ذكره العضدّى وغيره (١):

من أنّ ما تحقّق وجوده و لم يظنّ عدمه أو لم يعلم عدمه، فهو مظنون البقاء.

[دعوى أنّ وجود الشىء سابقا يقتضى الظنّ ببقائه و الجواب عنها:]

و محضّل الجواب- عن هذا و أمثاله من أدلّتهم الراجعة إلى دعوى حصول ظنّ البقاء-: منع كون مجرد وجود الشىء سابقا مقتضيا لظنّ بقاءه؛ كما يشهد له تتبّع موارد الاستصحاب.

مع أنّه إن اريد اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ النوعى- يعنى لمجرد (٢) كونه لو خلى و طبعه يفيد الظنّ بالبقاء و إن لم يفده فعلا لمانع- ففيه: أنّه لا دليل على اعتباره أصلا.

و إن اريد اعتباره عند حصول الظنّ فعلا منه، فهو و إن استقام على ما يظهر من بعض من قارب عصرنا (٣): من أصاله حجّيه الظنّ، إلّا- أنّ القول باعتبار الاستصحاب بشرط حصول الظنّ الشخصى منه- حتّى أنّه فى الموارد الواحد يختلف الحكم باختلاف الأشخاص و الأزمان و غيرها- لم يقل به أحد فيما أعلم، عدا ما يظهر من شيخنا البهائى قدّس سرّه فى عبارته المتقدّمه (٤)، و ما ذكره قدّس سرّه مخالف للإجماع ظاهرا؛ لأنّ بناء

ص: ٨٧

١- (١) راجع الصفحه ٨٤، الهامش ٤ و ٥.

٢- (٢) فى (ر): «بمجرد».

٣- (٣) مثل المحقّق القمى فى القوانين: ٤٩٣، و الوحيد البهبهانى فى الرسائل الاصوليه: ٤٢٩-٤٣٥، و المحقّق الكاظمى فى الوافى (مخطوط): الورقه ٢٩.

٤- (٤) تقدّمت فى الصفحه ٢١.

العلماء فى العمل بالاستصحاب فى الأحكام الجزئيه و الكليه و الموضوعات -خصوصا العدميات- على عدم مراعاة الظنّ الفعلى.

ثم إنّ ظاهر كلام العضدى (١)- حيث أخذ فى إفادته الظنّ بالبقاء عدم الظنّ بالارتفاع- أنّ الاستصحاب أماره حيث لا أماره، و ليس فى الأمارات ما يكون كذلك. نعم، لا يبعد أن يكون الغلبه كذلك.

و كيف كان، فقد عرفت (٢) منع إفاده مجرد اليقين بوجود الشئ للظنّ ببقائه.

و قد استظهر بعض (٣) تبعاً لبعض- بعد الاعتراف بذلك- أنّ المنشأ فى حصول الظنّ غلبه البقاء فى الامور القارّه.

[كلام السيد الصدر فى المقام:]

قال السيد الشارح للوافيه- بعد دعوى رجحان البقاء:-

إنّ الرجحان لا بدّ له من موجب؛ لأنّ وجود كلّ معلول يدلّ على وجود علّه له إجمالاً، و ليست هى اليقين المتقدم بنفسه؛ لأنّ ما ثبت جاز أن يدوم و جاز أن لا- يدوم، و يشبه أن يكون (٤) هى كون الأغلّب فى أفراد الممكن القارّ أن يستمرّ وجوده بعد التحقق، فيكون رجحان وجود هذا الممكن الخاصّ للإلحاق بالأعمّ الأغلب. هذا إذا لم يكن رجحان الدوام مؤيّداً بعباده أو أماره، و إلاّ فيقوى بهما. و قس

ص: ٨٨

١-١) انظر شرح مختصر الاصول ٢:٤٥٤.

٢-٢) فى الصفحه السابقه.

٣-٣) استظهره صاحب القوانين تبعاً للسيد الشارح للوافيه، كما سيشير إليه فى الصفحه ٩٠.

٤-٤) كذا فى النسخ و المصدر، و المناسب: «تكون».

على الوجود حال العدم إذا كان يقينياً (١). انتهى كلامه، رفع مقامه.

[المناقشه فيما أفاده السيد الصدر:]

وفيه: أنّ المراد بغلبه البقاء ليس غلبه البقاء أبد الآباد، بل المراد البقاء على مقدار خاصّ من الزمان، ولا ريب أنّ ذلك المقدار الخاصّ ليس أمراً مضبوطاً في الممكنات ولا في المستصحابات، والقدر المشترك بين الكلّ أو الأغلب منه معلوم التحقّق في موارد الاستصحاب، وإنّما الشكّ في الزائد.

وإن اريد بقاء الأغلب إلى زمان الشكّ (٢):

فإن اريد أغلب الموجودات السابقه بقول مطلق، ففيه:

أولاً: أنا لا نعلم بقاء الأغلب في زمان الشكّ.

و ثانياً: لا ينفع بقاء الأغلب في إلحاق المشكوك؛ للعلم بعدم الرابط بينها (٣)، وعدم استناد البقاء فيها إلى جامع - كما لا يخفى - بل البقاء في كلّ واحد منها مستند إلى ما هو مفقود في غيره. نعم، بعضها مشترك (٤) في مناط البقاء.

و بالجمله: فمن الواضح أنّ بقاء الموجودات المشاركه مع نجاسه الماء المتغيّر في الوجود - من الجواهر والأعراض - في زمان الشكّ في النجاسه؛ لذهاب التغيّر المشكوك مدخليته في بقاء النجاسه، لا يوجب الظنّ ببقائها و عدم مدخلية التغيّر فيها. وهكذا الكلام في كلّ ما شكّ في

ص: ٨٩

١ - ١) شرح الوافيه (مخطوط): ٣٢٥.

٢ - ٢) في (ت) و (ه) زياده: «في بقاء المستصحاب».

٣ - ٣) في (ظ) بدل «بينها»: «بينهما».

٤ - ٤) في نسخه بدل (ت): «متشارك»، و في (ظ) و (ه): «يتشارك».

بقائه لأجل الشكّ في استعداده للبقاء.

[كلام صاحب القوانين في المقام:]

و إن اريد به (١) ما وجه به كلام السيد المتقدم (٢) صاحب القوانين -بعد ما تبعه في الاعتراف بأنّ هذا الظنّ ليس منشؤه محض الحصول في الآن السابق؛ لأنّ ما ثبت جاز أن يدوم و جاز أن لا يدوم-قال:

بل لأننا لما فتشنا الامور الخارجيه من الأعدام و الموجودات وجدناها مستمرّه بوجودها الأول على حسب استعداداتها و تفاوتها في مراتبها، فنحكم فيما لم نعلم حاله بما وجدناه في الغالب؛ إلحاقا له بالأعمّ الأغلب.

ثمّ إنّ كلّ نوع من أنواع الممكنات يلاحظ زمان الحكم ببقائه بحسب ما غلب في أفراد ذلك النوع؛ فالاستعداد الحاصل للجدران القويمه يقتضى مقدارا من البقاء بحسب العاده، و الاستعداد الحاصل للإنسان يقتضى مقدارا منه، و للفرس مقدارا آخر، و للحشرات مقدارا آخر، و لدود القزّ و البقّ و الذباب مقدارا آخر، و كذلك الرطوبه في الصيف و الشتاء.

فهنا مرحلتان:

الأولى: إثبات الاستمرار في الجملة.

و الثانية: إثبات مقدار الاستمرار.

ففيما جهل حاله من الممكنات القارّه، يثبت ظنّ الاستمرار في الجملة بملاحظه حال أغلب الممكنات مع قطع النظر عن تفاوت أنواعها،

ص: ٩٠

١- ١) في (ر) و (ظ) بدل «و إن اريد به»: «و من هنا يظهر ضعف».

٢- ٢) أى: كلام السيد شارح الوافيه المتقدم في الصفحه ٨٨.

و ظنّ مقدار خاصّ من الاستمرار بملاحظه حال النوع الذى هو من جملتها.

فالحكم الشرعى -مثلا- نوع من الممكنات قد يلاحظ من جهه ملاحظه مطلق الممكن، و قد يلاحظ من جهه ملاحظه مطلق الأحكام الصادره من الموالى إلى العبيد، و قد يلاحظ من جهه ملاحظه سائر الأحكام الشرعيه. فإذا أردنا التكلّم فى إثبات الحكم الشرعى فنأخذ الظنّ الذى ادّعيناه من ملاحظه أغلب الأحكام الشرعيه؛ لأنّه الأنسب به و الأقرب إليه، و إن أمكن ذلك بملاحظه أحكام سائر الموالى و عزائم سائر العباد.

ثمّ إنّ الظنّ الحاصل من جهه الغلبه فى الأحكام الشرعيه، محصّيه له: أنا نرى أغلب الأحكام الشرعيه مستمرّه بسبب دليله الأوّل، بمعنى أنّها ليست أحكاما آتية مختصّه بآن الصدور، بل يفهم من حاله من جهه أمر خارجيّ عن الدليل أنّه يريد استمرار ذلك الحكم الأوّل من دون دلاله الحكم الأوّل على الاستمرار، فإذا رأينا منه فى مواضع عديده أنّه اكتفى -حين إبداء الحكم- بالأمر المطلق القابل للاستمرار و عدمه، ثمّ علمنا أنّ مراده من الأمر الأوّل الاستمرار، نحكم فيما لم يظهر مراده، بالاستمرار؛ إلحاقا بالأغلب، فقد حصل الظنّ بالدليل -و هو قول الشارع- بالاستمرار. و كذلك الكلام فى موضوعات الأحكام من الامور الخارجيه؛ فإنّ غلبه البقاء يورث الظنّ القويّ ببقاء ما هو مجهول الحال (1)، انتهى.

ص: ٩١

فيظهر وجه ضعف هذا التوجيه أيضا (١) ممّا أشرنا إليه (٢).

[المناقشه فيما أفاده صاحب القوانين:]

توضيحه: أنّ الشكّ في الحكم الشرعي، قد يكون من جهه الشكّ في مقدار استعداده، وقد يكون من جهه الشكّ في تحقّق الرفع.

أمّا الأول، فليس فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد، مثلا: إذا شككنا في مدخلية التغيّر في النجاسه حدوثا و ارتفاعا و عدمها، فهل ينفع في حصول الظنّ بعدم المدخلية تتبع الأحكام الشرعيّه الأخر، مثل: أحكام الطهارات و النجاسات، فضلا عن أحكام المعاملات و السياسات، فضلا عن أحكام الموالى إلى العبيد؟

و بالجملة: فكلّ حكم شرعيّ أو غيره تابع لخصوص ما في نفس الحاكم من الأغراض و المصالح، و متعلّق بما هو موضوع له و له دخل في تحقّقه، و لا دخل لغيره من الحكم المغاير له، و لو اتّفق موافقته له كان بمجرّد الاتّفاق من دون ربط.

و من هنا لو شكّ واحد من العبيد في مدخلية شيء في حكم مولاه حدوثا و ارتفاعا، فتتبع -لأجل الظنّ بعدم المدخلية و بقاء الحكم بعد ارتفاع ذلك الشيء- أحكام سائر الموالى، بل أحكام هذا المولى المغايره للحكم المشكوك موضوعا و محمولا، عدّ من أسفه السفهاء.

و أمّا الثاني -و هو الشكّ في الرفع- فإن كان الشكّ في رافعيه الشيء للحكم، فهو أيضا لا دخل له بسائر الأحكام؛ ألا ترى أنّ الشكّ في رافعيه المذى للطهاره لا ينفع فيه تتبع موارد الشكّ في

ص: ٩٢

١-١) لم ترد «أيضا» في (ر) و (ظ).

٢-٢) راجع الصفحه ٨٩.

الرافعيه، مثل: ارتفاع النجاسه بالغسل مره، أو نجاسه الماء بالإتمام كراً، أو ارتفاع طهاره الثوب و البدن بعصير العنب أو الزبيب أو التمر.

و أما الشكّ في وجود الرفع و عدمه، فالكلام فيه هو الكلام في الامور الخارجيه.

و محصّيه: أنه إن اريد أنه يحصل الظنّ بالبقاء إذا فرض له صنف أو نوع يكون الغالب في أفراده البقاء، فلا ننكره؛ و لذا يظنّ عدم النسخ عند الشكّ فيه. لكنّه يحتاج إلى ملاحظه الصنف أو النوع (1) حتى لا يحصل التغير؛ فإنّ المتطهر في الصبح إذا شكّ في وقت الضحى في بقاء طهارته و أراد إثبات ذلك بالغلبه، فلا ينفعه تتبع الموجودات الخارجيه، مثل: بياض ثوبه و طهارته و حياه زيد و قعوده و عدم ولاده الحمل الفلاني، و نحو ذلك. نعم، لو لوحظ صنف هذا المتطهر في وقت الصبح المتحد أو المتقارب فيما له مدخل في بقاء الطهاره، و وجد الأغلب متطهراً في هذا الزمان، حصل الظنّ ببقاء طهارته.

و بالجملة: فما ذكره من ملاحظه أغلب الصنف فحصول الظنّ به حقّ، إلا أنّ البناء على هذا في الاستصحاب يسقطه عن الاعتبار في أكثر موارد.

و إن بنى على ملاحظه الأنواع البعيده أو الجنس البعيد أو الأبعد - و هو الممكن القارّ - كما هو ظاهر كلام السيد المتقدم، ففيه: ما تقدّم من القطع بعدم جامع بين مورد (2) الشكّ و موارد الاستقراء، يصلح

ص: ٩٣

١-١) في (ر) و (ظ) بدل «أو النوع»: «و التأمل».

٢-٢) في (ه): «موارد».

لاستناد البقاء إليه، و في مثله لا يحصل الظنّ بالإلحاق؛ لأنه لا بدّ في الظنّ بلحوق المشكوك بالأغلب من الظنّ أوّلاً بثبوت الحكم أو الوصف للجامع (١)، ليحصل (٢) الظنّ بثبوتة في الفرد المشكوك.

و ممّا يشهد بعدم حصول الظنّ بالبقاء اعتبار الاستصحاب في موردين يعلم بمخالفه أحدهما للواقع؛ فإنّ المتطهر بمائع شكّ في كونه بولاً أو ماء، يحكم باستصحاب طهاره بدنه و بقاء حدثه، مع أنّ الظنّ بهما محال. و كذا الحوض الواحد إذا صبّ فيه الماء تدريجاً فبلغ إلى موضع شكّ في بلوغ مائه كراً، فإنّه يحكم حينئذ ببقاء قلّته، فإذا امتلأ - و اخذ منه الماء تدريجاً إلى ذلك الموضع، فيشكّ حينئذ في نقصه عن الكرّ، فيحكم ببقاء كزيته، مع أنّ الظنّ بالقلّة في الأوّل و بالكزيه في الثاني محال.

ثمّ إنّ إثبات حجّيه الظنّ المذكور - على تقدير تسليمه - دونه خرط القتاد، خصوصاً في الشبهه الخارجيه التي لا تعتبر فيها الغلبه اتفاقاً؛ فإنّ اعتبار استصحاب طهاره الماء من جهه الظنّ الحاصل من الغلبه، و عدم اعتبار الظنّ بنجاسته من غلبه اخرى - كطين الطريق مثلاً - ممّا لا يجتمعان. و كذا اعتبار قول المنكر من باب الاستصحاب مع الظنّ بصدق المدّعى لأجل الغلبه.

[الوجه الرابع: بناء العقلاء:]

إشاره

و منها: بناء العقلاء على ذلك في جميع امورهم، كما ادّعاها العلّامه رحمه الله في النهايه (٣) و أكثر من تأخر عنه.

ص: ٩٤

١ - ١) في (ر) و (ص): «الجامع».

٢ - ٢) كذا في (ت) و (ظ)، و في غيرهما: «فيحصل».

٣ - ٣) نهايه الوصول (مخطوط): ٤٠٧.

و زاد بعضهم (١): أنه لو لا ذلك لاختلّ نظام العالم و أساس عيش بني آدم.

و زاد آخر (٢): أنّ العمل على الحاله السابقه أمر مركز في النفوس حتّى الحيوانات؛ أ لا ترى أنّ الحيوانات تطلب عند الحاجه المواضع التي عهدت فيها الماء و الكلاً، و الطيور تعود من الأماكن البعيده إلى أوكارها، و لو لا البناء على «إبقاء ما كان على ما كان» (٣) لم يكن وجه لذلك.

[المناقشه في الوجه الرابع:]

إشاره

و الجواب: أنّ بناء العقلاء إنّما يسلم في موضع يحصل لهم الظنّ بالبقاء لأجل الغلبه، فإنّهم في امورهم عاملون بالغلبه، سواء وافقت الحاله السابقه أو خالفها؛ أ لا ترى أنّهم لا يكاتبون من عهدوه في حال لا يغلب فيه السلامه، فضلاً عن المهالك-إلا على سبيل الاحتياط لاحتمال الحياه- و لا يرسلون إليه البضائع للتجاره، و لا يجعلونه وصيّاً في الأموال أو قيماً على الأطفال، و لا يقلّدونه في هذا الحال إذا كان من أهل الاستدلال، و تراهم لو شكّوا في نسخ الحكم الشرعيّ بينون على عدمه، و لو شكّوا في رافعيه المذى شرعا للطهاره فلا بينون على عدمها.

و بالجملة: فالذي أظنّ أنّهم غير بانين في الشكّ في الحكم

ص: ٩٥

١- ١) مثل المحقّق القمّي في القوانين ٢: ٧٥، و شريف العلماء في تقريرات درسه في ضوابط الاصول: ٣٥٤.

٢- ٢) حكاه في الفصول: ٣٦٩.

٣- ٣) لم ترد «على ما كان» في (ر)، (ص) و (ظ).

الشرعيّ من غير جهه النسخ على الاستصحاب.

نعم، الإنصاف: أنّهم لو شكّوا في بقاء حكم شرعيّ فليس عندهم كالتشكّك في حدوثه في البناء على العدم، ولعلّ هذا من جهه عدم وجدان الدليل بعد الفحص؛ فإنّها أماره على العدم؛ لما علم من بناء الشارع على التبليغ، فظنّ عدم الورود يستلزم الظنّ بعدم الوجود.

و الكلام في اعتبار هذا الظنّ بمجردّه-من غير ضمّ حكم العقل بقبح التّعبد بما لا يعلم-في باب أصل البراءه (١).

[كلام الشيخ الطوسي في العده:]

قال في العده-بعد ما اختار عدم اعتبار الاستصحاب في مثل المتيّم الداخل في الصلاه:-و الذي يمكن أن ينتصر به طريقه استصحاب الحال ما أوأنا إليه من أن يقال: لو كانت حاله الثانيه معيّره للحكم الأوّل لكان عليه دليل، و إذا تتبعنا جميع الأدلّه فلم نجد فيها ما يدلّ على أنّ حاله الثانيه مخالفه للحاله الاولى، دلّ على أنّ حكم حاله الاولى باق على ما كان.

فإن قيل: هذا رجوع إلى الاستدلال بطريق آخر، و ذلك خارج عن استصحاب الحال.

قيل: إنّ الذي نريد باستصحاب الحال هذا الذي ذكرناه، و أمّا غير ذلك فلا يكاد يحصل غرض القائل به (٢)، انتهى.

ص: ٩٦

١-١) راجع مبحث البراءه ٥٩:٢-٦٠.

٢-٢) العده ٧٥٨:٢.

[حججه القول الثاني]: (١)

[الاستدلال على عدم الحجية مطلقاً]:

احتجّ النافون بوجوه:

منها: ما عن الذريعه و فى الغنيه، من أنّ المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم عند التحقيق من غير دليل.

[١-دعوى أنّ الاستصحاب إثبات للحكم من غير دليل:]

توضيح ذلك: أنّهم يقولون: قد ثبت بالإجماع على من شرع فى الصلاه بالتيّم وجوب المضىّ فيها قبل مشاهدته الماء، فيجب أن يكون على هذا الحال بعد المشاهده. وهذا منهم جمع بين الحالتين فى حكم من غير دليل اقتضى الجمع بينهما؛ لأنّ اختلاف الحالتين لا شبهه فيه؛ لأنّ المصلّى غير واجد للماء فى إحداها و واجد له فى الاخرى، فلا يجوز التسويه بينهما من غير دلالة، فإذا كان الدليل لا يتناول إلاّ الحاله الاولى، و كانت الحاله الاخرى عاربه منه، لم يجوز أن يثبت فيها مثل الحكم (٢)، انتهى.

[المناقشه فى ذلك:]

أقول: إن كان محلّ الكلام فيما كان الشكّ لتخلف وصف وجودىّ أو عدمىّ متحقّق سابقاً يشكّ فى مدخلتيته فى أصل الحكم أو بقاءه، فالاستدلال المذكور متين جدّاً؛ لأنّ الفرض (٣) عدم دلالة دليل الحكم الأوّل، و فقد دليل عامّ يدلّ على انسحاب كلّ حكم ثبت فى الحاله

ص: ٩٧

١- (١) العنوان منّا.

٢- (٢) الذريعه ٨٢٩: ٢-٨٣٠، و الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٨٦، و اللفظ للثانى.

٣- (٣) فى (ت) و (ص): «المفروض».

الاولى فى الحاله الثانيه؛ لأنّ عمدته ما ذكره من الدليل هى الأخبار المذكوره، وقد عرفت اختصاصها بمورد يتحقّق (١) معنى النقص، وهو الشكّ من جهه الرفع.

نعم قد يتخيّل: كون مثال التيمّم من قبيل الشكّ من جهه الرفع؛ لأنّ الشكّ فى انتقاض التيمّم بوجدان الماء فى الصلاه كانتقاضه بوجدانه قبلها، سواء قلنا بأنّ التيمّم رافع للحدث، أم قلنا: إنّه مبيح؛ لأنّ الإباحه أيضا مستمرّه إلى أن ينتقض بالحدث أو يوجد الماء.

و لكنّه فاسد: من حيث إنّ وجدان الماء ليس من الروافع و النواقض، بل الفقدان الذى هو وصف المكلف لما كان مأخوذا فى صحّه التيمّم حدوثا و بقاء فى الجملة، كان الوجدان رافعا لوصف الموضوع الذى هو المكلف، فهو نظير التغيّر الذى يشكّ فى زوال النجاسه بزواله، فوجدان الماء ليس كالحدث و إن قرن به فى قوله عليه السّلام -حين سئل عن جواز الصلوات المتعدّده بتيمّم واحد-: «نعم، ما لم يحدث أو يجد ماء» (٢)؛ لأنّ المراد من ذلك تحديد الحكم بزوال المقتضى أو طرؤ الرفع.

و كيف كان، فإن كان محلّ الكلام فى الاستصحاب ما كان من قبيل هذا المثال فالحقّ مع المنكرين؛ لما ذكره.

و إن شمل ما كان من قبيل تمثيلهم الآخر - وهو الشكّ فى ناقضيّه الخارج من غير السبيلين - قلنا: إنّ إثبات الحكم بعد خروج الخارج

ص: ٩٨

١ - ١) فى (ص) زياده: «فيه».

٢ - ٢) المستدرک ٥٤٤: ٢، الحديث ٢، و فيه بدل «أو يجد ماء»: «أو يجد الماء».

ليس من غير دليل، بل الدليل ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة، مضافاً إلى إمكان التمسك بما ذكرنا في توجيه كلام المحقق رحمه الله في المعارج، لكن عرفت ما فيه من التأمل (١).

ثم إنه أجاب في المعارج عن الدليل المذكور: بأن قوله: «عمل بغير دليل» غير مسلم؛ لأن الدليل دلّ على أنّ الثابت لا يرتفع إلا برفع، فإذا كان التقدير تقدير عدمه كان بقاء الثابت راجحاً في نظر المجتهد، والعمل بالراجح لازم (٢)، انتهى.

و كأن مراده بتقدير عدم الرفع عدم العلم به، وقد عرفت ما في دعوى حصول الظنّ بالبقاء بمجرد ذلك، إلا أن يرجع إلى عدم الدليل بعد الفحص الموجب للظنّ بالعدم.

[٢- لزوم القطع بالبقاء بناء على حجّيه الاستصحاب:]

إشاره

و منها: أنه لو كان الاستصحاب حجّجاً لوجب فيمن علم زيدا في الدار و لم يعلم بخروجه منها أن يقطع ببقائه فيها، و كذا كان يلزم إذا علم بأنّه حيّ ثم انقضت مدّه لم يعلم فيها بموته أن يقطع ببقائه، و هو باطل.

و قال في محكي الذريعه: قد ثبت في العقول أنّ من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لم يحسن اعتقاد استمرار كونه في الدار إلا بدليل متجدّد، و لا يجوز استصحاب الحال الأولى (٣) و قد صار كونه في الدار في الزمان الثاني و قد زالت الرؤيه، بمنزله كون عمرو فيها مع فقد الرؤيه (٤).

ص: ٩٩

١-١) راجع الصفحه ٨٦.

٢-٢) المعارج: ٢٠٩.

٣-٣) في المصدر: «الحال الأول».

٤-٤) الذريعه ٨٣٢: ٢.

و أجاب في المعارج عن ذلك: بأننا لا ندعى القطع، لكن ندعى رجحان الاعتقاد ببقائه، وهذا يكفي في العمل به (١).

[المناقشه فيه:]

أقول: قد عرفت ممّا سبق منع حصول الظنّ كليّه، و منع حجّيته (٢).

[٣- لزوم التناقض بناء على الحجّيه و المناقشه فيه:]

اشاره

و منها: أنّه لو كان حجّه لزم التناقض؛ إذ كما يقال: كان للمصلّي قبل وجدان الماء المضىّ في صلاته فكذا بعد الوجدان، كذلك يقال: إنّ وجدان الماء قبل الدخول في الصلاه كان ناقضا للتيمّم فكذا بعد الدخول، أو يقال: الاشتغال بصلاه متيقّنه ثابت قبل فعل هذه الصلاه فيستصحب.

قال في المعتبر: استصحاب الحال ليس حجّه؛ لأنّ شرعيّه الصلاه بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعيّه معه، ثمّ إنّ مثل هذا لا يسلم عن المعارض؛ لأنّك تقول: الذمّه مشغوله بالصلاه قبل الإتمام فكذا بعده (٣)، انتهى.

و أجاب عن ذلك في المعارج: بمنع وجود المعارض في كلّ مقام، و وجود المعارض في الأدلّه المظنونّه لا يوجب سقوطها حيث تسلم عن المعارض (٤).

[المناقشه فيه:]

أقول: لو بنى على معارضة الاستصحاب بمثل استصحاب الاشتغال لم يسلم الاستصحاب في أغلب الموارد (٥) عن المعارض؛ إذ قلّمّا ينفكّ مستصحب عن أثر حادث يراد ترتبه على بقاءه، فيقال: الأصل عدم ذلك الأثر.

و الأولى في الجواب: أنّا إذا قلنا باعتبار الاستصحاب لإفادته

ص: ١٠٠

١- ١ و ٤) المعارج: ٢٠٩.

٢- ٢) راجع الصفحه ٨٧.

٣- ٣) المعتبر ٣٢: ١.

٤- ٥) في (ص) و (ظ) بدل «في أغلب الموارد»: «في موضع».

الظنّ بالبقاء، فإذا ثبت ظنّ البقاء في شيء لزمه عقلاً ظنّ ارتفاع كلّ أمر فرض كون بقاء المستصحب رافعا له أو جزءا أخيرا له، فلا يعقل الظنّ ببقائه؛ فإنّ ظنّ بقاء طهاره ماء غسل به ثوب نجس أو توضّأ به محدث، مستلزم عقلا للظنّ بطهاره (١) ثوبه و بدنه و براءه ذمّته بالصلاه بعد تلك الطهاره. وكذا الظنّ بوجوب المضيّ في الصلاه يستلزم الظنّ بارتفاع اشتغال الذمّه بمجرد إتمام تلك الصلاه.

و توهم إمكان العكس، مدفوع بما سيجيء توضيحه من عدم إمكانه (٢).

و كذا إذا قلنا باعتبارها من باب التعبد بالنسبه إلى الآثار الشرعيّه المترتبه على وجود المستصحب أو عدمه؛ لما ستعرف: من عدم إمكان شمول الروايات إلاّ للشكّ السببي (٣)، و منه يظهر حال معارضة استصحاب وجوب المضيّ باستصحاب انتقاض التيمّم بوجود الماء.

[٤- استلزام القول بالحجّيه ترجيح بينه النافي:]

إشاره

و منها: أنّه لو كان الاستصحاب حجّه لكان بينه النفي أولى و أرجح من بينه الإثبات؛ لاعتزادها باستصحاب النفي.

[المناقشه في ذلك:]

و الجواب عنه:

أولا: باشتراك هذا الإيراد؛ بناء على ما صرح به جماعه (٤): من كون استصحاب النفي المسمّى ب: «البراءه الأصليّه» معتبرا إجماعا،

ص: ١٠١

١-١) كذا في (ص)، و في غيرها بدل «للظنّ بطهاره»: «لطهاره».

٢-٢) انظر الصفحه ٣٩٦-٣٩٧.

٣-٣) انظر الصفحه ٣٩٥ و ٣٩٩.

٤-٤) تقدّم ذكرهم في الصفحه ٢١، فراجع.

اللهم إلا- أن يقال: إن اعتبارها ليس (1) لأجل الظن، أو يقال: إن الإجماع إنما هو على البراءة الأصلية في الأحكام الكلية- فلو كان أحد الدليلين معترضاً بالاستصحاب اخذ به- لا- في باب الشك في اشتغال ذمّيه الناس؛ فإنه من محلّ الخلاف في باب الاستصحاب.

و ثانياً: بما ذكره جماعه (2)، من أنّ تقديم بينه الإثبات لقوتها على بينه النفي و إن اعتضد (3) بالاستصحاب؛ إذ ربّ دليل أقوى من دليلين.

نعم، لو تكافأ دليلان رجيح موافق الأصل به، لكن بينه النفي لا- تكافئ بينه الإثبات، إلا- أن يرجع أيضاً إلى نوع من الإثبات، فيتكافئان.

و حينئذ فالوجه تقديم بينه النفي لو كان الترجيح في البيّنات- كالترجيح في الأدلّه- منوطاً بقوّه الظنّ مطلقاً، أو في غير الموارد المنصوصه على الخلاف، كتقديم بينه الخارج.

و ربما تمسكوا بوجه آخر (4)، يظهر حالها بملاحظه ما ذكرنا في ما ذكرنا من أدلتهم.

هذا ملخص الكلام في أدله المثبتين و النافين مطلقاً.

ص: ١٠٢

١- ١) لم ترد «ليس» في (ظ).

٢- ٢) انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٤٠٧، و الإحكام للآمدى ٤: ١٤١، و شرح مختصر الاصول ٢: ٤٥٤.

٣- ٣) كذا في النسخ، و المناسب: «اعتضدت»؛ لرجوع الضمير إلى «بينه».

٤- ٤) مثل: ما في الفوائد المدنيه: ١٤١-١٤٣، و ما حكاه في القوانين ٢: ٦٦، و ما نقله الحاجبي و العضدي في شرح مختصر

الاصول ٢: ٤٥٣-٤٥٤، و ما ذكره المحدث البحراني في الدرر النجفيه: ٣٦ و ٣٧.

[حجّه القول الثالث] (١) [القول بالتفصيل بين العدمي و الوجودي]:

بقي الكلام في حجج المفصلين.

فقول: أمّا التفصيل بين العدمي و الوجودي بالاعتبار في الأوّل و عدمه في الثاني، فهو الذي ربما يستظهر من كلام التفتازاني، حيث استظهر من عبارته العضدي (٢) في نقل الخلاف: أنّ خلاف منكري الاستصحاب إنّما هو في الإثبات دون النفي (٣).

و ما استظهره التفتازاني لا يخلو ظهوره عن تأمل.

مع أنّ هنا إشكالا آخر - قد أشرنا إليه في تقسيم الاستصحاب في (٤) تحرير محلّ الخلاف (٥) - و هو: أنّ القول باعتبار الاستصحاب في العدميات يغني عن التكلّم في اعتباره في الوجوديات؛ إذ ما من مستصحب وجودي إلا و في مورده استصحاب عدمي يلزم من الظنّ ببقائه الظنّ ببقاء المستصحب الوجودي، و أقلّ ما يكون عدم ضده؛ فإنّ الطهاره لا- تنفكّ عن عدم النجاسه، و الحياه لا تنفكّ عن عدم الموت، و الوجود أو غيره من الأحكام لا ينفكّ عن عدم ما عداه

ص: ١٠٣

١-١) العنوان مّنا.

٢-٢) في شرح مختصر الاصول ٢:٤٥٣.

٣-٣) تقدّم كلام التفتازاني في الصفحه ٢٨.

٤-٤) في (ر) و (ه) بدل «في»: «و».

٥-٥) راجع الصفحه ٣١.

من أصداده، والظن ببقاء هذه الأعداء لا ينفك عن الظن ببقاء تلك الوجودات، فلا بدّ من القول باعتباره، خصوصاً بناء على ما هو الظاهر المصرّح به في كلام العزدي وغيره (١)، من: «أنّ إنكار الاستصحاب لعدم إفادته الظنّ بالبقاء»، وإن كان ظاهر بعض النافين - كالسيد قدس سرّه (٢) وغيره (٣) - استنادهم إلى عدم إفادته للعلم؛ بناء على أنّ عدم اعتبار الظنّ عندهم مفروغ عنه في أخبار الآحاد، فضلاً عن الظنّ الاستصحابي.

[عدم استقامه هذا القول بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ:]

و بالجمله: فإنكار الاستصحاب في الوجوديات والاعتراف به في العدميات لا يستقيم بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ. نعم، لو قلنا باعتباره من باب التعيّد - من جهة الأخبار - صحّ أن يقال: إنّ ثبوت العدم بالاستصحاب لا يوجب ثبوت ما قارنه من الوجودات، فاستصحاب عدم أصداد الوجوب لا يثبت الوجوب في الزمان اللاحق، كما أنّ عدم ما عدا زيد من أفراد الإنسان في الدار لا يثبت باستصحابه (٤) ثبوت زيد فيها، كما سيجيء تفصيله إن شاء الله تعالى (٥).

لكنّ المتكلّم في الاستصحاب من باب التعيّد والأخبار - بين

ص: ١٠٤

١- ١) انظر شرح مختصر الاصول ٢: ٤٥٣، ونهاية الوصول (مخطوط): ٤٠٧.

٢- ٢) الذريعة ٨٣٢: ٢.

٣- ٣) انظر الدرر النجفيّه للمحدّث البحراني: ٣٦.

٤- ٤) في (ت): «باستصحاب».

٥- ٥) في مبحث الأصل المثبت، الصفحه ٢٣٣.

العلماء-فى غاية القله إلى زمان متأخرى المتأخرين (١)، مع أن بعض هؤلاء (٢) وجدناهم لا يفرقون فى مقارنات المستصحب بين أفرادها، و يثبتون بالاستصحاب جميع ما لا- ينفك عن المستصحب، على خلاف التحقيق الآتى فى التنبهات الآتية إن شاء الله تعالى (٣).

و دعوى: أن اعتبار الاستصحابات العدميه لعله ليس لأجل الظن حتى يسرى إلى الوجوديات المقارنه معها، بل لبناء العقلاء عليها فى امورهم بمقتضى جبلتهم.

مدفوعه: بأن عمل العقلاء فى معاشهم على ما لا يفيد الظن بمقاصدهم و المضى فى امورهم-بمحض الشك و التردد-فى غاية البعد، بل خلاف ما نجده من أنفسنا معاشر العقلاء.

و أضعف من ذلك أن يدعى: أن المعتبر عند العقلاء من الظن الاستصحابى هو الحاصل بالشىء من تحققه السابق، لا الظن السارى من هذا الظن إلى شىء آخر، و حينئذ فنقول: العدم المحقق سابقا يظن بتحقيقه لاحقا- ما لم يعلم أو يظن تبدله بالوجود- بخلاف الوجود المحقق سابقا فإنه لا- يحصل الظن ببقائه لمجرد تحققه السابق، و الظن الحاصل ببقائه من الظن الاستصحابى المتعلق بالعدمى المقارن له غير

ص: ١٠٥

١- ١) مثل: الفاضل التونى و الوحيد البهبهانى و شريف العلماء و المحقق القمى و صاحب الفصول و غيرهم.

٢- ٢) مثل: الوحيد البهبهانى و شريف العلماء، انظر الفوائد الحائريه: ٢٧٥، و الرسائل الاصوليه: ٤٢٣، و ضوابط الاصول: ٣٧٤.

٣- ٣) فى مبحث الأصل المثبت، الصفحه ٢٣٣.

معتبر، إمّا مطلقاً، أو إذا لم يكن ذلك الوجودي من آثار العدمي المترتبة عليه (١) من جهة الاستصحاب (٢).

و لعلّه المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفيّه، من: «أنّ حياه الغائب بالاستصحاب إنّما يصلح عندهم- من جهة الاستصحاب- لعدم انتقال إرثه إلى وارثه، لا انتقال إرث (٣) مورّثه إليه» (٤) فإنّ معنى ذلك أنّهم يعتبرون ظنّ عدم انتقال مال الغائب إلى وارثه، لا انتقال مال مورّثه إليه و إن كان أحد الظنّين لا ينفكّ عن الآخر (٥).

[معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي:]

ثمّ إنّ معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي:

إمّا عدم الحكم ببقاء المستصحب الوجودي و إن كان لترتب أمر عدمي عليه، كترتب عدم جواز (٤) تزويج المرأه المفقود زوجها المترتب على حياته.

و إمّا عدم ثبوت الأمر الوجودي لأجل الاستصحاب و إن كان المستصحب عدمياً، فلا يترتب انتقال مال قريب الغائب إليه و إن كان

ص: ١٠٦

١- ١) لم ترد «عليه» في (ر)، و كتب في (ص) تحت عبارته «إمّا مطلقاً...عليه»: «زياده في بعض النسخ».

٢- ٢) لم ترد «من جهة الاستصحاب» في (ظ)، و في (ص) كتب عليها: «زائد».

٣- ٣) في (ظ) بدل «إرث»: «مال».

٤- ٤) حاشيه شرح مختصر الاصول ٢: ٢٨٥.

٥- ٥) لم ترد «و لعلّه المراد- إلى- عن الآخر» في (ه)، و شطب عليها في (ت)، و كتب عليها في (ص): «نسخه».

٦- ٦) لم ترد «جواز» في (ظ)، و شطب عليها في (ص).

مترتباً على استصحاب عدم موته. ولعلّ هذا هو المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية: من أنّ الاستصحاب حجّه في النفي دون الإثبات (١).

و بالجمله: فلم يظهر لى ما يدفع هذا الإشكال عن القول بعدم اعتبار الاستصحاب فى الإثبات و اعتباره فى النفى من باب الظنّ.

نعم، قد أشرنا فيما مضى (٢) إلى أنّه (٣) لو قيل باعتباره فى النفى من باب التعيّد، لم يغن ذلك عن التكلّم فى الاستصحاب الوجودى؛ بناء على ما سنحقّه (٤): من أنّه لا يثبت بالاستصحاب إلا آثار المستصحب المترتبه عليه شرعا.

لكن يرد (٥) على هذا: أنّ هذا التفصيل مساو للتفصيل المختار المتقدّم (٦)، و لا يفترقان فيغنى أحدهما عن الآخر (٧)؛ إذ الشكّ فى بقاء الأعدام السابقه من جهه الشكّ فى تحقّق الرفع لها- و هى علّه الوجود- و الشكّ فى بقاء الأمر الوجودى من جهه الشكّ فى الرفع، لا ينفكّ عن

ص: ١٠٧

١-١) تقدّم كلام التفتازاني فى الصفحة ٢٨.

٢-٢) راجع الصفحة ١٠٤.

٣-٣) لم ترد «قد أشرنا فيما مضى إلى أنّه» فى (ظ).

٤-٤) فى مبحث الأصل المثبت، الصفحة ٢٣٣.

٥-٥) فى (ظ) و نسخه بدل (ت) بدل «يرد»: «يبقى».

٦-٦) راجع الصفحة ٥١.

٧-٧) فى (ص) بدل «و لا يفترقان فيغنى أحدهما عن الآخر»: «و لا يفترقان أحدهما عن الآخر»، و فى نسخه بدله ما أثبتناه.

الشكّ في تحقّق الرفع، فيستصحب عدمه، و يترتب عليه بقاء ذلك الأمر الوجودي.

و تخيل: أنّ الأمر الوجودي قد لا يكون من الآثار الشرعيّة لعدم الرفع، فلا يغني العدمي عن الوجودي.

مدفوع: بأنّ الشكّ إذا فرض من جهه الرفع فيكون الأحكام الشرعيّة المترتبه على ذلك الأمر الوجودي مستمرّه إلى تحقّق ذلك الرفع، فإذا حكم بعدمه عند الشكّ، يترتب (1) عليه شرعا جميع تلك الأحكام، فيغني ذلك عن الاستصحاب الوجودي.

[ما يمكن أن يحتجّ به لهذا القول:]

إشاره

و حينئذ، فيمكن أن يحتجّ لهذا القول:

أمّا على عدم الحجّيه في الوجوديات، فيما تقدّم في أدلّه النافين (2).

و أمّا على الحجّيه في العدميات، فيما تقدّم في أدلّه المختار (3): من الإجماع، و الاستقراء، و الأخبار؛ بناء على أنّ (4) الشئ المشكوك في بقائه من جهه الرفع إنّما يحكم ببقائه لترتبه على استصحاب عدم وجود الرفع، لا لاستصحابه في نفسه؛ فإنّ الشاكّ في بقاء الطهاره من جهه الشكّ في وجود الرفع يحكم بعدم الرفع، فيحكم من أجله ببقاء الطهاره.

و حينئذ، فقوله عليه السّلام: «و إلاّ فإنّه على يقين من وضوئه و لا ينقض

ص: ١٠٨

١-١) في (ر): «ترتب».

٢-٢) راجع الصفحه ٩٧-١٠٢.

٣-٣) راجع الصفحه ٥٣-٥٥.

٤-٤) في (ر)، (ص) و (ه) زياده: «بقاء»، و في (ظ) زياده: «إبقاء».

اليقين بالشك» (١)، وقوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت و ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين» (٢)، وغيرهما مما دلّ على أنّ اليقين لا ينقض أو لا يدفع بالشك، يراد منه أنّ احتمال طرؤ الرفع لا يعنى به، ولا يترتب عليه أثر النقض، فيكون وجوده كالعدم، فالحكم ببقاء الطهاره السابقه من جهه استصحاب العدم، لا من جهه استصحابها (٣).

و الأصل في ذلك: أنّ الشك في بقاء الشيء إذا كان مسبباً عن الشك في شيء آخر، فلا يجتمع معه في الدخول تحت عموم «لا تنقض» -سواء تعارض مقتضى اليقين السابق فيهما أم تعاضداً- بل الداخل هو الشك السببي، ومعنى عدم الاعتناء به زوال الشك المسبب به، وسيجيء توضيح ذلك (٤).

[المناقشه في الاحتجاج المذكور:]

هذا، ولكن يرد عليه: أنه (٥) قد يكون الأمر الوجودي أمراً خارجياً كالرطوبة (٦) يترتب عليها آثار شرعيه، فإذا شك في وجود الرفع لها لم يجز أن يثبت به الرطوبة حتى يترتب عليها أحكامها؛ لما سيجيء (٧): من أنّ المستصحب لا يترتب عليه إلا آثاره الشرعيه

ص: ١٠٩

-
- ١-١) تقدّم في الصفحه ٥٦، ضمن صحيحه زواره الاولى.
 - ٢-٢) تقدّم في الصفحه ٥٨، ضمن صحيحه زواره الثانيه.
 - ٣-٣) في (ر) بدل «من جهه استصحابها»: «لاستصحابها».
 - ٤-٤) انظر الصفحه ٣٩٤ و ما بعدها.
 - ٥-٥) لم ترد «يرد عليه أنه» في (ظ).
 - ٦-٦) في (ظ) زياده: «و».
 - ٧-٧) في مباحث الأصل المثبت، الصفحه ٢٣٣.

المرتّب به عليه بلا واسطه أمر عقليّ أو عادى، فيتعيّن حينئذ استصحاب نفس الرطوبه.

و أصله عدم الرفع: إن اريد بها أصله عدم ذات الرفع- كالريح المجفّف للرطوبه مثلا- لم ينفع فى الأحكام المترّب به شرعا على نفس الرطوبه؛ بناء على عدم اعتبار الأصل المثبت، كما سيجىء (١).

و إن اريد بها أصله عدمه من حيث وصف الرفعيه- و مرجعها إلى أصله عدم ارتفاع الرطوبه- فهى و إن لم يكن يترتب عليها إلا الأحكام الشرعيه للرطوبه، لكنّها عباره اخرى عن استصحاب نفس الرطوبه.

فالإنصاف: افتراق القولين فى هذا القسم (٢).

ص: ١١٠

١- ١) فى مباحث الأصل المثبت، الصفحه ٢٣٣.

٢- ٢) فى (ت) و (ه) زياده: «فافهم و انتظر لبقية الكلام».

[حجّه القول الرابع] (١) [حجّه القول بالتفصيل بين الأمور الخارجيه و الحكم الشرعى مطلقا:]

حجّه من أنكر الاستصحاب فى الامور الخارجيه ما ذكره (٢) المحقق الخوانسارى فى شرح الدروس، و حكاه (٣) فى حاشيه له عند كلام الشهيد: «و يحرم استعمال الماء النجس و المشتبه» -على ما حكاه شارح الوافيه (٤)- و استظهره المحقق القمى قدس سرّه من السبزوارى، من:

أنّ الأخبار لا- يظهر شمولها للامور الخارجيه- مثل رطوبه الثوب و نحوها- إذ يبعد أن يكون مرادهم بيان الحكم فى مثل هذه الامور الذى ليس حكما شرعيا و إن كان يمكن أن يصير منشأ لحكم شرعى، و هذا ما يقال: إنّ الاستصحاب فى الامور الخارجيه لا عبره به (٥)، انتهى.

[المناقشه فيه:]

وفيه:

أما أولا: فبالنقض بالأحكام الجزئيه، مثل طهاره الثوب من حيث عدم ملاقاته للنجاسه، و نجاسته من حيث ملاقاته لها؛ فإنّ بيانها

ص: ١١١

١-١) العنوان مّنا.

٢-٢) فى (ر) و (ه) و نسخه بدل (ص) بدل «ذكره»: «حكاه».

٣-٣) كذا فى النسخ، و الظاهر زياده «و حكاه».

٤-٤) شرح الوافيه (مخطوط): ٣٣٩، و لكن لم نعثر على تلك الحاشيه فيما بأيدينا من شرح الدروس.

٥-٥) القوانين ٢: ٦٣، و راجع ذخيره المعاد: ١١٥-١١٦.

أيضا ليس من وظيفه الإمام عليه السّلام، كما أنه ليس وظيفه المجتهد، ولا يجوز التقليد فيها، وإنما وظيفته-من حيث كونه مبيّنا للشرع-بيان الأحكام الكليّة المشتبهه على الرعيّه (١).

و أما ثانيا:فبالحلّ، توضيحه: أنّ بيان الحكم الجزئيّ في المشتبهات (٢)الخارجيّة ليس وظيفه للشارع ولا لأحد من قبله.نعم، حكم المشتبه حكمه الجزئيّ-كمشكوك النجاسه أو الحرمة-حكم شرعيّ كليّ ليس بيانه وظيفه إلّا للشارع.و كذلك الموضوع الخارجيّ كرطوبه الثوب،فإنّ بيان ثبوتها وانتفائها في الواقع ليس وظيفه للشارع.نعم، حكم الموضوع المشتبه في الخارج-كالمائع المرّدّد بين الخلّ والخمر- حكم كليّ ليس بيانه وظيفه إلّا للشارع،وقد قال الصادق عليه السّلام:«كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام،و ذلك مثل الثوب يكون عليك...»

إلى آخره» (٣)،وقوله في خبر آخر:«ساخبرك عن الجبن وغيره» (٤).

ولعلّ التوهّم نشأ من تخيّل: أنّ ظاهر«لا تنقض»إبقاء نفس المتيقّن السابق،وليس إبقاء الرطوبه ممّا يقبل حكم الشارع بوجوبه. و يدفعه-بعد النقض بالطهاره المتيقّنه سابقا؛فإنّ إبقاءها ليس من الأفعال الاختياريّه القابله للإيجاب:-أنّ المراد من الإبقاء و عدم النقض،هو ترتيب الآثار الشرعيّه المترتبه على المتيقّن،فمعنى

ص: ١١٢

١-١) لم ترد«المشتبهه على الرعيّه»في(ظ).

٢-٢) في(ظ):«الشبهات».

٣-٣) الوسائل ١٢:٦٠،الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به،الحديث ٤.

٤-٤) الوسائل ١٧:٩٠،الباب ٦١ من أبواب الأطمعه المباحه،الحديث ١.

استصحاب الرطوبه ترتيب آثارها الشرعيه في زمان الشك، نظير استصحاب الطهاره، فطهاره الثوب و رطوبته سيان في عدم قابليه الحكم بإبائهما عند الشك، و في قابليه الحكم بترتيب آثارهما الشرعيه في زمان الشك، فالتفصيل بين كون المستصحب من قبيل رطوبه الثوب و كونه من قبيل طهارته- لعدم شمول أدله «لا تنقض» للأول- في غايه الضعف.

نعم، يبقى في المقام: أنّ استصحاب الامور الخارجيه- إذا كان معناه ترتيب آثارها الشرعيه- لا يظهر له فائده؛ لأنّ تلك الآثار المترتبة عليه (1) كانت مشاركه معه في اليقين السابق، فاستصحابها يغني عن استصحاب نفس الموضوع، فإنّ استصحاب حرمه مال زيد الغائب و زوجته يغني عن استصحاب حياته إذا فرض أنّ معنى إبقاء الحياه ترتيب آثارها الشرعيه. نعم، قد يحتاج إجراء الاستصحاب في آثاره إلى أدنى تدبّر، كما في الآثار الغير المشاركه معه في اليقين السابق، مثل: توريث الغائب من قريبه المتوفى في زمان الشك في حياه الغائب، فإنّ التوريث غير متحقّق حال اليقين بحياه الغائب؛ لعدم موت قريبه بعد. لكن مقتضى التدبّر إجراء الاستصحاب على وجه التعليق، بأن يقال: لو مات قريبه قبل الشك في حياته لورث منه، و بعبارة اخرى:

موت قريبه قبل ذلك كان ملازماً لإرثه منه و لم يعلم انتفاء الملازمه فيستصحب.

و بالجملة: الآثار المترتبة على الموضوع الخارجى، منها ما يجتمع

ص: ١١٣

١- ١) لم ترد «عليه» في (ه).

معهُ في زمان اليقين به، و منها ما لا يجتمع معه في ذلك الزمان، لكن عدم الترتب فعلا في ذلك الزمان - مع فرض كونه من آثاره شرعا - ليس إلا - لمانع في ذلك الزمان أو لعدم شرط، فيصدق في ذلك الزمان أنه لو لا ذلك المانع أو عدم الشرط لترتب الآثار، فإذا فقد المانع الموجود أو وجد الشرط المفقود، و شك في الترتب من جهة الشك في بقاء ذلك الأمر الخارجي، حكم باستصحاب ذلك الترتب الشائني.

و سيأتي لذلك مزيد توضيح في بعض التنبيهات الآتية (١).

هذا، و لكن التحقيق: أن في موضع (٢) جريان الاستصحاب في الأمر الخارجي لا يجري استصحاب الأثر المترتب عليه، فإذا شك في بقاء حياه زيد فلا سبيل إلى إثبات آثار حياته إلا بحكم الشارع بعدم جواز نقض حياته، بمعنى وجوب ترتيب الآثار الشرعيه المترتبة على الشخص الحي، و لا - يغني عن ذلك إجراء الاستصحاب في نفس الآثار، بأن يقال: إن حرمه ماله و زوجته كانت متيقنه، فيحرم نقض اليقين بالشك؛ لأن حرمه المال و الزوجه إنما تترتبان في السابق على الشخص الحي بوصف أنه حي، فالحيه داخل في موضوع المستصحب - و لا أقل من الشك في ذلك (٣) - فالموضوع مشكوك (٤) في الزمن اللاحق، و سيجيء اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب (٥). و استصحاب الحياه

ص: ١١٤

١- ١) في مبحث الاستصحاب التعليقي، الصفحه ٢٢١.

٢- ٢) في (ر)، (ه) و نسخه بدل (ص) بدل «موضع»: «مورد».

٣- ٣) لم ترد «و لا أقل... ذلك» في (ر)، و كتب عليها في (ص): «نسخه».

٤- ٤) في (ر) و نسخه بدل (ص) بدل «الموضوع مشكوك»: «و هي مشكوكه».

٥- ٥) انظر الصفحه ٢٩١.

لإحراز الموضوع فى استصحاب الآثار غلط؛ لأنّ معنى استصحاب الموضوع ترتيب آثاره الشرعيّه.

فتحقّق: أنّ استصحاب الآثار نفسها غير صحيح؛ لعدم إحراز الموضوع، و استصحاب الموضوع كاف فى إثبات الآثار. و قد مرّ فى مستند التفصيل السابق (١)، و سيّجىء فى اشتراط بقاء الموضوع (٢)، و فى تعارض الاستصحابين (٣)(٤): أنّ الشكّ المسبّب عن شكّ آخر لا يجمع معه فى الدخول تحت عموم «لا تنقض»، بل الداخلى هو الشكّ السببى، و معنى عدم الاعتناء به و عدم جعله ناقضا لليقين، زوال الشكّ المسبّب به، فافهم.

ص: ١١٥

١-١) راجع الصفحة ١٠٩.

٢-٢) فى الصفحة ٢٨٩.

٣-٣) فى الصفحة ٣٩٥.

٤-٤) فى (ت)، (ظ) و (ه) بدل «و قد مرّ - إلى - الاستصحابين»: «و قد أشرنا فى ما مرّ و نزيد توضيحه فيما سيّجىء».

إشارة

[حجّه القول الخامس] (١) [القول بالتفصيل بين الحكم الشرعى الكلى و غيره:]

و أما القول الخامس -و هو التفصيل بين الحكم الشرعى الكلى و بين غيره، فلا يعتبر فى الأول -فهو المصرح به فى كلام المحدث الأسترابادى، لكنّه صرح باستثناء استصحاب عدم النسخ (٢) مدّعى الإجماع بل الضروره على اعتباره. قال فى محكّى فوائده المكيه (٣) -بعد ذكر أخبار الاستصحاب -ما لفظه:

[كلام المحدث الأسترابادى فى الاستدلال على هذا القول:]

إشارة

لا- يقال: هذه القاعدة تقتضى جواز العمل بالاستصحاب فى أحكام الله تعالى -كما ذهب إليه المفيد و العلّامه من أصحابنا، و الشافعيه قاطبه -و تقتضى بطلان قول أكثر علمائنا و الحنفيّه بعدم جواز العمل به.

لأننا نقول: هذه شبهه عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين و الفقهاء، و قد أجبنا عنها فى الفوائد المدنيه (٤):

تاره، بما ملخصه: أنّ صور الاستصحاب المختلف فيها -عند النظر الدقيق و التحقيق -راجعه إلى أنّه إذا ثبت حكم بخطاب شرعى فى موضوع فى حال من حالاته، نجره فى ذلك الموضوع عند زوال الحاله القديمه و حدوث نقيضها فيه. و من المعلوم أنّه إذا تبدّل قيد موضوع المسأله

ص: ١١٦

١-١ (١) العنوان مّنا.

٢-٢ (٢) تقدم تصريحه بذلك فى الصفحه ٣١.

٣-٣ (٣) حكاه الفاضل التونى فى الوافيه: ٢١٢.

٤-٤ (٤) الفوائد المدنيه: ١٤٣.

بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين، فالذى سمّوه استصحابا راجع فى الحقيقه إلى إسرائ حكم موضوع إلى موضوع آخر متّحد معه فى الذات مختلف معه فى الصفات، و من المعلوم عند الحكيم أنّ هذا المعنى غير معتبر شرعا و أنّ القاعده الشريفه المذكوره غير شامله له.

و تاره: بأنّ استصحاب الحكم الشرعى، و كذا الأصل- أى الحاله التى إذا خلى الشىء و نفسه كان عليها- إنّما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما، و قد ظهر فى محلّ النزاع؛ لتواتر الأخبار: بأنّ كلّ ما يحتاج إليه الأئمّه ورد فيه خطاب و حكم حتّى أرش الخدش (١)، و كثير ممّا ورد مخزون عند أهل الذكر عليهم السّلام، فعلم أنّه ورد فى محلّ النزاع أحكام لا نعلمها بعينها، و تواتر الأخبار بحصر المسائل فى ثلاث: بين رشده، و بين غيه- أى مقطوع فيه ذلك، لا ريب فيه-، و ما ليس هذا و لا ذاك، و بوجود التوقف فى الثالث (٢)، انتهى.

[المناقشه فيما أفاده المحدث الأستراى:]

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره أولا قد استدلّ به كلّ من نفى الاستصحاب من أصحابنا، و أوضحوا ذلك غاية الإيضاح، كما يظهر لمن راجع الدرعه (٣) و العده (٤) و الغنيه (٥) و غيرها (٦)، إلا أنّهم منعوا من إثبات

ص: ١١٧

-
- ١- (١) الوسائل ١٩: ٢٧٢، الباب ٤٨ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث الأوّل، و راجع لتفصيل الروايات، البحار ١٨: ٢٦-٦٦، باب جهات علومهم....
 - ٢- (٢) الفوائد المكيه (مخطوط): الورقه ١٠٣.
 - ٣- (٣) الدرعه ٨٣٠: ٢.
 - ٤- (٤) العده ٧٥٧: ٢.
 - ٥- (٥) الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٨٦.
 - ٦- (٦) انظر المعتبر ٣٢: ١.

الحكم الثابت لموضوع في زمان، له بعينه في زمان آخر، من دون تغيير و اختلاف في صفة الموضوع سابقا و لاحقا- كما يشهد له تمثيلهم بعدم الاعتماد على حياه زيد أو بقاء البلد على ساحل البحر بعد الغيبه عنهما- و أهملوا (١) قاعده «البناء على اليقين السابق»؛ لعدم دلالة العقل عليه و لا النقل، بناء على عدم التفاتهم إلى الأخبار المذكوره؛ لقصور دلالتها عندهم ببعض ما أشرنا إليه سابقا (٢)، أو لغفلتهم عنها، على أبعد الاحتمالات (٣) عن ساحه من هو دونهم في الفضل.

و هذا المحدث قد سلّم دلالة الأخبار على وجوب البناء على اليقين السابق و حرمة نقضه مع اتحاد الموضوع (٤)، إلا أنه ادّعى تغاير موضوع المسأله المتيقنه و المسأله المشكوكه، فالحكم فيها بالحكم السابق ليس بناء على اليقين السابق، و عدم الحكم به ليس نقضا له.

فيرد عليه:

أولاً: النقض بالموارد التي ادّعى الإجماع و الضروره على اعتبار الاستصحاب فيها- كما حكيها عنه سابقا (٥)- فإنّ منها: استصحاب الليل و النهار؛ فإنّ كون الزمان المشكوك ليلا أو نهارا أشدّ تغايرا و اختلافا مع كون الزمان السابق كذلك، من ثبوت خيار الغبن أو

ص: ١١٨

١- ١) في (ت) و (ه) بدل «أهملوا»: «منعوا».

٢- ٢) راجع الصفحه ٧١.

٣- ٣) في (ص): «الاحتمالين».

٤- ٤) كتب في (ت) فوق «مع اتحاد الموضوع»: «زائد».

٥- ٥) راجع الصفحه ٤٤.

الشفعة في الزمان المشكوك و ثبوتها في الزمان السابق.

و لو اريد من الليل و النهار طلوع الفجر و غروب الشمس لا نفس الزمان، كان الأمر كذلك-و إن كان دون الأول في الظهور- لأن مرجع الطلوع و الغروب إلى الحركة الحادته شيئاً فشيئاً.

و لو اريد استصحاب أحكامهما، مثل: جواز الأكل و الشرب و حرمتها، ففيه: أن ثبوتها (١) في السابق كان منوطاً و متعلقاً في الأدلة الشرعية بزمانى الليل و النهار، فإجراؤهما مع الشك في تحقق الموضوع بمنزله ما أنكره على القائلين بالاستصحاب، من إساءة (٢) الحكم من موضوع إلى موضوع آخر.

و بما ذكرنا يظهر: ورود النقص المذكور عليه في سائر الأمثلة، فأى فرق بين الشك في تحقق الحدث أو الخبث بعد الطهاره- الذى جعل الاستصحاب فيه من ضروريات الدين-، و بين الشك في كون المذى محكوماً شرعاً برفع الطهاره؟ إبان الطهاره السابقه فى كل منهما كان منوطاً بعدم تحقق الرفع، و هذا المناط فى زمان الشك غير متحقق، فكيف يسرى حكم حاله وجود المناط إليه؟!

و ثانياً: بالحل، بأن اتحاد القضية المتيقنه و المشكوكه- الذى يتوقف صدق البناء على اليقين و (٣) نقضه بالشك عليه- أمر راجع إلى العرف؛ لأنه المحكم فى باب الألفاظ، و من المعلوم أن الخيار أو الشفعه إذا ثبت

ص: ١١٩

١- ١) فى (ظ): «ثبوتها».

٢- ٢) كذا فى نسخه بدل (ص)، و فى النسخ بدل «إسراء»: «إجراء».

٣- ٣) فى (ت) و (ه) زياده: «عدم».

فى الزمان الأول و شكّ فى ثبوتها فى الزمان الثانى، يصدق عرفا أنّ القضيّه المتيقّنه فى الزمان الأول بعينها مشكوكه فى الزمان الثانى.

نعم، قد يتحقّق فى بعض الموارد الشكّ فى إحراز الموضوع للشكّ فى مدخلية الحاله المتبدله فيه. فلا بدّ من التأمل التام، فإنّه من أعظم المزال فى هذا المقام.

و أمّا ما ذكره ثانيا: من معارضه قاعده اليقين و الأصل بما دلّ على التوقّف.

ففيه -مضافا إلى ما حقّقناه فى أصل البراءه، من ضعف دلالة الأخبار على وجوب الاحتياط (1)، و إنّما تدلّ على وجوب التحرز عن موارد الهلكه الدينويّه أو الا-خرويّه، و الأ-خيره مختصّه بموارد حكم العقل بوجوب الاحتياط من جهه القطع بثبوت العقاب إجمالا- و تردده بين المحتملات-: أنّ أخبار الاستصحاب حاكمه على أدله الاحتياط-على تقدير دلالة الأخبار عليه أيضا- كما سيّجىء (2) فى مسأله تعارض الاستصحاب مع سائر الاصول إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ ما ذكره: من أنّه شبهه عجز عن جوابها الفحول، ممّا لا يخفى ما فيه؛ إذ أى اصولى أو فقيه تعرّض لهذه الأخبار و ورود هذه الشبهه فعجز عن جوابها؟! مع أنّه لم يذكر فى الجواب الأول عنها إلّا ما اشتهر بين النافين للاستصحاب، و لا فى الجواب الثانى إلّا ما اشتهر بين الأخباريين: من وجوب التوقّف و الاحتياط فى الشبهه الحكميه.

ص: ١٢٠

١-١) راجع مبحث البراءه ٢:٦٣-٨٦.

٢-٢) انظر الصفحه ٣٩١.

[حجّه القول السادس]

[حجّه القول السادس] (١) التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره و الجواب عنه:

حجّه القول السادس-على تقدير وجود القائل به،على ما سبق التأمل (٢) فيه (٣)-تظهر مع جوابها ممّا تقدّم في القولين السابقين (٤).

[حجّه القول السابع]

إشاره

[حجّه القول السابع] (٥) التفصيل بين الحكم التكليفي و الوضعي:

حجّه القول السابع-الذى نسبه الفاضل التونى قدّس سرّه إلى نفسه، و إن لم يلزم ممّا حقّقه في كلامه-: (٦) ما ذكره في كلام طويل له (٧)،فإنّه بعد الإشاره إلى الخلاف في المسأله،قال:

و لتحقيق المقام لا بدّ من إيراد كلام يتّضح به حقيقه الحال،

ص: ١٢١

١- (١) العنوان ممّا.

٢- (٢) في (ر) و(ص): «من التأمل».

٣- (٣) راجع الصفحه ٣٤-٣٥.

٤- (٤) فحجّه عدم حجّيته في الحكم الكلى هي حجّه القول الخامس المتقدّمه في الصفحه ١١٦، و حجّه عدم حجّيته في الامور الخارجيه هو ما نقله في بيان الدليل الرابع في الصفحه ١١١، من: أنّ الأخبار لا يظهر شمولها للامور الخارجيه.

٥- (٥) العنوان ممّا.

٦- (٦) في (ه) زياده: «هو ما ذكره في الوافيه».

٧- (٧) لم ترد «ما ذكره في كلام طويل له» في (ت) و(ظ)، و لكن ورد بدلها في (ت): «هو ما ذكره في الوافيه».

فنقول: الأحكام الشرعيّة تنقسم إلى ستّة أقسام:

الأوّل و الثاني: الأحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل، و هي الواجب و المندوب.

و الثالث و الرابع: الأحكام الاقتضائية المطلوب فيها الترك، و هي الحرام و المكروه.

و الخامس: الأحكام التخييريّة الدالّة على الإباحة.

و السادس: الأحكام الوضعيّة، كالحكم على الشىء بأنّه سبب لأمر أو شرط له أو مانع له. و المضايقة بمنع أنّ الخطاب الوضعى داخل فى الحكم الشرعىّ، ممّا لا يضرّ فيما نحن بصدده.

إذا عرفت هذا، فإذا ورد أمر بطلب شىء، فلا يخلو إمّا أن يكون موقّتا أم لا.

و على الأوّل، يكون وجوب ذلك الشىء أو ندبه فى كلّ جزء من أجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الأمر، فالتمسك فى ثبوت ذلك الحكم فى الزمان الثانى بالنصّ، لا بالثبوت فى الزمان الأوّل حتّى يكون استصحابا، و هو ظاهر.

و على الثانى، أيضا كذلك إن قلنا بإفاده الأمر التكرار، و إلاّ فذمّه المكلف مشغوله حتّى يأتى به فى أىّ زمان كان. و نسبه أجزاء الزمان إليه نسبه واحده فى كونه أداء فى كلّ جزء منها، سواء قلنا بأنّ الأمر للفور أم لا.

و التوهّم: بأنّ الأمر إذا كان للفور يكون من قبيل الموقّت المضيق، اشتباه غير خفىّ على المتأمل.

فهذا أيضا ليس من الاستصحاب فى شىء.

و لا يمكن أن يقال: إثبات الحكم في القسم الأول فيما بعد وقته من الاستصحاب؛ فإنّ هذا لم يقل به أحد، و لا يجوز إجماعاً.

و كذا الكلام في النهي، بل هو الأولى بعدم توهم الاستصحاب فيه؛ لأنّ مطلقه يفيد التكرار.

و التخييري أيضا كذلك.

فالأحكام التكليفية الخمسة المجرّده عن الأحكام الوضعيّة لا يتصوّر فيها الاستدلال بالاستصحاب.

و أمّا الأحكام الوضعيّة، فإذا جعل الشارع شيئاً سبباً لحكم من الأحكام الخمسة - كالدلوك لوجوب الظهر، و الكسوف لوجوب صلاته، و الزلزله لصلاتها، و الإيجاب و القبول لإباحه التصرفات و الاستمتاع في الملك و النكاح، و فيه لتحريم أمّ الزوجه، و الحيض و النفاس لتحريم الصوم و الصلاه، إلى غير ذلك - فينبغي أن ينظر إلى كيفيّة سببته السبب: هل هي على الإطلاق؟ كما في الإيجاب و القبول؛ فإنّ سببته على نحو خاصّ، و هو الدوام إلى أن يتحقّق المزيل، و كذا الزلزله، أو في وقت معيّن؟ كالدلوك و نحوه ممّا لم يكن السبب وقتاً، و كالكسوف و الحيض و نحوهما ممّا يكون السبب وقتاً للحكم، فإنّ السبب في هذه الأشياء على نحو آخر؛ فإنّها أسباب للحكم في أوقات معيّنه.

و جميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء؛ فإنّ ثبوت الحكم في شيء من أجزاء الزمان الثابت فيه الحكم، ليس تابعا للثبوت في جزء آخر، بل نسبه السبب في اقتضاء الحكم في كلّ جزء نسبه واحده. و كذا الكلام في الشرط و المانع.

فظهر ممّا ذكرناه: أنّ الاستصحاب المختلف فيه لا يكون إلاّ في

الأحكام الوضعيّه-أعنى، الأسباب و الشرائط و الموانع للأحكام الخمسه من حيث إنّها كذلك-و وقوعه فى الأحكام الخمسه إنّما هو بتبعيتها، كما يقال فى الماء الكرّ المتغير بالنجاسه إذا زال تغيّره من قبل نفسه، بأنه يجب الاجتناب عنه فى الصلاه؛ لوجوبه قبل زوال تغيّره، فإنّ مرجعه إلى أنّ النجاسه كانت ثابتة قبل زوال تغيّره، فكذلك تكون بعده.

و يقال فى المتيّم إذا وجد الماء فى أثناء الصلاه: إنّ صلاته كانت صحيحه قبل الوجدان، فكذا بعده-أى: كان مكلفاً و مأموراً بالصلاه بتيّمه قبله، فكذا بعده-فإنّ مرجعه إلى أنّه كان متطهراً قبل وجدان الماء، فكذا بعده. و الطهاره من الشروط.

فالحقّ-مع قطع النظر عن الروايات-:عدم حجّيه الاستصحاب؛ لأنّ العلم بوجود السبب أو الشرط أو المانع فى وقت لا يقتضى العلم بل و لا الظنّ بوجوده فى غير ذلك الوقت، كما لا يخفى. فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتاً فى غير ذلك الوقت؟!

فالذى يقتضيه النظر-بدون ملاحظه الروايات-:أنّه إذا علم تحقّق العلامه الوضعيّه تعلق الحكم بالمكلف، و إذا زال ذلك العلم بطرؤ الشكّ-بل الظنّ أيضاً-يتوقّف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم الثابت أولاً-إلاّ- أنّ الظاهر من الأخبار أنّه إذا علم وجود شىء، فإنّه يحكم به حتّى يعلم زواله (١). انتهى كلامه، رفع مقامه.

و فى كلامه أنظار يتوقّف بيانها على ذكر كلّ فقره هى مورد للنظر، ثمّ توضيح النظر فيه بما يخطر فى الذهن القاصر، فنقول:

ص: ١٢٤

قوله أولاً: «و المضايقه بمنع أن الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي، لا يضرّ فيما نحن بصدده».

فيه: أن المنع المذكور لا يضرّ فيما يلزم من تحقيقه الذي ذكره - وهو اعتبار الاستصحاب في موضوعات الأحكام الوضعيه، أعني نفس السبب و الشرط و المانع - وإنما يضرّ (١) في التفصيل بين الأحكام الوضعيه - أعني سبب السبب و شرطيه الشرط - و الأحكام التكليفيه.

و كيف لا يضرّ في هذا التفصيل منع كون الحكم الوضعي حكماً مستقلاً، و تسليم أنه أمر اعتباري منتزع من التكليف، تابع له حدوداً و بقاء؟! و هل يعقل التفصيل مع هذا المنع؟!

[الكلام في الأحكام الوضعيه]

إشاره

[الكلام في الأحكام الوضعيه] (٢)

[هل الحكم الوضعي حكم مستقل مجعول، أو لا؟:]

ثم إنه لا بأس بصرف الكلام إلى بيان أن الحكم الوضعي حكم مستقل مجعول - كما اشتهر في ألسنه جماعه (٣) - أو لا، و إنما مرجعه إلى الحكم التكليفي؟ فنقول:

ص: ١٢٥

١- ١) كذا في (ص)، و في غيرها بدل «و إنما يضر» : «لا».

٢- ٢) العنوان منّا.

٣- ٣) منهم: العلامه في النهايه (مخطوط): ٩٠، و الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٣٧، و الشيخ البهائي في الزبده: ٣٠، و الفاضل التوني في الوافيه: ٢٠٢، و الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائريه: ٩٥، و السيد بحر العلوم في فوائده: ٣، و كذا يظهر من القوانين ٥٤: ٢ و ١٠٠: ١، و هدايه المسترشدين: ٣، و اشارات الاصول: ٦، و الفصول: ٢.

المشهور (١)- كما في شرح الزبده (٢)- بل الذى استقرّ عليه رأى المحققين- كما في شرح الوافيه للسيّد صدر الدين (٣)-: أنّ الخطاب الوضعيّ مرجعه إلى الخطاب الشرعيّ، وأنّ كون الشئ سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشئ، فمعنى قولنا:

«إتلاف الصبيّ سبب لضمّانه»، أنّه يجب عليه غرامه المثل أو قيمه إذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ والعقل واليسار وغيرها، فإذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله: «اغرم ما أتلفته في حال صغرك»، انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه بسببته الإتلاف للضمّان، ويقال: إنّه ضامن، بمعنى أنّه يجب عليه الغرامه عند اجتماع شرائط التكليف.

و لم يدع أحد إرجاع الحكم الوضعيّ إلى التكليف (٤) الفعليّ المنجز حال استناد الحكم الوضعيّ إلى الشخص، حتّى يدفع ذلك بما ذكره بعض من غفل عن مراد النافين (٥): من أنّه قد يتحقّق الحكم الوضعيّ في مورد غير قابل للحكم التكليفيّ، كالصبيّ والنائم وشبههما.

ص: ١٢٦

١ - ١) من جمله المشهور: الشهيد الأوّل في الذكرى ١:٤٠، والقواعد و الفوائد ١: ٣٠، والمحقق الخوانسارى في مشارق الشموس: ٧٦ و ستأتي عبارته، وشريف العلماء في تقارير درسه في ضوابط الاصول: ٦، مضافا إلى شارحى الزبده و الوافيه كما اشير إليهما، وغيرهم.

٢- ٢) غايه المأمول في شرح زبده الاصول؛ للفاضل الجواد (مخطوط): الورقه ٥٩.

٣- ٣) شرح الوافيه (مخطوط): ٣٥٠.

٤- ٤) في (ت) و (ظ): «التكليفى».

٥- ٥) هو المحقق الكلباسى في إشارات الاصول: ٧.

و كذا الكلام فى غير السبب؛ فإنَّ شرطيه الطهاره للصلاه ليست مجعوله بجعل مغاير لإنشاء وجوب الصلاه الواقعه حال الطهاره، و كذا مانعيه النجاسه ليست إلا منتزعه من المنع عن الصلاه فى النجس، و كذا الجزئيه منتزعه من الأمر بالمركب.

و العجب ممّن ادّعى (١) بدهاه بطلان ما ذكرنا، مع ما عرفت من أنّه المشهور و الذى استقرّ عليه رأى المحقّقين. فقال قدّس سرّه فى شرحه على الوافيه-تعريضا على السيّد الصدر:-

[كلام السيد الكاظمي:]

اشاره

و أمّا من زعم أنّ الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي-على ما هو ظاهر قولهم: «إنّ كون الشىء سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشىء»-فبطلانه غنى عن البيان؛ إذ الفرق بين الوضع و التكليف ممّا لا يخفى على من له أدنى مسكه، و التكليف المبيته على الوضع غير الوضع، و الكلام إنّما هو فى نفس الوضع و الجعل و التقرير.

و بالجمله: فقول الشارع: «دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاه» و «الحيض مانع منها»، خطاب وضعي و إن استتبع تكليفا و هو إيجاب الصلاه عند الزوال و تحريمها عند الحيض، كما أنّ قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ» (٢)، و قوله: «دعى الصلاه أيام أقرائك» (٣)، خطاب تكليفي و إن استتبع وضعاً، و هو كون الدلوك سببا و الإقراء مانعا.

ص: ١٢٧

١- (١) و هو المحقّق الكاظمي المعروف بالسيّد الأعرجي.

٢- (٢) الإسراء: ٧٨.

٣- (٣) الوسائل ٥٤٦: ٢، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

و الحاصل: أنّ هناك أمرين متباينين، كلّ منهما فرد للحكم، فلا يغنى استتباع أحدهما للآخر عن مراعاته و احتسابه في عداد الأحكام. انتهى كلامه، رفع مقامه (١).

[مناقشه كلام السيد الكاظمي:]

أقول: لو فرض نفسه حاكما بحكم تكليفيّ و وضعي بالنسبه إلى عبده لوجد من نفسه صدق ما ذكرنا؛ فإنّه إذا قال لعبده: «أكرم زيدا إن جاءك»، فهل يجد المولى من نفسه أنّه أنشأ إنشاءين و جعل أمرين:

أحدهما: وجوب إكرام زيد عند مجيئه، و الآخر: كون مجيئه سببا لوجوب إكرامه؟ أو أنّ الثاني مفهوم متترع من الأوّل لا يحتاج إلى جعل مغاير لجعله (٢) و لا إلى بيان مخالف لبيانه؛ و لهذا اشتهر في ألسنه الفقهاء «سببه الدلوك» و «مانعيه الحيض»، و لم يرد من الشارع إلّا إنشاء طلب الصلاه عند الأوّل، و طلب تركها عند الثاني؟

فإن أراد تباينهما مفهوما فهو أظهر من أن يخفى، كيف! و هما محمولان مختلفا الموضوع.

و إن أراد كونهما مجعولين بجعلين، فالحواله على الوجدان لا البرهان.

و كذا لو أراد كونهما مجعولين بجعل واحد؛ فإنّ الوجدان شاهد على أنّ السببه و المانعيه في المثالين اعتباران متترعان، كالمسببه و المشروطيه و الممنوعيه، مع أنّ قول الشارع: «دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاه» ليس جعلاً للإيجاب استتباعاً - كما ذكره - بل هو

ص: ١٢٨

١-١) الوافي في شرح الوافيه (مخطوط): الورقه ٢٤٣.

٢-٢) في (ص) زياده: «الأولى».

إخبار عن تحقّق الوجوب عند الدلوک.

هذا كلّه، مضافاً إلى أنّه لا- معنى لكون السببیه مجعوله فيما نحن فيه حتّى يتكلّم أنّه بجعل مستقلّ أو لا؛ فإنّنا لا نعقل من جعل الدلوک سبباً للوجوب- خصوصاً عند من لا يرى (كالأشاعره) الأحكام منوطه بالمصالح و المفسد الموجوده فى الأفعال- إلاّ إنشاء الوجوب عند الدلوک، و إلاّ فالسببیه القائمه بالدلوک ليست من لوازم ذاته، بأن (1) يكون فيه معنى يقتضى إيجاب الشارع فعلاً عند حصوله، و لو كانت لم تكن مجعوله من الشارع، و لا- نعقلها أيضاً صفة أوجدها الشارع فيه باعتبار الفصول المتنوعه و لا (2) الخصوصيات المصنّفه و المشخصه.

هذا كلّه فى السبب و الشرط و المانع و الجزء.

[الكلام فى الصّحّه و الفساد:]

و أمّا الصّحّه و الفساد، فهما فى العبادات: موافقه الفعل المأتمّى به للفعل المأمور به و مخالفته له، و من المعلوم أنّ هاتين- الموافقه و المخالفه- ليستا بجعل جاعل.

و أمّا فى المعاملات، فهما: ترتّب الأثر عليها و عدمه، فمرجع ذلك إلى سببیه هذه المعامله لأثرها و عدم سببیه تلك (3).

فإن لوحظت المعامله سبباً لحكم تكليفى- كالبيع لإباحه التصرفات، و النكاح لإباحه الاستمتاع- فالكلام فيها يعرف ممّا سبق فى السببیه و أخواتها.

ص: ١٢٩

١- ١) فى (ه) بدل «بأن»: «بل».

٢- ٢) فى (ص) شطب على «لا».

٣- ٣) فى (ت) و (ه) زياده: «له».

و إن لوحظت سببا لأمر آخر-كسببته البيع للملكيه،و النكاح للزوجيه،و العتق للحرية،و سببته الغسل للطهاره-فهذه الامور بنفسها ليست أحكاما شرعيه.نعم،الحكم بثبتها شرعي.و حقائقها إمّا امور اعتباريه منتزعه من الأحكام التكليفيه-كما يقال:الملكيه كون الشىء بحيث يجوز الانتفاع به و بعوضه،و الطهاره كون الشىء بحيث يجوز استعماله فى الأكل و الشرب و الصلاه،نقيض النجاسه-و إمّا امور واقعيه كشف عنها الشارع.

فأسبابها على الأول-فى الحقيقه-أسباب للتكاليف،فتصير سببته تلك الأسباب (1)كمسبباتها امورا انتزاعيه.

و على الثانى،يكون أسبابها كنفس المسببات امورا واقعيه مكشوفها عنها ببيان الشارع.

و على التقديرين فلا جعل فى سببته هذه الأسباب.

و ممّا ذكرنا تعرف الحال فى غير المعاملات من أسباب هذه الامور،كسببته الغليان فى العصير للنجاسه،و كالملاقاه لها،و السبى للرقية،و التنكيل للحرية،و الرضاع لانفساخ الزوجيه،و غير ذلك.فافهم و تأمل فى المقام؛فإنه من مزال الأقدام.

[رجوع إلى كلام الفاضل التونى:]

اشاره

قوله (2):«و على الأول يكون وجوب ذلك الشىء أو ندمه فى كلّ جزء من أجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الأمر،فالتمسك فى ثبوت الحكم

ص: ١٣٠

١-١) فى (ه) زياده:«فى العاده».

٢-٢) رجوع إلى مناقشه كلام الفاضل التونى قدس سرّه.

فى الزمان الثانى بالنص، لا بثبوتة فى الزمان الأوّل حتّى يكون استصحابا».

أقول:فيه:أنّ الموقّت قد يتردّد وقته بين زمان و ما بعده فيجرى الاستصحاب.

[ما أورد عليه:]

و اورد عليه تاره:بأنّ الشكّ قد يكون فى النسخ (١).

و اخرى:بأنّ الشكّ قد يحصل فى التكليف كمن شكّ فى وجوب إتمام الصوم لحصول مرض يشكّ فى كونه مبيحا للإفطار (٢).

و ثالثه:بأنّه قد يكون أوّل الوقت و آخره معلوما و لكنّه يشكّ فى حدوث الآخر و الغايه،فيحتاج المجتهد فى الحكم بالوجوب أو الندب أو الحكم بعدمهما عند عروض ذلك الشكّ إلى دليل عقليّ أو نقليّ غير ذلك الأمر (٣).

[عدم ورود شيء مما أورد عليه:]

هذا،و لكنّ الإنصاف:عدم ورود شيء من ذلك عليه.

أمّا الشكّ فى النسخ،فهو خارج عمّا نحن فيه؛لأنّ كلامه فى الموقّت من حيث الشكّ فى بعض أجزاء الوقت،كما إذا شكّ فى جزء ممّا بين الظهر و العصر فى الحكم المستفاد من قوله:«اجلس فى المسجد من الظهر إلى العصر»،و هو الذى ادّعى أنّ وجوبه فى الجزء المشكوك ثابت بنفس الدليل.

و أمّا الشكّ فى ثبوت هذا الحكم الموقّت لكلّ يوم أو نسخه فى

ص: ١٣١

١- ١) هذا الإيراد للمحقّق الكاظمى فى الوافى (مخطوط):الورقه ٢٤٤.

٢- ٢) هذا الإيراد للمحقّق القمى فى القوانين ٥٣:٢.

٣- ٣) هذا الإيراد للسيد الصدر فى شرح الوافيه (مخطوط):٣٥١.

هذا اليوم، فهو شكّ لا من حيث توقيت الحكم، بل من حيث نسخ الموقّت.

فإن وقع الشكّ في النسخ الاصطلاحي لم يكن استصحاب عدمه من الاستصحاب المختلف فيه؛ لأنّ إثبات الحكم في الزمان الثاني؛ لعموم الأمر الأوّل للأزمان و لو كان فهم هذا العموم من استمرار طريقه الشارع، بل كلّ شارع (١) على إرادته دوام الحكم ما دامت تلك الشريعة، لا من (٢) عموم لفظيّ زمنيّ.

و كيف كان، فاستصحاب عدم النسخ لدفع احتمال حصول التخصيص (٣) في الأزمان، كاستصحاب عدم التخصيص لدفع احتمال المخصّص في الأفراد، واستصحاب عدم التقييد لدفع إرادته المقيّد من المطلق.

و الظاهر: أنّ مثل هذا لا مجال لإنكاره، و ليس إثباتاً للحكم في الزمان الثاني لوجوده في الزمان الأوّل، بل لعموم دليله الأوّل، كما لا يخفى.

و بالجملة: فقد صرّح هذا المفضّل بأنّ الاستصحاب المختلف فيه لا يجرى في التكاليفيات، و مثل هذا الاستصحاب ممّا انعقد على اعتباره الإجماع بل الضرورة، كما تقدّم في كلام المحدث الأسترابادي (٤).

ص: ١٣٢

١-١) في (ظ) بدل «شارع»: «آمر».

٢-٢) في (ظ) زياده: «حيث».

٣-٣) في (ر)، (ظ) و (ه) بدل «حصول التخصيص»: «خصوص المخصّص».

٤-٤) تقدّم كلامه في الصفحة ٢٨ و ٤٤.

و لو فرض الشكّ في النسخ في (١) حكم لم يثبت له من دليله و لا- من الخارج عموم زماني (٢)، فهو خارج عن النسخ الاصطلاحى، داخل فيما ذكره: من أنّ الأمر إذا لم يكن للتكرار يكفى فيه المره، و لا- وجه للنقض به فى مسأله الموقت، فتأمل (٣).

و أما الشكّ فى تحقّق المانع- كالمريض المبيح للإفطار، و السفر الموجب له و للقصر، و الضرر المبيح لتناول المحرّمات- فهو الذى ذكره المفصّل فى آخر كلامه بجريان الاستصحاب فى الحكم التكليفى تبعاً للحكم الوضعى؛ فإنّ السلامه من المرض الذى يضرّ به الصوم شرط فى وجوبه، و كذا الحضر، و كذا الأمن من الضرر فى ترك المحرّم، فإذا شكّ فى وجود شيء من ذلك استصحاب الحاله السابقه له وجوداً أو عدماً، و يتبعه بقاء الحكم التكليفى السابق، بل (٤) قد عرفت فيما مرّ (٥) عدم (٦) جريان الاستصحاب فى الحكم التكليفى إلّا مع قطع النظر عن استصحاب موضوعه، و هو (٧) الحكم الوضعى فى المقام.

ص: ١٣٣

١- ١) فى (ه) و (ت) بدل «النسخ فى»: «ارتفاع»، و فى (ر): «فى نسخ حكم».

٢- ٢) فى (ظ) زياده: «دخل فى الاستصحاب المختلف فيه».

٣- ٣) لم ترد «فتأمل» فى (ظ) و شطب عليها فى (ص).

٤- ٤) فى (ص) بدل «بل»: «و».

٥- ٥) راجع الصفحه ١١٣-١١٥.

٦- ٦) فى (ر) و نسخه بدل (ص) بدل «بل قد عرفت فيما مرّ عدم»: «بل يمكن أن يقال بعدم».

٧- ٧) لم ترد «موضوعه و هو» فى (ر)، و فى (ص) كتب عليها: «نسخه».

مثلاً: إذا أوجب الشارع الصوم إلى الليل على المكلف بشرط سلامته من المرض الذي يتضرر بالصوم، فإذا شك في بقائها و حدوث المرض المذكور و أحرز الشرط أو عدم المانع (١) بالاستصحاب أغنى عن استصحاب المشروط، بل لم يبق مجرى له؛ لأن معنى استصحاب الشرط و عدم المانع (٢) ترتيب آثار وجوده، و هو ثبوت المشروط مع فرض وجود باقى العلل الناقصه، و حينئذ فلا يبقى الشك في بقاء المشروط (٣).

و بعبارة اخرى: الشك في بقاء المشروط مسبب عن الشك في بقاء الشرط، و الاستصحاب في الشرط وجوداً أو عدماً مبين لبقاء المشروط أو ارتفاعه، فلا يجرى فيه الاستصحاب، لا معارضا لاستصحاب الشرط؛ لأنه مزيل له، و لا معاضداً، كما فيما نحن فيه.

و سيوضح ذلك في مسأله الاستصحاب في الامور الخارجيه (٤)، و في بيان اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع إن شاء الله تعالى (٥).

و ممّا ذكرنا يظهر الجواب عن النقض الثالث عليه- بما إذا كان الشك في بقاء الوقت المضروب للحكم التكليفي- فإنّه إن جرى معه استصحاب الوقت أغنى عن استصحاب الحكم التكليفي- كما عرفت في الشرط- فإنّ الوقت شرط أو سبب، و إلا لم يجر استصحاب الحكم

ص: ١٣٤

١- ١) لم ترد «أو عدم المانع» في (ت) و (ظ).

٢- ٢) لم ترد «و عدم المانع» في (ت) و (ظ).

٣- ٣) لم ترد «مع فرض - إلى - المشروط» في (ظ).

٤- ٤) تقدّم الكلام عن الاستصحاب في الامور الخارجيه في الصفحة ١١١.

٥- ٥) انظر الصفحة ١٨٩.

التكليفى (١)؛ لأنه كان متحققا بقيد ذلك الوقت (٢).

فالصوم (٣) المقيّد وجوبه (٤) بكونه فى النهار لا- ينفع استصحاب وجوبه فى الزمان المشكوك كونه من النهار، وأصالة بقاء الحكم المقيّد بالنهار فى هذا الزمان لا يثبت كون هذا الزمان نهارا، كما سيجىء توضيحه فى نفى الاصول المثبتة إن شاء الله (٥).

اللهمّ إلا- أن يقال: إنّه يكفى فى الاستصحاب تنجز التكليف سابقا و إن كان لتعليقه على أمر حاصل، فيقال عرفا إذا ارتفع الاستطاعة المعلق عليها وجوب الحجّ: إنّ الوجوب ارتفع. فإذا شكّ فى ارتفاعها يكون شكّا فى ارتفاع الحكم المتنجز و بقائه و إن كان الحكم المعلق لا يرتفع بارتفاع المعلق عليه؛ لأنّ ارتفاع الشرط لا يوجب ارتفاع الشرطية، إلاّ أنّ استصحاب وجود ذلك الأمر المعلق عليه كافى فى عدم جريان الاستصحاب المذكور، فإنّه حاكم عليه، كما ستعرف.

نعم لو فرض فى مقام (٤) عدم جريان الاستصحاب فى الشكّ فى الوقت، كما لو كان الوقت مردّدا بين أمرين - كذهاب الحمرة و استتار

ص: ١٣٥

١- ١) فى نسخه بدل (ص) زياده: «أيضا».

٢- ٢) فى (ظ) زياده: «و بقاؤه على هذا الوجه من التقييد لا يوجب تحقّق القيد و إحرازه، و الشكّ فى القيد يوجب الشكّ فى المقيّد، فلا يجرى الاستصحاب فيه».

٣- ٣) فى (ظ): «و الصوم».

٤- ٤) لم ترد «وجوبه» فى (ظ).

٥- ٥) فى الصفحه ٢٣٣.

٦- ٦) لم ترد «مقام» فى (ت).

القرص - انحصر الأمر حينئذ في إجراء استصحاب التكليف، فتأمل.

و الحاصل: أنّ النقص عليه بالنسبة إلى الحكم التكليفي المشكوك بقاؤه (١) من جهة الشك في سببه أو شرطه أو مانعه غير متّجه؛ لأنّ مجرى الاستصحاب في هذه الموارد أولاً - وبالذات هو نفس السبب و الشرط و المانع، و يتبعه بقاء (٢) الحكم التكليفي، و لا يجوز إجراء الاستصحاب في الحكم التكليفي ابتداءً، إلا إذا فرض انتفاء استصحاب الأمر الوضعي.

[رجوع إلى كلام الفاضل التوني و التعليق عليه:]

قوله: «و على الثاني أيضا كذلك إن قلنا بإفاده الأمر التكرار... الخ».

ربّما يورد عليه: أنّه (٣) قد يكون التكرار مرّدا بين وجهين، كما إذا علمنا بأنّه ليس للتكرار الدائمي، لكنّ العدد المتكرّر كان مرّدا بين الزائد و الناقص.

و هذا الإيراد لا يندفع بما ذكره قدّس سرّه: من أنّ الحكم في التكرار كالأمر الموقّت، كما لا يخفى.

فالصواب أن يقال: إذا ثبت وجوب التكرار، فالشك في بقاء ذلك الحكم من هذه الجهة مرجعه إلى الشك في مقدار التكرار؛ لتردّده بين الزائد و الناقص، و لا يجري فيه الاستصحاب؛ لأنّ كلّ واحد من المكرّر:

إن كان تكليفا مستقلا فالشك في الزائد شك في التكليف المستقلّ، و حكمه النفي بأصالة البراءة، لا الإثبات بالاستصحاب، كما لا يخفى.

ص: ١٣٦

١ - ١) في (ت) و (ه) بدل «بقاؤه»: «في إبقائه»، و في (ظ) و (ص): «بإبقائه».

٢ - ٢) في غير (ص): «إبقاء».

٣ - ٣) «ربما يورد عليه أنّه» من (ظ).

و إن كان الزائد على تقدير وجوبه جزءا من المأمور به-بأن يكون الأمر بمجموع العدد المتكرر من حيث إنه مركب واحد- فمرجه إلى الشك في جزئيه شيء للمأمور به و عدمها، و لا يجرى فيه أيضا الاستصحاب؛ لأن ثبوت الوجوب لباقي الأجزاء لا يثبت وجوب هذا الشيء المشكوك في جزئيته، بل لا بد من الرجوع إلى البراءة أو قاعده الاحتياط.

قوله: «و إلا فذمه المكلف مشغوله حتى يأتي به في أي زمان كان».

قد يورد عليه النقض بما عرفت (1) حاله في العبارة الأولى (2).

ثم إنه لو شك في كون الأمر للتكرار أو المره كان الحكم كما ذكرنا في تردد التكرار بين الزائد و الناقص.

و كذا لو أمر المولى بفعل له استمرار في الجملة- كالجلوس في المسجد- و لم يعلم مقدار استمراره، فإن الشك بين الزائد و الناقص يرجع- مع فرض كون الزائد المشكوك واجبا مستقلا على تقدير وجوبه- إلى أصالة البراءة، و مع فرض كونه جزءا، يرجع إلى مسأله الشك في الجزئيه و عدمها، فإن (3) فيها البراءة أو وجوب الاحتياط (4).

ص: ١٣٧

١-١) في (ت)، (ص) و (ه): «ببعض ما عرفت».

٢-٢) راجع الصفحه ١٣١-١٣٢.

٣-٣) في (ص) بدل «فإن»: «فالمرجع».

٤-٤) لم ترد «فإن فيها البراءة أو وجوب الاحتياط» في (ظ)، و كتب عليها في (ت): «نسخه».

قوله: «و توهم: أنّ الأمر إذا كان للفور يكون من قبيل الموقّت المضيق، اشتباه غير خفيّ على المتأمل».

الظاهر أنّه دفع اعتراض على تسويته في ثبوت الوجوب في كلّ جزء من الوقت بنفس الأمر بين كونه للفور و عدمه، و لا دخل له بمطلبه و هو عدم جريان الاستصحاب في الأمر الفوري؛ لأنّ كونه من قبيل الموقّت المضيق لا يوجب جريان الاستصحاب فيه؛ لأنّ الفور المنزل - عند المتوهم - منزله الموقّت المضيق:

إمّا أن يراد به المسارعه في أوّل أزمنه الإمكان، و إن لم يسارع ففي ثانيها و هكذا.

و إمّا أن يراد به خصوص الزمان الأوّل فإذا فات لم يثبت بالأمر وجوب الفعل في الآن الثاني لا فوراً و لا متراخياً.

و إمّا أن يراد به ثبوته في الآن الثاني (١) متراخياً.

و على الأوّل، فهو في كلّ (٢) جزء من الوقت من قبيل الموقّت المضيق.

و على الثاني، فلا معنى للاستصحاب، بناء على ما سيذكره؛ من أنّ الاستصحاب لم يقل به أحد فيما بعد الوقت.

و على الثالث، يكون في الوقت الأوّل كالمضيق و فيما بعده كالأمر المطلق.

و قد ذكر بعض شراح الوافيه (٣): أنّ دفع هذا التوهم لأجل

ص: ١٣٨

١- ١) لم ترد «في الآن الثاني» في (ظ).

٢- ٢) في (ظ) بدل «فهو في كلّ»: «فكلّ».

٣- ٣) هو المحقق الكاظمي في الوافي في شرح الوافيه (مخطوط): الورقه ٢٤٤.

استلزامه الاحتياج إلى الاستصحاب لإثبات الوجوب في ما بعد الوقت الأوّل.

و لم أعرف له وجهها.

قوله: «و كذا النهي».

لا يخفى أنّه قدّس سرّه لم يستوف أقسام الأمر؛ لأنّ منها ما يتردّد الأمر بين الموقّت بوقت فيرتفع الأمر بفواته، و بين المطلق الذى يجوز امتثاله بعد ذلك الوقت، كما إذا شككنا فى أنّ الأمر بالغسل فى يوم الجمعة مطلق- فيجوز الإتيان به فى كلّ جزء من النهار- أو موقّت إلى الزوال؟ و كذا وجوب الفطره بالنسبه إلى يوم العيد، فإنّ الظاهر أنّه لا مانع من استصحاب الحكم التكليفيّ هنا ابتداء.

قوله: «بل هو أولى لأنّ مطلقه... الخ».

كأنّه قدّس سرّه لم يلاحظ إلّا الأوامر و النواهي اللفظية البيّنه المدلول، و إلّا فإذا قام الإجماع أو دليل لفظيّ مجمل على حرمة شىء فى زمان و لم يعلم بقاؤها بعده- كحرمة الوطء للحائض المرّدده بين اختصاصها بأيام رؤيه الدم فيرتفع بعد النقاء، و شمولها لزمان بقاء حدث الحيض فلا يرتفع إلّا بالاغتسال، و كحرمة العصير العنبيّ بعد ذهاب ثلثيه بغير النار، و حليه عصير الزبيب و التمر بعد غليانها، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى- فلا مانع فى ذلك كلّ من الاستصحاب.

قوله: «فينبغي أن ينظر إلى كيفيه سببته السبب هل هي على الإطلاق... الخ».

الظاهر أنّ مراده من سببته السبب تأثيره، لا كونه سببا فى الشرع و هو الحكم الوضعي؛ لأنّ هذا لا ينقسم إلى ما ذكره من

الأقسام، لكونه دائماً في جميع الأسباب إلى أن ينسخ.

فإن أراد من النظر في كيفية سببه السبب تحصيل مورد يشك في كيفية السببه ليكون موردا للاستصحاب في المسبب، فهو مناف لما ذكره: من عدم جريان الاستصحاب في التكاليفيات إلا تبعا (١) للوضعيات.

و إن أراد من ذلك نفى مورد يشك في كيفية سببه السبب ليجري الاستصحاب في المسبب (٢)، فأنت خير بأن موارد الشك كثيرة؛ فإن السببه (٣) قد تتردد بين الدائم و الموقت - كالخيار المسبب عن الغبن المتردد بين كونه دائما لو لا المسقط و بين كونه فورياً، و كالشفعه المرده بين كونه مستمرا إلى الصبح لو علم به ليلا أم لا، و هكذا - و الموقت قد يتردد بين وقتين، كالكسوف الذي هو سبب لوجوب الصلاه المرده وقتها بين الأخذ في الانجلاء و تمامه.

قوله: «و كذا الكلام في الشرط و المانع... الخ».

لم أعرف المراد من إلحاق الشرط و المانع بالسبب؛ فإن شيئا من الأقسام المذكوره للسبب لا يجرى في (٤) المانع و إن جرى كلها أو بعضها في المانع إن لوحظ كونه سببا للعدم؛ لكن المانع بهذا الاعتبار يدخل في السبب، و كذا عدم الشرط إذا لوحظ كونه سببا لعدم الحكم.

و كذا ما ذكره في وجه عدم جريان الاستصحاب بقوله: «فإن

ص: ١٤٠

١ - ١) في (ت) و (ص) زياده: «الجريانه».

٢ - ٢) في هامش (ص) زياده: «كما هو الظاهر من كلامه».

٣ - ٣) في (ص) بدل «السببه»: «المسبب»، و في (ر): «المسببه».

٤ - ٤) في (ر) و (ص) زياده: «الشرط و».

ثبوت الحكم... الخ» (١).

فإن (٢)الحاصل من النظر في كَيْفِيَّتهِ شرطِيَّتهِ الشرط أَنَّهُ:

قد يكون نفس الشيء شرطاً لشيء على الإطلاق، كالطهاره من الحدث الأصغر للمس، و من الأكبر للمكث في المساجد، و من الحيض للوطء و وجوب العباده.

و قد يكون شرطاً في حال دون حال، كاشتراط الطهاره من الخبث في الصلاه مع التمكن، لا مع عدمه.

و قد يكون حدوثه في زمان ما شرطاً للشيء فيبقى المشروط و لو بعد ارتفاع الشرط، كالأستطاعه للحجّ.

و قد يكون تأثير الشرط بالنسبه إلى فعل دون آخر، كالوضوء العذريّ المؤثر فيما يؤتى به حال العذر.

فإذا شككنا في مسأله الحجّ في بقاء وجوبه بعد ارتفاع الاستطاعه، فلا مانع من استصحابه.

و كذا لو شككنا في اختصاص الاشتراط بحال التمكن من الشرط - كما إذا ارتفع التمكن من إزاله النجاسه في أثناء الوقت - فإنه لا مانع من استصحاب الوجوب.

و كذا لو شككنا في أنّ الشرط في إباحه الوطء الطهاره بمعنى النقاء من الحيض أو ارتفاع حدث الحيض.

و كذا لو شككنا في بقاء إباحه الصلاه أو المسّ بعد الوضوء

ص: ١٤١

١-١) لم ترد «فإنّ شيئاً من الأقسام - إلى - ثبوت الحكم» في (ظ).

٢-٢) في (ت) و (ه) بدل «فإنّ»: «نعم».

العذرَى إذا كان الفعل المشروط به بعد زوال العذر (١).

و بالجمله: فلا أجد كيفيه شرطيه الشرط مانعه عن جريان الاستصحاب فى المشروط، بل قد يوجب إجراءه فيه.

قوله: «فظهر ممّا ذكرنا أنّ الاستصحاب المختلف فيه لا يجرى إلّا فى الأحكام الوضعيه، أعنى: الأسباب و الشروط و الموانع».

لا يخفى ما فى هذا التفرّيع؛ فإنّه لم يظهر من كلامه جريان الاستصحاب فى الأحكام الوضعيه بمعنى نفس الأسباب و الشروط و الموانع، و لا- عدمه فيها بالمعنى المعروف. نعم، علم من كلامه عدم الجريان فى المسببات أيضا؛ لزعمه انحصارها فى المؤيّد و الموقّت بوقت محدود معلوم.

فبقى أمران: أحدهما: نفس الحكم الوضعى، و هو جعل الشىء سببا لشىء أو شرطاً. و اللازم عدم جريان الاستصحاب فيها؛ لعين ما ذكره فى الأحكام التكليفيه.

و الثانى: نفس الأسباب و الشروط.

و يرد عليه: أنّ نفس السبب و الشرط و المانع إن كان أمرا غير شرعى، فظاهر كلامه- حيث جعل محلّ الكلام فى الاستصحاب المختلف فيه هى الامور الشرعيه- خروج مثل هذا عنه، كحياه زيد و رطوبه ثوبه. و إن كان أمرا شرعى- كالطهاره و النجاسه- فلا يخفى أنّ هذه الامور الشرعيه مسببه عن أسباب، فإنّ النجاسه التى مثل بها فى الماء

ص: ١٤٢

١- ١) لم ترد «و كذا لو شككنا فى أنّ- إلى- زوال العذر» فى (ت) و (ه)، و كتب فوقها فى (ص) و (ظ): «نسخه».

المتغير مسيبه عن التعير، و الطهاره التي مثل بها في مسأله المتيمم مسيبه عن التيمم؛ فالشك في بقائهما (١) لا يكون إلا للشك في كيفيه سببه السبب الموجب لإجراء الاستصحاب في المسبب-أعني النجاسه و الطهاره-، و قد سبق منه المنع عن جريان الاستصحاب في المسبب.

و دعوى: أن الممنوع في كلامه جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي المسبب عن الأسباب إلا تبعا لجريانه في نفس الأسباب.

مدفوعه: بأن النجاسه- كما حكاها المفصل عن الشهيد (٢)- ليست إلا عباره عن وجوب الاجتناب، و الطهر الحاصل من التيمم ليس إلا إباحه الدخول في الصلاه المستلزمه لوجوب المضى فيها بعد الدخول، فهما اعتباران (٣) منتزعان من الحكم التكليفي.

قوله: «و وقوعه في الأحكام الخمسه إنما هو بتبعيتها... الخ».

قد عرفت و ستعرف (٤) أيضا: أنه لا خفاء في أن استصحاب النجاسه لا يعقل له معنى إلا ترتيب أثرها- أعني وجوب الاجتناب في الصلاه و الأكل و الشرب-، فليس هنا استصحاب للحكم التكليفي، لا ابتداء و لا تبعا، و هذا كاستصحاب حياه زيد؛ فإن حقيقه ذلك هو الحكم بتحريم عقد زوجته و التصرف في ماله، و ليس هذا استصحابا لهذا التحريم.

ص: ١٤٣

١- ١) كذا في (ظ) و (ه)، و في غيرهما: «بقائهما».

٢- ٢) حكاها في الوافيه: ١٨٤-١٨٥، و راجع القواعد و الفوائد ٢: ٨٥.

٣- ٣) في (ت): «أمران اعتباريان».

٤- ٤) انظر الصفحه ١١٢ و ٢٩٢.

بل (١) التحقيق- كما سيجيء (٢)-: عدم جواز إجراء الاستصحاب في الأحكام التي تستصحب موضوعاتها؛ لأنَّ استصحاب وجوب الاجتناب-مثلا- إن كان بملا-حظه استصحاب النجاسة فقد عرفت أنه لا يبقى بهذه الملاحظه شك في وجوب الاجتناب؛ لما عرفت (٣): من أنَّ حقيقه حكم الشارع باستصحاب النجاسة هو حكمه بوجوب الاجتناب حتَّى يحصل اليقين بالطهاره. و إن كان مع قطع النظر عن استصحابها فلا- يجوز الاستصحاب؛ فإنَّ وجوب الاجتناب سابقا عن الماء المذكور إنَّما كان من حيث كونه نجسا؛ لأنَّ النجس هو الموضوع لوجوب الاجتناب، فما لم يحرز الموضوع في حال الشك لم يجر الاستصحاب، كما سيجيء (٤) في مسأله اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب (٥).

ص: ١٤٤

١-١) في (ه) بدل «بل»: «فإن».

٢-٢) انظر الصفحه ٢٩٣.

٣-٣) في الصفحه السابقه.

٤-٤) انظر الصفحه ٢٨٩.

٥-٥) لم ترد «و ليس هذا استصحابا-إلى- ببقاء الموضوع في الاستصحاب» في (ظ)، و وردت بدلها عبارته التاليه: «فليس هنا استصحاب لهذا التحريم، فإنَّ التحقيق عدم جريان الاستصحاب في الأحكام التي تستصحب موضوعاتها؛ إذ مع استصحابها- كالنجاسة- لا يبقى الشك في وجودها؛ فإنَّ حقيقه حكم الشارع باستصحاب النجاسة هو حكمه بوجوب الاجتناب، و بدونه لا وجه لاستصحاب الأحكام؛ لعدم إحراز الموضوع على وجه القطع، كما ستعرف اشتراطه».

اشاره

ثم اعلم: أنه بقى هنا شبهه اخرى فى منع جريان الاستصحاب فى الأحكام التكليفيه مطلقا، و هى: أن الموضوع للحكم التكليفي ليس إلا- فعل المكلف، و لا- ريب أن الشارع- بل كل حاكم- إنما يلاحظ الموضوع بجميع مشخصاته التى لها دخل فى ذلك الحكم ثم يحكم عليه.

و حينئذ، فإذا أمر الشارع بفعل- كالجلوس فى المسجد مثلا- فإن كان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس فيه الغير المقيّد بشىء أصلا، فلا إشكال فى عدم ارتفاع وجوبه إلا بالآتيان به؛ إذ لو ارتفع الوجوب بغيره كان ذلك الرفع من قيود الفعل، و كان الفعل المطلوب مقيّدا بعدم هذا القيد من أول الأمر، و المفروض خلافه.

و إن كان الموضوع فيه هو الجلوس المقيّد بقيد، كان عدم ذلك القيد موجبا لانعدام الموضوع، فعدم مطلوبيته ليس بارتفاع الطلب عنه، بل لم يكن مطلوبا من أول الأمر.

و حينئذ فإذا شكّ فى الزمان المتأخر فى وجوب الجلوس، يرجع الشكّ إلى الشكّ فى كون الموضوع للوجوب هو الفعل المقيّد، أو الفعل المعرّى عن هذا القيد.

و من المعلوم عدم جريان الاستصحاب هنا؛ لأنّ معناه إثبات حكم كان متيقّنا لموضوع معيّن عند الشكّ فى ارتفاعه عن ذلك الموضوع، و هذا غير متحقّق فيما نحن فيه.

و كذا الكلام فى غير الوجوب من الأحكام الأربعة الأخرى؛ لاشتراك الجميع فى كون الموضوع لها هو فعل المكلف الملحوظ للحاكم بجميع مشخصاته، خصوصا إذا كان حكيمًا، و خصوصا عند القائل بالتحسين و التقبيح؛ لمدخلية المشخصات فى الحسن و القبح حتّى الزمان.

و به یندفع ما یقال: إنّه كما یمکن أن یمجل الزمان ظرفا للفعل، بأن یقال: إنّ التبرید فی زمان الصیف مطلوب، فلا یجرى الاستصحاب إذا شكّ فی مطلوبیته فی زمان آخر، أمکن أن یقال: إنّ التبرید مطلوب فی الصیف، علی أن یمکن الموضوع نفس التبرید و الزمان قیدا للطلب، و حیثذ فیجوز استصحاب الطلب إذا شكّ فی بقائه بعد الصیف؛ إذا الموضوع باق علی حاله (١).

توضیح الاندفاع: أنّ القید فی الحقیقه راجع إلى الموضوع، و تقيید الطلب به (٢) أحيانا فی الكلام مسامحه فی التعبير- كما لا یخفی- فافهم.

و بالجمله: فینحصر مجرى الاستصحاب فی الامور القابله للاستمرار فی موضوع، و للارتفاع عن ذلك الموضوع بعینه، كالطهاره و الحدث و النجاسه و الملكیه و الزوجیه و الرطوبه و اليبوسه و نحو ذلك.

و من ذلك یمظهر عدم جریان الاستصحاب فی الحكم الوضعی (٣) أيضا إذا تعلق بفعل الشخص.

[الجواب عن هذه الشبهه:]

هذا، و الجواب عن ذلك: أنّ مبنى الاستصحاب- خصوصا إذا استند فیہ إلى الأخبار- علی القضايا العرفیه المتحققه فی الزمان السابق التي ینتزعها العرف من الأدله الشرعیه، فإنهم لا یرتابون فی أنّه إذا ثبت تحريم فعل فی زمان ثم شكّ فی بقائه بعده، أنّ (٤) الشكّ فی هذه

ص: ١٤٦

١- ١) فی (ظ) زیاده: «فی الحالین»، و فی نسخه بدل (ص): «فی الحالین».

٢- ٢) لم ترد «به» فی (ظ).

٣- ٣) لم ترد «الوضعی» فی (ظ).

٤- ٤) فی (ه) و (ت) بدل «أنّ»: «فإنّ».

المسأله فى استمرار الحرمة لهذا الفعل و ارتفاعها، و إن كان مقتضى المدأقه العقلية كون الزمان قيدا للفعل. و كذلك الإباحه و الكراهه و الاستحباب.

نعم قد يتحقق فى بعض الواجبات مورد لا- يحكم العرف بكون الشك فى الاستمرار، مثلا: إذا ثبت فى يوم وجوب فعل عند الزوال، ثم شكنا فى الغد أنه واجب اليوم عند الزوال، فلا- يحكمون باستصحاب ذلك، و لا- يبنون على كونه ممّا شك فى استمراره و ارتفاعه، بل يحكمون فى الغد بأصالة عدم الوجوب قبل الزوال. أمّا لو ثبت ذلك مرارا، ثم شك فيه بعد أيام، فالظاهر حكمهم بأنّ هذا الحكم كان مستمرا و شك فى ارتفاعه، فيستصحب.

و من هنا ترى الأصحاب يتممّ كون باستصحاب وجوب التمام عند الشك فى حدوث التكليف بالقصر، و باستصحاب وجوب العبادة عند شك المرأة فى حدوث الحيض، لا من جهة أصالة عدم السفر الموجب للقصر، و عدم الحيض المقتضى لوجوب العبادة- حتى يحكم بوجوب التمام؛ لأنّه من آثار عدم السفر الشرعى الموجب للقصر، و بوجوب العبادة؛ لأنّه من آثار عدم الحيض- بل من جهة كون التكليف بالتمام و بالعبادة عند زوال كلّ يوم أمرا مستمرا عندهم و إن كان التكليف يتجدد يوما فيوما، فهو فى كلّ يوم مسبوق بالعدم، فينبغى أن يرجع إلى استصحاب عدمه، لا إلى استصحاب وجوده.

و الحاصل: أنّ المعيار حكم العرف بأنّ الشىء الفلانى كان مستمرا فارتفع و انقطع، و أنّه مشكوك الانقطاع. و لو لا ملاحظه هذا التخييل العرفى لم يصدق على النسخ أنّه رفع للحكم الثابت أو لمثله؛ فإنّ عدم التكليف فى وقت الصلاة بالصلاه إلى قبله المنسوخه دفع فى الحقيقة

للتكليف، لا رفع.

و نظير ذلك- في غير الأحكام الشرعيّه- ما سيجيء: من إجراء الاستصحاب في مثل الكثرية و عدمها (١)، و في الامور التدريجيّه المتجدده شيئا فشيئا (٢)، و في مثل وجوب الناقص بعد تعذر بعض الأجزاء (٣) فيما لا- يكون الموضوع فيه باقيا إلاّ بالمسامحه العرفيه، كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

ص: ١٤٨

١-١) انظر الصفحة ٢٨١.

٢-٢) انظر الصفحة ٢٠٥.

٣-٣) انظر الصفحة ٢٨٠.

[حجّه القول الثامن] (١) [التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره و نسبته الى الغزالي:]

حجّه القول الثامن و جوابها يظهر بعد بيانه و توضيح القول فيه.

فقول:

قد نسب جماعه (٢) إلى الغزاليّ القول بحجّيه الاستصحاب و إنكارها في استصحاب حال الإجماع، و ظاهر ذلك كونه مفضّلا في المسأله.

و قد ذكر في النهايه (٣) مسأله الاستصحاب، و نسب إلى جماعه منهم الغزاليّ حجّيته، ثمّ أطال الكلام في أدلّته النافين و المثبتين، ثمّ ذكر عنوانا آخر لاستصحاب حال الإجماع، و مثّل له بالمتيمّم إذا رأى الماء في أثناء الصلاه، و بالخارج من غير السيلين من المتطهر، و نسب إلى الأكثر و منهم الغزاليّ عدم حجّيته.

[ظاهر كلام الغزالي إنكار الاستصحاب مطلقا:]

إلاّ أنّ الذي يظهر بالتدبّر في كلامه المحكّي في النهايه: هو إنكار الاستصحاب المتنازع فيه رأسا و إن ثبت المستصحب بغير الإجماع من الأدلّه المختصّه دلالتها بالحال الأوّل المعلوم انتفاؤها في الحال الثاني؛ فإنّه قد يعتبر عن جميع ذلك باستصحاب حال الإجماع، كما ستعرف

ص: ١٤٩

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) مثل التفتازاني في حاشيه شرح مختصر الاصول: ٢٨٥، و السيّد الصدر في شرح الوافيه (مخطوط): ٣٤١، و المحقّق القمي في القوانين ٢: ٥١، مضافا إلى العلامه في النهايه.

٣-٣) نهايه الوصول (مخطوط): ٤٠٧-٤١٢.

فى كلام الشهيد رحمه الله (١)، و إنما المسلم عنده استصحاب عموم النصّ أو إطلاقه الخارج عن محلّ النزاع، بل عن حقيقة الاستصحاب حقيقه.

[منشأ نسبه هذا التفصيل إلى الغزالي:]

فمنشأ نسبه التفصيل إطلاق الغزالي الاستصحاب على استصحاب عموم النصّ أو إطلاقه، و تخصيص عنوان ما أنكره باستصحاب حال الإجماع، و إن صرّح فى أثناء كلامه بالحاق غيره- ممّا يشبه فى اختصاص مدلوله بالحاله الاولى- به فى منع جريان الاستصحاب فيما ثبت به (٢).

قال فى الذكرى- بعد تقسيم حكم العقل الغير المتوقّف على الخطاب إلى خمس أقسام: ما يستقلّ به العقل كحسن العدل، و التمسك بأصل البراءه، و عدم الدليل دليل العدم، و الأخذ بالأقلّ عند فقد دليل على الأكثر:-

الخامس: أصاله بقاء ما كان، و يسمّى استصحاب حال الشرع و حال الإجماع فى محلّ الخلاف، مثاله: المتيمّم... الخ، و اختلف الأصحاب فى حجّيته، و هو مقرّر فى الاصول (٣). انتهى.

و نحوه ما حكى عن الشهيد الثانى فى مسأله أنّ الخارج من غير السبيلين ناقض أم لا؟ و فى مسأله المتيمّم... الخ (٤)، و صاحب الحدائق فى

ص: ١٥٠

١- ١) و ذلك بعد أسطر.

٢- ٢) لم ترد «به» فى (ر)، (ص) و (ه). و فى (ت) زياده: «كما»، و فى (ص) زياده: «كما ستعرف فى كلام الشهيد».

٣- ٣) الذكرى: ٥.

٤- ٤) تمهيد القواعد: ٢٧١.

الدرر النجفيّ (١)، بل استظهر هذا من كلّ من مثل لمحلّ النزاع بمسأله المتيمّم، كالمعتبر (٢) و المعالم (٣) وغيرهما (٤).

[كلام الغزالي:]

و لا بدّ من نقل عبارته الغزاليّ -المحكيه في النهايه- حتّى يتّضح حقيقه الحال. قال الغزاليّ -على ما حكاه في النهايه (٥)-:

المستصحب إن أقرّ بأنّه لم يقد دليلًا في المسأله، بل قال: أنا ناف و لا دليل على النافي، فسيأتي بيان وجوب الدليل على النافي، و إن ظنّ إقامه الدليل فقد أخطأ؛ فإنّا نقول: إنّما يستدام الحكم الذي دلّ الدليل على دوامه، و هو إن كان لفظ الشارع فلا بدّ من بيانه، فلعلّه يدلّ على دوامها عند عدم الخروج من غير السيلين (٦) لا عند وجوده (٧). و إن دلّ بعمومه على دوامها عند العدم و الوجود معا كان ذلك تمسيكا بالعموم، فيجب إظهار دليل التخصيص. و إن كان بالإجماع (٨) فالإجماع إنّما انعقد على دوام الصلاه عند العدم دون الوجود، و لو كان الإجماع شاملا- حال الوجود كان المخالف له خارقا للإجماع، كما أنّ المخالف في انقطاع الصلاه

ص: ١٥١

١-١) الدرر النجفيّ: ٣٤.

٢-٢) المعتبر ٣٢: ١.

٣-٣) المعالم: ١٣١.

٤-٤) مثل الغنيه (الجوامع الفقهيّه): ٤٨٦، و الذريعه ٨٣٠: ٢.

٥-٥) نهايه الوصول (مخطوط): ٤١٢.

٦-٦) لم ترد «من غير السيلين» في النهايه.

٧-٧) في المستصفي بدل «عدم الخروج- إلى- وجوده»: «العدم لا عند الوجود».

٨-٨) في (ت) و (ر) بدل «بالإجماع»: «الإجماع»، و في (ظ) و مصحّحه (ص): «إجماعا»، و في النهايه و المستصفي: «بإجماع».

عند هبوب الرياح و طلوع الشمس خارق للإجماع؛ لأنّ الإجماع لم ينعقد مشروطاً بعدم الهبوب و انعقد مشروطاً بعدم الخروج و عدم (١) الماء، فإذا وجد فلا إجماع، فيجب أن يقاس حال الوجود على حال العدم المجمع عليه لعلّه جامع، فأما أن يستصحب الإجماع عند انتفاء الإجماع فهو محال. و هذا كما أنّ العقل دلّ على البراءة الأصليّة بشرط عدم دليل السمع، فلا يبقى له دلاله مع وجود دليل السمع، فكذا هنا انعقد الإجماع بشرط العدم، فانتفى الإجماع عند الوجود.

و هذه دقيقه: و هو أنّ كلّ دليل يضاف (٢) نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه مع الخلاف، و الإجماع يضافه نفس الخلاف؛ إذ لا إجماع مع الخلاف، بخلاف العموم و النصّ و دليل العقل، فإنّ الخلاف لا يضافه؛ فإنّ المخالف مقرّب بأنّ العموم بصيغته شامل لمحلّ الخلاف؛ فإنّ قوله عليه و آله الصلاه و السلام: «لا صيام لمن لا يبيت الصيام من اللّيل» (٣) شامل بصيغته صوم رمضان، مع خلاف الخصم فيه، فيقول: «اسلم شمول الصيغه، لكنّي أخصّصه (٤) بدليل» فعليه الدليل. و هنا، المخالف لا يسلم شمول الإجماع لمحلّ الخلاف؛ لاستحاله الإجماع مع الخلاف، و لا يستحيل شمول الصيغه مع الدليل. فهذه دقيقه يجب التنبّه لها.

ثمّ قال: فإن قيل: الإجماع يحرمّ الخلاف، فكيف يرتفع بالخلاف؟

ص: ١٥٢

١- ١) لم ترد «الخروج و عدم» في المستصفي.

٢- ٢) في النهايه: «يضادّه».

٣- ٣) المستدرک ٧: ٣١٦، الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم، الحديث الأوّل.

٤- ٤) كذا في المستصفي، و في النهايه و النسخ: «أخصّه».

و أجاب: بأنّ هذا الخلاف غير محرّم بالإجماع، و لم يكن المخالف خارقاً للإجماع؛ لأنّ الإجماع إنّما انعقد على حاله العدم، لا على حاله الوجود، فمن ألحق الوجود بالعدم فعليه الدليل.

لا يقال: دليل صحّه الشروع دالّ على الدوام إلى أن يقوم دليل على الانقطاع.

لأنّنا نقول: ذلك الدليل ليس هو الإجماع؛ لأنّه مشروط بالعدم، فلا يكون دليلاً عند الوجود (1)، وإن كان نصّاً فيّنه حتّى ننظر هل يتناول حال الوجود أم لا؟

لا يقال: لم ينكروا (2) على من يقول: الأصل أنّ ما ثبت دام إلى وجود قاطع؛ فلا يحتاج الدوام إلى دليل في نفسه، بل الثبوت هو المحتاج، كما إذا ثبت موت زيد أو بناء دار كان دوامه بنفسه لا بسبب.

لأنّنا نقول: هذا وهم باطل؛ لأنّ كلّ ما ثبت جاز دوامه و عدمه، فلا بدّ لدوامه من سبب و دليل سوى دليل الثبوت. و لو لا دليل العاده على أنّ الميّت لا يحيى و الدار لا ينهدم إلّا بهادم أو طول الزمان، لما عرفنا دوامه بمجرد ثبوته، كما لو اخبر عن قعود الأمير و أكله و دخوله الدار، و لم يدلّ العاده على دوام هذه الأحوال، فإنّنا لا نقضى بدوامها.

و كذا خبر الشارع عن دوام الصلاة مع عدم الماء ليس خبراً عن دوامها مع وجوده، فيفتقر في دوامها إلى دليل آخر (3)، انتهى.

ص: ١٥٣

١-١) كذا في المستصفى، و لكن في النسخ و النهاية: «عند العدم».

٢-٢) كذا في النسخ، و في النهاية: «لم ينكروا»، و في المستصفى: «بم تنكرون».

٣-٣) المستصفى ٢٢٤:١-٢٢٩، مع تفاوت يسير عمّا حكاه في النهاية.

ولا يخفى أنّ كثيرا من كلماته-خصوصا قوله أخيرا:«خبر الشارع عن دوامها»-صريح في أنّ هذا الحكم غير مختصّ بالإجماع، بل يشمل كلّ دليل يدلّ على قضيه مهمله من حيث الزمان بحيث يقطع بانحصار مدلوله الفعليّ في الزمان الأوّل.

[نسبه شارح المختصر القول بحجّيه الاستصحاب مطلقا إلى الغزالي:]

و العجب من شارح المختصر؛ حيث إنّ نسب القول بحجّيه الاستصحاب إلى جماعه منهم الغزاليّ، ثمّ قال:

ولا فرق عند من يرى صحّه الاستدلال به بين أن يكون الثابت به نفيًا أصليًا، كما يقال فيما اختلف كونه نصابًا: لم تكن الزكاه واجبه عليه و الأصل بقاؤه، أو حكما شرعيًا، مثل قول الشافعيّه في الخارج من غير السيلين: إنّّه كان قبل خروج متطهّرا، و الأصل البقاء حتّى يثبت معارض، و الأصل عدمه (١)، انتهى.

ولا يخفى: أنّ المثال الثاني، ممّا نسب إلى الغزاليّ إنكار الاستصحاب فيه، كما عرفت (٢) من النهايه و من عبارته (٣) المحكيه (٤) فيها.

[كلام السيّد الصدر في الجمع بين قولي الغزالي:]

إشاره

ثمّ إنّ السيّد صدر الدين جمع في شرح الوافيه بين قولي الغزاليّ:

تاره: بأنّ قوله بحجّيه الاستصحاب ليس مبتيا على ما جعله القوم دليلا من حصول الظنّ، بل هو مبنيّ على دلالة الروايات عليها، و الروايات لا تدلّ على حجّيه استصحاب حال الإجماع.

ص: ١٥٤

١-١ (١) شرح مختصر الاصول: ٤٥٤.

١٤٩. ٢-٢ (٢) راجع الصفحه

٣-٣ (٣) في (ر) و(ص) بدل «عبارته»: «عبارته الغزالي».

٤-٤ (٤) في (ر) و(ص) زياده: «عنه».

و اخرى: بأنّ غرضه من دلاله الدليل على الدوام، كونه بحيث لو علم أو ظنّ وجود المدلول في الزمان الثاني أو حاله الثانيه لأجل موجب لكان حمل الدليل على الدوام ممكنا، و الإجماع ليس كذلك؛ لأنّه يضاة الخلاف، فكيف يدلّ على كون المختلف فيه مجمعا عليه؟ كما يرشد إليه قوله: «و الإجماع يضاة نفسه الخلاف، إذ لا- إجماع مع الخلاف، بخلاف النصّ و العموم و دليل العقل، فإنّ الخلاف لا- يضاة». و يكون غرضه من قوله: «فلا بدّ له من سبب» الردّ على من ادّعى أنّ علّه الدوام هو مجرد تحقّق الشىء فى الواقع، و أنّ الإذعان به يحصل من مجرد العلم بالتحقّق، فردّ عليه: بأنّه ليس الأمر كذلك، و أنّ الإذعان و الظنّ بالبقاء لا بدّ له من أمر أيضا، كعاده أو أماره أو غيرهما (1)، انتهى.

[المناقشه فى ما أفاده السيّد الصدر:]

أقول: أمّا الوجه الأوّل، فهو كما ترى؛ فإنّ التمسّك بالروايات ليس له أثر فى كلام الخاصّه المذنبين هم الأصل فى تدوينها فى كتبهم، فضلا عن العامّه.

و أمّا الوجه الثانى، ففيه: أنّ منشأ العجب من تناقض قوله؛ حيث إنّ ما ذكره فى استصحاب حال الإجماع- من اختصاص دليل الحكم بالحاله الاولى- بعينه موجود فى بعض صور استصحاب حال غير الإجماع، فإنّه إذا ورد النصّ على وجه يكون ساكتا بالنسبه إلى ما بعد الحاله الاولى، كما إذا ورد أنّ الماء ينجس بالتغيّر، مع فرض عدم إشعار فيه بحكم ما بعد زوال التغيّر، فإنّ وجود هذا الدليل- بوصف

ص: ١٥٥

كونه دليلاً-مقطوع العدم في الحاله الثانيه، كما في الإجماع.

و أما قوله: «و غرضه من دلالة الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم أو ظنّ بوجود المدلول في الآن الثاني... إلى آخر ما ذكره».

ففيه (١): أنه إذا علم لدليل أو ظنّ لأماره، بوجود مضمون هذا الدليل الساكت-أعنى النجاسه في المثال المذكور-فإمكان حمل هذا الدليل على الدوام:

إن اريد به إمكان كونه دليلاً- على الدوام، فهو ممنوع؛ لامتناع دلالاته على ذلك، لأنّ دلالة اللفظ لا بدّ له من سبب و اقتضاء، و المفروض عدمه.

و إن اريد إمكان كونه مراداً في الواقع من الدليل و إن لم يكن الدليل مفيداً له، ففيه- مع اختصاصه (٢) بالإجماع عند العامه، الذي هو نفس مستند الحكم، لا- كاشف عن مستنده الراجع إلى النصّ، و جريان مثله في المستصحب الثابت بالفعل أو التقرير؛ فإنّه لو ثبت دوام الحكم لم يمكن حمل الدليل على الدوام:- أنّ هذا المقدار من الفرق لا يؤثّر فيما ذكره الغزاليّ في نفى استصحاب حال الإجماع؛ لأنّ مناط نفيه لذلك - كما عرفت من تمثيله بموت زيد و بناء دار- احتياج الحكم في الزمان الثاني إلى دليل أو أماره.

هذا، و على كلّ حال، فلو فرض كون الغزاليّ مفسّلاً في المسأله بين ثبوت المستصحب بالإجماع و ثبوته بغيره، فيظهر ردّه ممّا ظهر من

ص: ١٥٦

١- ١) في (ر)، (ص) و (ظ) زياده: «أولاً».

٢- ٢) في نسخه بدل (ه): «اختصاص منعه».

تضاعيف ما تقدم: من أن أدلّه الإثبات لا يفرّق فيها بين الإجماع وغيره، خصوصاً ما كان نظير الإجماع في السكوت عن حكم الحالة الثانية، خصوصاً إذا علم عدم إرادته الدوام منه في الواقع كالفعل و التقرير، و أدلّه النفي كذلك لا يفرّق فيها بينهما أيضاً.

و (١) قد يفرّق (٢) بينهما: بأنّ الموضوع في النصّ مبين يمكن العلم بتحقيقه و عدم تحقيقه في الآن اللاحق، كما إذا قال: «الماء إذا تغيّر نجس»، فإنّ الماء موضوع و التغيّر قيد للنجاسه، فإذا زال التغيّر أمكن استصحاب النجاسه للماء.

و إذا قال: «الماء المتغيّر نجس»، فظاهره ثبوت النجاسه للماء المتلبس بالتغيّر، فإذا زال التغيّر لم يمكن الاستصحاب؛ لأنّ الموضوع هو المتلبس بالتغيّر و هو غير موجود، كما إذا قال: «الكلب نجس»، فإنّه لا يمكن استصحاب النجاسه بعد استحالته ملحا.

فإذا فرضنا انعقاد الإجماع على نجاسه الماء المتّصف بالتغيّر، فالإجماع أمر لبيّ ليس فيه تعرّض لبيان كون الماء موضوعاً و التغيّر قيدا للنجاسه، أو أنّ الموضوع هو المتلبس بوصف التغيّر.

و كذلك إذا انعقد الإجماع على جواز تقليد المجتهد في حال حياته ثمّ مات، فإنّه لا يتعين الموضوع حتّى يحرز عند إرادته الاستصحاب.

لكن هذا الكلام جار في جميع الأدلّه الغير اللفظيّة.

ص: ١٥٧

١-١) في (ت) و (ر) بدل «و»: «نعم».

٢-٢) في (ص) بدل «و قد يفرّق»: «و كذا لو فرّق»، و في نسخه بدله: «و يمكن الفرق».

نعم (١)، ما سيجيء (٢) و تقدّم (٣) - من أنّ تعيين الموضوع في الاستصحاب بالعرف لا بالمداقّه و لا بمراجعته الأدلّه الشرعيّه -
يكفى في دفع الفرق المذكور، فتراهم يجرون الاستصحاب فيما لا - يساعد دليل المستصحب على بقاء الموضوع فيه في الزمان
اللاحق، كما سيجيء في مسأله اشتراط بقاء الموضوع إن شاء الله (٤).

ص: ١٥٨

١ - ١) في (ر)، (ظ)، (ه) و نسخه بدل (ت) بدل «نعم»: «مع»، و في مصحّحه (ص) بدلها: «مع أنّ».

٢ - ٢) انظر الصفحه ٢٩٥.

٣ - ٣) راجع الصفحه ١٤٧.

٤ - ٤) في الصفحه ٢٨٩.

إشاره

و هو التفصيل بين ما ثبت استمرار المستصحب و احتياجه فى الارتفاع إلى الرفع، و بين غيره: ما يظهر من آخر كلام المحقق فى المعارج- كما تقدّم فى نقل الأقوال (١)- حيث قال:

[ما استدلّ به فى المعارج على هذا القول]:

إشاره

و الذى نختاره أن ننظر فى دليل ذلك الحكم، فإن كان يقتضيه مطلقاً و جب الحكم باستمرار الحكم، كعقد النكاح فإنه يوجب حلّ الوطء مطلقاً، فإذا وجد الخلاف فى الألفاظ التى يقع بها الطلاق، فالمستدلّ على أنّ الطلاق لا يقع بها لو قال: «حلّ الوطء ثابت قبل النطق بها فكذا بعده» كان صحيحاً؛ فإنّ المقتضى للتحليل - و هو العقد - اقتضاه مطلقاً، و لا يعلم أنّ الألفاظ المذكوره رافعه لذلك الاقتضاء، فيثبت الحكم عملاً بالمقتضى.

لا يقال: إنّ المقتضى هو العقد، و لم يثبت أنّه باق، فلم يثبت الحكم.

لأننا نقول: وقوع العقد اقتضى حلّ الوطء لا مقيّداً، فيلزم دوام الحلّ؛ نظراً إلى وقوع المقتضى، لا إلى دوامه، فيجب أن يثبت الحلّ حتّى يثبت الرفع. فإن كان الخصم يعنى بالاستصحاب ما أشرنا إليه فليس ذلك عملاً بغير دليل، و إن كان يعنى أمراً آخر وراء هذا فنحن مضربون عنه (٢)، انتهى.

ص: ١٥٩

١-١) راجع الصفحه ٥١-٥٢.

٢-٢) المعارج: ٢٠٩ و ٢١٠.

و حاصل هذا الاستدلال يرجع إلى كفايه وجود المقتضى و عدم العلم بالرافع لوجود المقتضى (١).

[المناقشه فى الدليل المذكور:]

اشاره

و فيه: أنّ الحكم بوجود الشيء لا- يكون إلا- مع العلم بوجود علته التامه التى من أجزائها عدم الرافع، فعدم العلم به يوجب عدم العلم بتحقق العله التامه، إلا أن يثبت التعبد من الشارع بالحكم بالعدم عند عدم العلم به، و هو عين الكلام فى اعتبار الاستصحاب.

[الأولى فى الاستدلال على هذا القول:]

و الأولى: الاستدلال له بما استظهرناه (٢) من الروايات السابقه- بعد نقلها-: من أنّ النقص رفع الأمر المستمر فى نفسه و قطع الشيء المتصل كذلك، فلا- بدّ أن يكون متعلقه ما يكون له استمرار و اتصال، و ليس ذلك نفس اليقين؛ لانتقاضه بغير اختيار المكلف، فلا- يقع فى حيز التحريم، و لا- أحكام اليقين من حيث هو وصف من الأوصاف؛ لارتفاعها بارتفاعه قطعاً، بل المراد به (٣)- بدلاله الاقتضاء- الأحكام الثابته للمتيقّن بواسطه اليقين؛ لأنّ نقض اليقين بعد ارتفاعه لا يعقل له معنى سوى هذا، فحينئذ لا بدّ أن يكون أحكام المتيقّن كمنه مما يكون مستمراً لو لا (٤) الناقض.

هذا، و لكن لا بدّ من التأمل فى أنّ هذا المعنى جار فى المستصحب العدمى أم لا؟ و لا يبعد تحقّقه، فتأمل.

ص: ١٦٠

١- ١) فى (ت) كتب على «لوجود المقتضى»: «زائد».

٢- ٢) راجع الصفحه ٧٨.

٣- ٣) لم ترد «به» فى (ظ).

٤- ٤) فى (ت) زياده: «المتيقّن».

إشاره

ثم إنَّ نسبه القول المذكور إلى المحقق قدس سره مبنى على أن مراده (١) من دليل الحكم في كلامه-بقرينه تمثيله بعقد النكاح في المثال المذكور- هو المقتضى، و على أن يكون حكم الشك في وجود الرفع حكم الشك في رافعيه الشيء؛ إما لدلاله دليله المذكور على ذلك، وإما لعدم القول بالإثبات في الشك في الرافعيه و الإنكار في الشك في وجود الرفع، وإن كان العكس موجودا، كما سيجيء من المحقق السبزواري (٢).

لكن في كلا الوجهين نظر:

[المناقشه في المبنى المذكور:]

أما الأول، فالإمكان الفرق في الدليل الذي ذكره؛ لأن مرجع ما ذكره في الاستدلال إلى جعل المقتضى و الرفع من قبيل العام و المخصيص، فإذا ثبت عموم المقتضى -و هو عقد النكاح- لحل الوطاء في جميع الأوقات، فلا يجوز رفع اليد عنه بالألفاظ التي وقع الشك في كونها مزيله لقيده (٣) النكاح؛ إذ من المعلوم أن العموم لا يرفع اليد عنه بمجرد الشك في التخصيص.

أما لو ثبت تخصيص العام -و هو المقتضى لحل الوطاء، أعنى عقد النكاح- بمخصيص، و هو اللفظ الذي اتفق على كونه مزيلا لقيده (٤) النكاح، فإذا شك في تحققه و عدمه فيمكن منع التمسك بالعموم حينئذ؛ إذ الشك ليس في طرؤ التخصيص على العام، بل في وجود ما خصص العام به يقينا، فيحتاج إثبات عدمه المتمم للتمسك بالعام إلى إجراء

ص: ١٦١

١- ١) في (ظ)، (ه) و نسخه بدل (ت): «يراد».

٢- ٢) انظر الصفحه ١٦٥.

٣- ٣ و ٤) في نسخه بدل (ص): «لعقد».

الاستصحاب، بخلاف ما لو شكَّ في أصل التخصيص، فإنَّ العامَّ يكفي لإثبات حكمه في مورد الشكِّ (١).

و بالجمله: فالفرق بينهما، أنَّ الشكَّ في الرافعيه- في ما نحن فيه (٢)- من قبيل الشكِّ في تخصيص العامِّ زائدا على ما علم تخصيصه، نظير ما إذا ثبت تخصيص العلماء في «أكرم العلماء» بمرتكبي الكبائر، وشكَّ في تخصيصه بمرتكب الصغائر، فإنَّه يجب التمسك بالعموم.

و الشكُّ في وجود الرافع- فيما نحن فيه (٣)- شكُّ في وجود ما خصَّص العامُّ به يقينا، نظير ما إذا علم تخصيصه بمرتكبي الكبائر وشكَّ في تحقُّق الارتكاب و عدمه في عالم، فإنَّه لو لا- إحراز عدم الارتكاب بأصله العدم التي مرجعها إلى الاستصحاب المختلف فيه لم ينفع العامُّ في إيجاب إكرام ذلك المشكوك.

[توجيه نسبه هذا القول إلى المحقِّق:]

هذا، و لكن يمكن أن يقال: إنَّ مبنى كلام المحقِّق قدس سره لما كان على وجود المقتضى حال الشكِّ و كفايه ذلك في الحكم بالمقتضى، فلا فرق في كون الشكِّ في وجود الرافع أو رافعيه الموجود.

و الفرق بين الشكِّ في الخروج و الشكِّ في تحقُّق الخارج في مثال العموم و الخصوص، من جهة إحراز المقتضى للحكم بالعموم ظاهرا في المثال الأوَّل- من جهة أصله الحقيقه (٤)- و عدم إحرازه في المثال الثاني

ص: ١٦٢

١ - ١) في (ص) و (ظ) زياده: «و أمَّا أصله عدم التخصيص فهي من الاصول اللفظية المتفق عليها كما هو ظاهر»، و لم ترد كلمه «ظاهر» في (ظ).

٢- ٢ و ٣) لم ترد «في ما نحن فيه» في (ر).

٣- ٤) في (ت) و (ه) زياده: «و العموم».

لعدم جريان ذلك الأصل، لا لإحراز المقتضى لنفس الحكم - وهو وجوب الإكرام - فى الأول دون الثانى، فظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين المثالين (١).

و أما دعوى عدم الفصل بين الشكّين على الوجه المذكور فهو ممّا لم يثبت.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ المحقق قدّس سرّه لم يتعرّض لحكم الشكّ فى وجود الرفع؛ لأنّ ما كان من الشبهه الحكميه من هذا القبيل ليس إلّا النسخ، وإجراء الاستصحاب فيه إجماعى بل ضرورى، كما تقدّم (٢)(٣).

و أما الشبهه الموضوعيه، فقد تقدّم (٤) خروجها فى كلام القدماء عن (٥) مسأله الاستصحاب المعدود فى أدلّه الأحكام، فالتكلم فيها إنّما يقع تبعاً للشبهه الحكميه، و من باب تمثيل جريان الاستصحاب فى الأحكام و عدم جريانه بالاستصحاب (٦) فى الموضوعات الخارجيه، فترى المنكرين (٧) يمثّلون بما إذا غبنا عن بلد فى ساحل البحر لم يجر العاده

ص: ١٦٣

١- ١) لم ترد «هذا و لكن - إلى - بين المثالين» فى (ظ).

٢- ٢) راجع الصفحه ٣١.

٣- ٣) فى (ص) زياده: «فتأمل».

٤- ٤) راجع الصفحه ٤٣.

٥- ٥) فى (ر) و (ص) زياده: «معقد».

٦- ٦) شطب على «بالاستصحاب» فى (ت)، و كتب فوقها فى (ص): «زائد».

٧- ٧) انظر الذريعه ٢: ٨٣٣.

ببقائه فإنه لا يحكم ببقائه بمجرد احتمال، و المثبتين (١) بما إذا غاب زيد عن أهله و ماله فإنه يحرم التصرف فيهما بمجرد احتمال الموت.

ثم إن ظاهر عبارته المحقق و إن أوهم اختصاص مورد كلامه بصوره دلالة المقتضى على تأييد الحكم، فلا يشمل ما لو كان الحكم مؤقتاً-حتى جعل بعض (٢) هذا من وجوه الفرق بين قول المحقق و المختار، بعد ما ذكر وجوهاً آخر ضعيفه غير فارقه- لكن مقتضى دليله (٣) شموله لذلك إذا كان الشك في رافعيه شيء للحكم قبل مجيء الوقت.

ص: ١٦٤

١-١) انظر المعارج: ٢٠٧.

٢-٢) هو صاحب الفصول في الفصول: ٣٦٩.

٣-٣) في (ه) زياده: «بتفويض المناط فيه».

اشاره

ما حكى عن المحقق السبزواري في الذخيريه (١)، فإنه استدلل على نجاسه الماء الكثير المطلق الذي سلب عنه الإطلاق-بممازجته مع المضاف النجس-بالاستصحاب. ثم ردّه: بأن استمرار الحكم تابع لدلاله الدليل، و الإجماع إنّما دلّ على النجاسه قبل الممازجه. ثم قال:

[ما استدلل به المحقق السبزواري على هذا القول:]

اشاره

لا- يقال: قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحه زراه: «ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبدا، و لكن تنقضه بيقين آخر» يدلّ على استمرار أحكام اليقين ما لم يثبت الراجع.

لأننا نقول: التحقيق أنّ الحكم الشرعيّ الذي تعلّق به اليقين: إمّا أن يكون مستمرا-بمعنى أنّ له دليلا دالا على الاستمرار بظاهره-أم لا، و على الأوّل فالشكّ في رفعه يكون على أقسام.

ثمّ ذكر الشكّ في وجود الراجع، و الشكّ في رافعيه الشيء من جهة إجمال معنى ذلك الشيء، و الشكّ في كون الشيء مصداقا للرافع المبيّن مفهوما، و الشكّ في كون الشيء رافعا مستقلا. ثمّ قال:

إنّ الخبر المذكور إنّما يدلّ على النهي عن نقض اليقين بالشكّ، و ذلك إنّما يعقل في القسم الأوّل من تلك الأقسام الأربعة دون غيره؛ لأنّ في غيره لو نقض الحكم بوجود الأمر الذي شكّ في كونه رافعا لم يكن النقض بالشكّ، بل إنّما يحصل النقض باليقين بوجود ما شكّ في

ص: ١٦٥

كونه رافعا أو باليقين بوجود ما يشكّ في استمرار الحكم معه، لا بالشكّ؛ فإنّ الشكّ في تلك الصور كان حاصلًا من قبل و لم يكن بسببه نقض، وإنما حصل (١)النقض حين اليقين بوجود ما يشكّ في كونه رافعا للحكم بسببه؛ لأنّ الشئ إنّما يستند إلى العلة التامة أو الجزء الأخير منها، فلا- يكون في تلك الصور نقض اليقين بالشكّ، وإنما يكون ذلك في صورته خاصّه دون (٢)غيرها (٣). انتهى كلامه، رفع مقامه.

أقول: ظاهره تسليم صدق النقض في صورته الشكّ في استمرار الحكم فيما عدا القسم الأوّل أيضا (٤)، وإنما المانع عدم صدق النقض بالشكّ فيها.

[المناقشه فيما أفاده المحقّق السبزواري:]

و يرد عليه:

أولا: أنّ الشكّ و اليقين قد يلاحظان بالنسبه إلى الطهاره مقيدّه بكونها قبل حدوث ما يشكّ في كونه رافعا، و مقيدّه بكونها بعده، فيتعلّق اليقين بالاولى و الشكّ بالثانيه، و اليقين و الشكّ بهذه الملاحظه يجتمعان في زمان واحد-سواء كان قبل حدوث ذلك الشئ أو بعده- فهذا الشكّ كان حاصلًا من قبل، كما أنّ اليقين باق من بعد.

و قد يلاحظان بالنسبه إلى الطهاره المطلقه، و هما بهذا الاعتبار لا يجتمعان في زمان واحد، بل الشكّ متأخّر عن اليقين.

ص: ١٦٦

١-١) كذا في الذخيره و القوانين، و لكن في النسخ بدل «حصل»: «يعقل».

٢-٢) لم ترد «دون» في الذخيره و القوانين.

٣-٣) الذخيره: ١١٥-١١٦.

٤-٤) لم ترد «أيضا» في (ر).

ولا- ريب أنّ المراد باليقين و الشكّ في قوله عليه السّلام في صدر الصحيحه المذكوره: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك فشككت» و غيرها من أخبار الاستصحاب، هو اليقين و الشكّ المتعلّقان بشيء واحد- أعني الطهاره المطلقه- و حينئذ فالنقض المنهّي عنه هو نقض اليقين بالطهاره بهذا الشكّ المتأخّر المتعلّق بنفس ما تعلّق به اليقين.

و أمّا وجود الشيء المشكوك الرافعيه، فهو بوصف الشكّ في كونه رافعا الحاصل من قبل سبب لهذا الشكّ؛ فإنّ كلّ شكّ (١) لا بدّ له من سبب متيقّن الوجود حتّى الشكّ في وجود الرافع، فوجود الشيء المشكوك في رافعيته جزء أخير (٢) للعلّه التامه للشكّ المتأخّر الناقض، لا للنقض.

و ثانيا: أنّ رفع اليد عن أحكام اليقين عند الشكّ في بقائه و ارتفاعه لا يعقل إلّا أن يكون مسببا عن نفس الشكّ؛ لأنّ التوقّف في الزمان اللاحق عن الحكم السابق أو العمل بالاصول المخالفه له لا يكون إلّا لأجل الشكّ، غايه الأمر كون الشيء المشكوك كونه رافعا منشأ للشكّ. و الفرق بين الوجهين: أنّ الأوّل ناظر إلى عدم الوقوع، و الثاني إلى عدم الإمكان.

و ثالثا: سلّمنا أنّ النقض في هذه الصور ليس بالشكّ، لكنّه ليس نقضا باليقين بالخلاف، و لا يخفى أنّ ظاهر ما ذكره في ذيل الصحيحه:

«و لكن تنقضه بيقين آخر» حصر الناقض لليقين السابق في اليقين

ص: ١٦٧

١- ١) في (ص) بدل «شكّ»: «شيء».

٢- ٢) في (ظ) بدل «أخير»: «آخر».

بخلافه، و حرمة النقض بغيره - شكًا كان أم يقينًا بوجود ما شك في كونه رافعًا - لا ترى أنه لو قيل في صورته الشك في وجود الرافع: أن النقض بما هو متيقن من سبب الشك لا بنفسه، لا يسمع.

و بالجمله: فهذا القول ضعيف في الغايه، بل يمكن دعوى الإجماع المركب بل البسيط على خلافه.

و قد يتوهم (١): أن مورد صحيحه زواره الاولى (٢) ممتا أنكر المحقق المذكور الاستصحاب فيه؛ لأن السؤال فيها عن الخفقه و الخفقتين من نقضهما للوضوء.

و فيه: ما لا يخفى؛ فإن حكم الخفقه و الخفقتين قد علم من قوله عليه السلام: «قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن»، و إنما سئل فيها بعد ذلك عن حكم ما إذا وجدت أماره على النوم، مثل: تحريك شىء إلى جنبه و هو لا يعلم، فأجاب بعدم اعتبار ما عدا اليقين بقوله عليه السلام:

«لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بين، و إلا فإنه على يقين... الخ».

نعم، يمكن أن يلزم المحقق المذكور - كما ذكرنا سابقا (٣) - بأن الشك في أصل النوم في مورد الروايه مسبب عن وجود ما يوجب الشك في تحقق النوم، فالنقض به، لا بالشك (٤)، فتأمل.

ص: ١٦٨

١ - ١) هو شريف العلماء، انظر ضوابط الاصول: ٣٥١، و كذا صاحب الفصول في الفصول: ٣٧٢، و الفاضل النراقي في مناهج الأحكام: ٢٣١.

٢ - ٢) تقدمت في الصفحه ٥٥.

٣ - ٣) راجع الصفحه السابقه.

٤ - ٤) في (ص) زياده: «فيه».

اشاره

ما ذكره المحقق الخوانسارى قدّس سرّه فى شرح الدروس-عند قول الشهيد قدّس سرّه: «و يجزى ذو الجهات الثلاث»-ما لفظه:
حجّه القول بعدم الإجزاء: الروايات الوارده بالمسح بثلاثه أحجار-و الحجر الواحد لا يسمّى بذلك-، و استصحاب حكم النجاسه
حتى يعلم لها مطهر شرعى، و بدون الثلاثه لا يعلم المطهر الشرعى.

و حسنه ابن المغيره (١) و موثقه ابن يعقوب (٢) لا يخرجان عن الأصل؛ لعدم صحّحه سندهما، خصوصا مع معارضتهما بالروايات
الوارده بالمسح بثلاثه أحجار.

و أصل البراءه-بعد ثبوت النجاسه و وجوب إزالتها-لا يبقى بحاله.

إلى أن قال-بعد منع حجّيه الاستصحاب:-

اعلم أنّ القوم ذكروا أنّ الاستصحاب إثبات حكم فى زمان لوجوده فى زمان سابق عليه، و هو ينقسم إلى قسمين، باعتبار انقسام
الحكم المأخوذ فيه إلى شرعى و غيره.

فالأوّل، مثل: ما إذا ثبت نجاسه ثوب أو بدن فى زمان، فيقولون:

إنّ بعد ذلك الزمان (٣) يجب الحكم بنجاسته إذا لم يحصل العلم برفعها.

ص: ١٦٩

١- (١) الوسائل ١: ٢٢٧، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأوّل.

٢- (٢) الوسائل ١: ٢٢٣، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

٣- (٣) فى المصدر زياده: «أيضا».

و الثاني، مثل: ما إذا ثبت رطوبه ثوب في زمان، ففي ما بعد ذلك الزمان يجب الحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف.

فذهب بعضهم إلى حجّيته بقسميه، و ذهب بعضهم إلى حجّيته القسم الأوّل (١). و استدلّ كلّ من الفريقين بدلائل مذكوره في محلّها، كلّها قاصره عن إفاده المرام، كما يظهر بالتأمّل فيها. و لم نتعرّض لذكرها هنا، بل نشير إلى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب، فنقول:

إنّ الاستصحاب بهذا المعنى لا حجّيته فيه أصلا بكلا قسميه؛ إذ لا دليل عليه تامّا، لا عقلا و لا نقلا. نعم، الظاهر حجّيته الاستصحاب بمعنى آخر: و هو أن يكون دليل شرعيّ على أنّ الحكم الفلانيّ بعد تحقّقه ثابت إلى زمان حدوث حال كذا أو وقت كذا-مثلا- معيّن في الواقع، بلا اشتراطه بشيء أصلا، فحينئذ إذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره إلى أن يعلم وجود ما جعل مزيلا له، و لا يحكم بنفيه بمجرد الشكّ في وجوده.

و الدليل على حجّيته أمران:

الأوّل: أنّ هذا الحكم إمّا وضعيّ، أو اقتضائيّ، أو تخيريّ، و لمّا كان الأوّل عند التحقيق يرجع إليهما فينحصر في الأخيرين.

و على التقديرين فيثبت ما رمناه (٢):

أمّا على الأوّل، فلاّنه إذا كان أمر أو نهى بفعل إلى غايه معيّن -مثلا- فعند الشكّ في حدوث تلك الغايه، لو لم يمثل التكليف المذكور

ص: ١٧٠

١- ١) في المصدر زياده: «فقط».

٢- ٢) في (ر) و مصحّحه (ص) بدل «رمناه»: «ادّعيناه»، و في المصدر: «ذكرنا».

لم يحصل الظنّ بالامتثال و الخروج عن العهد، و ما لم يحصل الظنّ لم يحصل الامتثال، فلا بدّ من بقاء ذلك التكليف حال الشكّ أيضاً، و هو المطلوب.

و أمّا على الثاني، فالأمر أظهر، كما لا يخفى.

و الثاني: ما ورد في الروايات: من أنّ «اليقين لا ينقض بالشكّ».

فإن قلت: هذا كما يدلّ على (١) المعنى الذي ذكرته، كذلك يدلّ على (٢) المعنى الذي ذكره القوم؛ لأنّه إذا حصل اليقين في زمان فلا ينبغي أن ينقض في زمان آخر بالشكّ، نظراً إلى الروايات، و هو بعينه ما ذكره.

قلت: الظاهر أنّ المراد من عدم نقض اليقين بالشكّ أنّه عند التعارض لا- ينقض به، و المراد بالتعارض أن يكون شيء يوجب اليقين لو لا- الشكّ. و فيما ذكره ليس كذلك؛ لأنّ اليقين بحكم في زمان ليس ممّا يوجب حصوله في زمان آخر لو لا عروض الشكّ، و هو ظاهر.

فإن قلت: هل الشكّ في كون الشيء مزيلاً للحكم مع العلم بوجوده كالشكّ في وجود المزيل أو لا؟

قلت: فيه تفصيل؛ لأنّه إن ثبت بالدليل أنّ ذلك الحكم مستمرّ إلى غايه معيّنه في الواقع، ثمّ علمنا صدق تلك الغايه على شيء، و شككنا في صدقها على شيء آخر، فحينئذ لا ينقض اليقين بالشكّ.

ص: ١٧١

١- ١ و ٢) في المصدر زياده: «حجّيه».

-٢

و أما إذا لم يثبت ذلك، بل ثبت أن ذلك الحكم مستمر في الجملة، و مزيله الشيء الفلاني، و شككنا في أن الشيء الآخر أيضا يزيله أم لا؟ فحينئذ لا ظهور في عدم نقض الحكم و ثبوت استمراره؛ إذ الدليل الأول غير جاز فيه؛ لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة، خصوصا مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم.

و الدليل الثاني، الحق أنه لا يخلو من إجمال، و غايه ما يسلم منها ثبوت الحكم في صورتين اللتين ذكرناهما، و إن كان فيه أيضا بعض المناقشات، لكنه لا يخلو عن تأييد للدليل الأول، فتأمل.

فإن قلت: الاستصحاب الذي يدعونه فيما نحن فيه و أنت منعه، الظاهر أنه من قبيل ما اعترفت به؛ لأن حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي إجماعا، و هنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر؛ لأن حسنه ابن المغيرة و موثقه ابن يعقوب (١) ليستا حجة شرعية، خصوصا مع معارضتهما بالروايات المتقدمة، فغايه الأمر حصول الشك بوجود المطهر، و هو لا ينقض اليقين (٢).

قلت: كونه من قبيل الثاني ممنوع؛ إذ لا دليل على أن النجاسة باقية ما لم يحصل مطهر شرعي، و ما ذكر من الإجماع غير معلوم؛ لأن غايه ما أجمعوا عليه أن التغوط إذا حصل لا يصح الصلاة (٣) بدون الماء و التمسح رأسا-لا بالثلاثة و لا بشعب الحجر الواحد- فهذا الإجماع

ص: ١٧٢

-
- ١- ١) تقدم تخريجهما في الصفحة ١٦٩، الهامش ١ و ٢.
 - ٢- ٢) في المصدر زياده: «كما ذكرت فما وجه المنع؟».
 - ٣- ٣) في المصدر زياده: «مثلا».

لا يستلزم الإجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحدث شيء معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهراً، فلا يكون من قبيل ما ذكرنا.

فإن قلت: هب أنه ليس داخلاً تحت الاستصحاب المذكور، لكن نقول: قد ثبت بالإجماع وجوب شيء على المتعوط في الواقع، وهو مردّد بين أن يكون المسح بثلاثة أحجار أو الأعمّ منه و من المسح بجهات حجر واحد، فما لم يأت بالأوّل لم يحصل اليقين بالامتنال والخروج عن العهد، فيكون الإتيان به واجبا.

قلت: نمنع الإجماع على وجوب شيء معين في الواقع مبهم في نظر المكلف، بحيث لو لم يأت بذلك الشيء المعين لاستحقّق العقاب، بل الإجماع على أنّ ترك الأمرين معا سبب لاستحقاق العقاب، فيجب أن لا يتركهما.

والحاصل: أنه إذا ورد نصّ أو إجماع على وجوب شيء معين -مثلاً- معلوم عندنا، أو ثبوت حكم إلى غاية معيّنه عندنا، فلا بدّ من الحكم بلزوم تحصيل اليقين أو الظنّ بوجود ذلك الشيء المعلوم، حتى يتحقّق الامتنال، ولا يكفي الشكّ في وجوده. وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم إلى أن يحصل العلم أو الظنّ بوجود تلك الغاية المعلومه، ولا يكفي الشكّ في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم.

وكذا إذا ورد نصّ أو إجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردّد في نظرنا بين أمور، ويعلم أنّ ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلاً، أو على ثبوت حكم إلى غاية معيّنه في الواقع مردّده عندنا بين أشياء، ويعلم أيضاً عدم اشتراطه بالعلم مثلاً،

يجب الحكم بوجوب تلك الأشياء المرذده (١) في نظرنا، وبقاء ذلك الحكم إلى حصول تلك الأشياء أيضا، ولا يكفي الإتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف، وكذا حصول شيء واحد في ارتفاع الحكم. وسواء في ذلك كون الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا أو أشياء كذلك، أو غايه معينه في الواقع مجهوله عندنا أو غايات كذلك، وسواء أيضا تحقّق قدر مشترك بين تلك الأشياء و الغايات أو تباينها بالكلية.

و أما إذا لم يكن الأمر كذلك، بل ورد نصّ -مثلا- على أنّ الواجب الشيء الفلانيّ و نصّ آخر على أنّ ذلك الواجب شيء آخر، أو ذهب بعض الأئمّه إلى وجوب شيء و بعض آخر إلى وجوب شيء آخر، و ظهر -بالنصّ و (٢) الإجماع في الصورتين- أنّ ترك دينك الشئيين معا سبب لاستحقاق العقاب، فحينئذ لم يظهر وجوب الإتيان بهما معا حتّى يتحقّق الامتثال، بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما، سواء اشتركا في أمر أم تباينا كليته. وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الكليّ إلى الغايه.

هذا مجمل القول في هذا المقام. و عليك بالتأمّل في خصوصيات الموارد، و استنباط أحكامها عن هذا الأصل، و رعايه جميع ما يجب رعايته عند تعارض المعارضات. و الله الهادي إلى سواء الطريق (٣).

انتهى كلامه، رفع مقامه.

ص: ١٧٤

١- ١) في المصدر زياده: «فيها».

٢- ٢) في المصدر بدل «و»: «أو».

٣- ٣) مشارق الشموس: ٧٥-٧٦.

و حكى السيد الصدر فى شرح الوافيه عنه قدس سرّه حاشيه اخرى له (١)- عند قول الشهيد رحمه الله: «و يحرم استعمال الماء النجس و المشتبه... الخ» - ما لفظه:

و توضيحه: أنّ الاستصحاب لا- دليل على حجّيته عقلا و ما تمسّكوا به ضعيف. و غايه ما تمسّكوا (٢) فيها ما ورد فى بعض الروايات الصحيحه: «إنّ اليقين لا- ينقض بالشكّ»، و على تقدير تسليم صحّه الاحتجاج بالخبر فى مثل هذا الأصل (٣) و عدم منعها- بناء على أنّ هذا الحكم الظاهر أنّه من الاصول، و يشكل التمسّك بخبر الواحد فى الاصول، إن سلم التمسّك به فى الفروع- نقول:

أولاً: أنّه لا يظهر شموله للامور الخارجيه، مثل رطوبه الثوب و نحوها؛ إذ يبعد أن يكون مرادهم بيان الحكم فى مثل هذه الامور التى ليست أحكاما شرعيه، و إن أمكن أن يصير منشأ لحكم شرعى، و هذا ما يقال: إنّ الاستصحاب فى الامور الخارجيه لا عبره به. ثم بعد تخصيصه بالأحكام الشرعيه، فنقول: الأمر على وجهين:

أحدهما: أن يثبت حكم شرعى فى مورد خاصّ باعتبار حال يعلم من الخارج أنّ زوال تلك الحال لا يستلزم زوال ذلك الحكم. و الآخر: أن يثبت باعتبار حال لا يعلم فيه ذلك.

ص: ١٧٥

١- ١) ليست هذه الحاشيه فى الموضع المذكور فيما عندنا من نسخه مشارق الشمس.

٢- ٢) فى المصدر بدل «تمسّكوا»: «يتمسّك».

٣- ٣) فى المصدر بدل «الأصل»: «الحكم».

مثال الأول: إذا ثبت نجاسه ثوب خاصّ باعتبار ملاقاته للبول، بأن يستدلّ عليها: بأنّ هذا شيء لاقاه البول، وكلّ ما لاقاه البول نجس، فهذا نجس. والحكم الشرعيّ النجاسه، وثبوته باعتبار حال هو ملاقاته البول، وقد علم من خارج- ضروره أو إجماعاً أو غير ذلك- بأنّه لا يزول النجاسه بزوال الملاقاه فقط.

و مثال الثاني: ما نحن بصدده، فإنّ ثبت وجوب الاجتناب عن الإناء المخصوص باعتبار أنّه شيء يعلم وقوع النجاسه فيه بعينه، وكلّ شيء كذلك يجب الاجتناب عنه، ولم يعلم بدليل من الخارج أنّ زوال ذلك الوصف الذي يحصل باعتبار زوال المعلوميّه بعينه لا دخل له في زوال ذلك الحكم.

و على هذا نقول: شمول الخبر للقسم الأول ظاهر، فيمكن التمسك بالاستصحاب فيه. و أمّا القسم الثاني فالتمسك فيه مشكل.

فإن قلت: بعد ما علم في القسم الأول أنّه لا يزول الحكم بزوال الوصف، فأى حاجه إلى التمسك بالاستصحاب؟ أو أى فائده فيما ورد في الأخبار، من: أنّ اليقين لا ينقض بالشكّ؟

قلت: القسم الأول على وجهين:

أحدهما: أن يثبت أنّ الحكم- مثل النجاسه بعد الملاقاه- حاصل ما لم يرد عليه (1) الماء على الوجه المعتبر في الشرع، و حينئذ فائدته أنّ عند حصول الشكّ في ورود الماء لا يحكم بزوال النجاسه.

و الآخر: أن يعلم ثبوت الحكم في الجملة بعد زوال الوصف، لكن

ص: ١٧٦

(١-١) في المصدر: «عليها».

لم يعلم أنه ثابت دائما، أو في بعض الأوقات إلى غايه معينه محدوده، أم لا-؟ وفائدته (١) أنه إذا ثبت الحكم في الجملة فيستصحب إلى أن يعلم المزيل.

ثم لا يخفى: أن الفرق الذى ذكرنا- من أن إثبات مثل هذا بمجرد الخبر مشكل، مع انضمام أن الظهور (٢) فى القسم الثانى لم يبلغ مبلغه فى القسم الأول، و أن اليقين لا- ينقض بالشك- قد يقال: إن ظاهره أن يكون اليقين حاصلًا- لو لا الشك- باعتبار دليل دال على الحكم فى غير صوره ما شك فيه؛ إذ لو فرض عدم دليل لكان نقض اليقين- حقيقه- باعتبار عدم الدليل الذى هو دليل العدم، لا الشك، كأنه يصير قريبا. و مع ذلك ينبغى رعايه الاحتياط فى كل من القسمين، بل فى الامور الخارجيه أيضا (٣). انتهى كلامه، رفع مقامه.

[المناقشه فيما أفاده المحقق الخوانسارى:]

أقول: لقد أجاد فيما أفاده، و جاء بما فوق المراد، إلا أن فى كلامه مواقع للتأمل، فلنذكر مواقع و نشير إلى وجهه، فنقول:

قوله: «و ذهب بعضهم إلى حجتيه فى القسم الأول».

ظاهره- كصريح ما تقدم منه فى حاشيته الاخرى- وجود القائل بحجته الاستصحاب فى الأحكام الشرعيه الجزئيه كطهاره هذا الثوب، و الكليه كنجاسه المتغير بعد زوال التغير، و عدم الحجته فى الامور الخارجيه، كرتوبه الثوب و حياه زيد.

ص: ١٧٧

١- ١) فى المصدر زياده: «حينئذ».

٢- ٢) فى المصدر بدل «الظهور»: «اليقين».

٣- ٣) شرح الوافيه (مخطوط): ٣٣٩-٣٤١.

و فيه نظر، يعرف (١) بالتتابع في كلمات القائلين بحجّيه الاستصحاب و عدمها، و النظر في أدلتهم، مع أنّ ما ذكره في الحاشيه الأخيره-دليلاً لعدم الجريان في الموضوع- جار في الحكم الجزئيّ أيضاً؛ فإنّ بيان وصول النجاسه إلى هذا الثوب الخاصّ واقعا و عدم وصولها، و بيان نجاسته المسببه عن هذا الوصول و عدمها لعدم الوصول، كلاهما خارج عن شأن الشارع، كما أنّ بيان طهاره الثوب المذكور ظاهراً و بيان عدم وصول النجاسه إليه ظاهراً-الراجع في الحقيقة إلى الحكم بالطهاره ظاهراً-ليس إلّا- شأن الشارع، كما تبّهنا عليه فيما تقدّم (٢)(٣).

قوله: «الظاهر حجّيه الاستصحاب بمعنى آخر... الخ».

وجه مغايره ما ذكره لما ذكره المشهور، هو: أنّ الاعتماد في البقاء عند المشهور على الوجود السابق- كما هو ظاهر قوله: «لوجوده في زمان سابق عليه»، و صريح قول شيخنا البهائيّ: «إثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلاً على ثبوته في الزمن الأوّل» (٤)- و ليس الأمر كذلك على طريقه شارح الدروس.

قوله قدّس سرّه: «إنّ الحكم الفلانيّ بعد تحقّقه ثابت إلى حدوث حال

ص: ١٧٨

١-١) تقدّم وجه النظر في الصفحه ٣٣.

٢-٢) راجع الصفحه ١١٢.

٣-٣) في حاشيه (ص) زياده العبارة التاليه: «و نظيره أدلّه حلّ الأشياء الوارده في الشبهه الموضوعيه كما في روايه مسعده بن صدقه الوارده في الثوب المشتبه بالحرام و المملوك المشتبه بالحرّ و الزوجه المشتبه بالرضيعه».

٤-٤) الزبده: ٧٢-٧٣.

كذا أو وقت كذا...الخ».

أقول: بقاء الحكم إلى زمان كذا يتصوّر على وجهين:

الأول: أن يلاحظ الفعل إلى زمان كذا موضوعا واحدا تعلق به الحكم الواحد، كأن يلاحظ الجلوس في المسجد إلى وقت الزوال فعلا واحدا تعلق به أحد الأحكام الخمسة، و من أمثله: الإمساك المستمر إلى الليل؛ حيث إنّه ملحوظ فعلا واحدا تعلق به الوجوب أو الندب أو غيرهما من أحكام الصوم.

الثاني: أن يلاحظ الفعل في كلّ جزء يسعه من الزمان المغنيا (1) موضوعا مستقلا تعلق به حكم، فيحدث في المقام أحكام متعدّده لموضوعات متعدّده، و من أمثله: وجوب الصوم عند رؤيه هلال رمضان إلى أن يرى هلال شوال؛ فإنّ صوم كلّ يوم إلى انقضاء الشهر فعل مستقلّ تعلق به حكم مستقلّ.

أمّا الأول، فالحكم التكليفيّ: إمّا أمر، و إمّا نهى، و إمّا تخيير:

فإن كان أمرا، كان اللازم عند الشكّ في وجود الغايه ما ذكره:

من وجوب الإتيان بالفعل تحصيلًا لليقين بالبراءه من التكليف المعلوم، لكن يجب تقييده بما إذا لم يعارضه تكليف آخر محدود بما بعد الغايه، كما إذا وجب الجلوس في المسجد إلى الزوال، و وجب الخروج منه من الزوال إلى الغروب؛ فإنّ وجوب الاحتياط للتكليف بالجلوس عند الشكّ في الزوال معارض بوجوب الاحتياط للتكليف بالخروج بعد الزوال، فلا بدّ من الرجوع في وجوب الجلوس عند الشكّ في الزوال

ص: ١٧٩

١ - ١) في نسخه بدل (ص) بدل «المغنيا»: «المعّين».

إلى أصل آخر غير الاحتياط، مثل: أصاله عدم الزوال، أو عدم الخروج عن عهده التكليف بالجلوس، أو عدم حدوث التكليف بالخروج، أو غير ذلك.

و إن كان نهياً، كما إذا حرم الإمساك المحدود بالغايه المذكوره أو الجلوس المذكور، فإن قلنا بتحريم الاشتغال - كما هو الظاهر - كان المتيقن التحريم قبل الشك في وجود الغايه، و أمّا التحريم بعده فلا - يثبت بما ذكر في الأمر، بل يحتاج إلى الاستصحاب المشهور، و إلا فالأصل الإباحه في صوره الشك. و إن قلنا: إنه لا يتحقق الحرام و لا استحقاق العقاب إلا بعد تمام (1) الإمساك و الجلوس المذكورين، فيرجع إلى مقتضى أصاله عدم استحقاق العقاب و عدم تحقق المعصيه، و لا دخل له بما ذكره في الأمر.

و إن كان تخييراً، فالأصل فيه و إن اقتضى عدم حدوث حكم ما بعد الغايه للفعل عند الشك فيها، إلا أنه قد يكون حكم ما بعد الغايه تكليفاً منجزاً يجب فيه الاحتياط، كما إذا أباح الأكل إلى طلوع الفجر مع تنجز وجوب الإمساك من طلوع الفجر إلى الغروب عليه؛ فإن الظاهر لزوم الكف من الأكل عند الشك. هذا كله إذا لوحظ الفعل المحكوم عليه بالحكم الاقتضائي أو التخييري أمراً واحداً مستمراً.

و أما الثاني، و هو ما لوحظ فيه الفعل اموراً متعدده كل واحد منها متصف بذلك الحكم غير مربوط بالآخر، فإن كان أمراً أو نهياً فأصاله الإباحه و البراءه قاضيه بعدم الوجوب و الحرمة في زمان الشك،

ص: ١٨٠

١ - ١) في (ص) و (ظ) بدل «تمام»: «إتمام».

و كذلك أصاله الإباحه فى الحكم التخييرى، إلا إذا كان الحكم فيما بعد الغايه تكليفا منجزا يجب فيه الاحتياط.

فعلم ممّا ذكرنا: أنّ ما ذكره من الوجه الأوّل الراجع إلى وجوب تحصيل الامتثال لا يجرى إلا فى قليل من الصور المتصوّره فى المسأله، و مع ذلك فلا يخفى أنّ إثبات الحكم فى زمان الشكّ بقاعده الاحتياط كما فى الاقتضائى، أو قاعده الإباحه و البراءه كما فى الحكم التخييرى، ليس قولاً - بالاستصحاب المختلف فيه أصلاً؛ لأنّ مرجعه إلى أنّ إثبات الحكم فى الزمان الثانى يحتاج إلى دليل يدلّ عليه و لو كان أصاله الاحتياط أو البراءه، و هذا عين إنكار الاستصحاب؛ لأنّ المنكر (1) يرجع إلى اصول آخر، فلا حاجه إلى تطويل الكلام و تغيير اسلوب كلام المنكرين فى هذا المقام.

[توجيه ما ذكره المحقق الخوانسارى فى الحكم التخييرى:]

بقى الكلام فى توجيه ما ذكره: من أنّ الأمر فى الحكم التخييرى أظهر، و لعلّ الوجه فيه: أنّ الحكم بالتخيير فى زمان الشكّ فى وجود الغايه مطابق لأصاله الإباحه الثابته بالعقل و النقل، كما أنّ الحكم بالبقاء فى الحكم الاقتضائى كان مطابقاً لأصاله الاحتياط الثابته فى المقام بالعقل و النقل.

[توجيه المحقق القمى:]

إشاره

و قد وجّه المحقق القمى قدس سرّه إلحاق الحكم التخييرى بالاقتضائى:

بأنّ مقتضى التخيير إلى غايه وجوب الاعتقاد بثبوتيه فى كلّ جزء ممّا

ص: ١٨١

١- ١) فى مصحّحه (ص) زياده: «للاستصحاب لا بدّ أن»، و فى (ظ) بدل «لأنّ المنكر»: «فالمنكر».

قبل الغايه، ولا يحصل اليقين بالبراءه من التكليف باعتقاد التخيير عند الشكّ في حدوث الغايه، إلاّ بالحكم بالإباحه و اعتقادها في هذا الزمان أيضا (١).

[المناقشه في توجيه المحقق القمّي:]

و فيه: أنّه إن اريد وجوب الاعتقاد بكون الحكم المذكور ثابتا إلى الغايه المعينه، فهذا الاعتقاد موجود و لو بعد القطع بتحقق الغايه فضلا عن صورته الشكّ فيه؛ فإنّ هذا اعتقاد بالحكم الشرعيّ الكلّي، و وجوبه غير مغيّا بغايه؛ فإنّ الغايه غايه للمعتقد لا لوجوب الاعتقاد.

و إن اريد وجوب الاعتقاد بذلك الحكم التخييريّ في كلّ جزء من الزمان الذي يكون في الواقع ممّا قبل الغايه و إن لم يكن معلوما عندنا، ففيه: أنّ وجوب الاعتقاد في هذا الجزء المشكوك بكون الحكم فيه هو الحكم الأوّلّي أو غيره ممنوع جدّا، بل الكلام في جوازه؛ لأنّه معارض بوجوب الاعتقاد بالآخر الذي ثبت فيما بعد الغايه واقعا و إن لم يكن معلوما، بل لا يعقل وجوب الاعتقاد مع الشكّ في الموضوع، كما لا يخفى.

و لعلّ هذا الموجّه قدس سرّه قد وجد عبارته شرح الدروس في نسخته - كما وجدته (٢) في بعض نسخ شرح الوافيه - هكذا (٣): «و أمّا على الثاني فالأمر كذلك» كما لا يخفى، لكنّي راجعت بعض نسخ شرح الدروس

ص: ١٨٢

١-١) القوانين ٢:٦٧.

٢-٢) و هو كذلك في نسختنا من شرح الوافيه أيضا، انظر شرح الوافيه (مخطوط): ٣٣٤.

٣-٣) «هكذا» من نسخه بدل (ص).

فوجدت لفظ «أظهر» بدل «كذلك» (١)، وحينئذ فظاهره مقابله وجه الحكم بالبقاء في التخيير بوجه الحكم بالبقاء في الاقتضاء، فلا وجه لإرجاع أحدهما إلى الآخر.

و العجب من بعض المعاصرين (٢): حيث أخذ التوجيه المذكور عن القوانين، و نسبه إلى المحقق الخوانساري، فقال:

حجّه المحقق الخوانساري أمران: الأخبار، و أصاله الاشتغال. ثم أخذ في إجراء أصاله الاشتغال في الحكم التخييري بما وجهه في القوانين، ثم أخذ في الطعن عليه.

و أنت خبير: بأن الطعن في التوجيه، لا في حجّه المحقق، بل لا طعن في التوجيه أيضا؛ لأنّ غلط النسخه ألجأه إليه.

[ما أورده السيد الصدر على المحقق الخوانساري:]

إشارة

هذا، و قد أورد عليه السيد الشارح: بجريان ما ذكره من قاعده و جوب تحصيل الامثال في استصحاب القوم (٣)، قال:

بيانه: أننا كما نجزم- في الصورة التي فرضها- بتحقق الحكم في قطعه من الزمان، و نشك أيضا- حين القطع- في تحقّقه في زمان يكون حدوث الغايه فيه و عدمه متساويين عندنا، فكذلك نجزم بتحقق الحكم في زمان لا يمكن تحقّقه إلاّ فيه، و نشك- حين القطع- في تحقّقه في زمان متّصل بذلك الزمان؛ لاحتمال وجود رافع لجزء من أجزاء علّه الوجود، و كما أنّ في الصورة الاولى يكون الدليل محتملا لأن يراد منه

ص: ١٨٣

١- ١) و هكذا فيما بأيدينا من نسخه مشارق الشمس: ٧٦.

٢- ٢) هو صاحب الفصول في الفصول: ٣٧٥.

٣- ٣) في (ص) زياده: «أيضا».

وجود الحكم في زمان الشكّ و أن يراد عدم وجوده، فكذلك الدليل في الصورة التي فرضناها، و حينئذ فنقول: لو لم يمثل المكلف (١) لم يحصل الظنّ بالامتنال... إلى آخر ما ذكره (٢)، انتهى.

[المناقشه في الإيراد:]

أقول: و هذا الإيراد ساقط عن المحقق؛ لعدم جريان قاعده الاشتغال في غير الصورة التي فرضها المحقق، مثلاً: إذا ثبت وجوب الصوم في الجملة، و شككنا في أنّ غايته سقوط القرص أو ميل الحمره المشرقيه، فاللازم حينئذ-على ما صرح به المحقق المذكور في عدّه مواضع من كلماته-الرجوع في نفى الزائد، و هو وجوب الإمساك بعد سقوط القرص، إلى أصالة البراءة؛ لعدم ثبوت التكليف بإمساك أزيد من المقدار المعلوم، فيرجع إلى مسأله الشكّ في الجزئيه، فلا-يمكن أن يقال: إنّه لو لم يمثل التكليف لم يحصل الظنّ بالامتنال؛ لأنّه إن اريد امتثال التكليف المعلوم فقد حصل قطعاً، و إن اريد امتثال التكليف المحتمل فتحصيله غير لازم.

و هذا بخلاف فرض المحقق؛ فإنّ التكليف بالإمساك-إلى السقوط على القول به أو ميل الحمره على القول الآخر-معلوم مبين، و إنّما الشكّ في الإتيان به عند الشكّ في حدوث الغايه. فالفرق بين مورد استصحابه و مورد استصحاب القوم، كالفرق بين الشكّ في إتيان الجزء المعلوم الجزئيه و الشكّ في جزئيه شيء، و قد تقرّر في محلّه جريان أصاله الاحتياط في الأول دون الثاني (٣).

ص: ١٨٤

١-١) في المصدر بدل «المكلف»: «التكليف المذكور».

٢-٢) شرح الوافيه (مخطوط): ٣٣٧.

٣-٣) راجع مبحث الاشتغال ٣١٧: ٢.

وقس على ذلك سائر موارد استصحاب القوم، كما لو ثبت أنّ للحكم غاية و شككنا في كون شيء آخر أيضا غاية له، فإنّ المرجح في الشكّ في ثبوت الحكم بعد تحقّق ما شكّ في كونه غاية عند المحقّق الخوانساريّ قدّس سرّه هي أصالة البراءة دون الاحتياط.

[رجوع إلى كلام المحقّق الخوانساري:]

قوله (١): «الظاهر أنّ المراد من عدم نقض اليقين بالشكّ أنّه عند التعارض لا ينقض، ومعنى التعارض أن يكون شيء يوجب اليقين لو لا الشكّ».

أقول: ظاهر هذا الكلام جعل تعارض اليقين و الشكّ باعتبار تعارض المقتضى لليقين و نفس الشكّ، على أن يكون الشكّ مانعا عن اليقين، فيكون من قبيل تعارض المقتضى للشيء و المانع عنه. و الظاهر أنّ المراد بالموجب في كلامه دليل اليقين السابق، و هو الدالّ على استمرار حكم إلى غاية معيّنه.

و حينئذ فيرد عليه -مضافا إلى أنّ التعارض الذي استظهره من لفظ «النقض» لا بدّ أن يلاحظ بالنسبة إلى الناقض و نفس المنقوض، لا مقتضيه الموجب له لو لا الناقض-: أنّ نقض اليقين بالشكّ -بعد صرفه عن ظاهره، و هو نقض صفه اليقين أو أحكامه الثابتة له من حيث هي صفه من الصفات؛ لارتفاع (٢) اليقين و أحكامه الثابتة له من حيث هو حين الشكّ قطعاً- ظاهر في نقض أحكام اليقين، يعني: الأحكام الثابتة باعتباره للمتيقّن أعني المستصحب، فيلاحظ التعارض حينئذ بين

ص: ١٨٥

١- ١) أي قول المحقّق الخوانساري المتقدّم في الصفحة ١٧١.

٢- ٢) في حاشية (ص) بدل «الارتفاع»: «ضروره ارتفاع».

المنقوض و الناقض، و اللازم من ذلك اختصاص الأخبار بما يكون المتيقن و أحكامه ممّا يقتضى بنفسه الاستمرار لو لا الرفع، فلا ينقض تلك الأحكام بمجرد الشكّ فى الرفع، سواء كان الشكّ فى وجود الرفع أو فى رافعيه الموجود. و بين هذا و ما ذكره المحقق (١) تباين جزئى.

ثم إنّ تعارض المقتضى لليقين و نفس الشكّ لم يكد يتصور فيما نحن فيه؛ لأنّ اليقين بالمستصحب- كوجوب الإمساك فى الزمان السابق- كان حاصلًا من اليقين بمقدّمين: صغرى و جدائيه، و هى «أنّ هذا الآن لم يدخل الليل»، و كبرى مستفاده من دليل استمرار الحكم إلى غايه معينه، و هى «وجوب الإمساك قبل أن يدخل الليل» و (٢) المراد بالشكّ زوال اليقين بالصغرى، و هو ليس من قبيل المانع عن اليقين، و الكبرى من قبيل المقتضى له، حتّى يكونا من قبيل المتعارضين، بل نسبه اليقين إلى المقدّمين على نهج سواء، كلّ منهما من قبيل جزء المقتضى له.

و الحاصل: أنّ ملاحظه النقض بالنسبه إلى الشكّ و أحكام المتيقن الثابته لأجل اليقين أولى من ملاحظته بالنسبه إلى الشكّ و دليل اليقين.

و أمّا توجيه كلام المحقق: بأن يراد من موجب اليقين دليل

ص: ١٨٦

١- ١) أى المحقق الخوانسارى.

٢- ٢) ورد فى (ظ) و نسخه بدل (ص) زياده: «معلوم أنّ شيئًا من المقدّمين لا- اقتضاء فيه لوجوب الإمساك فى زمان الشكّ لو خلّى و طبعه حتّى يكون الشكّ من قبيل المانع عنه، مع أنّ».

المستصحب و هو عموم الحكم المعنى، و من الشك احتمال الغايه (١) التي (٢) من مخصّصات العام، فالمراد عدم نقض عموم دليل المستصحب بمجرد الشك في المخصّص.

فمدفوع: بأن نقض العام باحتمال التخصيص إنما يتصور في الشك في أصل التخصيص، و معه يتميّك بعموم الدليل لا بالاستصحاب، و أمّا مع اليقين بالتخصيص و الشك في تحقّق المخصّص المتيقّن - كما في ما نحن فيه - فلا مقتضى للحكم العام حتّى يتصور نقضه؛ لأنّ العام المخصّص لا - اقتضاء فيه لثبوت الحكم في مورد الشك في تحقّق المخصّص، خصوصاً في مثل التخصيص بالغايه.

و الحاصل: أنّ المقتضى و المانع في باب العام و الخاص هو لفظ العام و المخصّص، فإذا احرز المقتضى و شك في وجود المخصّص يحكم بعدمه عملاً بظاهر العام، و إذا علم بالتخصيص و خروج اللفظ عن ظاهر العموم ثم شك في صدق المخصّص على شيء، فنسبه دليلى العموم و التخصيص إليه على السواء من حيث الاقتضاء.

هذا كله، مع أنّ ما ذكره في معنى «النقض» لا يستقيم في قوله عليه السلام في ذيل الصحيحه (٣): «و لكن ينقضه بيقين آخر»، و قوله عليه السلام في الصحيحه المتقدّمه (٤) الواردة في الشك بين الثلاث و الأربع: «و لكن

ص: ١٨٧

١ - ١) في (ص) شطب على «الغايه»، و كتب فوقها: «غايه الشيء، و هي».

٢ - ٢) في (ت) زياده: «هي».

٣ - ٣) أى: صحيحه زراره الاولى المتقدّمه في الصفحه ٥٥.

٤ - ٤) أى: صحيحه زراره الثالثه المتقدّمه في الصفحه ٦٢.

ينقض الشك باليقين» بل ولا في صدرها المصرح بعدم نقض اليقين بالشك؛ فإن المستصحب في موردها: إما عدم فعل الزائد، وإما عدم براءة الذمه من الصلاه- كما تقدم (١)-، و من المعلوم أنه ليس في شيء منهما دليل يوجب اليقين لو لا الشك.

قوله (٢)- في جواب السؤال-: «قلت: فيه تفصيل... إلى آخر الجواب».

أقول: إن النجاسه فيما ذكره من الفرض- أعنى موضع الغائط- مستمره، و ثبت أن التمسح بثلاثه أحجار مزيل لها، و شك أن التمسح بالحجر الواحد ذى الجهات مزيل أيضا أم لا؟ فإذا ثبت وجوب إزاله النجاسه، و المفروض الشك في تحقق الإزاله بالتمسح بالحجر الواحد ذى الجهات، فمقتضى دليله هو وجوب تحصيل اليقين أو الظن المعترف بالزوال، و في مثل هذا المقام لا يجرى أصاله البراءه و لا- أدلتها؛ لعدم وجود القدر المتيقن فى المأمور به و هى الإزاله و إن كان ما يتحقق به مرددا بين الأقل و الأ-كثر، لكن هذا الترديد ليس فى نفس المأمور به، كما لا- يخفى. نعم، لو فرض أنه لم يثبت الأمر بنفس الإزاله، و إنما ثبت بالتمسح بثلاثه أحجار أو بالأعم منه و من التمسح بذى الجهات، أمكن بل لم يبعد إجراء أصاله البراءه عمّا عدا الأعم.

و الحاصل: أنه فرق بين الأمر بإزاله النجاسه من الثوب، المرده بين غسله مره أو مرتين، و بين الأمر بنفس الغسل المرده بين المره

ص: ١٨٨

١-١) راجع الصفحه ٦٢-٦٣.

٢-٢) المتقدم فى الصفحه ١٧١.

و المرّتين. و الذى يعين كون مسأله التمسّيح من قبيل الأوّل دون الثانى هو ما استفيد من أدلّه وجوب إزاله النجاسه عن الثوب و البدن (١) للصلاه، مثل قوله تعالى: وَ لِيَأْبَكَ فَطَهَّرْهُ (٢)، و قوله عليه السّلام فى صحيحه زراره: «لا- صلاه إلا بطهور» (٣) بناء على شمول الطهور- و لو بقرينه ذيله الدالّ على كفايه الأحجار من الاستنجااء- للطهاره الخبيثه، و مثل الإجماعات المنقوله على وجوب إزاله النجاسه عن الثوب و البدن للصلاه.

و هذا المعنى و إن لم يدلّ عليه دليل صحيح السند و الدلاله على وجه يرتضيه المحقّق المذكور (٤)، بل ظاهر أكثر الأخبار الأمر بنفس الغسل، إلا- أنّ الإنصاف وجود الدليل على وجوب نفس الإزاله، و أنّ الأمر بالغسل فى الأخبار ليس لاعتباره بنفسه فى الصلاه، و إنّما هو أمر مقدّمى لإزاله النجاسه، مع أنّ كلام المحقّق المذكور لا يختصّ بالمثال الذى ذكره حتّى يناقش فيه.

و بما ذكرنا يظهر ما فى قوله فى جواب الاعتراض الثانى (٥)- بأنّ مسأله الاستنجااء من قبيل ما نحن فيه- ما لفظه: «غايه ما أجمعوا

ص: ١٨٩

١- ١) لم ترد «عن الثوب و البدن» فى (ظ) و (ر).

٢- ٢) المدّثر: ٤.

٣- ٣) الوسائل ٢٥٦: ١، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

٤- ٤) فى (ت) و (ظ) زياده: «بعد ردّ روايتى ابن المغيره و ابن يعقوب»، لكن شطب عليها فى (ت).

٥- ٥) المتقدّم فى الصفحه ١٧٢.

عليه: أنَّ التَّغَوُّطَ متى حصل لا يصحَّ الصلاه بدون الماء و التمسح رأسا -لا بالثلاث و لا بشعب الحجر الواحد- و هذا لا يستلزم الإجماع على ثبوت النجاسه حتى يحصل شيء معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهرا...الخ» (١).

و يظهر ما في قوله جوابا عن الاعتراض الأخير (٢): «إنَّه لم يثبت الإجماع على وجوب شيء معين بحيث لو لم يأت بذلك الشيء لاستحقَّ العقاب...الخ» (٣).

و ما في كلامه المحكي (٤) في حاشيه شرحه على قول الشهيد قدس سره:

«و يحرم استعمال الماء النجس و المشتبه...».

[أقوى الأقوال القول التاسع، و بعده المشهور:]

و أنت إذا أحطت خبرا بما ذكرنا في أدلّه الأقوال، علمت أنَّ الأقوى منها القول التاسع، و بعده القول المشهور، و الله العالم بحقائق الامور.

ص: ١٩٠

- ١- ١) تقدّم في الصفحه ١٧٢-١٧٣.
- ٢- ٢) المتقدّم في الصفحه ١٧٣.
- ٣- ٣) تقدّم في الصفحه ١٧٣.
- ٤- ٤) المتقدّم في الصفحه ١٧٥.

اشاره

و هي بين ما يتعلّق بالمتيقّن السابق، و ما يتعلّق بدليله الدالّ عليه، و ما يتعلّق بالشكّ اللاحق في بقاءه.

الأول: [أقسام استصحاب الكلّي]

اشاره

أنّ المتيقّن السابق إذا كان كلياً في ضمن فرد (١) و شكّ في بقاءه:

فإنّما أن يكون الشكّ من جهه الشكّ في بقاء ذلك الفرد.

و إنّما أن يكون من جهه الشكّ في تعيين ذلك الفرد و تردّده بين ما هو باق جزماً و بين ما هو مرتفع كذلك.

و إنّما أن يكون من جهه الشكّ في وجود فرد آخر مع الجزم بارتفاع ذلك الفرد.

[جواز استصحاب الكلّي و الفرد في القسم الأول:]

أمّا الأول، فلا إشكال في جواز استصحاب الكلّي و نفس الفرد و ترتيب أحكام كلّ منهما عليه.

[جواز استصحاب الكلّي في القسم الثاني دون الفرد:]

اشاره

و أمّا الثاني، فالظاهر جواز الاستصحاب في الكلّي مطلقاً على المشهور (٢). نعم، لا يتعيّن بذلك أحكام الفرد الباقي (٣).

ص: ١٩١

١- ١) في (ر)، (ص) و (ظ): «فرده».

٢- ٢) نسبته إلى المشهور باعتبار أنّ من جمله أفراد الإطلاق في هذا القسم هو الشكّ في المقتضى، و المصنّف لا يقول بحجّيته الاستصحاب فيه.

٣- ٣) في (ت) و (ه) بدل «الباقي»: «الذي يستلزم بقاء الكلّي ذلك الفرد في الواقع».

سواء كان الشك من جهة الرفع، كما إذا علم بحدوث البول أو المنى و لم يعلم حاله السابقه وجب (١)الجمع بين الطهارتين، فإذا فعل إحداهما و شك في رفع الحدث فالأصل بقاءه، وإن كان الأصل عدم تحقق الجنابه، فيجوز له ما يحرم على الجنب.

أم كان الشك من جهة المقتضى، كما لو تردد من في الدار بين كونه حيوانا لا- يعيش إلا- سنه و كونه حيوانا يعيش مائه سنه، فيجوز بعد السنه الاولى استصحاب الكلّي المشترك بين الحيوانين، و يترتب عليه آثاره الشرعيه الثابته دون آثار شىء من الخصوصيتين، بل يحكم بعدم كل منهما لو لم يكن مانع عن إجراء الأصلين، كما في الشبهه المحصوره.

[توهم عدم جريان استصحاب الكلّي في هذا القسم و دفعه:]

و توهم: عدم جريان الأصل في القدر المشترك؛ من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء، و ما هو مشكوك الحدوث، و هو (٢)محكوم بالانتفاء بحكم الأصل (٣).

مدفوع: بأنه لا يقدح ذلك في استصحابه بعد فرض الشك في بقاءه و ارتفاعه، إما لعدم استعداده و إما لوجود الرفع (٤).

[توهم آخر و دفعه:]

كاندفاع توهم (٥): كون الشك في بقاءه مسببا عن الشك في

ص: ١٩٢

١- ١) في (ر) بدل «وجب»: «في»، و في حاشيه التنكابني (٢:٦٩١): «و حينئذ يجب».

٢- ٢) شطب في (ت) و (ه) على «هو».

٣- ٣) لم ترد «و هو محكوم بالانتفاء بحكم الأصل» في (ظ).

٤- ٤) لم ترد «إما لعدم استعداده و إما لوجود الرفع» في (ر).

٥- ٥) في (ه) و (ت) بدل «كاندفاع توهم»: «كتوهم».

حدوث ذلك المشكوك الحدوث، فإذا حكم بأصالة عدم حدوثه لزمه (١) ارتفاع القدر المشترك؛ لأنه من آثاره؛ فإن ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الأمر المقطوع الارتفاع، لا من لوازم عدم حدوث الأمر الآخر. نعم، اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما (٢) في ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثاني، لا ارتفاع القدر المشترك بين الأمرين، وبينهما فرق واضح؛ ولذا ذكرنا أنه تترتب عليه أحكام عدم وجود الجنابه في المثال المتقدم.

[ظاهر المحقق القمي عدم الجريان:]

و يظهر من المحقق القمي رحمه الله في القوانين -مع قوله بحججه الاستصحاب على الإطلاق- عدم جواز إجراء الاستصحاب في هذا القسم، ولم أتحقق وجهه. قال:

إن الاستصحاب يتبع الموضوع و حكمه في مقدار قابليته الامتداد و ملاحظه الغلبه فيه، فلا بد من التأمل في أنه كلي أو جزئي، فقد يكون الموضوع الثابت حكمه أولاً -مفهوماً كلياً مردداً بين امور، وقد يكون جزئياً حقيقياً معيناً، وبذلك يتفاوت الحال؛ إذ قد يختلف أفراد الكلي في قابليه الامتداد و مقداره، فالاستصحاب حينئذ ينصرف إلى أقلها استعداداً للامتداد.

ثم ذكر حكاية تمسك بعض أهل الكتاب لإثبات نبوه نبيه بالاستصحاب، و رد بعض معاصريه (٣) له بما لم يرتضه الكتابي، ثم رده

ص: ١٩٣

١-١) في (ت): «لزم».

٢-٢) في غير (ظ) زياده: «هو».

٣-٣) سيجيء الاختلاف في تحقيق هذا البعض في الصفحة ٢٦٠.

بما ادعى ابتناؤه على ما ذكره من ملاحظه مقدار القابلية.

ثم أوضح ذلك بمثال، وهو: أننا إذا علمنا أنّ في الدار حيوانا، لكن لا نعلم أنّه أيّ نوع هو، من الطيور أو البهائم أو الحشرات أو الديدان؟ ثمّ غبنا عن ذلك مدّه، فلا- يمكن لنا الحكم ببقائه في مدّه يعيش فيها أطول الحيوان عمرا، فإذا احتمل كون الحيوان الخاصّ في البيت عصفورا أو فأره أو دود قزّ، فكيف يحكم- بسبب العلم بالقدر المشترك- باستصحابها (1) إلى حصول زمان ظنّ بقاء أطول الحيوانات عمرا؟ قال: وبذلك بطل تمسك الكتابي (2)، انتهى.

[المناقشه فيما أفاده المحقق القمي:]

أقول: إنّ ملاحظه استعداد المستصحب و اعتباره في الاستصحاب -مع أنّه مستلزم لاختصاص اعتبار الاستصحاب بالشكّ في الرفع- موجب لعدم انضباط الاستصحاب؛ لعدم استقامه إرادته استعداده من حيث شخصه (3)، ولا- أبعد الأجناس، ولا أقرب الأصناف، ولا ضابط لتعيين المتوسط، والإحاله على الظنّ الشخصي قد عرفت ما فيه سابقا (4)، مع أنّ اعتبار الاستصحاب عند هذا المحقق لا يختصّ دليله بالظنّ، كما اعترف به سابقا (5)، فلا مانع من استصحاب وجود الحيوان في الدار إذا ترتّب اثر شرعيّ على وجود مطلق الحيوان فيها.

ص: ١٩٤

١- ١) كذا في النسخ، والمناسب: «باستصحابه» لرجوع الضمير إلى الحيوان.

٢- ٢) القوانين ٦٩: ٢- ٧٣.

٣- ٣) كذا في (ظ)، وفي غيره بدل «شخصه»: «تشخصه».

٤- ٤) راجع الصفحة ٨٧.

٥- ٥) انظر القوانين ٦٦: ٢.

ثم إن ما ذكره: من ابتداء جواب الكتابي على ما ذكره، سيحىء ما فيه مفصلاً (١) إن شاء الله تعالى.

و أما الثالث- وهو ما إذا كان الشك في بقاء الكلّي مستندا إلى احتمال وجود فرد آخر غير الفرد المعلوم حدوثه و ارتفاعه- فهو على قسمين؛ لأن الفرد الآخر:

إما أن يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم حاله.

و إما أن (٢) يحتمل حدوثه بعده، إما بتبدله إليه و إما بمجرد حدوثه مقارنا لارتفاع ذلك الفرد.

[هل يجرى الاستصحاب في القسمين أو لا يجرى في كليهما أو فيه تفصيل؟:]

و في جريان استصحاب الكلّي في كلا القسمين؛ نظرا إلى تيقنه سابقا و عدم العلم بارتفاعه، و إن علم بارتفاع بعض وجوداته و شك في حدوث ما عداه؛ لأن ذلك مانع من إجراء الاستصحاب في الأفراد دون الكلّي، كما تقدّم نظيره في القسم الثاني.

أو عدم جريانه فيهما؛ لأن بقاء الكلّي في الخارج عباره عن استمرار وجوده الخارجيّ (٣) المتيقّن سابقا، و هو معلوم العدم، و هذا هو الفارق بين ما نحن فيه و القسم الثاني؛ حيث إن الباقي في الآن اللاحق بالاستصحاب (٤) هو عين الوجود (٥) المتيقّن سابقا.

ص: ١٩٥

١-١) انظر الصفحة ٢٦٣.

٢-٢) «أن» من (ت).

٣-٣) في (ص) زياده: «على نحو».

٤-٤) كتب في (ص) على «بالاستصحاب»: «زائد».

٥-٥) في (ت) بدل «الوجود»: «الموجود».

[مختار المصنف هو التفصيل:]

أو التفصيل بين القسمين، فيجرى في الأول؛ لاحتمال كون الثابت في الآن اللاحق هو عين الموجود سابقاً، فيتردد الكلّي المعلوم سابقاً بين أن يكون وجوده الخارجيّ على نحو لا- يرتفع بارتفاع (1) الفرد المعلوم ارتفاعه، وأن يكون على نحو يرتفع بارتفاع ذلك الفرد، فالشكّ حقيقه إنّما هو في مقدار استعداد ذلك الكلّي، واستصحاب عدم حدوث الفرد المشكوك لا يثبت تعيين استعداد الكلّي.

وجوه، أقواها الأخير.

[استثناء مورد واحد من القسم الثاني:]

و يستثنى من عدم الجريان في القسم الثاني، ما يتسامح فيه (2) العرف فيعدّون الفرد اللاحق مع الفرد السابق كالمستمرّ الواحد، مثل:

ما لو علم السواد الشديد في محلّ و شكّ في تبدّله بالبياض أو بسواد أضعف من الأوّل، فإنّه يستصحب السواد. وكذا لو كان الشخص في مرتبه من كثره الشكّ، ثمّ شكّ - من جهه اشتباه المفهوم أو المصداق - في زوالها أو تبدّلها إلى مرتبه دونها. أو علم إضافه المانع، ثمّ شكّ في زوالها أو تبدّلها إلى فرد آخر من المضاف.

[العبره في جريان الاستصحاب:]

و بالجملة: فالعبره في جريان الاستصحاب عدّ الموجود السابق مستمراً إلى اللاحق، و لو كان الأمر اللاحق على تقدير وجوده مغايراً بحسب الدقّه للفرد السابق؛ و لذا لا إشكال في استصحاب الأعراض، حتّى على القول فيها بتجدّد الأمثال (3). و سيأتي ما يوضح عدم ابتناء

ص: ١٩٦

١- ١) في (ه) و نسخه بدل (ص) زياده: «ذلك».

٢- ٢) في (ر) و (ه) بدل «فيه»: «في».

٣- ٣) هو قول الأشاعره: بأنّ شيئاً من الأعراض لا يبقى زمانين، انظر أنوار الملكوت في شرح الياقوت للعلامة الحلّي: ٢٧.

الاستصحاب على المدأقه العقلية (١).

[كلام الفاضل التونى تأييدا لبعض ما ذكرنا:]

ثم إن للفاضل التونى كلاما يناسب المقام- مؤيدا لبعض ما ذكرناه- وإن لم يخل بعضه عن النظر بل المنع. قال فى رد تمسك المشهور فى نجاسه الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكية:

إن عدم المذبوحية لازم لأمرين: الحياه، و الموت حتف الأنف.

و الموجب للنجاسه ليس هذا اللازم من حيث هو، بل ملزومه الثانى، أعنى: الموت حتف الأنف، فعدم المذبوحية لازم أعم لموجب النجاسه، فعدم المذبوحية اللازم (٢) للحياه مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف أنفه. و المعلوم ثبوته فى الزمان السابق هو الأول لا الثانى، و ظاهر أنه غير باق فى الزمان الثانى، ففى الحقيقه يخرج مثل هذه الصوره من الاستصحاب؛ إذ شرطه بقاء الموضوع، و عدمه هنا معلوم. قال:

و ليس مثل المتمسك بهذا الاستصحاب إلا مثل من تمسك على وجود عمرو فى الدار (٣) باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد فى الدار فى الوقت الأول. و فساده غنى عن البيان (٤)، انتهى.

[بعض المناقشات فيما أفاد الفاضل التونى:]

أقول: و لقد أجاد فيما أفاد، من عدم جواز الاستصحاب فى المثال المذكور و نظيره، إلا أن نظر المشهور- فى تمسكهم على النجاسه- إلى أن

ص: ١٩٧

١- ١) انظر الصفحه ٢٩٤-٣٠٢.

٢- ٢) فى المصدر بدل «اللازم»: «العارض».

٣- ٣) فى المصدر زياده: «فى الوقت الثانى».

٤- ٤) الوافيه: ٢١٠.

النجاسه إنّما رتبت فى الشرع على مجرد عدم التذكيه، كما يرشد إليه قوله تعالى: **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ (١)**، الظاهر فى أنّ المحرّم إنّما هو لحم الحيوان الذى لم يقع عليه التذكيه واقعا أو بطريق شرعى و لو كان أصلا، وقوله تعالى: **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ (٢)**، وقوله تعالى: **فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ (٣)**، وقوله عليه السلام فى ذيل موثقه ابن بكير: «إذا كان ذكيا ذكاه الذابح» **(٤)**، و بعض الأخبار المعلّله لحرمه الصيد الذى ارسل إليه كلاب و لم يعلم أنّه مات بأخذ المعلم **(٥)**، بالشكّ فى استناد موته إلى المعلم **(٦)**، إلى غير ذلك ممّا اشترط فيه العلم باستناد القتل إلى الرمي، و النهى عن الأكل مع الشكّ.

و لا ينافى ذلك ما دلّ **(٧)** على كون حكم النجاسه مرتبا على موضوع «الميته» **(٨)** بمقتضى أدلّه نجاسه الميته **(٩)**؛ لأنّ «الميته» عباره عن

ص: ١٩٨

١-١ (١ المائده: ٣.

٢-٢ (٢ الأنعام: ١٢١.

٣-٣ (٣ الأنعام: ١١٨.

٤-٤ (٤ الوسائل ٣: ٢٥٠، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١، لكن فى جميع المصادر الحديثيه بدل «الذابح»: «الذبح».

٥-٥ (٥ فى غير (ر) زياده: «معللا».

٦-٦ (٦ انظر الوسائل ١٦: ٢١٥، الباب ٥ من أبواب الصيد، الحديث ٢.

٧-٧ (٧ انظر الجواهر ٥: ٢٩٧-٥: ٢٩٩.

٨-٨ (٨ فى (ظ) بدل «موضوع الميته»: «الموت».

٩-٩ (٩ شطب فى (ت) على «بمقتضى أدلّه نجاسه الميته»، و كتب فى (ه) فوقها: «زائد».

كُلِّ ما لم يذكَّ؛ لأنَّ التذكيه أمر شرعيّ توقيفيّ، فما عدا المذكّي ميتة (١).

و الحاصل: أنّ التذكيه سبب للحلّ و الطهاره، فكَلِّما شكّ فيه أو في مدخله شىء فيه، فأصالة عدم تحقّق السبب الشرعيّ حاكمه على أصالة الحلّ و الطهاره.

ثمّ إنّ الموضوع للحلّ و الطهاره و مقابليهما هو اللحم أو المأكول، فمجرد تحقّق عدم التذكيه فى اللحم يكفى فى الحرمة و النجاسه.

لكنّ الإنصاف: أنّه لو علّق حكم النجاسه على ما مات حتف الأنف- لكون الميتة عباره عن هذا المعنى، كما يراه بعض (٢)- أشكل إثبات (٣) الموضوع بمجرد أصالة عدم التذكيه الثابته (٤) حال الحياه؛ لأنّ عدم التذكيه السابق حال الحياه، المستصحب إلى (٥) زمان خروج الروح لا- يثبت كون الخروج حتف الأنف، فيبقى أصالة عدم حدوث سبب نجاسه اللحم- و هو الموت حتف الأنف- سليمه عن المعارض، و إن لم يثبت به التذكيه، كما زعمه السيّد الشارح للوافيه، فذكر: أنّ أصالة عدم التذكيه تثبت الموت حتف الأنف، و أصالة عدم الموت (٦) حتف الأنف تثبت التذكيه (٧).

ص: ١٩٩

١- ١) فى (ت) زياده: «و لذا حكم بنجاستها»، و كتب فى (ص) فوقها: «نسخه».

٢- ٢) انظر مفاتيح الشرائع ١:٧٠، المفتاح ٧٨.

٣- ٣) فى (ه) زياده: «هذا».

٤- ٤) لم ترد «الثابته» فى (ت).

٥- ٥) فى نسخه بدل (ت) بدل «إلى»: «فى».

٦- ٦) «الموت» من (ظ) و (ص).

٧- ٧) شرح الوافيه (مخطوط): ٣٦٥.

فيكون وجه الحاجه إلى إحراز التذكيه-مع أنّ الإباحه و الطهاره لا تتوقفان عليه، بل يكفي استصحابهما- أنّ استصحاب عدم التذكيه حاكم على استصحابهما، فلو لا ثبوت التذكيه بأصالة عدم الموت حتف الأنف لم يكن مستند للإباحه و الطهاره.

و كأنّ السيد قدّس سرّه ذكر هذا؛ لزمه أنّ مبنى تمسك المشهور على إثبات الموت حتف الأنف بأصالة عدم التذكيه، فيستقيم حينئذ معارضتهم بما ذكره السيد قدّس سرّه، فيرجع بعد التعارض إلى قاعدة «الحلّ» و «الطهاره» و استصحابهما.

لكن هذا كلّه مبنّى على ما فرضناه: من تعلّق الحكم على الميتة، و القول بأنّها ما زهق روحه بحتف الأنف.

أمّا إذا قلنا بتعلّق الحكم على لحم لم يذكّر حيوانه (١) أو لم يذكر اسم الله عليه، أو تعلّق الحلّ على ذبيحه المسلم و (٢) ما ذكر اسم الله عليه المستلزم لانتفائه بانتفاء أحد الأمرين و لو بحكم الأصل - و لا - ينافي ذلك تعلّق الحكم في بعض الأدلّه الأخر بالميتة، و لا ما علّق فيه الحلّ على ما لم يكن ميتة، كما في آيه: قُلْ لَا أَجِدُ... الآية (٣) -، أو قلنا:

إنّ الميتة هي ما زهق روحه مطلقاً، خرج منه ما ذكّي، فإذا شكّ في عنوان المخرج فالأصل عدمه، فلا محيص عن قول المشهور.

ثمّ إنّ ما ذكره الفاضل التوتني - من عدم جواز إثبات عمرو

ص: ٢٠٠

١- ١) لم ترد «حيوانه» في (ظ).

٢- ٢) كذا في (ظ)، و في غيره بدل «و»: «أو».

٣- ٣) الأنعام: ١٤٥.

باستصحاب الضاحك المحقق في ضمن زيد-صحيح، وقد عرفت أنّ عدم جواز استصحاب نفس الكلّي-و إن لم يثبت به (١)- خصوصيّة (٢)- لا يخلو عن وجه، و إن كان الحقّ فيه التفصيل، كما عرفت (٣).

[المناقشه في ما مثل به الفاضل التوني لما نحن فيه:]

إلا- أنّ كون عدم المذبوحية من قبيل الضاحك محلّ نظر؛ من حيث إنّ العدم الأزليّ مستمرّ مع حياه الحيوان و موته حتف الأنف، فلا مانع من استصحابه و ترتيب أحكامه عليه عند الشكّ، و إن قطع بتبادل الوجودات المقارنه له، بل لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب في القسمين الأولين من الكلّيّ كان الاستصحاب في الأمر العدميّ المقارن للوجودات خاليا عن الإشكال إذا لم يرد به إثبات الموجود المتأخّر المقارن له-نظير إثبات الموت حتف الأنف بعدم التذكيه-أو ارتباط الموجود المقارن له به، كما إذا فرض الدليل على أنّ كلّ ما تقدفه المرأه من الدم إذا لم يكن حيضا فهو استحاضه، فإنّ استصحاب عدم الحيض في زمان خروج الدم المشكوك لا يوجب انطباق هذا السلب على ذلك الدم و صدقه عليه، حتّى يصدق «ليس بحيض» على هذا الدم، فيحكم عليه بالاستحاضه؛ إذ فرق بين الدم المقارن لعدم الحيض و بين الدم المنفّي عنه الحيضيه.

و سيجيء (٤) نظير هذا الاستصحاب الوجوديّ و العدميّ في الفرق

ص: ٢٠١

١- (١) «به» من (ت) و (ه).

٢- (٢) في (ه): «خصوصيته».

٣- (٣) راجع الصفحه ١٩٦.

٤- (٤) انظر الصفحه ٢٨٠-٢٨١.

بين الماء المقارن لوجود الكَرّ و بين الماء (١) المتّصف بالكَرّيّه.

و المعيار: عدم الخلط بين المتّصف بوصف عنوانى و بين قيام ذلك الوصف بمحلّ؛ فإنّ استصحاب وجود المتّصف أو عدمه لا يثبت كون المحلّ مورداً لذلك (٢) الوصف العنوانى، فافهم.

ص: ٢٠٢

١-١) فى نسخه بدل (ص) زياده: «المقارن».

٢-٢) لم ترد «الوصف بمحلّ - إلى - لذلك» فى (ظ).

إشاره

أنه قد علم من تعريف الاستصحاب و أدلته أنّ مورده الشكّ فى البقاء، و هو وجود ما كان موجودا فى الزمان السابق. و يترتب عليه عدم جريان الاستصحاب فى نفس الزمان، و لا فى الزمانى الذى لا استقرار لوجوده بل يتجدد شيئا فشيئا على التدرىج، و كذا فى المستقرّ الذى يؤخذ قيدا له. إلاّ أنّه يظهر من كلمات جماعه (1) جريان الاستصحاب فى الزمان، فيجرى فى القسمين الأخيرين بطريق أولى، بل تقدّم من بعض الأخباريين: أنّ استصحاب الليل و النهار من الضروريات (2).

[الأقسام ثلاثه:]

إشاره

و التحقيق: أنّ هنا أقساما ثلاثه:

[1- استصحاب نفس الزمان:]

أمّا نفس الزمان، فلا إشكال فى عدم جريان الاستصحاب فيه لتشخيص كون الجزء المشكوك فيه من أجزاء الليل أو النهار؛ لأنّ نفس الجزء لم يتحقّق فى السابق، فضلا عن وصف كونه نهارا أو ليلا.

ص: ٢٠٣

١ - ١) حيث يستدلّون فى كتاب الصوم باستصحاب الليل و النهار، انظر للمعه: ٥٦، كفايه الأحكام: ٤٦، مشارق الشموس: ٤٠٦، و الجواهر ١٦: ٢٧٦.

٢ - ٢) راجع الصفحه ٤٤.

نعم لو اخذ المستصحب مجموع الليل أو النهار، و لو حظ كونه أمرا خارجيا واحدا، و جعل بقاءه و ارتفاعه عباره عن عدم تحقق جزئه الأخير و تحققه (1) أو عن عدم تجدد جزء مقابله و تجدده، أمكن القول بالاستصحاب بهذا المعنى فيه أيضا (2)؛ لأن بقاء كل شيء في العرف بحسب ما يتصوره (3) العرف له (4) من الوجود، فيصدق أن الشخص كان على يقين من وجود الليل فشك فيه، فالعبره بالشك في وجوده و العلم بتحقيقه قبل زمان الشك و إن كان تحققه بنفس تحقق زمان الشك. و إنما وقع التعبير بالبقاء في تعريف الاستصحاب بملاحظه هذا المعنى في الزمانيات، حيث جعلوا الكلام في استصحاب الحال، أو لتعميم (5) البقاء لمثل هذا مسامحه.

إلا أن هذا المعنى -على تقدير صحته و الإغماض عمّا فيه- لا يكاد يجدى في إثبات كون الجزء المشكوك فيه متصفا بكونه من النهار أو من الليل، حتى يصدق على الفعل الواقع فيه أنه واقع في الليل أو النهار، إلا -على القول بالأصل المثبت مطلقا أو على بعض الوجوه الآتية (6)، و لو بنينا على ذلك أغنانا عمّا ذكر من التوجيه (7) استصحابات

ص: ٢٠٤

١-١ (١) كذا في (ت)، و في غيرها بدل «تحققه»: «تجدده».

٢-٢ (٢) لم ترد «أمكن -إلى- أيضا» في (ر) و (ص).

٣-٣ (٣) كذا في (ر)، و في غيرها بدل «يتصوره»: «يتصور فيه».

٤-٤ (٤) لم ترد «له» في (ت).

٥-٥ (٥) في (ظ) بدل «لتعميم»: «بتعميم».

٦-٦ (٦) انظر الصفحة ٢٤٤.

٧-٧ (٧) في (ظ) و مصححه (ص) زياده: «ثم إن هنا».

آخر في (١) امور متلازمه مع الزمان، كطلوع الفجر، و غروب الشمس، و ذهاب الحمرة، و عدم وصول القمر إلى درجه يمكن رؤيته فيها.

فالأولى: التمسك في هذا المقام باستصحاب الحكم المترتب على الزمان (٢) لو كان جاريا فيه، كعدم تحقق حكم الصوم و الإفطار عند الشك في هلال رمضان أو سؤال، و لعله المراد بقوله عليه السلام في المكاتبه المتقدمه (٣) في أدله الاستصحاب: «اليقين لا يدخله الشك، صم للرؤيه و أفطر للرؤيه»، إلا- أن جواز الإفطار (٤) للرؤيه لا- يتفرع على الاستصحاب الحكمي، إلا- بناء على جريان استصحاب الاشتغال و التكليف بصوم رمضان، مع أن الحق في مثله التمسك بالبراءة؛ لكون صوم كل يوم واجبا مستقلا.

[٢- استصحاب الامور التدريجيّه غير القارّه:]

و أما القسم الثاني، أعنى: الامور التدريجيّه (٥) الغير القارّه- كالتكلم و الكتابة و المشى و نبع الماء من العين و سيلان دم الحيض من الرحم- فالظاهر جواز إجراء الاستصحاب فيما يمكن أن يفرض فيها (٦) أمرا واحدا مستمرا، نظير ما ذكرناه في نفس الزمان، يفرض التكلم- مثلا- مجموع أجزائه أمرا واحدا، و الشك في بقائه لأجل الشك في قله أجزاء

ص: ٢٠٥

١- ١) كذا في (ت)، و في غيرها بدل «في»: «و».

٢- ٢) في (ص) زياده: «و».

٣- ٣) المتقدمه في الصفحه ٧١.

٤- ٤) في (ص) و (ظ) زياده: «أو وجوبه».

٥- ٥) في (ه) زياده: «الخارجيه».

٦- ٦) في (ت): «منها».

ذلك الفرد الموجود منه في الخارج و كثرتها، فيستصحب القدر المشترك المرّد بين قليل الأجزاء و كثيرها.

و دعوى: أنّ الشكّ في بقاء القدر المشترك ناش عن حدوث جزء آخر من الكلام، و الأصل عدمه المستلزم لارتفاع القدر المشترك، فهو من قبيل (١) القسم الثالث من الأقسام المذكوره في الأمر السابق.

مدفوعه: بأنّ الظاهر كونه من قبيل الأوّل من تلك الأقسام الثلاثة؛ لأنّ المفروض في توجيه الاستصحاب جعل كلّ فرد من التكلّم مجموع ما يقع في الخارج من الأجزاء التي يجمعها رابطه توجب عدّها شيئاً واحداً و فرداً من الطبيعه، لا- جعل كلّ قطعه من الكلام الواحد فرداً واحداً حتّى يكون بقاء الطبيعه بتبادل أفرادها، غايه الأمر كون المراد بالبقاء هنا وجود المجموع في الزمان الأوّل بوجود جزء منه و وجوده في الزمان الثاني بوجود جزء آخر منه. و الحاصل: أنّ المفروض كون كلّ قطعه جزء من الكلّ، لا جزئياً من الكلّي.

هذا، مع ما عرفت- في الأمر السابق (٢)- من جريان الاستصحاب فيما كان من القسم الثالث فيما إذا لم يعدّ الفرد اللاحق على تقدير وجوده موجوداً آخر مغايراً للموجود الأوّل، كما في السواد الضعيف الباقي بعد ارتفاع القوى. و ما نحن فيه من هذا القبيل، فافهم.

ثمّ إنّ الرابطه الموجهه لعدّ المجموع (٣) أمراً واحداً موكوله إلى

ص: ٢٠٦

١- ١) في (ه) و مصححه (ت) زياده: «القسم الثاني من».

٢- ٢) راجع الصفحه ١٩٦.

٣- ٣) في (ت): «الموجود».

العرف، فإنَّ المشتغل بقراءة القرآن لداعٍ، يعدُّ جميع ما يحصل منه في الخارج بذلك الداعي أمرا واحداً، فإذا شكَّ في بقاء اشتغاله بها في زمان لأجل الشكِّ في حدوث الصارف أو لأجل الشكِّ في مقدار اقتضاء الداعي، فالأصل بقاؤه. أمَّا لو تكلم لداعٍ أو لدواعٍ ثمَّ شكَّ في بقاءه على صفه التكلُّم لداعٍ آخر، فالأصل عدم حدوث (١) الزائد على المتيقن.

و كذا لو شكَّ بعد انقطاع دم الحيض في عوده في زمان يحكم عليه بالحيضيه أم لا، فيمكن إجراء الاستصحاب؛ نظرا إلى أنَّ الشكَّ في اقتضاء طبيعتها (٢) لقذف الرحم (٣) الدم في أيِّ مقدار من الزمان، فالأصل عدم انقطاعه.

و كذا لو شكَّ في اليأس، فرأت الدم، فإنه قد يقال باستصحاب الحيض؛ نظرا إلى كون الشكِّ في انقضاء ما اقتضته الطبيعه من قذف الحيض في كلِّ شهر.

و حاصل وجه الاستصحاب: ملاحظه كون الشكِّ في استمرار الأمر الواحد الذي اقتضاه السبب الواحد، و إذا لوحظ كلُّ واحد من أجزاء هذا الأمر حادثا مستقلا، فالأصل عدم الزائد على المتيقن و عدم حدوث سببه.

و منشأ اختلاف بعض العلماء في إجراء الاستصحاب في هذه

ص: ٢٠٧

١- ١) في (ه) بدل «حدوث»: «حصول».

٢- ٢) في (ت) و (ه) بدل «طبيعتها»: «الطبيعه».

٣- ٣) في (ص) بدل «طبيعتها لقذف الرحم»: «طبيعه الرحم لقذف».

الموارد اختلاف أنظارهم في ملاحظه ذلك المستمرّ حادثا واحدا أو حوادث متعدده.

و الإنصاف: وضوح الوحده في بعض الموارد، و عدمها في بعض، و التباس الأمر في ثالث. و الله الهادى إلى سواء السبيل، فتدبر.

[٣- استصحاب الامور المقيدہ بالزمان:]

و أما القسم الثالث- و هو ما كان مقيدا بالزمان- فينبغى القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه. و وجهه: أنّ الشىء المقيد بزمان خاص لا يعقل فيه البقاء؛ لأنّ البقاء: وجود الموجود الأول في الآن الثانى، و قد تقدّم الاستشكال (١) في جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية؛ لكون متعلقاتها هي الأفعال المتشخصه بالمشخصات التي لها دخل وجودا و عدما في تعلق الحكم، و من جملتها الزمان.

[ما ذكره الفاضل النراقى: من معارضة استصحاب عدم الأمر الوجودى المتيقن سابقا مع استصحاب وجوده:]

و ممّا ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين (٢): من تخيل جريان استصحاب عدم الأمر الوجودى المتيقن سابقا، و معارضته مع استصحاب وجوده؛ بزعم أنّ المتيقن وجود ذلك الأمر في القطعه الاولى من الزمان، و الأصل بقاؤه- عند الشكّ- على العدم الأزلى الذى لم يعلم انقلابه إلى الوجود إلا في القطعه السابقه من الزمان. قال في تقريب ما ذكره من تعارض الاستصحابين:

إنّنه إذا علم أنّ الشارع أمر بالجلوس يوم الجمعة، و علم أنّه واجب إلى الزوال، و لم يعلم وجوبه فيما بعده، فنقول: كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة و فيه إلى الزوال، و بعده معلوما قبل

ص: ٢٠٨

١- ١) تقدّم هذا الإشكال و جوابه في ذيل القول السابع في الصفحه ١٤٥-١٤٨.

٢- ٢) هو الفاضل النراقى في مناهج الأحكام.

ورود أمر الشارع، و علم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة، و علم ارتفاعه و التكليف بالجلوس فيه قبل الزوال، و صار بعده موضع الشكّ، فهنا شكّ و يقينان، و ليس إبقاء حكم أحد اليقينين أولى من إبقاء حكم الآخر.

فإن قلت: يحكم ببقاء (١) اليقين المتصل بالشكّ، و هو اليقين بالجلوس.

قلنا: إنّ الشكّ في تكليف ما بعد الزوال حاصل قبل مجيء يوم الجمعة وقت ملاحظه أمر الشارع، فشكّ في يوم الخميس - مثلاً - حال ورود الأمر - في أنّ الجلوس غدا هل هو المكلف به بعد الزوال أيضاً أم لا؟ - و اليقين المتصل به هو عدم التكليف، فيستصحب و يستمرّ ذلك إلى وقت الزوال (٢)، انتهى.

ثمّ أجرى ما ذكره - من تعارض استحبابي الوجود و العدم - في مثل: وجوب الصوم إذا عرض مرض يشكّ في بقاء وجوب الصوم معه، و في الطهاره إذا حصل الشكّ فيها لأجل المذى، و في طهاره الثوب النجس إذا غسل مرّه.

فحكم في الأوّل بتعارض استحباب وجوب الصوم قبل عروض الحمى و استحباب عدمه الأصلي قبل وجوب الصوم، و في الثاني بتعارض استحباب الطهاره قبل المذى و استحباب عدم جعل الشارع الوضوء سبباً للطهاره بعد المذى، و في الثالث بتعارض استحباب

ص: ٢٠٩

١ - ١) في المصدر زياده: «حكم».

٢ - ٢) مناهج الأحكام: ٢٣٧.

النجاسه قبل الغسل و استصحاب عدم كون ملاقيه البول سببا للنجاسه بعد الغسل مره، فيتساقط الاستصحابان (١) في هذه الصور، إلا أن (٢) يرجع إلى استصحاب آخر حاكم على استصحاب العدم، وهو عدم الرفع و عدم جعل الشارع مشكوك الرفع رافعا. قال: ولو لم يعلم أنّ الطهاره ممّا لا يرتفع إلا برفع، لم نقل فيه باستصحاب الوجود.

ثمّ قال: هذا في الامور الشرعيه، وأمّا الامور الخارجيه - كالיום و الليل و الحياه و الرطوبه و الجفاف و نحوها ممّا لا دخل لجعل الشارع في وجودها - فاستصحاب (٣) الوجود فيها حجّه بلا معارض؛ لعدم تحقّق استصحاب حال عقل معارض باستصحاب وجودها (٤)، انتهى.

[مناقشات في ما أفاده الفاضل النراقي:]

أقول: الظاهر التباس الأمر عليه.

[مناقشه أولى: الزمان قد يؤخذ قيّداً و قد يؤخذ ظرفاً:]

أمّا أولاً: فلأنّ الأمر الوجوديّ المجعول، إن لوحظ الزمان قيّداً له أو لمتعلّقه - بأن لوحظ وجوب الجلوس المقيّد بكونه إلى الزوال شيئاً، و المقيّد بكونه بعد الزوال شيئاً آخر متعلّقاً للوجوب - فلا مجال لاستصحاب الوجوب؛ للقطع بارتفاع ما علم وجوده و الشكّ في حدوث ما عداه؛ و لذا لا يجوز الاستصحاب في مثل: «صم يوم الخميس» إذا شكّ في وجوب صوم يوم الجمعة.

ص: ٢١٠

١-١ (١) في (ر): «الاستصحابات».

٢-٢ (٢) في (ت): «أنه».

٣-٣ (٣) في المصدر هكذا: «فاستصحاب حال الشرع فيها، أي استصحاب وجودها».

٤-٤ (٤) مناهج الأحكام: ٢٣٨.

و إن لوحظ الزمان ظرفا لوجوب الجلوس فلا- مجال لاستصحاب العدم؛ لأنه إذا انقلب العدم إلى الوجود المرّدّد بين كونه في قطعه خاصّه من الزمان و كونه أزيد، والمفروض تسليم حكم الشارع بأنّ المتيقّن في زمان لا بدّ من إبقائه، فلا وجه لاعتبار العدم السابق.

و ما ذكره قدّس سرّه: من أنّ الشكّ في وجوب الجلوس بعد الزوال كان ثابتا حال اليقين بالعدم يوم الخميس، مدفوع: بأنّ ذلك (١) أيضا- حيث كان مفروضا بعد اليقين بوجوب الجلوس إلى الزوال- مهممل بحكم الشارع بإبقاء كلّ حادث لا- يعلم مدّه بقاءه، كما لو شكّ قبل حدوث حادث في مدّه بقاءه.

و الحاصل: أنّ الموجود في الزمان الأوّل، إن لوحظ مغايرا من حيث القيود المأخوذه فيه للموجود الثاني، فيكون الموجود الثاني حادثا مغايرا للحادث الأوّل، فلا مجال لاستصحاب الموجود (٢)؛ إذ لا يتصوّر البقاء لذلك الموجود بعد فرض كون الزمان الأوّل من مقوماته.

و إن لوحظ متّحدا مع الثاني لا مغايرا له إلاّ من حيث ظرفه الزمانيّ، فلا معنى لاستصحاب عدم ذلك الموجود؛ لأنه انقلب إلى الوجود.

و كأنّ المتوهّم ينظر في دعوى جريان استصحاب الوجود إلى كون الموجود أمرا واحدا قابلا للاستمرار بعد زمان الشكّ، و في دعوى جريان استصحاب العدم إلى تقطيع وجودات ذلك الموجود و جعل كلّ

ص: ٢١١

١- ١) في (ت) و(ظ) و(ه) زياده: «الشكّ».

٢- ٢) في (ظ) و(ه): «الوجود».

واحد منها بملاحظه تحقّقه في زمان مغايرا للآخر، فيؤخذ بالمتيقّن منها و يحكم على المشكوك منها (١) بالعدم.

و ملخّص الكلام في دفعه: أنّ الزمان إن اخذ ظرفا للشيء فلا يجرى إلا استصحاب وجوده؛ لأنّ العدم انتقض بالوجود المطلق، و قد حكم عليه بالاستمرار بمقتضى أدلّه الاستصحاب. و إن اخذ قيّدا له فلا يجرى إلا استصحاب العدم؛ لأنّ انتقاض عدم الوجود المقيد لا يستلزم انتقاض المطلق (٢)، و الأصل عدم الانتقاض، كما إذا ثبت وجوب صوم يوم الجمعة و لم يثبت غيره.

[مناقشه ثانيه فيما أفاده النراقي:]

و أمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره، من استصحاب عدم الجعل و السببيّه في صوره الشكّ في الرفع، غير مستقيم؛ لأنّنا إذا علمنا أنّ الشارع جعل الوضوء علّه تامّه لوجود الطهاره، و شككنا في أنّ المذى رافع لهذه الطهاره الموجوده المستمرّه بمقتضى استعدادها، فليس الشكّ متعلّقًا بمقدار سببيّه السبب. و كذا الكلام في سببيّه ملاقاته البول للنجاسه عند الشكّ في ارتفاعها بال غسل مرّه.

فإن قلت: إنّنا نعلم أنّ الطهاره بعد الوضوء قبل الشرع لم تكن مجعوله أصلا، و علمنا بحدوث هذا الأمر الشرعيّ قبل المذى، و شككنا في الحكم بوجودها بعده، و الأصل عدم ثبوتها بالشرع.

قلت: لا بدّ من أن يلاحظ حينئذ أنّ منشأ الشكّ في ثبوت

ص: ٢١٢

١- ١) لم ترد «منها» في (ظ)، و شطب عليها في (ت).

٢- ٢) وردت العبارة في (ظ) هكذا: «لأنّ انتقاض العدم بالوجود المقيد لا يستلزم انتقاضه بالمطلق».

الطهاره بعد المذى، الشكّ فى مقدار تأثير المؤثر- و هو الوضوء- و أنّ المتيقّن تأثيره مع عدم المذى لا مع وجوده، أو أنّا نعلم قطعاً تأثير الوضوء فى إحداه أمر مستمرّ لو لا ما جعله الشارع رافعاً. فعلى الأول، لا معنى لاستصحاب عدم جعل الشىء رافعاً؛ لأنّ المتيقّن تأثير السبب مع عدم ذلك الشىء، و الأصل عدم التأثير مع وجوده، إلّا أنّ يتمسك باستصحاب وجود المسبب، فهو نظير ما لو شكّ فى بقاء تأثير الوضوء المبيح- كوضوء التقيّه بعد زوالها- لا- من قبيل الشكّ فى ناقضيّه المذى. و على الثانى، لا معنى لاستصحاب العدم؛ إذ لا شكّ فى مقدار تأثير المؤثر حتّى يؤخذ بالمتيقّن.

[مناقشه ثالثه فيما أفاده النراقى:]

و أمّا ثالثاً: فلو سلّم جريان استصحاب العدم حينئذ، لكن ليس استصحاب عدم جعل الشىء رافعاً حاكماً على هذا الاستصحاب؛ لأنّ الشكّ فى أحدهما ليس مسبباً عن الشكّ فى الآخر، بل مرجع الشكّ فيهما إلى شىء واحد، و هو: أنّ المجعول فى حقّ المكلف فى هذه الحاله هو الحدث أو الطهاره. نعم، يستقيم ذلك فيما إذا كان الشكّ فى الموضوع الخارجى- أعنى وجود المزيل و عدمه- لأنّ الشكّ فى كون المكلف حال الشكّ مجعولاً فى حقّه الطهاره أو الحدث مسبب عن الشكّ فى تحقّق الرفع، إلّا أنّ الاستصحاب مع هذا العلم الإجمالى يجعل أحد الأمرين فى حقّ المكلف غير جار (١).

ص: ٢١٣

(١- ١) فى (ص) زياده: «فتأمل».

إشاره

أنّ المتيقن السابق إذا كان ممّا يستقلّ به العقل - كحرمه الظلم و قبح التكليف بما لا يطاق و نحوهما من المحسّنات و المقبّحات العقلية - فلا يجوز استصحابه؛ لأنّ الاستصحاب إبقاء ما كان، و الحكم العقليّ موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به، فإن أدرك العقل بقاء الموضوع في الآن الثاني حكم به حكما قطعيا كما حكم أولا، و إن أدرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم، و لو ثبت مثله بدليل لكان حكما جديدا حادثا في موضوع جديد.

و أمّا الشكّ في بقاء الموضوع، فإن كان لاشتباه خارجي - كالشكّ في بقاء الإضرار في السمّ الذي حكم العقل بقبح شربه - فذلك خارج عمّا نحن فيه، و سيأتى الكلام فيه (١).

و إن كان لعدم تعيين الموضوع تفصيلا و احتمال مدخليه موجود مرتفع أو معدوم حادث في موضوعيه الموضوع، فهذا غير متصور في المستقلات العقلية؛ لأنّ العقل لا يستقلّ بالحكم إلّا بعد إحراز الموضوع

ص: ٢١٥

و معرفته تفصيلا؛ لأنّ القضايا العقلية إمّا ضروريّة لا يحتاج العقل في حكمه إلى مزيد من تصوّر الموضوع بجميع ما له دخل في موضوعيته من قيوده، وإمّا نظريّة تنتهي إلى ضروريّة كذلك، فلا يعقل إجمال الموضوع في حكم العقل، مع أنّك ستعرف في مسأله اشتراط بقاء الموضوع (١)، أنّ الشكّ في الموضوع-خصوصا لأجل مدخليته شيء- مانع عن إجراء الاستصحاب.

فإن قلت: فكيف يستصحب الحكم الشرعيّ مع أنّه كاشف عن حكم عقليّ مستقلّ؟ فإنّه إذا ثبت حكم العقل برّد الوديعة، و حكم الشارع طبقه بوجوب الرّد، ثمّ عرض ما يوجب الشكّ-مثل الاضطرار و الخوف- فيستصحب الحكم (٢) مع أنّه كان تابعا للحكم العقليّ.

[عدم جريان الاستصحاب في الحكم الشرعيّ المستند إلى الحكم العقليّ أيضا:]

قلت: أمّا الحكم الشرعيّ المستند إلى الحكم العقليّ، فحاله حال الحكم العقليّ في عدم جريان الاستصحاب. نعم، لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعيّ من غير جهة العقل، و حصل التغيّر في حال من أحوال موضوعه ممّا يحتمل مدخليته وجودا أو عدما في الحكم، جرى الاستصحاب و حكم بأنّ موضوعه أعمّ من موضوع حكم العقل؛ و من هنا يجرى استصحاب عدم التكليف في حال يستقلّ العقل بقبح التكليف فيه، لكنّ (٣) عدم الأزلّيّ ليس مستندا إلى القبح و إن كان موردا للقبح.

هذا حال نفس الحكم العقليّ.

ص: ٢١٦

١- (١) انظر الصفحة ٢٨٩-٢٩١.

٢- (٢) في مصحّحه (ص) زياده: «الشرعيّ».

٣- (٣) كذا في النسخ، و المناسب بدل «لكنّ»: «لأنّ».

و أمّا موضوعه-كالضرر المشكوك بقاؤه في المثال المتقدم-فالذى ينبغي أن يقال فيه:

إنّ الاستصحاب إن اعتبر من باب الظنّ عمل به هنا؛ لأنه يظنّ الضرر بالاستصحاب، فيحمل عليه الحكم العقليّ إن كان موضوعه أعمّ من القطع و الظنّ، كما في مثال الضرر (١).

و إن اعتبر من باب التعبد-لأجل الأخبار-فلا يجوز العمل به؛ للقطع بانتفاء حكم العقل مع الشكّ في الموضوع الذى كان يحكم عليه مع القطع (٢).

مثلا: إذا ثبت بقاء الضرر في السّم في المثال المتقدم بالاستصحاب، فمعنى ذلك ترتيب الآثار الشرعيّة المجعولة للضرر على مورد الشكّ، و أمّا الحكم العقليّ (٣) بالقبح و الحرمة (٤) فلا يثبت إلّا مع إحراز الضرر (٥). نعم، يثبت الحرمة الشرعيّة بمعنى نهى الشارع ظاهرا (٦)، و لا منافاه بين انتفاء

ص: ٢١٧

١- ١) لم ترد «إن كان-إلى-الضرر» في (ظ)، و في (ت) و (ص) كتب فوقها: «نسخه».

٢- ٢) لم ترد «فلا-يجوز-إلى-مع القطع» في (ظ)، و في (ت) و (ص) كتب عليها: «نسخه»، و ورد بدلها في هذه النسخ ما يلي: «فلا يثبت إلّا الآثار الشرعيّة المجعولة القابلة للجعل الظاهريّ، و تعبد الشارع بالحكم العقليّ يخرج عن كونه حكما عقليا»، لكن شطب عليها في (ت).

٣- ٣) في (ص): «حكم العقل».

٤- ٤) لم ترد «الحرمة» في (ر).

٥- ٥) في (ر) و نسخه بدل (ص) بدل «مع إحراز الضرر»: «بذلك».

٦- ٦) في (ر) و (ص) زياده: «لثبوتها سابقا و لو بواسطة الحكم العقليّ»، و في (ص) بدل «سابقا»: «ظاهرا»، و كتبت على هذه الزيادة فيها: «نسخه».

الحكم العقليّ و ثبوت الحكم الشرعيّ؛ لأنّ عدم حكم العقل (١) مع الشكّ إنّما هو لاشتباه الموضوع عنده، و باشتباهه يشتهبه الحكم الشرعيّ الواقعيّ أيضا، إلا أنّ الشارع حكم على هذا المشتبه الحكم الواقعيّ بحكم ظاهريّ هي الحرمة.

و ممّا ذكرنا-من عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقليّ- يظهر:

ما في تمسك بعضهم (٢) لإجزاء ما فعله الناسى لجزء من العبادة أو شرطها، باستصحاب عدم التكليف الثابت حال النسيان.

و ما في اعتراض بعض المعاصرين (٣) على من خصّ -من القدماء و المتأخّرين- استصحاب حال العقل باستصحاب العدم، بأنّه لا وجه للتخصيص؛ فإنّ حكم العقل المستصحب قد يكون وجوديّا تكليفيّا كاستصحاب تحريم التصرف في مال الغير و وجوب ردّ الأمانه إذا عرض هناك ما يحتمل معه زوالهما- كالاضطرار و الخوف- أو وضعيّا كشرطيّه العلم للتكليف إذا عرض ما يوجب الشكّ في بقائها. و يظهر حال المثالين الأوّلين ممّا ذكرنا سابقا (٤). و أمّا المثال الثالث، فلم يتصوّر فيه الشكّ في بقاء شرطيّه العلم للتكليف في زمان. نعم، ربما يستصحب التكليف فيما كان المكلف به معلوما بالتفصيل ثمّ اشتبه و صار معلوما

ص: ٢١٨

١- ١) في (ت): «الحكم العقليّ».

٢- ٢) لم نقف عليه، و قيل: إنّ المحقق القميّ، انظر أوثق الوسائل: ٤٤٥.

٣- ٣) هو صاحب الفصول في الفصول: ٣٦٦.

٤- ٤) من: عدم إمكان جريان الاستصحاب في الحكم العقليّ، انظر الصفحه ٢١٥.

بالإجمال، لكنّه خارج عمّا نحن فيه، مع عدم جريان الاستصحاب فيه، كما سننّبه عليه (١).

و يظهر أيضا فساد التمسّك باستصحاب البراءة و الاشتغال الثابتين بقاعدتي البراءة و الاشتغال (٢).

مثال الأوّل: ما إذا قطع بالبراءة عن وجوب غسل الجمعة و الدعاء عند رؤيه الهلال قبل الشرع أو العثور عليه، فإنّ مجرد الشكّ في حصول الاشتغال كاف في حكم العقل بالبراءة، و لا حاجة إلى إبقاء البراءة السابقه و الحكم بعدم ارتفاعها ظاهرا، فلا فرق بين حاله السابقه و اللاحقه في استقلال العقل بقبح التكليف فيهما؛ لكون المناط في القبح عدم العلم. نعم، لو اريد إثبات عدم الحكم أمكن إثباته باستصحاب عدمه، لكنّ المقصود من استصحابه ليس إلا ترتيب آثار عدم الحكم، و ليس إلا عدم الاشتغال الذي يحكم به العقل في زمان الشكّ، فهو من آثار الشكّ لا المشكوك.

و مثال الثاني: ما إذا حكم العقل -عند اشتباه المكلف به- بوجوب السوره في الصلاه، و وجوب الصلاه إلى أربع جهات، و وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين في الشبهه المحصوره، ففعل ما يحتمل معه بقاء التكليف الواقعيّ و سقوطه -كأن صلّى بلا سوره أو إلى بعض الجهات أو اجتنب أحدهما- فربما يتمسّك حينئذ باستصحاب الاشتغال المتيقّن سابقا.

ص: ٢١٩

١- ١) سيأتى التنبيه عليه في الصفحه اللاحقه عند قوله: «لكنّه لا يقضى».

٢- ٢) تقدّم هذا الاستدلال في مبحث البراءة و الاشتغال ٥٩: ٢ و ٣٢٥-٣٢٦.

و فيه: أنّ الحكم السابق لم يكن إلاّ بحكم العقل الحاكم بوجود تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف المعلوم فى زمان، و هو بعينه موجود فى هذا الزمان. نعم، الفرق بين هذا الزمان و الزمان السابق: حصول العلم بوجود التكليف فعلا بالواقع فى السابق و عدم العلم به فى هذا الزمان، و هذا لا يؤثّر فى حكم العقل المذكور؛ إذ يكفى فيه العلم بالتكليف الواقعى آنأ ما. نعم، يجرى استصحاب عدم فعل الواجب الواقعى و عدم سقوطه عنه، لكنّه لا يقضى بوجود الإتيان بالصلاه مع السوره و الصلاه إلى الجبهه الباقيه و اجتناب المشتبه الباقي، بل يقضى بوجود تحصيل البراءة من الواقع. لكن مجرد ذلك لا يثبت وجوب الإتيان بما يقتضى اليقين بالبراءة، إلاّ على القول بالأصل المثبت، أو بضميمه حكم العقل بوجود تحصيل اليقين، و الأوّل لا نقول به، و الثانى بعينه موجود فى محلّ الشكّ من دون الاستصحاب.

إشاره

قد يطلق على بعض الاستصحابات: الاستصحاب التقديرى تاره، و التعليقى اخرى؛ باعتبار كون القضيه المستصحبه قضيه تعليقيه حكم فيها بوجود حكم على تقدير وجود آخر، فربما يتوهم (1)- لأجل ذلك- الإشكال فى اعتباره، بل منعه و الرجوع فيه إلى استصحاب مخالف له.

[توضيح هذا الاستصحاب:]

توضيح ذلك: أن المستصحب قد يكون أمرا موجودا فى السابق بالفعل- كما إذا وجب الصلاه فعلا أو حرم العصير العنبى بالفعل فى زمان، ثم شكّ فى بقاءه و ارتفاعه- وهذا لا إشكال فى جريان الاستصحاب فيه.

و قد يكون أمرا موجودا على تقدير وجود أمر، فالمستصحب هو وجوده التعليقى، مثل: أن العنب كان حرمه مائه معلقه على غليانه، فالحرمه ثابتة على تقدير الغليان (2)، فإذا جفّ و صار زبيبا فهل يبقى بالاستصحاب حرمه مائه المعلقه على الغليان، فيحرم عند تحقّق الغليان

ص: ٢٢١

١- (١) المتوهم هو صاحب المناهل تبعاً لوالده، كما سيأتى.

٢- (٢) لم ترد «فالحرمه ثابتة على تقدير الغليان» فى (ظ).

أم لا، بل يستصحب الإباحه السابقه لماء الزبيب قبل الغليان؟

ظاهر سيّد مشايخنا (1) في المناهل - وفاقا لما حكاه عن والده قدّس سرّه (2) في الدرس - عدم اعتبار الاستصحاب الأوّل، و الرجوع إلى الاستصحاب الثاني.

[كلام صاحب المناهل في عدم جريان الاستصحاب التعليق:]

إشاره

قال في المناهل - في ردّ تمسّك السيّد العلّامه الطباطبائيّ (3) على حرمة العصير من الزبيب إذا غلا بالاستصحاب، و دعوى تقديمه على استصحاب الإباحه -:

إنّه يشترط في حجّيه الاستصحاب ثبوت أمر أو (4) حكم وضعيّ أو تكليفيّ (5) في زمان من الأزمنه قطعاً، ثمّ يحصل الشكّ في ارتفاعه بسبب من الأسباب، و لا (6) يكفي مجرد قابليته الثبوت باعتبار من الاعتبارات، فالاستصحاب التقديريّ باطل، و قد صرّح بذلك الوالد العلّامه قدّس سرّه في أثناء الدرس، فلا وجه للتمسّك باستصحاب التحريم في المسأله (7). انتهى كلامه، رفع مقامه.

[المناقشه في ما أفاده صاحب المناهل:]

أقول: لا إشكال في أنّه يعتبر في الاستصحاب تحقّق المستصحب

ص: ٢٢٢

١- ١) هو السيّد محمّد الطباطبائيّ، الملقّب بالمجاهد.

٢- ٢) هو السيّد عليّ الطباطبائيّ، صاحب الرياض.

٣- ٣) الملقّب ببحر العلوم، انظر المصاييح (مخطوط): ٤٤٧.

٤- ٤) في المصدر بدل «أو»: «من».

٥- ٥) في المصدر زياده: «أو موضوع».

٦- ٦) في المصدر بدل «و لا»: «فلا».

٧- ٧) المناهل: ٦٥٢ (كتاب الأطمه و الأشربه).

سابقاً، والشك في ارتفاع ذلك المحقق، ولا إشكال أيضاً في عدم اعتبار أزيد من ذلك. و من المعلوم أن تحقق كل شيء بحسبه، فإذا قلنا: العنب يحرم ماؤه إذا غلا أو بسبب الغليان، فهناك لازم، و ملزوم، و ملازمه.

أما الملازمه - و بعبارة أخرى: سبب الغليان لتحريم ماء العصور - فهي متحققه بالفعل من دون تعليق.

و أمّا اللازم - و هي الحرمة - فله وجود مقيد بكونه على تقدير الملزوم، و هذا الوجود التقديرى أمر متحقق في نفسه في مقابل عدمه، و حينئذ إذا شككنا في أن وصف العنب له مدخل في تأثير الغليان في حرمة مائه، فلا أثر للغليان في التحريم بعد جفاف العنب و صيرورته زيبياً، فأى فرق بين هذا و بين سائر الأحكام الثابتة للعنب إذا شك في بقائها بعد صيرورته زيبياً؟

[بعض المناقشات في الاستصحاب التعليق و دفعها:]

نعم ربما يناقش في الاستصحاب المذكور: تاره بانتفاء الموضوع و هو العنب، و أخرى بمعارضته باستصحاب الإباحة قبل الغليان، بل ترجيحه عليه بمثل الشهره و العمومات (١).

لكن الأول لا - دخل له في الفرق بين الآثار الثابتة للعنب بالفعل و الثابتة له على تقدير دون آخر، و الثانى فاسد؛ لحكمه استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الإباحة قبل الغليان.

[مختار المصنف في المسألة:]

فالتحقيق: أنه لا - يعقل فرق في جريان الاستصحاب و لا - في اعتباره - من حيث الأخبار أو من حيث العقل - بين أنحاء تحقق المستصحب، فكل نحو من التحقق ثبت للمستصحب و شك في ارتفاعه،

ص: ٢٢٣

فالأصل بقاءه، مع أنك عرفت: أن الملازمه و سببیه الملزوم للآزم موجود بالفعل، وجد الملزوم أم لم يوجد؛ لأن صدق الشرطيّه لا يتوقف على صدق الشرط، وهذا الاستصحاب غير متوقف على وجود الملزوم. نعم، لو ارید إثبات وجود الحكم فعلا في الزمان الثاني اعتبر إحراز الملزوم فيه؛ ليرتب عليه بحكم الاستصحاب لازمه، وقد يقع الشك في وجود الملزوم في الآن اللاحق؛ لعدم تعينه و احتمال مدخلية شيء في تأثير ما يترأى أنه ملزوم.

ص: ٢٢٤

إشاره

أنه لا فرق في المستصحب بين أن يكون حكماً ثابتاً في هذه الشريعة أم حكماً من أحكام الشريعة السابقه؛ إذ المقتضى موجود - وهو جريان دليل الاستصحاب - وعدم ما يصلح مانعاً، عدا أمور:

[ما ذكره صاحب الفصول في وجه المنع عن هذا الاستصحاب:]

إشاره

منها: ما ذكره بعض المعاصرين (١)، من أن الحكم الثابت في حق جماعه لا يمكن استصحابه في حق آخرين؛ لتغاير الموضوع؛ فإن ما ثبت في حقهم مثله لا - نفسه، ولذا يتمسك (٢) في تسريه الأحكام الثابته للحاضرين أو الموجودين إلى الغائبين أو المعدومين، بالإجماع و الأخبار الدالّه على الشركه، لا بالاستصحاب.

[المناقشه في ما أفاده صاحب الفصول:]

و فيه: أولاً: أننا نفرض الشخص الواحد مدركا للشريعتين، فإذا حرم في حقّه شيء سابقاً، وشكّ في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقه، فلا مانع عن الاستصحاب أصلاً؛ فإن الشريعة اللاحقه لا تحدث عند

ص: ٢٢٥

١- (١) هو صاحب الفصول في الفصول: ٣١٥.

٢- (٢) في المصدر: «نتمسك».

انقراض أهل الشريعة الاولى (١).

و ثانياً: أنّ اختلاف الأشخاص لا يمنع عن الاستصحاب، وإلا لم يجر استصحاب عدم النسخ.

و حلّه: أنّ المستصحب هو الحكم الكلّي الثابت للجماعه على وجه لا مدخل لأشخاصهم فيه (٢)؛ إذ لو فرض وجود اللاحقين في السابق عمّم الحكم قطعاً، غايه الأمر احتمال مدخلية بعض أوصافهم المعتبره (٣) في موضوع الحكم، و مثل هذا لو أثر في الاستصحاب لقدح في أكثر الاستصحابات، بل في جميع موارد الشكّ من غير جهه الرافع.

و أمّا التمسك في تسريه الحكم من الحاضرين إلى الغائبين، فليس مجرى للاستصحاب حتّى يتمسك به؛ لأنّ تغيير الحاضرين المشافهين و الغائبين ليس بالزمان، و لعلّه سهو من قلمه قدّس سرّه.

و أمّا التسريه من الموجودين إلى المعدومين، فيمكن التمسك فيها بالاستصحاب بالتقريب المتقدّم (٤)، أو بإجرائه في من بقى من الموجودين

ص: ٢٢٤

١ - ١) كذا في (ف) و (خ)، و في غيرهما بدل «فإنّ الشريعة - إلى - الاولى»: «و فرض انقراض جميع أهل الشريعة السابقه عند تجدد اللاحقه نادر، بل غير واقع».

٢ - ٢) في (ر) زياده: «فإنّ الشريعة اللاحقه لا - تحدث عند انقراض أهل الشريعة الاولى»، و وردت هذه الزياده في (ه) بعد قوله «قطعاً»، و قد كتب عليها: «نسخه».

٣ - ٣) في نسخه بدل (ص): «المتغيّره».

٤ - ٤) المتقدّم في الصفحه السابقه.

إلى زمان وجود المعدومين، و يتمّ الحكم في المعدومين بقيام الضروره على اشتراك أهل الزمان الواحد في الشريعه الواحده.

[وجه آخر للمنع و دفعه:]

و منها: ما اشتهر من أنّ هذه الشريعه ناسخه لغيرها من الشرائع، فلا يجوز الحكم بالبقاء (١).

و فيه: أنّه إن اريد نسخ كلّ حكم إلهي من أحكام الشريعه السابقه فهو ممنوع.

و إن اريد نسخ البعض فالمتيقن من المنسوخ ما علم بالدليل، فيبقى غيره على ما كان عليه و لو بحكم الاستصحاب.

فإن قلت: إنا نعلم قطعاً بنسخ كثير من الأحكام السابقه، و المعلوم تفصيلاً منها قليل في الغايه، فيعلم بوجود المنسوخ في غيره.

قلت: لو سلم ذلك، لم يقدح في إجراء أصاله عدم النسخ في المشكوكات؛ لأنّ الأحكام المعلومه في شرعنا بالأدله واجبه العمل - سواء كانت من موارد النسخ أم لا- فأصاله عدم النسخ فيها غير محتاج إليها، فيبقى أصاله عدم النسخ في محلّ الحاجه سليمه عن المعارض (٢)؛ لما تقرّر في الشبهه المحصوره (٣): من أنّ الأصل في بعض

ص: ٢٢٧

١- ١) هذا الإيراد من صاحب الفصول أيضاً، انظر الفصول: ٣١٥، و كذا مناهج الأحكام: ١٨٩.

٢- ٢) في نسخه بدل (ص) بدل «المعارض»: «معارضه أصاله عدم النسخ في غيرها».

٣- ٣) راجع مبحث الاشتغال ٢: ٢٣٣.

أطراف الشبهه إذا لم يكن جاريا أو لم يحتج إليه، فلا- ضير في إجراء الأصل في البعض الآخر، ولأجل ما ذكرنا استمرّ بناء المسلمين في أوّل البعثة على الاستمرار على ما كانوا عليه حتى يطلعوا على الخلاف.

إلا أن يقال: إنّ ذلك كان قبل إكمال شريعتنا، وأما بعده فقد جاء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بجميع ما يحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة، سواء خالف الشريعة السابقة أم وافقها، فنحن مكلفون بتحصيل ذلك الحكم موافقا أم مخالفا؛ لأنّه مقتضى التدين بهذا الدين.

ولكن يدفعه: أنّ المفروض حصول الظنّ المعتبر من الاستصحاب ببقاء حكم الله السابق في هذه الشريعة، فيظنّ بكونه ممّا جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم. ولو بنينا على الاستصحاب تعبدا فالأمر أوضح؛ لكونه حكما كليّا في شريعتنا بإبقاء ما ثبت في السابق.

[ما ذكره المحقّق القمّي في وجه المنع:]

إشاره

ومنها: ما ذكره في القوانين، من أنّ جريان الاستصحاب مبنيّ على القول بكون حسن الأشياء ذاتيا، وهو ممنوع، بل التحقيق: أنّه بالوجوه والاعتبارات (١).

[الجواب عمّا ذكره المحقّق القمّي:]

وفيه: أنّه إن اريد ب«الذاتي» المعنى الذي ينافيه النسخ- وهو الذي أبطلوه بوقوع النسخ- فهذا المعنى ليس مبنيّ الاستصحاب، بل هو مانع عنه؛ للقطع بعدم النسخ حينئذ، فلا يحتمل الارتفاع.

وإن اريد غيره فلا- فرق بين القول به والقول بالوجوه والاعتبارات؛ فإنّ القول بالوجوه لو كان مانعا عن الاستصحاب لم يجر الاستصحاب في هذه الشريعة.

ص: ٢٢٨

إشارة

ثم إن جماعه (١) رتبوا على إبقاء الشرع السابق في مورد (٢) الشك - تبعاً لتمهيد القواعد (٣) - ثمرات.

[الثمره الأولى:]

منها: إثبات وجوب تبه الإخلاص في العباده بقوله تعالى حكاية عن تكليف أهل الكتاب: - وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ (٤).

و يرد عليه - بعد الإغماض عن عدم دلالة الآية على وجوب الإخلاص بمعنى القربه في كل واجب، و إنما تدل على وجوب عباده الله خالصه عن الشرك، و بعبارة اخرى: وجوب التوحيد، كما أوضحنا ذلك في باب التبه من الفقه (٥) -: أن الآية إنما تدل على اعتبار الإخلاص في واجباتهم، لا على وجوب (٦) الإخلاص عليهم في كل واجب، و فرق بين وجوب كل شئ عليهم لغايه الإخلاص، و بين وجوب قصد الإخلاص عليهم في كل واجب.

و ظاهر الآية هو الأول، و مقتضاه: أن تشريع الواجبات لأجل تحقق العباده على وجه الإخلاص، و مرجع ذلك إلى كونها لطفاً. و لا ينافي

ص: ٢٢٩

١ - ١) كالمحقق القمي في القوانين ١: ٤٩٥، و صاحب الفصول في الفصول: ٣١٥.

٢ - ٢) في (ص): «موارد».

٣ - ٣) تمهيد القواعد: ٢٣٩ - ٢٤١.

٤ - ٤) البيه: ٥.

٥ - ٥) انظر كتاب الطهاره للمصنف ٢: ١١ - ١٣.

٦ - ٦) لم ترد «لا على وجوب» في (ظ)، و ورد بدلها: «فإن وجبت علينا وجب فيها».

ذلك كون بعضها بل كلها توصلًا لا يعتبر في سقوطه قصد القربة.

و مقتضى الثانى: كون الإخلاص واجبا شرطيا فى كلّ واجب (١)، و هو المطلوب (٢).

هذا كله، مع أنّه يكفى فى ثبوت الحكم فى شرعنا قوله تعالى:

وَذَلِكَ دِينَ الْقِيَمَةِ، بناء على تفسيرها بالثابته التى لا تنسخ.

[التمره الثانيه:]

و منها: قوله تعالى -حكاية عن مؤذن يوسف عليه السلام-: وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ (٣).

فدلّ على جواز الجهالة فى مال الجعالة، و على جواز ضمان ما لم يجب.

و فيه: أنّ حمل البعير لعله كان معلوم المقدار عندهم، مع احتمال كونه مجرد وعد لا جعالة، مع أنّه لا يثبت الشرع بمجرد فعل المؤذن؛ لأنّه غير حجّه، و لم يثبت إذن يوسف -على نبيّنا و آله و عليه السلام- فى ذلك و لا تقريره.

و منه يظهر عدم ثبوت شرعيّ الضمان المذكور، خصوصا مع كون كلّ من الجعالة و الضمان صوريا قصد بهما تليس الأمر على إخوه يوسف عليه السلام، و لا بأس بذكر معامله فاسده يحصل به الغرض، مع احتمال إرادته أنّ الحمل فى ماله و أنّه الملتزم به؛ فإنّ الزعيم هو الكفيل و الضامن، و هما لغه: مطلق الالتزام، و لم يثبت كونهما فى ذلك الزمان

ص: ٢٣٠

١- ١) لم ترد «شرطيا فى كلّ واجب» فى (ت).

٢- ٢) فى (ت) و (ص) زياده: «فتأمل».

٣- ٣) يوسف: ٧٢.

حقيقه فى الالتزام عن الغير، فىكون الفقره الثانيه تأكيداً لظاهر الاولى، و دفعا لتوهم كونه من الملك فىصعب تحصيله.

[الثمره الثالثه:]

و منها: قوله تعالى -حكايه عن أحوال يحيى عليه السلام-: **وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (١)**.

فإن ظاهره يدل على مدح يحيى عليه السلام بكونه حصورا ممتنعا عن مباشره النسوان، فىمكن أن يرجح فى شريعتنا التعفف على التزويج.

و فيه؛ أن الآيه لا تدل إلا على حسن هذه الصفه لما فيها من المصالح و التخلص عما يترتب عليه، و لا دليل فيها على رجحان هذه الصفه على صفه اخرى، أعنى: المباشره لبعض المصالح الاخرويّه؛ فإن مدح زيد بكونه صائم النهار متهجدا لا يدل على رجحان هاتين الصفتين على الإفطار فى النهار و ترك التهجد فى الليل للاشتغال بما هو أهمّ منهما.

[الثمره الرابعه:]

و منها: قوله تعالى: **وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ ... الآيه (٢)**.

دل على جواز بز اليمين على ضرب المستحق مائه بالضرب بالضعف.

و فيه: ما لا يخفى.

[الثمره الخامسه:]

و منها: قوله تعالى: **أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ... إلى آخر الآيه (٣)**.

استدل بها فى حكم من قلع عين ذى العين الواحده (٤).

ص: ٢٣١

١- ١) آل عمران: ٣٩.

٢- ٢) ص: ٤٤.

٣- ٣) المائده: ٤٥.

٤- ٤) انظر الشرائع ٢٣٦: ٤.

و منها: قوله تعالى -حكايه عن شعيب عليه السلام-: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي تَمَانِي حَجَجٍ فَإِنْ أَتَمَّمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ (١).

و فيه: أن حكم المسأله قد علم من العمومات و الخصوصات (٢) الوارده فيها، فلا ثمره في الاستصحاب. نعم في بعض تلك الأخبار إشعار بجواز العمل بالحكم الثابت في الشرع السابق، لو لا المنع عنه، فراجع و تأمل.

ص: ٢٣٢

١-١ (١) القصص: ٢٧.

١-٢ (٢) راجع الوسائل ١: ١٥ و ٣٣، الباب ١ و ٢٢ من أبواب المهور، و غيرهما من الأبواب.

إشاره

قد عرفت أنّ معنى عدم نقض اليقين و المضىّ عليه، هو ترتيب آثار اليقين السابق الثابته بواسطته للمتيقّن، و وجوب ترتيب تلك الآثار من جانب الشارع لا يعقل إلاّ فى الآثار الشرعيّه المجعوله من الشارع لذلك الشىء؛ لأنّها القابله للجعل دون غيرها من الآثار العقلية و العاديّه. فالمعقول من حكم الشارع بحياه زيد و إيجابه ترتيب آثار الحياه فى زمان الشكّ، هو حكمه بحرمه تزويج زوجته و التصرف فى ماله، لا حكمه بنموّه و نبات لحيته؛ لأنّ هذه غير قابله لجعل الشارع.

نعم، لو وقع نفس النموّ و نبات الحيه موردا للاستصحاب أو غيره من التنزيلات الشرعيّه أفاد ذلك جعل آثارهما الشرعيّه دون العقلية و العاديّه، لكنّ المفروض ورود الحياه موردا للاستصحاب.

و الحاصل: أنّ تنزيل الشارع المشكوك منزله المتيقّن -كسائر التنزيلات- إنّما يفيد ترتيب الأحكام و الآثار الشرعيّه المحموله على المتيقّن السابق، فلا دلاله فيها (1) على جعل غيرها من الآثار العقلية

ص: ٢٣٣

(١-١) كذا فى النسخ، و المناسب: «فيه»؛ لرجوع الضمير إلى تنزيل الشارع.

و العاديّه؛ لعدم قابليّتها للجعل، و لا على جعل الآثار الشرعيّه المترتبه على تلك الآثار؛ لأنها ليست آثارا لنفس المتيقّن، و لم يقع ذوها موردا لتنزيل الشارع حتّى ترتّب هي عليه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ المستصحب إمّا أن يكون حكما (١) من الأحكام الشرعيّه المجعوله - كالوجوب و التحريم و الإباحه و غيرها - إمّا أن يكون من غير المجعولات، كالموضوعات الخارجيه و اللغويه.

فإن كان من الأحكام الشرعيّه فالمجعول في زمان الشكّ حكم ظاهرى مساو للمتيقّن السابق في جميع ما يترتّب عليه؛ لأنّه مفاد وجوب ترتيب آثار المتيقّن السابق و وجوب المضى عليه و العمل به.

و إن كان من غيرها فالمجعول في زمان الشكّ هي لوازمه الشرعيّه، دون العقليّه و العاديّه، و دون ملزومه شرعيّا كان أو غيره، و دون ما هو ملازم معه لملزوم ثالث.

[المراد من نفي الاصول المثبتة:]

و لعلّ هذا هو المراد بما اشتهر على ألسنه أهل العصر (٢): من نفي الاصول المثبتة، فيريدون به: أنّ الأصل لا يثبت أمرا في الخارج حتّى يترتّب عليه حكمه الشرعيّ، بل مؤداه أمر الشارع بالعمل على طبق مجراه شرعا.

فإن قلت: الظاهر من الأخبار وجوب أن يعمل الشاكّ عمل المتيقّن، بأن يفرض نفسه متيقّنا و يعمل كلّ عمل ينشأ من تيقّنه بذلك

ص: ٢٣٤

١-١) لم ترد «حكما» في (ت) و (ه).

٢-٢) انظر مناهج الأحكام: ٢٣٣، و سيأتى التصريح به في كلمات صاحب الفصول و كاشف الغطاء.

المشكوك، سواء كان ترتبه عليه بلا واسطه أو بواسطه أمر عادى أو عقلى مترتب على ذلك المتيقن.

قلت: الواجب على الشاك عمل المتيقن بالمستصحب من حيث تيقنه به، وأمّا ما يجب عليه من حيث تيقنه بأمر يلازم ذلك المتيقن عقلا أو عادة، فلا يجب عليه؛ لأنّ وجوبه عليه يتوقّف على وجود واقعى لذلك الأمر العقلى أو العادى، أو وجود جعلى بأن يقع موردا لجعل الشارع حتّى يرجع جعله الغير المعقول إلى جعل أحكامه الشرعيّه، وحيث فرض عدم الوجود الواقعى و الجعلى لذلك الأمر، كان الأصل عدم وجوده و عدم ترتب آثاره.

و هذه المسأله نظير (١) ما هو المشهور فى باب الرضاع: من أنّه إذا ثبت بالرضاع عنوان ملازم لعنوان محرّم من المحرّمات لم يوجب التحريم؛ لأنّ الحكم تابع لذلك العنوان الحاصل بالنسب أو بالرضاع، فلا يترتب على غيره المتّحد معه وجودا.

[عدم ترتب الآثار و اللوازم غير الشرعيّه مطلقا:]

و من هنا يعلم: أنّه لا فرق فى الأمر العادى بين كونه متّحد الوجود مع المستصحب بحيث لا يتغيّران إلّا مفهوما- كاستصحاب بقاء الكرّ فى الحوض عند الشكّ فى كرىه الماء الباقي فيه- و بين تغيّرهما فى الوجود، كما لو علم بوجود المقتضى لحادث على وجه لو لا المانع لحادث، و شكّ فى وجود المانع.

و كذا لا فرق بين أن يكون اللزوم بينها (٢) و بين المستصحب كليّا

ص: ٢٣٥

١- ١) فى (ص) بدل «نظير»: «تشبهه فى الجملة».

٢- ٢) كذا فى النسخ، و المناسب: «بينه»، لرجوع الضمير إلى الأمر العادى.

لعلاقه، و بين أن يكون اتفاقيا في قضيه جزئيه، كما إذا علم-لأجل العلم الإجمالي الحاصل بموت زيد أو عمرو-أن بقاء حياه زيد ملازم لموت عمرو، و كذا بقاء حياه عمرو، ففي الحقيقه عدم الانفكاك اتفاقى من دون ملازمه.

و كذا لا- فرق بين أن يثبت بالمستصحب تمام ذلك الأمر العادى كالمثاليين، أو قيد له عدمى أو وجودى، كاستصحاب الحياه للمقطوع نصفين، فيثبت به (١)القتل الذى هو إزهاق الحياه، و كاستصحاب عدم الاستحاضه المثبت لكون الدم الموجود حيا- بناء على أن كل دم ليس باستحاضه حيا شرعا- و كاستصحاب عدم الفصل الطويل المثبت لالتصاف الأجزاء المتفصله- بما لا يعلم معه فوات الموالاه- بالتوالى (٢).

[ما استدلل به صاحب الفصول على عدم حجيه الأصل المثبت:]

إشاره

و قد استدلل بعض (٣)- تبعا لكاشف الغطاء (٤)- على نفى الأصل المثبت، بتعارض الأصل فى جانب الثابت و المثبت، فكما أن الأصل بقاء الأول، كذلك الأصل عدم الثانى. قال:

ص: ٢٣٦

١- (١) «به» من (ظ).

٢- (٢) فى حاشيه (ص) زياده ما يلى: «بيان ذلك أن استصحاب الشىء لو اقتضى لازمه الغير الشرعى عارضه أصاله عدم ذلك اللازم، فيتساقطان فى مورد التعارض، توضيح ذلك: أنه لو فرضنا ثبوت موت زيد باستصحاب حياه عمرو، عارضه أصاله حياه زيد، فيتساقطان بالنسبه إلى موت زيد. نعم، يبقى أصاله حياه عمرو بالنسبه إلى غير موت زيد سليما عن المعارض».

٣- (٣) هو صاحب الفصول.

٤- (٤) انظر كشف الغطاء: ٣٥.

و ليس فى أخبار الباب ما يدلّ على حجّيته بالنسبه إلى ذلك؛ لأنّها مسوقه لتفريع الأحكام الشرعيّه، دون العاديّه و إن استتبع أحكاما شرعيّه (١)، انتهى.

[المناقشه فى ما أفاده صاحب الفصول:]

أقول: لا- ريب فى أنّه لو بنى على أنّ الأصل فى الملزوم قابل لإثبات اللازم العادى لم يكن وجه لإجراء أصاله عدم اللازم؛ لأنّه حاكم عليها، فلا معنى للتعارض على ما هو الحقّ و اعترف به هذا المستدلّ (٢)- من حكومه الأصل فى الملزوم على الأصل فى اللازم- فلا- تعارض أصاله الطهاره لأصاله (٣) عدم التذكيه، فلو (٤) بنى على المعارضه لم يكن فرق بين اللوازم الشرعيّه و العاديّه؛ لأنّ الكلّ أحكام للمستصحب مسوقه بالعدم.

و أمّا قوله: «ليس فى أخبار الباب... الخ».

إن أراد بذلك عدم دلالة الأخبار على ترتّب اللوازم الغير الشرعيّه، فهو مناف لما ذكره من التعارض؛ إذ يبقى حينئذ أصاله عدم اللازم الغير الشرعى سليما عن المعارض.

و إن أراد تميم الدليل الأوّل، بأن يقال: إنّ دليل الاستصحاب إن كان غير الأخبار فالأصل يتعارض من الجانبين، و إن كانت الأخبار

ص: ٢٣٧

١- (١) الفصول: ٣٧٨.

٢- (٢) اعترف به صاحب الفصول فى الفصول: ٣٧٧، و كذا كاشف الغطاء فى كشف الغطاء: ٣٥.

٣- (٣) كذا فى النسخ، و المناسب: «أصاله».

٤- (٤) كذا فى النسخ، و المناسب: «و لو».

فلا دلالة فيها، ففيه: أنّ الأصل إذا كان مدركه غير الأخبار- وهو الظنّ النوعيّ الحاصل ببقاء ما كان على ما كان- لم يكن إشكال في أنّ الظنّ بالملزوم يوجب الظنّ باللائم ولو كان عاديًا، ولا- يمكن حصول الظنّ بعدم اللازم بعد حصول الظنّ بوجود ملزومه، كيف! لو حصل الظنّ بعدم اللازم اقتضى الظنّ بعدم الملزوم، فلا يؤثر في ترتّب اللوازم الشرعيّة أيضًا.

[وجوب الالتزام بالاصول المثبتة بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ:]

و من هنا يعلم: أنّه لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ لم يكن مناص عن الالتزام بالاصول المثبتة؛ لعدم انفكاك الظنّ بالملزوم عن الظنّ باللائم، شرعيًا كان أو غيره.

إلا أن يقال: إنّ الظنّ الحاصل من الحالة السابقة حجّه في لوازمه الشرعيّة دون غيرها.

لكنّه إنّما يتمّ إذا كان دليل اعتبار الظنّ مقتصرًا فيه على ترتّب بعض اللوازم دون آخر- كما إذا دلّ الدليل على أنّه يجب الصوم عند الشكّ في هلال رمضان بشهاده عدل، فلا يلزم منه جواز الإفطار بعد مضيّ ثلاثين من ذلك اليوم- أو كان بعض الآثار ممّا لا يعتبر فيه مجرّد الظنّ، إمّا مطلقًا- كما إذا حصل من الخبر الوارد في المسألة الفرعيّة ظنّ بمسأله اصوليّة، فإنّه لا يعمل فيه بذلك الظنّ؛ بناء على عدم العمل بالظنّ في الاصول-، وإمّا في خصوص المقام، كما إذا ظنّ بالقبلة مع تعدّد العلم بها، فلزم منه الظنّ بدخول الوقت مع عدم العذر المسوّغ للعمل بالظنّ في الوقت.

[فروع تمسكوا فيها بالاصول المثبتة:]

إشاره

و لعلّ ما ذكرنا هو الوجه في عمل جماعه من القدماء و المتأخّرين بالاصول المثبتة في كثير من الموارد:

ص: ٢٣٨

[الفرع الأول:]

منها: ما ذكره جماعه-منهم المحقق في الشرائع (١) وجماعه ممن تقدّم عليه (٢) وتأخّر عنه (٣)-: من أنه لو اتفق الوارثان على إسلام أحدهما المعين في أول شعبان و الآخر في غزّه رمضان، و اختلافًا: فادّعى أحدهما موت المورث في شعبان و الآخر موته في أثناء رمضان، كان المال بينهما نصفين؛ لأصالة بقاء حياه المورث.

و لا- يخفى: أن الإرث مترتب على موت المورث عن وارث مسلم، و بقاء حياه المورث إلى غزّه رمضان لا يستلزم بنفسه موت المورث في حال إسلام الوارث. نعم، لمّا علم بإسلام الوارث في غزّه رمضان لم ينفك بقاء حياته حال الإسلام عن موته بعد الإسلام الذي هو سبب الإرث.

إلا أن يوجّه بأنّ المقصود في المقام إحراز إسلام الوارث في حياه أبيه- كما يعلم من الفرع الذي ذكره قبل هذا الفرع في الشرائع (٤)- و يكفي ثبوت الإسلام حال الحياه المستصحبه، في تحقّق سبب الإرث و حدوث علاقته الوارثيه بين الولد و والده في حال الحياه.

[الفرع الثاني:]

و منها: ما ذكره جماعه (٥)- تبعاً للمحقق (٦)- في كزّ وجد فيه

ص: ٢٣٩

١- (١) الشرائع ١٢٠:٤.

٢- (٢) انظر المبسوط ٢٧٣:٨، و الوسيله: ٢٢٥.

٣- (٣) انظر المسالك (الطبعه الحجريه) ٣١٩:٢، و كشف اللثام ٣٦١:٢.

٤- (٤) الشرائع ١٢٠:٤.

٥- (٥) انظر التحرير ١:٦، و الذكري ٨١:١، و كشف اللثام ٢٧٦:١.

٦- (٦) المعتمد ٥١:١-٥٢.

نجاسه لا يعلم سبقها على الكزّيّه و تأخرها، فإنّهم حكموا بأنّ استصحاب عدم الكزّيّه قبل الملاقاه الراجع إلى استصحاب عدم المانع عن الانفعال حين وجود المقتضى له، معارض باستصحاب عدم الملاقاه قبل الكزّيّه.

ولا يخفى: أنّ الملاقاه معلومه، فإن كان اللازم في الحكم بالنجاسه إحراز وقوعها في زمان القله-و إلا فالأصل عدم التأثير-لم يكن وجه لمعارضه الاستصحاب الثاني بالاستصحاب الأوّل؛ لأنّ أصاله عدم الكزّيّه قبل الملاقاه (١) لا- يثبت كون الملاقاه قبل الكزّيّه و في زمان القله، حتّى يثبت النجاسه، إلا- من باب عدم انفكاك عدم الكزّيّه حين الملاقاه عن وقوع الملاقاه حين القله، نظير عدم انفكاك عدم الموت حين الإسلام لوقوع الموت بعد الإسلام، فافهم.

[الفرع الثالث:]

و منها: ما في الشرائع و التحرير- تبعاً للمحكّي عن المبسوط:-

من أنّه لو ادّعى الجاني أنّ المجنّي عليه شرب سمّاً فمات بالسمّ، و ادّعى الوليّ أنّه مات بالسرايه، فالاحتمالان فيه سواء.

و كذا الملفوف في الكساء إذا قدّه بنصفين، فادّعى الوليّ أنّه كان حيّاً، و الجاني أنّه كان ميتاً، فالاحتمالان متساويان.

ثمّ حكى عن المبسوط التردّد (٢).

و في الشرائع: رجّح قول الجاني؛ لأنّ الأصل عدم الضمان، و فيه احتمال آخر ضعيف (٣).

ص: ٢٤٠

١- ١) في (ت)، (ر) و نسخه بدل (ص): «حين الملاقاه».

٢- ٢) المبسوط ١٠٦: ٧-١٠٧.

٣- ٣) الشرائع ٢٤١: ٤.

و فى التحرير: أنّ الأصل عدم الضمان من جانبه و استمرار الحياه من جانب الملفوف، فيرجح قول الجانى. و فيه نظر (١).

و الظاهر أنّ مراده النظر فى عدم الضمان؛ من حيث إنّ بقاء الحياه بالاستصحاب إلى زمان القّد سبب فى الضمان، فلا يجرى أصاله عدمه، و هو الذى ضعّفه المحقّق، لكن قوّاه بعض محشّيه (٢).

و المستفاد من الكلّ نهوض استصحاب الحياه لإثبات القتل الذى هو سبب الضمان، لكنّه مقدّم على ما عداه عند العلامه (٣) و بعض من تأخّر عنه (٤)، و مكافئ لأصاله عدم الضمان من غير ترجيح عند الشيخ فى المبسوط، و يرجح عليه أصاله عدم الضمان عند المحقّق و الشهيد فى المسالك (٥)(٦).

[الفرع الرابع:]

و منها: ما فى التحرير-بعد هذا الفرع-: و لو ادّعى الجانى نقصان يد المجنّى عليه بإصبع، احتمال تقديم قوله عملا بأصاله عدم القصاص، و تقديم قول المجنّى عليه إذ الأصل السلامه، هذا إن ادّعى

ص: ٢٤١

١-١) التحرير ٢:٢٤١.

٢-٢) لم نعثر عليه.

٣-٣) انظر قواعد الأحكام (الطبعه الحجريّه) ٢:٣١١.

٤-٤) كفخر المحققين فى إيضاح الفوائد ٤:٦٥٢، و المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائده ١٢٦:١٤-١٢٨.

٥-٥) المسالك (الطبعه الحجريّه) ٢:٣٨٥.

٦-٦) لم ترد «لكنّه-إلى-فى المسالك» فى (ر) و (ه)، و كتب فوقه فى (ت): «نسخه بدل»، و فى (ص): «نسخه».

الجاني نفي السلامه أصلا. و أما لو ادعى زوالها طارئا، فالأقرب أن القول قول المجنى عليه (١)، انتهى.

و لا يخفى صراحته في العمل بأصالة عدم زوال الإصبع في إثبات الجنايه على اليد التامه.

و الظاهر أن مقابل الأقرب ما يظهر من الشيخ رحمه الله في الخلاف (٢) في نظير المسأله، و هو ما إذا اختلف الجاني و المجنى عليه في صحه العضو المقطوع و عيبه، فإنه قوى عدم ضمان الصحيح.

[الفرع الخامس:]

و منها: ما ذكره جماعه (٣) - تبعا للمبسوط (٤) و الشرائع (٥) - في اختلاف الجاني و الولي في موت المجنى عليه بعد الاندمال أو قبله.

إلى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كتب الفقه، خصوصا كتب الشيخ و الفاضلين و الشهيدين.

[عدم عمل الأصحاب بكل أصل مثبت:]

لكنّ المعلوم منهم و من غيرهم من الأصحاب عدم العمل بكل أصل مثبت.

فإذا تسالم الخصمان في بعض الفروع المتقدمه على ضرب اللّفاف (٦)

ص: ٢٤٢

١-١) التحرير ٢:٢٤١.

٢-٢) الخلاف ٥:٢٠٣.

٣-٣) انظر المسالك ٢:٣٨٥، و كشف اللثام ٢:٤٨٠، و الجواهر ٤٢:٤١٦ و ٤١٧.

٤-٤) المبسوط ٧:١٠٦.

٥-٥) الشرائع ٤:٢٤٠.

٦-٦) المراد به اللّفاف.

بالسيف على وجهه لو كان زيد الملقوف به سابقا باقيا على اللغاف لقتله، إلا أنّهما اختلفا في بقاءه ملفوفا أو خروجه عن اللّف، فهل تجد من نفسك رمى أحد من الأصحاب بالحكم بأنّ الأصل بقاء لّفه، فيثبت القتل إلا أن يثبت الآخر خروجه؟! أو تجد فرقا بين بقاء زيد على اللّف و بقاءه على الحياه؛ لتوقّف تحقّق عنوان القتل عليهما؟!

و كذا لو وقع الثوب النجس في حوض كان فيه الماء سابقا، ثم شكّ في بقاءه فيه، فهل يحكم أحد بطهاره الثوب بثبوت انغساله بأصالة بقاء الماء؟!!

و كذا لو رمى صيدا أو شخصا على وجهه لو لم يطرأ حائل لأصابه، فهل يحكم بقتل الصيد أو الشخص بأصالة عدم الحائل؟! إلى غير ذلك ممّا لا يحصى من الأمثلة التي نقطع بعدم جريان الأصل لإثبات الموضوعات الخارجيّة التي يترتب عليها الأحكام الشرعيّة.

و كيف كان، فالمتّبع هو الدليل.

و قد عرفت (١) أنّ الاستصحاب إن قلنا به من باب الظنّ النوعيّ - كما هو ظاهر أكثر القدماء - فهو كإحدى الأمارات الاجتهاديّة يثبت به كلّ موضوع يكون نظير المستصحب في جواز العمل فيه بالظنّ الاستصحابيّ.

و أمّا على المختار: من اعتباره من باب الأخبار، فلا يثبت به ما عدا الآثار الشرعيّة المترتبه على نفس المستصحب.

ص: ٢٤٣

اشاره

نعم هنا شيء:

وهو أنّ بعض الموضوعات الخارجيه المتوسّطه بين المستصحب و بين الحكم الشرعيّ، من الوسائط الخفيه، بحيث يعدّ في العرف الأحكام الشرعيّه المترتبه عليها أحكاما لنفس المستصحب، وهذا المعنى يختلف وضوحا و خفاء باختلاف مراتب خفاء الوسائط عن أنظار العرف.

[نماذج من خفاء الواسطه:]

منها: ما إذا استصحب رطوبه النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر، فإنّه لا يبعد الحكم بنجاسته، مع أنّ تنجسه ليس من أحكام ملاقاته للنجس رطبا، بل من أحكام سرايه رطوبه النجاسه إليه و تأثره بها، بحيث يوجد في الثوب رطوبه متنجسه، و من المعلوم أنّ استصحاب رطوبه النجس الراجع إلى بقاء جزء مائيّ قابل للتأثير لا يثبت تأثر الثوب و تنجسه بها، فهو أشبه مثال بمسأله بقاء الماء في الحوض، المثبت لانغسال الثوب به.

و حكي في الذكرى عن المحقّق (١) تعليل الحكم بطهاره الثوب الذي طارت الذبابه عن النجاسه إليه، بعدم الجزم ببقاء رطوبه الذبابه، و ارتضاه. فيحتمل أن يكون لعدم إثبات الاستصحاب لوصول الرطوبه إلى الثوب كما ذكرنا، و يحتمل أن يكون لمعارضته باستصحاب طهاره الثوب إغماضا عن قاعده حكومه بعض الاستصحابات على بعض كما يظهر من المحقّق (٢)؛ حيث عارض استصحاب طهاره الشاكّ في الحدث باستصحاب اشتغال ذمّته (٣).

ص: ٢٤٤

١-١) حكاه عنه في الفتاوى، انظر الذكرى ١:٨٣، و لم نعثر عليه في كتب المحقّق قدّس سرّه.

١-٢) انظر المعبر ١:٣٢.

١-٣) في غير (ص) زياده: «بالعباده».

و منها: أصاله عدم دخول هلال شؤال فى يوم الشك، المثلث لكون غده يوم العيد، فيترتب عليه أحكام العيد، من الصلاه و الغسل و غيرهما. فإن مجرد عدم الهلال فى يوم لا يثبت آخريته (١)، و لا أوليه غده للشهر اللاحق، لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب آثار عدم انقضاء رمضان و عدم دخول شؤال، إلا ترتيب أحكام آخريه ذلك اليوم لشهر و أوليه غده لشهر آخر، فالأول عندهم ما لم يسبق بمثله و الآخر ما اتصل بزمان حكم بكونه أول الشهر الآخر.

و كيف كان، فالمعيار خفاء توسط الأمر العادى و العقلى بحيث يعد آثاره آثارا لنفس المستصحب.

و ربما يتمسك (٢) فى بعض موارد الاصول المثبتة، بجريان السيره أو الإجماع على اعتباره هناك، مثل: إجراء أصاله عدم الحاجب عند الشك فى وجوده على محلّ الغسل أو المسح، لإثبات غسل البشره و مسحها المأمور بهما فى الوضوء و الغسل.

و فيه نظر.

ص: ٢٤٥

١- ١) فى (ظ) زياده: «حتى يترتب عليه أحكام آخريه رمضان».

٢- ٢) المتمسك هو صاحب الفصول، لكن ليس فى كلامه ذكر الإجماع، انظر الفصول: ٣٧٨.

لا فرق فى المستصحب بين أن يكون مشكوك الارتفاع فى الزمان اللاحق رأساً، وبين أن يكون مشكوك الارتفاع فى جزء من الزمان اللاحق مع القطع بارتفاعه بعد ذلك الجزء.

فإذا شكَّ فى بقاء حياه زيد فى جزء من الزمان اللاحق، فلا يقدر فى جريان استصحاب حياته علمنا بموته بعد ذلك الجزء من الزمان و عدمه.

و هذا هو الذى يعبر عنه بأصاله تأخر الحادث، يريدون به: أنه إذا علم بوجود حادث فى زمان و شكَّ فى وجوده قبل ذلك الزمان، فيحكم باستصحاب عدمه قبل ذلك، و يلزمه عقلاً تأخر حدوث ذلك الحادث. فإذا شكَّ فى مبدأ موت زيد مع القطع بكونه يوم الجمعة ميّناً، فحياته قبل الجمعة الثابته بالاستصحاب مستلزمه عقلاً لكون مبدأ موته يوم الجمعة.

و حيث تقدّم فى الأمر السابق (1) أنه لا يثبت بالاستصحاب-بناء

ص: ٢٤٧

على العمل به من باب الأخبار-لوازمه العقليّه،فلو ترتّب على حدوث موت زيد فى يوم الجمعة-لا على مجرد حياته قبل الجمعة-
حكم شرعى لم يترتب على ذلك.

[صور تأخر الحادث:]

إشاره

نعم،لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ،أو كان اللازم العقلى من اللوازم الخفيه،جرى فيه ما تقدّم ذكره (١).

و تحقيق المقام و توضيحه:

[١-إذا لوحظ تأخر الحادث بالقياس إلى ما قبله من أجزاء الزمان:]

أنّ تأخر الحادث قد يلاحظ بالقياس إلى ما قبله من أجزاء الزمان-كالمثال المتقدم-فيقال:الأصل عدم موت زيد قبل الجمعة،
فيترتّب عليه جميع أحكام ذلك العدم،لا أحكام حدوثه يوم الجمعة؛إذ المتيقّن بالوجدان تحقّق الموت يوم الجمعة لا حدوثه.

إلا- أن يقال:إنّ الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم،و إذا ثبت بالأصل عدم الشىء سابقاً،و علم بوجوده بعد ذلك،فوجوده
المطلق فى الزمان اللاحق إذا انضمّ إلى عدمه قبل ذلك الثابت بالأصل،تحقّق مفهوم الحدوث،و قد عرفت (٢) حال الموضوع
الخارجى الثابت أحد جزئى مفهومه بالأصل.

و ممّا ذكرنا يعلم:أنّه لو كان الحادث ممّا نعلم بارتفاعه بعد حدوثه فلا يترتب عليه أحكام الوجود فى الزمان المتأخر أيضاً؛لأنّ
وجوده مساو لحدوثه.نعم،يترتب عليه أحكام وجوده المطلق فى زمان (٣)من الزمانين،كما إذا علمنا أنّ الماء لم يكن كراً قبل
الخميس،

ص: ٢٤٨

١-١) راجع الصفحه ٢٣٨ و ٢٤٤.

٢-٢) راجع الصفحه ٢٣٦.

٣-٣) فى (ر)زياده:«ما».

فعلم أنه صار كترًا بعده وارتفع كرتيته بعد ذلك، فنقول: الأصل عدم كرتيته في يوم الخميس، ولا- يثبت بذلك كرتيته يوم الجمعة، فلا- يحكم بطهاره ثوب نجس وقع فيه في أحد اليومين؛ لأصاله بقاء نجاسته و عدم أصل حاكم عليه. نعم، لو وقع فيه في كل من اليومين حكم بطهارته من باب انغسال الثوب بماءين مشتبهين.

[٢- إذا لوحظ بالقياس إلى حادث آخر و جهل تأريخهما:]

وقد يلاحظ تأخر الحادث بالقياس إلى حادث آخر، كما إذا علم بحدوث حادثين و شك في تقدم أحدهما على الآخر، فإما أن يجهل تأريخهما أو يعلم تأريخ أحدهما:

فإن جهل تأريخهما فلا يحكم بتأخر أحدهما المعين عن الآخر؛ لأن التأخر في نفسه ليس مجرى الاستصحاب؛ لعدم مسبقته باليقين.

و أمّا أصاله عدم أحدهما في زمان حدوث الآخر فهي معارضه بالمثل، و حكمه التساقط مع ترتب الأثر على كل واحد من الأصلين، و سيجيء تحقيقه (١) إن شاء الله تعالى. و هل يحكم بتقارنهما في مقام يتصور التقارن؛ لأصاله عدم كل منهما قبل وجود الآخر؟ وجهان:

من كون التقارن أمرا وجوديًا لازما لعدم (٢) كل منهما قبل الآخر.

و من كونه من اللوازم الخفيه حتى كاد يتوهم أنه عباره عن عدم تقدم أحدهما على الآخر في الوجود.

[لو كان أحدهما معلوم التأريخ:]

و إن كان أحدهما معلوم التأريخ فلا يحكم على مجهول التأريخ إلا بأصاله عدم وجوده في تأريخ ذلك، لا تأخر وجوده عنه بمعنى حدوثه بعده. نعم، يثبت ذلك على القول بالأصل المثبت. فإذا علم تأريخ

ص: ٢٤٩

١- ١) في مبحث تعارض الاستصحابيين، الصفحة ٤٠٧.

٢- ٢) في (ت) و (ص) زياده: «كون».

ملاقاه الثوب للحوض و جهل تاريخ صيرورته كرا، فيقال: الأصل بقاء قلته و عدم كرتيته فى زمان الملاقاه. و إذا علم تاريخ الكريه حكم أيضا بأصالة عدم تقدم (1) الملاقاه فى زمان الكريه، و هكذا.

و ربما يتوهم (2): جريان الأصل فى طرف المعلوم أيضا (3)، بأن يقال: الأصل عدم وجوده فى الزمان الواقعي للآخر.

و يندفع: بأن نفس وجوده غير مشكوك فى زمان، و أما وجوده فى زمان الآخر فليس مسبوقا بالعدم.

[قولان آخران فى هذه الصورة:]

ثم إنه يظهر من الأصحاب هنا قولان آخران:

أحدهما: جريان هذا الأصل فى طرف مجهول التاريخ

، و إثبات تأخره عن معلوم التاريخ بذلك. و هو ظاهر المشهور، و قد صرح بالعمل به الشيخ (4) و ابن حمزه (5) و المحقق (6) و العلامة (7) و الشهيديان (8) و غيرهم (9) فى

ص: ٢٥٠

-
- ١- ١) لم ترد «تقدم» فى (ر).
 - ٢- ٢) توهمه جماعه، منهم: صاحب الجواهر و شيخه كاشف الغطاء - كما سيأتى - حيث توهموا جريان أصالة العدم فى المعلوم أيضا، و جعلوا المورد من المتعارضين، كما فى مجهولى التاريخ.
 - ٣- ٣) «أيضا» من نسخه (حاشيه بارفروش ٢: ١٢٤).
 - ٤- ٤) المبسوط ٨: ٢٧٣.
 - ٥- ٥) الوسيله: ٢٢٥.
 - ٦- ٦) الشرائع ٤: ١٢٠.
 - ٧- ٧) قواعد الأحكام (الطبعه الحجريه) ٢: ٢٢٩، و التحرير ٢: ٣٠٠.
 - ٨- ٨) الدروس ٢: ١٠٨، و المسالك ٢: ٣١٩.
 - ٩- ٩) مثل الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢: ٣٦١.

بعض الموارد، منها: مسأله اتفق الوارثين على إسلام أحدهما في غزه رمضان و اختلافهما في موت المورث قبل الغزه أو بعدها، فإنهم حكموا بأن القول قول مدعى تأخر الموت.

نعم، ربما يظهر من إطلاعهم التوقف في بعض المقامات-من غير تفصيل بين العلم بتاريخ أحد الحادثين و بين الجهل بهما-عدم العمل بالأصل في المجهول مع علم تاريخ الآخر، كمسأله اشتباه تقدم الطهاره أو الحدث، و مسأله اشتباه الجمعيتين، و اشتباه موت المتوارثين، و مسأله اشتباه تقدم رجوع المرتهن عن الإذن في البيع على وقوع البيع أو تأخره عنه، و غير ذلك.

لكن الإنصاف: عدم الوثوق بهذا الإطلاق، بل هو إما محمول على صوره الجهل بتاريخهما-و أحوالوا صوره العلم بتاريخ أحدهما على ما صرحوا به في مقام آخر-أو على محامل آخر.

و كيف كان، فحكمهم في مسأله الاختلاف في تقدم الموت على الإسلام و تأخره مع إطلاقهم في تلك الموارد، من قبيل النص و الظاهر.

مع أن جماعه منهم نصوا على تقييد هذا الإطلاق في موارد، كالشهيدين في الدروس (1) و المسالك (2) في مسأله الاختلاف في تقدم الرجوع عن الإذن في بيع الرهن على بيعه و تأخره، و العلامه الطبائني (3) في مسأله

ص: ٢٥١

١- (١) الدروس ٣:٤٠٩.

٢- (٢) المسالك ٤:٧٨.

٣- (٣) حيث قال في منظومته في الفقه- الدرّه النجفيه: ٢٣-: و إن يكن يعلم كل منهما مشتبه عليه ما تقدّما فهو على الأظهر مثل المحدث إلا إذا عيّن وقت الحدث

اشتباه السابق من الحدث و الطهاره.

هذا، مع أنه لا يخفى -على متتبع موارد هذه المسائل و شبهها مما يرجع في حكمها إلى الاصول- أن غفله بعضهم بل أكثرهم عن مجارى الاصول في بعض شقوق المسأله غير عزيزه.

الثانى: عدم العمل بالأصل و إلحاق صوره جهل تأريخ أحدهما بصوره جهل تأريخهما.

و قد صرح به بعض المعاصرين (١)- تبعا لبعض الأساطين (٢)- مستشهدا على ذلك بعدم تفصيل الجماعه فى مسأله الجمعيتين و الطهاره و الحدث و موت المتوارثين، مستدلا على ذلك بأن التأخر ليس أمرا مطابقا للأصل.

و ظاهر استدلاله إرادته ما ذكرنا: من عدم ترتيب أحكام صفه التأخر و كون المجهول متحققا بعد (٣) المعلوم.

لكن ظاهر استشهاده بعدم تفصيل الأصحاب فى المسائل المذكوره إرادته عدم ثمره مترتب على العلم بتأريخ أحدهما أصلا. فإذا فرضنا العلم بموت زيد فى يوم الجمعة، و شككنا فى حياه ولده فى ذلك الزمان، فالأصل بقاء حياه ولده، فيحكم له بإرث أبيه، و ظاهر هذا القائل عدم الحكم بذلك، و كون حكمه حكم الجهل بتأريخ موت زيد أيضا فى عدم التوارث بينهما.

و كيف كان، فإن أراد هذا القائل ترتيب آثار تأخر ذلك الحادث

ص: ٢٥٢

١- ١) و هو صاحب الجواهر فى الجواهر ٢٦٩: ٢٥، و ٣٥٣: ٢ و ٣٥٤.

٢- ٢) و هو كاشف الغطاء فى كشف الغطاء: ١٠٢.

٣- ٣) فى (ص) زياده: «تحقق».

- كما هو ظاهر المشهور- فإنكاره في محلّه.

و إن أراد عدم جواز التمسك باستصحاب عدم ذلك الحادث و وجود ضده و ترتيب جميع آثاره الشرعيه في زمان الشكّ، فلا وجه لإنكاره؛ إذ لا يعقل (١) الفرق بين مستصحب علم بارتفاعه في زمان و ما لم يعلم.

و أمّا ما ذكره: من عدم تفصيل الأصحاب في مسأله الجمعيتين و أخواتها، فقد عرفت ما فيه (٢).

فالحاصل: أنّ المعبر في مورد الشكّ في تأخر حادث عن آخر استصحاب عدم الحادث في زمان حدوث الآخر.

فإن كان زمان حدوثه معلوما فيجری أحكام بقاء المستصحب في زمان الحادث المعلوم لا غيرها، فإذا علم بتطهره في الساعه الاولى من النهار، و شكّ في تحقّق الحدث قبل تلك الساعه أو بعدها، فالأصل عدم الحدث فيما قبل الساعه (٣)، لكن لا يلزم من ذلك ارتفاع الطهاره المتحقّقه في الساعه الاولى، كما تخيله بعض الفحول (٤).

و إن كان مجهولا كان حكمه حكم أحد الحادثين المعلوم حدوث أحدهما إجمالا، و سيجيء توضيحه (٥).

ص: ٢٥٣

١- ١) في (ظ): «يعلم».

٢- ٢) راجع الصفحه ٢٥١.

٣- ٣) في (ص) زياده: «الاولى».

٤- ٤) قيل: هو السيد بحر العلوم، و لكن لم نعر عليه في المصاييح.

٥- ٥) في باب تعارض الاستصحابين، الصفحه ٤٠٦.

إشاره

و اعلم: أنه قد يوجد شيء في زمان و يشك في مبدئه، و يحكم بتقدمه؛ لأن تأخره لازم لحدوث حادث آخر قبله و الأصل عدمه، و قد يسمّى ذلك بالاستصحاب القهري.

مثاله: أنه إذا ثبت أن صيغه الأمر حقيقه في الوجوب في عرفنا، و شك في كونها كذلك قبل ذلك حتى تحمل خطابات الشارع على ذلك، فيقال: مقتضى الأصل كون الصيغه حقيقه فيه في ذلك الزمان، بل قبله؛ إذ لو كان (1) في ذلك الزمان حقيقه في غيره لزم النقل و تعدد الوضع، و الأصل عدمه.

[الاتفاق على هذا الاستصحاب في الاصول اللفظية:]

و هذا إنما يصح بناء على الأصل المثبت، و قد استظهرنا سابقا (2) أنه متفق عليه في الاصول اللفظية، و مورده: صورته الشك في وحده المعنى و تعدده. أما إذا علم التعدد و شك في مبدأ حدوث الوضع المعلوم في زماننا، فمقتضى الأصل عدم ثبوته قبل الزمان المعلوم؛ و لذا اتفقوا في مسأله الحقيقه الشرعيه على أن الأصل فيها عدم الثبوت.

ص: ٢٥٤

(١-١) كذا في النسخ، و المناسب: «كانت»؛ لرجوع الضمير إلى صيغه الأمر.

(٢-٢) راجع الصفحه ١٣.

اشاره

قد يستصحب صحه العباده عند الشك في طرؤ مفسد، كفقء ما يشك في اعتبار وجوده في العباده، أو وجود ما يشك في اعتبار عدمه.

و قد اشتهر التمسك بها بين الأصحاب، كالشيخ (١) و الحلّى (٢) و المحقّق (٣) و العلامه (٤) و غيرهم (٥).

و تحقيقه و توضيح مورد جريانه: أنه لا شك و لا ريب في أنّ المراد بالصحه المستصحبه ليس صحه مجموع العمل؛ لأنّ الفرض التمسك به عند الشك في الأثناء.

و أمّا صحه الأجزاء السابقه فالمراد بها: إماما موافقتها للأمر المتعلق بها، و إماما ترتّب الأثر عليها:

ص: ٢٥٥

١- ١) انظر الخلاف ١٥٠:٣، و المبسوط ١٤٧:٢.

٢- ٢) انظر السرائر ٢٢٠:١.

٣- ٣) انظر المعبر ٥٤:١.

٤- ٤) انظر نهايه الإحكام ٥٣٨:١، و تذكره الفقهاء ٢٤:١.

٥- ٥) كالشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٢٧٣.

أمّا موافقتها للأمر المتعلّق بها، فالمفروض أنّها متيقّنه، سواء فسد العمل أم لا؛ لأنّ فساد العمل لا يوجب خروج الأجزاء المأتى بها على طبق الأمر المتعلّق بها عن كونها كذلك؛ ضروره عدم انقلاب الشئ عمّا وجد عليه.

و أمّا ترتّب الأثر، فليس الثابت منه للجزء (١)- من حيث إنّّه جزء- إلاّ- كونه بحيث لو ضمّ إليه الأجزاء الباقية مع الشرائط المعبره لالتأم الكلّ، في مقابل الجزء الفاسد، وهو الذى لا يلزم من ضمّ باقى الأجزاء و الشرائط إليه وجود الكلّ.

و من المعلوم أنّ هذا الأثر موجود فى الجزء دائما، سواء قطع بضمّ الأجزاء الباقية، أم قطع بعدمه، أم شكّ فى ذلك. فإذا شكّ فى حصول الفساد من غير جهه تلك الأجزاء، فالقطع ببقاء صحّه تلك الأجزاء لا ينفع فى تحقّق الكلّ مع وصف هذا الشكّ، فضلا عن استصحاب الصحّه. مع ما عرفت: من أنّه ليس الشكّ فى بقاء صحّه تلك الأجزاء، بأى معنى اعتبر من معانى الصحّه.

و من هنا، ردّ هذا الاستصحاب جماعه من المعاصرين (٢) ممّن يرى حجّيه الاستصحاب مطلقا.

[مختار المصنّف التفصيل:]

لكنّ التحقيق: التفصيل بين موارد التمسك.

بيانه: أنّه قد يكون الشكّ فى الفساد من جهه احتمال فقد أمر معتبر أو وجود أمر مانع، وهذا هو الذى لا- يعتنى فى نفيه باستصحاب

ص: ٢٥٦

١- ١) فى (ط) زياده: «المتقدّم».

٢- ٢) كصاحب الفصول فى الفصول: ٥٠.

الصَّحَّة؛ لما عرفت (١): من أن فقد بعض ما يعتبر من الامور اللاحقه لا يقدر في صحه الأجزاء السابقه.

و قد يكون من جهه عروض ما ينقطع معه الهيئه الاتصاليه المعتبره في الصلاه، فإننا استكشفتنا-من تعبير الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلاه بالقواطع- أن للصلاه هيئه اتصاليه ينافيها توسط بعض الأشياء في خلال أجزائها،الموجب لخروج الأجزاء اللاحقه عن قابليه الانضمام و الأجزاء السابقه عن قابليه الانضمام إليها، فإذا شك في شيء من ذلك وجودا أو صفه جرى استصحاب صحه الأجزاء-بمعنى بقائها على القابليه المذكوره-فيتفرع على ذلك عدم وجوب استثنائها، أو استصحاب الاتصال الملحوظ بين الأجزاء السابقه و ما يلحقها من الأجزاء الباقيه،فيتفرع عليه بقاء الأمر بالإتمام.

و هذا الكلام و إن كان قابلا للنقض و الإبرام، إلا- أن الأظهر بحسب المسامحه العرفيه في كثير من الاستصحابات جريان الاستصحاب في المقام.

[التمسك في مطلق الشك في الفساد باستصحاب حرمه القطع و غير ذلك و مناقشتها:]

و ربما يتمسك (٢) في مطلق الشك في الفساد، باستصحاب حرمه القطع و وجوب المضى.

و فيه: أن الموضوع في هذا المستصحب هو الفعل الصحيح لا محاله، و المفروض الشك في صحه.

و ربما يتمسك في إثبات الصحه في محل الشك، بقوله تعالى:

ص: ٢٥٧

١- ١) في أول الصفحه السابقه.

٢- ٢) تقدّم هذا الاستدلال في مبحث البراءه ٢: ٣٨٠.

وقد بينا عدم دلالة الآية على هذا المطلب في أصله البراءة عند الكلام في مسأله الشكّ في الشرطيّه (٢)، وكذلك التمسك بما عداها من العمومات المقتضيه للصحه.

ص: ٢٥٨

١- ١) تمسك بها غير واحد تبعاً للشيخ، كما تقدّم في مبحث البراءة ٣٧٦:٢-٣٧٧، والآية من سورة محمد: ٣٣.

٢- ٢) راجع مبحث البراءة ٣٧٧:٢-٣٨٠.

إشاره

لا فرق في المستصحب بين أن يكون من الموضوعات الخارجيه أو اللغويه أو الأحكام الشرعيه العمليه، اصوليه كانت أو فرعيه.

و أمّا الشرعيه الاعتقاديّه، فلا يعتبر الاستصحاب فيها؛ لأنّه:

إن كان من باب الأخبار فليس مؤداهما إلاّ- الحكم على ما كان (١) معمولاً- به على تقدير اليقين (٢)، و المفروض أنّ وجوب الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشك؛ لزوال الاعتقاد فلا يعقل التكليف.

و إن كان من باب الظنّ فهو مبنيّ على اعتبار الظنّ في اصول الدين، بل الظنّ غير حاصل فيما كان المستصحب من العقائد الثابته بالعقل أو النقل القطعيّ؛ لأنّ الشكّ إنّما ينشأ من تغيير بعض ما يحتمل مدخليته وجوداً أو عدماً في المستصحب. نعم، لو شكّ في نسخه أمكن دعوى الظنّ، لو لم يكن احتمال النسخ ناشئاً عن احتمال نسخ أصل

ص: ٢٥٩

١- ١) في (ت) و (ص) بدل «الحكم على ما كان»: «حكماً عملياً».

٢- ٢) في (ص)، (ظ) و (ر) زياده: «به».

الشريعة، لا نسخ الحكم في تلك الشريعة.

أما الاحتمال الناشئ عن احتمال نسخ الشريعة فلا يحصل الظن بعدمه؛ لأنّ نسخ الشرائع شائع، بخلاف نسخ الحكم في شريعة واحده؛ فإنّ الغالب بقاء الأحكام.

[لو شك في نسخ أصل الشريعة؟:]

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لو شكّ في نسخ أصل الشريعة لم يجز التمسك بالاستصحاب لإثبات بقائها، مع أنّه لو سلّمنا حصول الظنّ فلا- دليل على حجّيته حينئذ؛ لعدم مساعده العقل عليه و إن انسدّ باب العلم؛ لإمكان الاحتياط إلّا فيما لا يمكن. و الدليل النقلى الدالّ عليه لا يجدى؛ لعدم ثبوت الشريعة السابقه و لا اللاحقه.

[تمسك بعض أهل الكتاب باستصحاب شرعه:]

إشاره

فعلم ممّا ذكرنا أنّ ما يحكى: من تمسك بعض أهل الكتاب- في مناظره بعض الفضلاء الساده (1)- باستصحاب شرعه، ممّا لا وجه له، إلّا- أن يريد جعل البيئه على المسلمين في دعوى الشريعة الناسخه، إمّا لدفع كلفه الاستدلال عن نفسه، و إمّا لإبطال دعوى المدعى؛ بناء على أنّ مدعى الدين الجديد كمدعى النبوه يحتاج إلى برهان قاطع، فعدم الدليل القاطع للعذر على الدين الجديد- كالنبيّ الجديد- دليل قطعيّ

ص: ٢٦٠

١ - ١) هو السيّد باقر القزوينى على ما نقله الآشتيانى- في بحر الفوائد ٣: ١٥٠- عن المصنّف، و قيل: إنّ السيّد حسين القزوينى، و قيل: إنّ السيّد محسن الكاظمى، و فى أوثق الوسائل (٥١٦) عن رساله لبعض تلامذه العلامه بحر العلوم: أنّ المناظره جرت بين السيّد بحر العلوم و بين عالم يهودى حين سافر إلى زياره أبى عبد الله الحسين عليه السّلام فى بلده ذى الكفل، و كانت محلّ تجمّع اليهود آنذاك، كما أنّه يحتمل تعدّد الواقعه.

على عدمه بحكم العادة، بل العقل، فغرض الكتابي إثبات حقيته دينه بأسهل الوجهين.

[بعض الأجوبة عن استصحاب الكتابي و مناقشتها:]

ثم إنه قد أجيب عن استصحاب الكتابي المذكور بأجوبه:

[١- ما ذكره بعض الفضلاء:]

منها: ما حكى (١) عن بعض الفضلاء المناظرين له:

و هو أنا نؤمن و نعترف بنبوه كل موسى و عيسى أقرّ بنبوه نبينا صلى الله عليه و آله، و كافر (٢) بنبوه كل من لم يقرّ بذلك. و هذا مضمون ما ذكره مولانا الرضا عليه السلام في جواب الجائليق (٣).

و هذا الجواب بظاهره مخدوش بما عن الكتابي: من أن موسى بن عمران أو عيسى بن مريم شخص واحد و جزئي حقيقي اعترف المسلمون و أهل الكتاب بنبوته، فعلى المسلمين نسخها.

و أما ما ذكره الإمام عليه السلام (٤)، فلعله أراد به غير ظاهره، بقريته ظاهره بينه و بين الجائليق. و سيأتي ما يمكن أن يؤول به.

[٢- ما ذكره الفاضل النراقي:]

و منها: ما ذكره بعض المعاصرين (٥): من أن استصحاب النبوه معارض باستصحاب عدمها الثابت قبل حدوث أصل النبوه؛ بناء على أصل فاسد تقدّم حكايته عنه، و هو: أن الحكم الشرعي الموجود يقتصر فيه على القدر المتيقن، و بعده يتعارض استصحاب وجوده

ص: ٢٦١

١- ١) حكاة المحقق القمي في القوانين ٢:٧٠.

٢- ٢) كذا في النسخ، و المناسب: «نكفر».

٣- ٣) راجع عيون أخبار الرضا عليه السلام ١:١٥٧، و الاحتجاج ٢:٢٠٢.

٤- ٤) في نسخه بدل (ص) زياده: «في جواب الجائليق».

٥- ٥) هو الفاضل النراقي، انظر مناهج الأحكام: ٢٣٧.

و استصحاب عدمه.

و قد أوضحنا فسادها بما لا مزيد عليه (١).

[٣- ما ذكره المحقق القمي:]

و منها: ما ذكره في القوانين -بانيا له على ما تقدّم منه في الأمر الأوّل: من أنّ الاستصحاب مشروط بمعرفة استعداد المستصحاب، فلا يجوز استصحاب حياه الحيوان المرّدّد بين حيوانين مختلفين في الاستعداد بعد انقضاء مدّة استعداد أقلّهما استعدادا-قال:

إنّ موضوع الاستصحاب لا- بدّ أن يكون متعيّنا حتّى يجرى على منواله، و لم يتعيّن هنا إلاّ النبوّه في الجملة، و هي كلّى من حيث إنّها قابله للنبوّه إلى آخر الأبد، بأن يقول الله جلّ ذكره لموسى عليه السّلام:

«أنت نبىّ و صاحب دينى إلى آخر الأبد». و لأنّ يكون إلى زمان محمّد صلى الله عليه و آله، بأن يقول له: «أنت نبىّ و دينك باق إلى زمان محمّد صلى الله عليه و آله».

و لأنّ يكون غير معنيا بغايه، بأن يقول: «أنت نبىّ» بدون أحد القيدين. فعلى الخصم أن يثبت: إمّا التصريح بالامتداد إلى آخر الأبد، أو الإطلاق. و لا سبيل إلى الأوّل، مع أنّه يخرج عن الاستصحاب.

و لا- إلى الثانى؛ لأنّ الإطلاق في معنى القيد، فلا- بدّ من إثباته. و من المعلوم أنّ مطلق النبوّه غير النبوّه المطلقه، و الذى يمكن استصحابه هو الثانى دون الأوّل؛ إذ الكلّى لا يمكن استصحابه إلاّ بما يمكن من بقاء أقلّ أفراده (٢)، انتهى موضع الحاجه.

[المناقشه في ما أفاده المحقق القمي:]

و فيه:

ص: ٢٤٢

١- ١) راجع الصفحه ٢٠٨-٢١٣.

٢- ٢) القوانين ٢:٧٠.

أولاً: ما تقدّم (١)، من عدم توقّف جريان الاستصحاب على إحراز استعداد المستصحب.

و ثانياً: أنّ ما ذكره - من أنّ الإطلاق غير ثابت، لأنّه في معنى القيد - غير صحيح؛ لأنّ عدم التقييد مطابق للأصل. نعم، المخالف للأصل الإطلاق بمعنى العموم الراجع إلى الدوام.

و الحاصل: أنّ هنا في الواقع و نفس الأمر نبوّه مستدامه إلى آخر الأبد، و نبوّه معيّناه إلى وقت خاصّ، و لا - ثالث لهما في الواقع، فالنبوّه المطلقة - بمعنى غير المقيّده - و مطلق النبوّه سيان في التردّد بين الاستمرار و التوقيت، فلا وجه لإجراء الاستصحاب على أحدهما دون الآخر. إلّا أن يريد - بقريته ما ذكره بعد ذلك، من أنّ المراد من مطلقات كلّ شريعته بحكم الاستقراء الدوام و الاستمرار إلى أن يثبت الرفع - أنّ المطلق في حكم الاستمرار، فالشكّ فيه شكّ في الرفع، بخلاف مطلق النبوّه؛ فإنّ استعداده غير محرز عند الشكّ، فهو من قبيل الحيوان المرّدّد بين مختلفي الاستعداد.

و ثالثاً: أنّ ما ذكره منقوض بالاستصحاب في الأحكام الشرعيّة؛ لجريان ما ذكره في كثير منها، بل في أكثرها.

[كلام آخر للمحقق القمي:]

و قد تفتّن لورود هذا عليه، و دفعه بما لا يندفع به، فقال:

إنّ التتبع و الاستقراء يحكمان بأنّ غالب الأحكام الشرعيّة - في غير ما ثبت في الشرع له حدّ - ليست بآئيّه، و لا محدوده إلى حدّ معين، و أنّ الشارع اكتفى فيها فيما ورد عنه مطلقاً في استمراره، و يظهر

ص: ٢٦٣

من الخارج أنه أراد منه الاستمرار؛ فإن من (١) تتبع أكثر الموارد و استقرأها (٢) يحصل الظن القوي بأن مراده من تلك المطلقات هو الاستمرار إلى أن يثبت الرافع من دليل عقلي أو نقلي (٣)، انتهى.

و لا يخفى ما فيه:

أما أولاً: فلأن مورد النقص لا يختص بما شك في رفع الحكم الشرعي الكلي، بل قد يكون الشك لتبدل ما يحتمل مدخليته في بقاء الحكم، كتغير الماء للنجاسه.

و أمياً ثانياً: فلأن الشك في رفع الحكم الشرعي إنما هو بحسب ظاهر دليله الظاهر في الاستمرار-بنفسه أو بمعونه القرائن، مثل الاستقراء الذي ذكره في المطلقات- لكن الحكم الشرعي الكلي في حقيقته إنما يرتفع بتمام استعداده، حتى في النسخ، فضلاً عن نحو الخيار المردد بين كونه على الفور أو التراخي، و النسخ أيضاً رفع صوري، و حقيقته انتهاء استعداد الحكم، فالشك في بقاء الحكم الشرعي لا يكون إلا من جهة الشك في مقدار استعداده، نظير الحيوان المجهول استعداده.

و أمياً ثالثاً: فلأن ما ذكره- من حصول الظن بإرادته الاستمرار من الإطلاق- لو تم، يكون دليلاً- اجتهادياً مغنياً عن التمسك بالاستصحاب؛ فإن التحقيق: أن الشك في نسخ الحكم المدلول عليه بدليل ظاهر- في

ص: ٢٦٤

١- ١) لم ترد «من» في المصدر.

٢- ٢) في المصدر: «استقراءها».

٣- ٣) القوانين ٧٣: ٢.

نفسه أو بمعونه دليل خارجي في الاستمرار، ليس موردا للاستصحاب؛ لوجود الدليل الاجتهادي في مورد الشك، وهو ظن الاستمرار. نعم، هو من قبيل استصحاب حكم العام إلى أن يرد المخصّص، وهو ليس استصحابا في حكم شرعي، كما لا يخفى.

ثم إنّه قدس سرّه أورد على ما ذكره- من قضاء التتبع (1) بغلبه الاستمرار في ما ظاهره الإطلاق-: بأنّ النبوه أيضا من تلك الأحكام.

ثمّ أجاب: بأنّ غالب النبوات محدوده، والذي ثبت علينا استمراره نبوه نبيّنا صلى الله عليه وآله (2).

ولا يخفى ما في هذا الجواب:

أمّا أولا: فلأنّ نسخ أكثر النبوات لا يستلزم تحديدها، فللخصم أن يدعى ظهور أدلتها في أنفسها أو بمعونه الاستقراء في الاستمرار، فانكشف نسخ ما نسخ و بقي ما لم يثبت نسخه.

و أمّا ثانيا: فلأنّ غلبه التحديد في النبوات غير مجديه؛ للقطع بكون إحداها (3) مستمرّه، فليس ما وقع الكلام في استمراره أمرا ثالثا يتردّد بين إلحاقه بالغالب و إلحاقه بالنادر، بل يشكّ في أنه الفرد النادر أو النادر غيره، فيكون هذا ملحقا بالغالب.

والحاصل: أنّ هنا أفرادا غالبه و فردا نادرا، و ليس هنا مشكوك قابل للحقوق بأحدهما، بل الأمر يدور بين كون هذا الفرد هو الأخير

ص: ٢٦٥

١- ١) في (ظ) و نسخه بدل (ص) بدل «قضاء التتبع»: «اكتفاء الشارع».

٢- ٢) القوانين ٧٣: ٢.

٣- ٣) في (ظ) و (ه): «إحداهما».

النادر، أو ما قبله الغالب، بل قد يثبت بأصالة عدم ما عداه (١) كون هذا هو الأخير المغاير للباقي.

ثم أُورد قدس سرّه على نفسه: بجواز استصحاب أحكام الشريعة السابقة المطلقة.

و أجاب: بأن إطلاق الأحكام مع اقترانها ببشاره مجيء نبينا صلى الله عليه وآله لا ينفعهم (٢).

و ربما يورد عليه: أنّ الكتابي لا يسلم البشاره المذكوره حتى يضرّه في التمسك بالاستصحاب أو لا ينفعه.

و يمكن توجيه كلامه: بأن المراد أنّه إذا (٣) لم ينفع الإطلاق مع اقترانها بالبشاره، فإذا فرض قضيه نبوته مهمله غير دالّه إلا على مطلق النبوه، فلا ينفع الإطلاق بعد العلم بتبعيه تلك الأحكام لمدّه النبوه؛ فإنّها تصير أيضا حينئذ مهمله.

[الجواب عن استصحاب الكتابي بوجوه آخر:]

ثمّ إنّهُ يمكن الجواب عن الاستصحاب المذكور بوجوه:

الوجه الأول: أنّ المقصود من التمسك به:

إن كان الاقتناع به في العمل عند الشكّ، فهو - مع مخالفته للمحكّي عنه من قوله: «فعلّكم كذا و كذا»؛ فإنّه ظاهر في أنّ غرضه الإسكات و الإلزام - فاسد جدًّا؛ لأنّ العمل به على تقدير تسليم جوازه غير جائز إلا بعد الفحص و البحث، و حينئذ يحصل العلم بأحد الطرفين

ص: ٢٦٦

١- ١) في (ظ) و (ص) بدل «ما عداه»: «ما عدا غيرهم».

٢- ٢) القوانين ٧٤: ٢.

٣- ٣) شطب في (ت) على: «إذا».

بناء على ما ثبت: من انفتاح باب العلم فى مثل هذه المسأله، كما يدلّ عليه النصّ الدالّ على تعذيب الكفّار (١)، و الإجماع المدعى (٢) على عدم معذوريّه الجاهل (٣)، خصوصا فى هذه المسأله، خصوصا من مثل هذا الشخص الناشئ فى بلاد الإسلام. و كيف كان، فلا يبقى مجال للتمسك بالاستصحاب.

و إن أراد به الإسكات و الإلزام، ففيه: أنّ الاستصحاب ليس دليلا- إسكائيا؛ لأنّه فرع الشكّ، و هو أمر وجدانيّ- كالقطع- لا يلزم (٤) به أحد.

و إن أراد بيان أنّ مدعى ارتفاع الشريعة السابقه و نسخها محتاج إلى الاستدلال، فهو غلط؛ لأنّ مدعى البقاء فى مثل المسأله- أيضا- يحتاج إلى الاستدلال عليه.

الوجه الثانى: أنّ اعتبار الاستصحاب إن كان من باب الأخبار

، فلا ينفع الكتابي التمسك به؛ لأنّ ثبوته فى شرعنا مانع عن استصحاب النبوه، و ثبوته فى شرعهم غير معلوم. نعم، لو ثبت ذلك من شريعتهم أمكن التمسك به؛ لصيرورته حكما إلهيا (٥) غير منسوخ يجب تعبد

ص: ٢٦٧

١-١) فصلت: ٦.

٢-٢) انظر شرح الألفيه (رسائل المحقق الكركي) ٣: ٣٠٣، و مفتاح الكرامه ٣: ٢٨٣.

٣-٣) تقدّم الكلام عن عدم معذوريّه الجاهل فى مبحث البراءه ٢: ٤١٢.

٤-٤) فى غير (ظ) بدل «لا يلزم»: «لا يلتزم».

٥-٥) لم ترد «إلهيا» فى (ظ).

و إن كان من باب الظن، فقد عرفت في صدر المبحث- أنّ حصول الظن ببقاء الحكم الشرعي الكلي ممنوع جداً، و على تقديره فالعمل بهذا الظن في مسأله النبوه ممنوع. و إرجاع الظن بها إلى الظن بالأحكام الكليه الثابته في تلك الشريعه أيضا لا يجدى؛ لمنع الدليل على العمل بالظن، عدا دليل الانسداد الغير الجارى في المقام مع التمكن من التوقف و الاحتياط في العمل. و نفى الحرج لا دليل عليه في الشريعه السابقه، خصوصا بالنسبه إلى قليل من الناس ممن لم يحصل له العلم بعد الفحص و البحث.

و دعوى: قيام الدليل الخاص على اعتبار هذا الظن؛ بالتقريب الذى ذكره بعض المعاصرين (١): من أنّ شرائع الأنبياء السلف و إن كانت لم تثبت على سبيل الاستمرار، لكنّها في الظاهر لم تكن محدوده بزمن معين، بل بمجىء النبى اللاحق، و لا- ريب أنّها تستصحب ما لم تثبت نبوه اللاحق، و لو لا ذلك لاختلّ على الامم السابقه نظام شرائعهم؛ من حيث تجويزهم في كل زمان ظهور نبى و لو في الأماكن البعيده، فلا يستقرّ لهم البناء على أحكامهم.

مدفوعه: بأنّ استقرار الشرائع لم يكن بالاستصحاب قطعا؛ و إلاّ لزم كونهم شاكين في حقيته شريعتهم و نبوه نبئهم (٢) فى أكثر الأوقات لما تقدّم (٣): من أنّ الاستصحاب بناء على كونه من باب الظن لا يفيد

ص: ٢٤٨

١- ١) هو صاحب الفصول فى الفصول: ٣٨٠.

٢- ٢) لم ترد «نبوه نبئهم» فى (ظ)، و شطب عليها فى (ت) و (ه).

٣- ٣) راجع الصفحه ٨٧-٨٨.

الظنّ الشخصيّ في كلّ مورد. و غايه ما يستفاد من بناء العقلاء في الاستصحاب، هي ترتيب الأعمال المترتبه على الدين السابق دون حقيته دينهم و نبوّه نبّيهم التي هي من اصول الدين.

فالأظهر أن يقال: إنهم كانوا قاطعين بحقيته دينهم؛ من جهة بعض العلامات التي أخبرهم بها النبيّ السابق. نعم، بعد ظهور النبيّ الجديد، الظاهر كونهم شاكين في دينهم مع بقائهم على الأعمال، و حينئذ فللمسلمين أيضا أن يطالبوا اليهود بإثبات حقيته دينهم؛ لعدم الدليل لهم عليها و إن كان لهم الدليل على البقاء على الأعمال في الظاهر (1).

الوجه الثالث: أنا لم نجزم بالمستصحاب - و هي نبوّه موسى أو عيسى

عليهما السلام - إلا بإخبار نبينا صلى الله عليه و آله و سلم و نصّ القرآن؛ و حينئذ فلا معنى للاستصحاب.

و دعوى: أنّ النبوّه موقوفه على صدق نبينا صلى الله عليه و آله لا على نبوّته، مدفوعه: بأننا لم نعرف صدقه إلا من حيث نبوّته.

و الحاصل: أنّ الاستصحاب موقوف على تسالم المسلمين و غيرهم عليه، لا - من جهة النصّ عليه في هذه الشريعة. و هو مشكل، خصوصا بالنسبه إلى عيسى عليه السلام؛ لإمكان معارضة قول النصارى بتكذيب اليهود (2).

الوجه الرابع: أنّ مرجع النبوّه المستصحابه ليس إلا إلى وجوب التدين

بجميع ما جاء به ذلك النبيّ، و إلا فأصل صفة النبوّه أمر قائم بنفس النبيّ صلى الله عليه و آله، لا معنى لاستصحابه؛ لعدم قابليته للارتفاع أبدا. و لا ريب

ص: ٢٦٩

١ - ١) في (ص) و (ظ) زياده: «فتأمل».

٢ - ٢) في (ت) و (ه) زياده: «به».

أنا قاطعون بأن من أعظم ما جاء به النبي السابق الإخبار بنبوّه نبينا صلى الله عليه وآله، كما يشهد به الاهتمام بشأنه في قوله تعالى -حكاية عن عيسى-: إني رسول الله إليكم مضمداً لما بين يدي من التوراه و مبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد (1) فكل ما جاء به من الأحكام فهو في الحقيقة مغنياً بمجىء نبينا صلى الله عليه وآله، فدين عيسى عليه السلام المختص به عباره عن مجموع أحكام مغنياه إجمالاً بمجىء نبينا صلى الله عليه وآله، و من المعلوم أن الاعتراف ببقاء ذلك الدين لا يضر المسلمين فضلاً عن استصحابه.

فإن أراد الكتابي دينا غير هذه الجملة المغنياه إجمالاً بالبشاره المذكوره، فنحن منكرون له، و إن أراد هذه الجملة، فهو عين مذهب المسلمين، و في الحقيقة بعد كون أحكامهم مغنياه لا رفع حقيقه، و معنى النسخ انتهاء مده الحكم المعلومه (2) إجمالاً.

فإن قلت: لعل مناظره الكتابي، في تحقق الغايه المعلومه، و أن الشخص الجائي هو المبشر به أم لا، فيصح تمسكه بالاستصحاب.

قلت: المسلم هو الدين المغنياه بمجىء هذا الشخص الخاص، لا بمجىء موصوف كلّي حتى يتكلم في انطباقه على هذا الشخص، و يتمسك بالاستصحاب.

[الوجه الخامس: أن يقال:]

إننا-معاشر المسلمين- لمّا علمنا أن النبي السالف أخبر بمجىء نبينا صلى الله عليه وآله و سلم، و أنّ ذلك كان واجبا عليه، و وجوب الإقرار به و الإيمان به متوقّف على تبليغ ذلك إلى رعيتيه، صح لنا أن

ص: ٢٧٠

١-١ (١) الصف: ٦.

٢-٢ (٢) في (ر): «المعلوم».

نقول: إنَّ المسلمَ نبوّه النبيّ السالف على تقدير تبليغ نبوّه نبينا صلى الله عليه وآله، و النبوه التقديرية لا يضرنا ولا ينفعهم في بقاء شريعتهم.

[كلام الإمام الرضا عليه السلام في جواب الجائليق:]

و لعلّ هذا الجواب يرجع إلى ما ذكره الإمام أبو الحسن الرضا صلوات الله عليه في جواب الجائليق، حيث قال له عليه السلام:

ما تقول في نبوّه عيسى و كتابه، هل تنكر منهما شيئا؟

قال عليه السلام: أنا مقرّ بنبوّه عيسى و كتابه و ما بشرّ به أمته و أقرت به الحواريون، و كافر بنبوّه كلّ عيسى لم يقّر بنبوّه محمّد صلى الله عليه وآله و كتابه و لم يبشرّ به أمته.

ثمّ قال الجائليق: أ ليس تقطع الأحكام بشاهدي عدل؟

قال عليه السلام: بلى.

قال الجائليق: فأقم شاهدين عدلين (١) - من غير أهل ملّتك - على نبوّه محمّد صلى الله عليه وآله مّمّن لا تنكره النصرانيّة، و سلنا مثل ذلك من غير أهل ملّتنا.

قال عليه السلام: الآن جئت بالنّصفه يا نصرانيّ.

ثمّ ذكر عليه السلام إخبار خواصّ عيسى عليه السلام بنبوّه محمّد صلى الله عليه وآله (٢).

و لا يخفى: أنّ الإقرار بنبوّه عيسى عليه السلام و كتابه و ما بشرّ به أمته لا يكون حاسما لكلام الجائليق، إلّا إذا اريد المجموع من حيث المجموع، بجعل الإقرار بعيسى عليه السلام مرتبنا بتقدير بشارته المذكوره.

و يشهد له قوله عليه السلام بعد ذلك: «كافر بنبوّه كلّ عيسى لم يقّر و لم

ص: ٢٧١

١-١) لم ترد «عدلين» في المصدر.

٢-٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٥٦ و ١٥٧، و الاحتجاج ٢: ٢٠٢.

يبشّر»؛ فإنّ هذا في قوّه مفهوم التعليق المستفاد من الكلام السابق.

و أمّا التزامه عليه السّلام بالبينه على دعواه، فلا يدلّ على تسليمه الاستصحاب و صيرورته مثبتاً بمجرد ذلك، بل لأنّه عليه السّلام من أوّل المناظره ملتزم بالإثبات، و إلّا فالظاهر المؤيد بقول الجاثليق: «و سلنا مثل ذلك» كون كلّ منهما مدّعياً، إلّا أن يريد الجاثليق ببيئته نفس الإمام و غيره من المسلمين المعترفين بنبوّه عيسى عليه السّلام؛ إذ لا يبيّنه له ممّن لا ينكره المسلمون سوى ذلك، فافهم.

ص: ٢٧٢

[الدليل الدالّ على الحكم في الزمان السابق على ثلاثة أنحاء:]

أنّ الدليل الدالّ على الحكم في الزمان السابق:

إمّا أن يكون مبيّنا لثبوت الحكم في الزمان الثاني، كقوله: «أكرم العلماء في كلّ زمان»، و كقوله: «لا تهن فقيرا»؛ حيث إنّ النهي للدوام.

و إمّا أن يكون مبيّنا لعدمه، نحو: «أكرم العلماء إلى أن يفسقوا»؛ بناء على مفهوم الغايه.

و إمّا أن يكون غير مبيّن لحال الحكم في الزمان الثاني نفيا و إثباتا:

إمّا لإجماله، كما إذا أمر بالجلوس إلى الليل، مع تردّد الليل بين استتار القرص و ذهاب الحمرة.

و إمّا لقصور دلالتة، كما إذا قال: «إذا تغيّر الماء نجس»؛ فإنّه لا يدلّ على أزيد من حدوث النجاسه في الماء، و مثل الإجماع المنعقد على حكم في زمان؛ فإنّ الإجماع لا يشمل ما (1) بعد ذلك الزمان.

و لا إشكال في جريان الاستصحاب في هذا القسم الثالث.

و أمّا القسم الثاني، فلا إشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه؛

ص: ٢٧٣

لوجود الدليل على ارتفاع الحكم في الزمان الثاني.

و كذلك القسم الأوّل؛ لأنّ عموم اللفظ للزمان اللاحق كاف و مغن عن الاستصحاب، بل مانع عنه؛ إذ المعتبر في الاستصحاب عدم الدليل و لو على طبق حاله السابقه.

[هل يجرى استصحاب حكم المخصّص مع العموم الأزمانى أم لا؟:]

إشاره

ثمّ إذا فرض خروج بعض الأفراد في بعض الأزمنه عن هذا العموم، فشكّ فيما بعد ذلك الزمان المخرج، بالنسبه إلى ذلك الفرد، هل هو ملحق به في الحكم أو ملحق بما قبله؟

[إذا كان العموم الأزمانى أفرادياً:]

الحقّ: هو التفصيل في المقام، بأن يقال:

إن اخذ فيه عموم الأزمان أفرادياً، بأن اخذ كلّ زمان موضوعاً مستقلاً لحكم مستقلّ؛ لينحلّ العموم إلى أحكام متعدّده بتعدّد الأزمان (١)، كقوله: «أكرم العلماء كلّ يوم» فقام الإجماع على حرمة إكرام زيد العالم يوم الجمعة. و مثله ما لو قال: «أكرم العلماء»، ثمّ قال: «لا تكرم زيدا يوم الجمعة» إذا فرض (٢) الاستثناء قرينه على أخذ كلّ زمان فرداً مستقلاً، فحينئذ يعمل عند الشكّ بالعموم، و لا يجرى الاستصحاب، بل لو لم يكن عموم و جب الرجوع إلى سائر الاصول؛ لعدم قابليته المورد للاستصحاب.

[إذا كان العموم الأزمانى استمراريّاً:]

و إن اخذ لبيان الاستمرار، كقوله: «أكرم العلماء دائماً»، ثمّ خرج فرد في زمان، و شكّ في حكم ذلك الفرد بعد ذلك الزمان، فالظاهر جريان الاستصحاب؛ إذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيص زائد على التخصيص المعلوم؛ لأنّ مورد التخصيص

ص: ٢٧٤

١- ١) لم ترد «موضوعاً- إلى- الأزمان» في (ظ)، و ورد بدلها: «فرداً».

٢- ٢) في (ظ) بدل «إذا فرض»: «فإنّ».

الأفراد دون الأزمته، بخلاف القسم الأول، بل لو لم يكن هنا استصحاب لم يرجع إلى العموم، بل إلى الأصول الأخر.

ولا- فرق بين استفادة الاستمرار من اللفظ، كالمثال المتقدم، أو من الإطلاق، كقوله: «تواضع للناس»-بناء على استفادة الاستمرار منه- فإنه إذا خرج منه التواضع في بعض الأزمته، على وجه لا يفهم من التخصيص ملاحظه المتكلم كل زمان فردا مستقلا لمتعلق الحكم، استصحاب حكمه بعد الخروج، وليس هذا من باب تخصيص العام بالاستصحاب.

[المخالفة لما ذكرنا في موضعين:]

إشاره

وقد صدر خلاف ما ذكرنا-من أن مثل هذا من مورد (1) الاستصحاب، وأن هذا ليس من تخصيص العام به-في موضعين:

[١- ما ذكره المحقق الثاني في مسأله خيار الغبن و ما يرد عليه:]

أحدهما: ما ذكره المحقق الثاني رحمه الله في مسأله خيار الغبن في باب تلقى الركبان: من أنه فورى؛ لأنّ عموم الوفاء بالعقود من حيث الأفراد، يستتبع عموم الأزمان (2).

و حاصله: منع جريان الاستصحاب؛ لأجل عموم وجوب الوفاء، خرج منه أول زمان الاطلاع على الغبن و بقى الباقي.

و ظاهر الشهيد الثاني في المسالك إجراء الاستصحاب في هذا الخيار. و هو الأقوى؛ بناء على أنه لا استفاد من إطلاق وجوب الوفاء إلاّ كون الحكم مستمرا، لا أنّ الوفاء في كل زمان موضوع مستقلّ محكوم بوجوب مستقلّ، حتى يقتصر في تخصيصه على ما ثبت من جواز نقض العقد في جزء من الزمان و بقى الباقي.

ص: ٢٧٥

١- ١) في (ص): «من موارد».

٢- ٢) جامع المقاصد ٤: ٣٨.

نعم لو استظهر من وجوب الوفاء بالعقد عموم لا- ينتقض بجواز نقضه في زمان،بالإضافة إلى غيره من الأزمنه،صح ما ادّعاه المحقق قدس سرّه.

لكنه بعيد؛ولهذا رجع إلى الاستصحاب في المسأله جماعه من متأخري المتأخرين (1) تبعاً للمسالك (2).

إلا أنّ بعضهم (3) قيده بكون مدرك الخيار في الزمان الأوّل هو الإجماع،لا أدلّه نفى الضرر؛لاندفاع الضرر بثبوت الخيار في الزمن الأوّل.

ولا أجد وجهاً لهذا التفصيل؛لأنّ نفى الضرر إنّما نفى لزوم العقد، و لم يحدّد زمان الجواز،فإن كان عموم أزمته وجوب الوفاء يقتصر في تخصيصه على ما يندفع به الضرر،و يرجع في الزائد (4) إلى العموم، فالإجماع أيضاً كذلك،يقتصر فيه على معقده.

[2- ما ذكره السيّد بحر العلوم قدس سرّه:]

و الثاني: ما ذكره بعض من قارب عصرنا من الفحول (5): من أنّ الاستصحاب المخالف للأصل دليل شرعيّ مخصّص للعمومات،ولا ينافيه عموم أدلّه حجّيته،من أخبار الباب الدالّه على عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين؛إذ ليس العبره في العموم و الخصوص بدليل الدليل،و إلاّ لم

ص: ٢٧٦

١- ١) كالمحدّث البحراني في الحدائق ١٩:٤٣،و صاحب الجواهر في الجواهر ٢٢: ٤٧٦،و ٢٣:٤٣.

٢- ٢) المسالك ٣:١٩٠.

٣- ٣) هو صاحب الرياض على ما نقله المصنّف في خيارات المكاسب (طبعه الشهيد): ٢٤٢،و انظر الرياض (الطبعه الحجريه) ١:٥٢١ و ٥٢٥.

٤- ٤) في (ص) زياده: «عليه».

٥- ٥) هو السيّد بحر العلوم.

يتحقّق لنا في الأدلّه دليل خاصّ؛ لانتهاه (١) كلّ دليل إلى أدلّه عامّه، بل العبره بنفس الدليل.

ولا- ريب أنّ الاستصحاب الجارى فى كلّ مورد خاصّ به (٢)، لا يتعدّاه إلى غيره، فيقدّم على العامّ، كما يقدّم غيره من الأدلّه عليه؛ ولذا ترى الفقهاء يستدلّون على الشغل و النجاسه و التحريم بالاستصحاب، فى مقابله ما دلّ على البراءه الأصليه و طهاره الأشياء و حلّيتها. و من ذلك: استنادهم إلى استصحاب النجاسه و التحريم فى صورته الشكّ فى ذهاب ثلثي العصير، و فى كون التحديد تحقيقيًا أو تقرّبيًا، و فى (٣) صيرورته قبل ذهاب الثلثين دبسا، إلى غير ذلك (٤). انتهى كلامه، على ما لخصه بعض المعاصرين (٥).

[المناقشه فى ما أفاده بحر العلوم:]

ولا- يخفى ما فى ظاهره؛ لما عرفت: من أنّ مورد جريان العموم لا- يجرى الاستصحاب حتّى لو لم يكن عموم، و مورد جريان الاستصحاب لا يرجع إلى العموم و لو لم يكن استصحاب.

ثمّ ما ذكره من الأمثله خارج عن مسأله تخصيص الاستصحاب للعمومات؛ لأنّ الاصول المذكوره بالنسبه إلى الاستصحاب ليست من قبيل العامّ بالنسبه إلى الخاصّ، كما سيجىء فى تعارض الاستصحاب مع

ص: ٢٧٧

١- ١) فى المصدر زياده: «حجّيه».

٢- ٢) «به» من المصدر.

٣- ٣) فى المصدر زياده: «صوره».

٤- ٤) انظر فوائد السيد بحر العلوم: ١١٦-١١٧.

٥- ٥) هو صاحب الفصول فى الفصول: ٢١٤.

غيره من الاصول (١). نعم، لو فرض الاستناد في أصله الحليه إلى عموم «حلّ الطيبات» و«حلّ الانتفاع بما في الأرض»، كان استصحاب حرمه العصير في (٢) المثالين الأخيرين مثالا- لمطلبه، دون المثال الأول؛ لأنه من قبيل الشكّ في موضوع الحكم الشرعيّ، لا في نفسه. ففي الأوّل يستصحب عنوان الخاصّ، و في الثاني يستصحب حكمه، وهو الذي يتوهم كونه مخصّصا للعموم دون الأوّل.

[توجيه كلام بحر العلوم:]

و يمكن توجيه كلامه قدّس سرّه بأنّ مراده من العمومات- بقرينه تخصيصه الكلام بالاستصحاب المخالف- هي عمومات الاصول، و مراده بالتخصيص للعمومات (٣) ما يعمّ الحكومه- كما ذكرنا في أوّل أصله البراءه (٤)- و غرضه: أنّ مؤدّى الاستصحاب في كلّ مستصحب إجراء حكم دليل المستصحب في صورته الشكّ، فلمّا كان (٥) دليل المستصحب أخصّ من الاصول سمّي تقدّمه عليها تخصيصا، فالاستصحاب في ذلك متمم لحكم ذلك الدليل و مجريه في الزمان اللاحق. و كذلك الاستصحاب بالنسبه إلى العمومات الاجتهاديه؛ فإنّه إذا خرج المستصحب من العموم بدليله- و المفروض أنّ الاستصحاب مجر لحكم ذلك الدليل في اللاحق- فكأنّه أيضا مخصّص، يعنى موجب للخروج عن حكم العامّ، فافهم.

ص: ٢٧٨

١- ١) انظر الصفحة ٣٨٧.

٢- ٢) في (ت) كتب على «كان استصحاب حرمه العصير في»: «نسخه»، و في (ه) كتب عليها: «زائد»، و ورد بدلها فيهما: «أمكن جعل».

٣- ٣) لم ترد «لعمومات» في (ظ).

٤- ٤) راجع مبحث البراءه ١١: ٢-١٣.

٥- ٥) كذا في (ف)، و في غيرها بدل «فلما كان»: «فكما أنّ».

الأمر الحادى عشر [لو تعذّر بعض المأمور به فهل يستصحب وجوب الباقي؟]

إشاره

قد أجرى بعضهم (١) الاستصحاب فى ما إذا تعذّر بعض أجزاء المركّب، فيستصحب وجوب الباقي الممكن.

[الإشكال فى هذا الاستصحاب:]

و هو بظاهره- كما صرّح به بعض المحقّقين (٢)- غير صحيح؛ لأنّ الثابت سابقا- قبل تعذّر بعض الأجزاء- وجوب هذه الأجزاء الباقية، تبعاً لوجوب الكلّ و من باب المقدمه، و هو مرتفع قطعاً، و الذى يراد ثبوته بعد تعذّر البعض هو الوجوب النفسى الاستقلالىّ، و هو معلوم الانتفاء سابقاً.

[توجيه الاستصحاب بوجه ثلاثه:]

و يمكن توجيهه- بناء على ما عرفت (٣)، من جواز إبقاء القدر

ص: ٢٧٩

١- ١) كالسيد العاملى فى المدارك ١: ٢٠٥، و صاحب الجواهر فى الجواهر ٢: ١٦٣.

٢- ٢) مثل المحدّث البحرانى فى الحدائق ٢: ٢٤٥، و المحقّق الخوانسارى فى مشارق الشموس: ١١٠، و الفاضل النراقى فى مستند الشيعه ٢: ١٠٣، و شريف العلماء فى ضوابط الاصول: ٣٧٤.

٣- ٣) راجع الصفحه ١٩٦.

المشترك في بعض الموارد و لو علم بانتفاء الفرد المشخص له سابقا:-

بأن المستصحب هو مطلق المطلوبية المتحققه سابقا لهذا الجزء و لو في ضمن مطلوبية الكل، إلا أنّ العرف لا يرونها مغايره في الخارج لمطلوبية الجزء في نفسه (١).

و يمكن توجيهه بوجه آخر- يستصحب معه الوجوب النفسى- بأن يقال: إنّ معروض الوجوب سابقا، و المشار إليه بقولنا: «هذا الفعل كان واجبا» هو الباقي، إلا أنه يشكّ في مدخلية الجزء المفقود في اتصافه بالوجوب النفسى مطلقا، أو اختصاص المدخلية بحال الاختيار، فيكون محلّ الوجوب النفسى هو الباقي (٢)، و وجود ذلك الجزء المفقود و عدمه عند العرف في حكم الحالات المتبادله لذلك الواجب المشكوك في مدخليتها. و هذا نظير استصحاب الكزيه في ماء نقص منه مقدار فشكّ في بقائه على الكزيه، فيقال: «هذا الماء كان كزاً، و الأصل بقاء كزيتة» مع أنّ هذا الشخص الموجود الباقي لم يعلم بكزيتة. و كذا استصحاب القله في ماء زيد عليه مقدار.

و هنا توجيه ثالث، و هو: استصحاب الوجوب النفسى المرّد بين تعلقه سابقا بالمركب على أن يكون المفقود جزءا له مطلقا فيسقط الوجوب بتعدّره، و بين تعلقه بالمركب على أن يكون الجزء جزءا اختياريا (٣) يبقى التكليف بعد تعدّره، و الأصل بقاءه، فيثبت به تعلقه

ص: ٢٨٠

١- ١) في (ص) زياده: «فتأمل».

٢- ٢) في (ظ) زياده: «و لو مسامحه».

٣- ٣) في (ر) و (ه): «اختيارا».

بالمركب على الوجه الثانى.

و هذا نظير إجراء استصحاب وجود الكز في هذا الإناء لإثبات كزيه (1) الباقى فيه.

[نمره هذه التوجيهات:]

و يظهر فائده مخالفه التوجيهات:

فيما إذا لم يبق إلاّ قليل من أجزاء المركب، فإنّه يجرى التوجيه الأوّل و الثالث دون الثانى؛ لأنّ العرف لا- يساعد على فرض الموضوع بين هذا الموجود و بين جامع الكلّ و لو مسامحه؛ لأنّ هذه المسامحه مختصّه بمعظم الأجزاء الفاقده لما لا يقدر فى إثبات الاسم و الحكم له.

و فيما لو كان المفقود شرطاً، فإنّه لا يجرى الاستصحاب على الأوّل و يجرى على الأخيرين.

[الصحيح من هذه التوجيهات:]

و حيث (2) إنّ بناء العرف على عدم إجراء الاستصحاب فى فاقده معظم الأجزاء و إجراءاته فى فاقده الشرط، كشف عن فساد التوجيه الأوّل.

و حيث إنّ بناءهم على استصحاب نفس الكزيه دون الذات

ص: ٢٨١

١- ١) فى (ظ) زياده: «الماء».

٢- ٢) فى نسخه بدل (ت) و (ص) بدل «و حيث- إلى- من الأخيرين» ما يلى: «و حيث إنّ بناء العرف على الظاهر على عدم إجراء الاستصحاب فى فاقده معظم الأجزاء، و على إلحاق فاقده الشرط لفاقد الجزء فى هذا الحكم، أمكن جعله كاشفاً عن عدم استقامه التوجيه الأوّل».

المتَّصف بها، كشف عن صحَّه الأول من الأخيرين (١).

لكنَّ الإشكال بعد في الاعتماد على هذه المسامحة العرفية المذكوره، إلا أنَّ الظاهر أنَّ استصحاب الكريه من المسلّمات عند القائلين بالاستصحاب، و الظاهر عدم الفرق.

[عدم الفرق بناء على جريان الاستصحاب بين تعذر الجزء بعد تنجز التكليف أو قبله:]

ثمَّ إنَّه لا فرق-بناء على جريان الاستصحاب-بين تعذر الجزء بعد تنجز التكليف، كما إذا زالت الشمس متمكِّنا من جميع الأجزاء ففقد بعضها، و بين ما إذا فقد قبل الزوال؛ لأنَّ المستصحب هو الوجوب النوعي المنجز على تقدير اجتماع شرائطه، لا الشخصي المتوقَّف على تحقُّق الشرائط فعلا. نعم، هنا أوضح.

و كذا لا فرق-بناء على عدم الجريان-بين ثبوت جزئيه المفقود بالدليل الاجتهادي، و بين ثبوتها بقاعده الاشتغال.

[تخييل و دفع:]

و ربما يتخيَّل: إنَّه لا إشكال في الاستصحاب في القسم الثاني؛ لأنَّ وجوب الاتيان بذلك الجزء لم يكن إلَّا لوجوب الخروج عن عهده التكليف، و هذا بعينه مقتضى لوجوب الاتيان بالباقي بعد تعذر الجزء.

و فيه: ما تقدّم (٢)، من أنَّ وجوب الخروج عن عهده التكليف بالمجمل إنَّما هو بحكم العقل لا بالاستصحاب، و الاستصحاب لا ينفع إلَّا

ص: ٢٨٢

١-١) في (ر) و (ص) زياده: «و قد عرفت أنَّه لو لا المسامحة العرفية في المستصحب و موضوعه لم يتمَّ شيء من الوجهين»، و في نسخه بدل (ص) بعد «من الوجهين» زياده: «و أمَّا الوجه الثالث، فهو مبني على الأصل المثبت، و ستعرف بطلانه، فتعيَّن الوجه الثاني».

٢-٢) راجع الصفحه ٢٢٠.

بناء على الأصل المثبت. و لو قلنا به لم يفرق بين ثبوت الجزء بالدليل أو بالأصل؛ لما عرفت: من جريان استصحاب بقاء أصل التكليف، و إن كان بينهما فرق؛ من حيث إن استصحاب التكليف في المقام من قبيل استصحاب الكلّي المتحقّق سابقاً في ضمن فرد معيّن بعد العلم بارتفاع ذلك الفرد المعيّن، و في استصحاب الاشتغال من قبيل استصحاب الكلّي المتحقّق في ضمن المرّدّد بين المرتفع و الباقي، و قد عرفت (١) عدم جريان الاستصحاب في الصورة الاولى، إلا في بعض مواردّها بمساعدته العرف.

[نسبه التمسك بالاستصحاب في هذه المسألة إلى الفاضلين:]

إشاره

ثمّ اعلم: أنّه نسب إلى الفاضلين قدّس سرّهما (٢) التمسك بالاستصحاب في هذه المسألة، في (٣) مسأله الأقطع.

و المذكور في المعبر و المنتهى الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعه ممّا دون المرفق: بأنّ غسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض واجب، فإذا زال البعض لم يسقط الآخر (٤)، انتهى.

[المناقشه في هذه النسبه:]

و هذا الاستدلال يحتمل أن يراد منه مفاد قاعده «الميسور لا يسقط بالمعسور»؛ و لذا أبدله في الذكرى بنفس القاعده (٥).

ص: ٢٨٣

١-١) راجع الصفحه ١٩٦.

٢-٢) نسبه اليهما الفاضل النراقي في عوائد الأيام: ٢٦٧، و السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٥٢٢.

٣-٣) في (ظ) و (ه) «و في».

٤-٤) المعبر ١٤٤: ١، و المنتهى ٣٧: ٢، و اللفظ للأول.

٥-٥) الذكرى ١٣٣: ٢.

و يحتمل أن يراد منه الاستصحاب، بأن يراد منه: أن هذا الموجود بتقدير وجود المفقود في زمان سابق واجب، فإذا زال البعض لم يعلم سقوط الباقي، والأصل عدمه، أو لم يسقط بحكم الاستصحاب.

و يحتمل أن يراد به التمسك بعموم ما دلّ على وجوب كلّ من الأجزاء من غير مخصّص له بصوره التمكن من الجميع، لكنّه ضعيف احتمالاً و محتملاً.

ص: ٢٨٤

إشاره

أنه لا فرق في احتمال خلاف الحاله السابقه بين أن يكون مساويا لاحتمال بقاءه، أو راجحا عليه بأماره غير معتبره.
و يدلّ عليه وجوه:

[الوجه] الأول: الإجماع القطعي

على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار.

[الوجه]: الثاني: أن المراد بالشك في الروايات معناه اللغوي،

و هو خلاف اليقين، كما في الصحاح (١). و لا خلاف فيه ظاهرا (٢).

و دعوى: انصراف المطلق في الروايات إلى معناه الأخصّ، و هو الاحتمال المساوي، لا شاهد لها، بل يشهد بخلافها-مضافا إلى تعارف إطلاق الشكّ في الأخبار على المعنى الأعمّ (٣)-موارد من الأخبار:

منها: مقابله الشكّ باليقين في جميع الأخبار.

ص: ٢٨٥

١-١) الصحاح ١٥٩٤:٤، مادّه «شكك».

٢-٢) انظر المصباح المنير: ٣٢٠، مادّه «شكك».

٣-٣) انظر الوسائل ٣٢٩:٥، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث ٥، ٤، ٢، و الصفحه ٣٣٧، الباب ٢٣ منها، الحديث

و منها: قوله عليه السّلام في صحيحه زواره الاولى (١): «فإن حرّك إلى جنبه شيء و هو لا يعلم به»؛ فإنّ ظاهره فرض السؤال فيما كان معه أماره النوم.

و منها: قوله عليه السّلام: «لا، حتّى يستيقن»؛ حيث جعل غايه وجوب الوضوء الاستيقان بالنوم و مجيء أمر بين عنه.

و منها: قوله عليه السّلام: «و لكن ينقضه بيقين آخر»؛ فإنّ الظاهر سوقه في مقام بيان حصر ناقض اليقين في اليقين.

و منها: قوله عليه السّلام في صحيحه زواره الثانيه (٢): «فلعلّه شيء أوقع عليك، و ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك»؛ فإنّ كلمه «لعلّ» ظاهره في مجرد الاحتمال، خصوصا مع وروده في مقام إبداء ذلك كما في المقام، فيكون الحكم متفرعا عليه.

و منها: تفرّيع قوله عليه السّلام: «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» على قوله عليه السّلام:

«اليقين لا يدخله الشك» (٣).

[الوجه:] الثالث: أنّ الظنّ الغير المعتمد إن علم بعدم اعتباره

إشاره

بالدليل، فمعناه أنّ وجوده كعدمه عند الشارع، و أنّ كلّ ما يترتب شرعا على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده. و إن كان ممّا شكّ في اعتباره، فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه، إلى نقض اليقين بالشكّ، فتأمل جدّا (٤).

ص: ٢٨٦

١-١) تقدمت في الصفحه ٥٥.

٢-٢) تقدمت في الصفحه ٥٨.

٣-٣) الوسائل ١٨٤:٧، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٣.

٤-٤) في (ظ): «جيدا».

هذا كله على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب التعبد المستنبط من الأخبار.

و أمّا على تقدير اعتباره من باب الظنّ الحاصل من تحقّق المستصحب في السابق، فظاهر كلماتهم أنّه لا يقدر فيه أيضا وجود الأماره الغير المعبره، فيكون العبره فيه عندهم بالظنّ النوعي و إن كان الظنّ الشخصي على خلافه؛ و لذا تمسّكوا به في مقامات غير محصوره على الوجه الكلّي، من غير التفات إلى وجود الأمارات الغير المعبره في خصوصيات الموارد.

و اعلم: أنّ الشهيد قدّس سرّه في الذكرى-بعد ما ذكر مسأله الشكّ في تقدّم الحدث على الطهاره-قال:

تنبيه: [كلام الشهيد في الذكرى]

قولنا: «اليقين لا يرفعه الشكّ»، لا- نعني به اجتماع اليقين و الشكّ في زمان واحد؛ لامتناع ذلك، ضروره أنّ الشكّ في أحد النقيضين يرفع يقين الآخر، بل المعنى به: أنّ اليقين الذي كان في الزمن الأوّل لا- يخرج عن حكمه بالشكّ في الزمان الثاني؛ لأصالة بقاء ما كان على ما كان، فيؤول إلى اجتماع الظنّ و الشكّ في الزمان الواحد، فيخرج الظنّ عليه، كما هو مطّرد في العبادات (١)، انتهى.

[توجيه كلام الشهيد «قدس سره»:]

و مراده من الشكّ معناه اللغوي، و هو مجرّد الاحتمال المنافي لليقين، فلا ينافي ثبوت الظنّ الحاصل من أصالة بقاء ما كان، فلا يرد ما اورد عليه (٢): من أنّ الظنّ كاليقين في عدم الاجتماع مع الشكّ.

ص: ٢٨٧

١- ١) الذكرى ٢٠٧:٢.

٢- ٢) هذا الإيراد من المحقق الخوانساري في مشارق الشموس: ١٤٢.

نعم، يرد على ما ذكرنا من التوجيه: أنّ الشهيد قدّس سرّه فى مقام دفع ما يتوهم من التناقض المتوهم (١) فى قولهم: «اليقين لا يرفعه الشكّ»، ولا- ريب أنّ الشكّ الذى حكم بأنّه لا- يرفع اليقين، ليس المراد منه الاحتمال الموهوم؛ لأنّه إنّما يصير موهوما بعد ملاحظه أصاله بقاء ما كان، نظير المشكوك الذى يراد إلحاقه بالغالب، فإنّه يصير مظنونا (٢) بعد ملاحظه الغلبه. و على تقدير إرادته الاحتمال الموهوم- كما ذكره المدقق الخوانسارى (٣)- فلا يندفع به توهم اجتماع الوهم و اليقين المستفاد من عدم رفع الأوّل للثانى. و إرادته اليقين السابق و الشكّ اللاحق يعنى عن إرادته خصوص الوهم من الشكّ.

و كيف كان، فما ذكره المورد- من اشتراك الظنّ و اليقين فى عدم الاجتماع مع الشكّ مطلقا- فى محلّه.

[المراد من قولهم: «اليقين لا يرفعه الشكّ»:]

فالأولى أن يقال: إنّ قولهم: «اليقين لا- يرفعه الشكّ» لا- دلالة فيه على اجتماعهما فى زمان واحد، إلّا من حيث الحكم فى تلك القضية بعدم الرفع. ولا- ريب أنّ هذا ليس إخبارا عن الواقع؛ لأنّه كذب، و ليس حكما شرعيّا بإبقاء نفس اليقين أيضا؛ لأنّه غير معقول، و إنّما هو حكم شرعيّ بعدم (٤) رفع آثار اليقين السابق بالشكّ اللاحق، سواء كان احتمالا مساويا أو مرجوحا.

ص: ٢٨٨

١- ١) كذا فى النسخ، و الظاهر زياده لفظه «المتوهم».

٢- ٢) فى (ظ) بدل «مظنونا»: «موهوما».

٣- ٣) مشارق الشموس: ١٤٢.

٤- ٤) كذا فى (ف)، (خ) و (ن)، و فى غيرها: «لعدم».

[شرائط العمل بالاستصحاب:]

اشاره

ذكر بعضهم (١) للعمل بالاستصحاب شروطا، كبقاء الموضوع، وعدم المعارض، ووجوب الفحص.

والتحقيق: رجوع الكلّ إلى شروط جريان الاستصحاب.

و توضيح ذلك: أنك قد عرفت أنّ الاستصحاب عباره عن إبقاء ما شكّ في بقائه، وهذا لا يتحقّق إلاّ مع الشكّ في بقاء القضية المحقّقه (٢) في السابق بعينها في الزمان اللاحق.

و الشكّ على هذا الوجه لا يتحقّق إلاّ بامور:

الأمر الأوّل [اشتراط بقاء الموضوع:]

اشاره

بقاء الموضوع في الزمان اللاحق، والمراد به معروض المستصحب.

ص: ٢٨٩

١-١) انظر الوافيه: ٢٠٨ و ٢٠٩، والفصول: ٣٧٧ و ٣٨١، و مناهج الأحكام: ٢٣٢ و ٢٣٣، و ضوابط الاصول: ٣٨٠ و ٣٨٨.

٢-٢) في (ظ) و(ه): «المتحقّقه».

فإذا اريد استصحاب قيام زيد، أو وجوده، فلا بدّ من تحقّق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضاً في السابق، سواء كان تحقّقه في السابق بتقرّره ذهنياً أو بوجوده خارجياً، فزيد معروض للقيام في السابق بوصف وجوده الخارجيّ، و للوجود بوصف تقرّره ذهنياً، لا وجوده الخارجيّ.

و بهذا اندفع ما استشكله بعض (1) في كونه اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب، بانتقاضها باستصحاب وجود الموجودات عند الشكّ في بقائها؛ زعماً منه أنّ المراد ببقائه وجوده الخارجيّ الثانويّ، وغفله عن أنّ المراد وجوده الثانويّ على نحو وجوده الأوّلّي الصالح لأن يحكم عليه بالمستصحب و بنقيضه، وإلاّ لم يجر أن يحمل عليه المستصحب في الزمان السابق. فالموضوع في استصحاب حياه زيد هو زيد القابل لأن يحكم عليه بالحياه تاره و بالموت اخرى، و هذا المعنى لا شكّ في تحقّقه عند الشكّ في بقاء حياته.

[الدليل على هذا الشرط:]

ثمّ الدليل على اعتبار هذا الشرط في جريان الاستصحاب واضح؛ لأنّه لو لم يعلم تحقّقه لاحقاً، فإذا اريد إبقاء المستصحب العارض له المتقوم به:

فإنّما أن يبقى في غير محلّ و موضوع، و هو محال.

و إنّما أن يبقى في موضوع غير الموضوع السابق، و من المعلوم أنّ هذا ليس إبقاء لنفس ذلك العارض، و إنّما هو حكم بحدوث عارض مثله في موضوع جديد، فيخرج عن الاستصحاب، بل حدوثه للموضوع

ص: ٢٩٠

(١-١) هو شريف العلماء قدّس سرّه، انظر ضوابط الاصول: ٣٨٠.

الجديد كان مسبقا بالعدم،فهو المستصحب دون وجوده.

و بعبارة اخرى:بقاء المستصحب لا فى موضوع محال،و كذا فى موضوع آخر؛إمّا لاستحاله انتقال العرض،و إمّا لأنّ المتيقّن سابقا وجوده فى الموضوع السابق،و الحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضا للمتيقّن السابق.

[المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع:]

و ممّا ذكرنا يعلم:أنّ المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع،و لا- يكفى احتمال البقاء؛إذ لا- بدّ من العلم بكون الحكم بوجود المستصحب إبقاء، و الحكم بعدمه نقضا.

[هل يجوز إحراز الموضوع فى الزمان اللاحق بالاستصحاب؟:]

فإن قلت:إذا كان الموضوع محتمل البقاء فيجوز إحرازه فى الزمان اللاحق بالاستصحاب (١).

قلت:لا مضايقه من جواز استصحابه فى بعض الصور،إلاّ أنّه لا ينفع فى استصحاب الحكم المحمول عليه.

بيان ذلك:أنّ الشكّ فى بقاء الحكم الذى يراد استصحابه:إمّا أن يكون مسببا عن سبب غير الشكّ فى بقاء ذلك الموضوع المشكوك البقاء-مثل أن يشكّ فى عداله مجتهده مع الشكّ فى حياته-و إمّا أن يكون مسببا عنه.

فإن كان الأول،فلا إشكال فى استصحاب الموضوع عند الشكّ، لكن استصحاب الحكم كالعداله-مثلا-لا يحتاج إلى إبقاء حياه زيد؛ لأنّ موضوع العداله:زيد على تقدير الحياه؛إذ لا شكّ فيها إلاّ على فرض الحياه،فالذى يراد استصحابه هو عدالته على تقدير الحياه.

ص: ٢٩١

(١-١) إشاره إلى ما ذكره صاحب الفصول فى الفصول:٣٨١.

و بالجمله: فهنا مستصحبان، لكلّ منهما موضوع على حده: حياه زيد، و عدالته على تقدير الحياه، و لا يعتبر في الثاني إثبات الحياه (١).

و على الثاني، فالموضوع: إمّا أن يكون معلوما معينا شكّ في بقاءه، كما إذا علم أنّ الموضوع لنجاسه الماء هو الماء بوصف التغيّر، و للمطهّريّه هو الماء بوصف الكزيّه و الإطلاق، ثمّ شكّ في بقاء تغيّر الماء الأوّل و كزيّه الماء الثاني أو إطلاقه.

و إمّا أن يكون غير معيّن، بل مردّدا بين أمر معلوم البقاء و آخر معلوم الارتفاع، كما إذا لم يعلم أنّ الموضوع للنجاسه هو الماء الذي حدث فيه التغيّر آنأ ما، أو الماء المتلبّس فعلا. بالتغيّر. و كما إذا شككنا في أنّ النجاسه محموله على الكلب بوصف أنّه كلب، أو المشترك بين الكلب و بين ما يستحال إليه من الملح أو غيره.

أمّا الأوّل، فلا. إشكال في استصحاب الموضوع، و قد عرفت في مسأله الاستصحاب في الامور الخارجيه (٢) - أنّ استصحاب الموضوع، حقيقته (٣) ترتيب الأحكام الشرعيّه المحموله على ذلك الموضوع الموجود واقعا، فحقيقه استصحاب التغيّر و الكزيّه و الإطلاق في الماء، ترتيب أحكامها المحموله عليها، كالنجاسه في الأوّل، و المطهّريّه في الأخيرين.

فمجرّد استصحاب الموضوع يوجب إجراء الأحكام، فلا مجال

ص: ٢٩٢

١- ١) لم ترد «حياه زيد- إلى- إثبات الحياه» في (ظ).

٢- ٢) راجع الصفحه ١١٣-١١٥.

٣- ٣) في (ت) و (ظ): «حقيقه».

لاستصحاب الأحكام حينئذ (١)؛ لارتفاع الشك، بل لو أريد استصحابها لم يجر (٢)؛ لأنَّ صحَّه استصحاب النجاسه مثلا ليس من أحكام التغيّر الواقعيّ ليثبت باستصحابه؛ لأنَّ أثر التغيّر الواقعيّ هي النجاسه الواقعيّه، لا استصحابها؛ إذ مع فرض التغيّر لا شك في النجاسه.

مع أنّ قضيّه ما ذكرنا من الدليل على اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب، حكم العقل باشتراط بقائه فيه، فالمتغيّر (٣) الواقعيّ إنّما يجوز استصحاب النجاسه له بحكم العقل، فهذا الحكم - أعني ترتّب الاستصحاب على بقاء الموضوع - ليس أمرا جعليّاً حتّى يترتّب على وجوده الاستصحابيّ، فتأمّل.

و على الثانى، فلا مجال لاستصحاب الموضوع و لا الحكم.

أمّا الأول؛ فلأنَّ أصله بقاء الموضوع لا يثبت كون هذا الأمر الباقي متصفا بالموضوعيه، إلّا بناء على القول بالأصل المثبت، كما تقدّم (٤) فى أصله بقاء الكثر المثبتة لكثيره المشكوك بقاؤه على الكثيره، و على هذا القول فحكم هذا القسم حكم القسم الأول. و أمّا أصله بقاء الموضوع بوصف كونه موضوعا فهو فى معنى استصحاب الحكم؛ لأنَّ صفه الموضوعيه للموضوع ملازم لإنشاء الحكم من الشارع باستصحابه.

و أمّا استصحاب الحكم؛ فلأنّه كان ثابتا لأمر لا يعلم بقاؤه،

ص: ٢٩٣

١ - ١) لم ترد «حينئذ» فى (ظ).

٢ - ٢) فى (ت): «لم يجر».

٣ - ٣) كذا فى (ه)، و فى غيرها: «فالتغيّر».

٤ - ٤) راجع الصفحه ٢٨١.

و بقاؤه قائما بهذا الموجود الباقي (1) ليس قياما بنفس ما قام به أولا، حتى يكون إثباته إبقاء و نفيه نقضا.

[الشك في الحكم من جهة الشك في القيود المأخوذة في الموضوع:]

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم: أنه كثيرا ما يقع الشك في الحكم من جهة الشك في أن موضوعه و محلّه هو الأمر الزائل و لو بزوال قيده المأخوذ في موضوعيته، حتى يكون الحكم مرتفعا، أو هو الأمر الباقي، و الزائل ليس موضوعا و لا مأخوذا فيه، فلو فرض شك في الحكم كان من جهة اخرى غير الموضوع، كما يقال: إن حكم النجاسة في الماء المتغير، موضوعه نفس الماء، و التغير عله محدثه للحكم، فيشك في علته للبقاء.

[ما يميز به القيود المأخوذة في الموضوع أحد امور:]

فلا بد من ميزان يميز به القيود المأخوذة في الموضوع عن غيرها، و هو أحد امور:

الأول: العقل

فيقال: إن مقتضاه كون جميع القيود قيودا للموضوع مأخوذة فيه، فيكون الحكم ثابتا لأمر واحد يجمعها؛ و ذلك لأن كل قضيه و إن كثرت قيودها المأخوذة فيها راجعه في الحقيقة إلى موضوع واحد و محمول واحد، فإذا شك في ثبوت الحكم السابق بعد زوال بعض تلك القيود، سواء علم كونه قيودا للموضوع أو للمحمول أو لم يعلم أحدهما، فلا يجوز الاستصحاب؛ لأنه إثبات عين الحكم السابق لعين الموضوع السابق، و لا - يصدق هذا مع الشك في أحدهما. نعم، لو شك بسبب تغير الزمان المجعول ظرفا للحكم - كالخيار - لم يقدح في جريان الاستصحاب؛ لأن الاستصحاب مبني على إلغاء خصوصية الزمان الأول.

ص: ٢٩٤

١ - ١) لم ترد «الباقي» في (ظ).

فالاستصحاب في الحكم الشرعي لا- يجري إلا- في الشك من جهة الرفع ذاتا أو وصفا، و فيما (١) كان من جهة مدخلية الزمان. نعم، يجري في الموضوعات الخارجيه بأسرها.

ثم لو لم يعلم مدخلية القيود في الموضوع كفي في عدم جريان الاستصحاب الشك في بقاء الموضوع، على ما عرفت مفضيلا (٢).

الثاني: [لسان الدليل]

أن يرجع في معرفه الموضوع للأحكام إلى الأدله، و يفرق بين قوله: «الماء المتغير نجس»، و بين قوله: «الماء ينجس إذا تغير»، فيجعل الموضوع في الأوّل الماء المتلبس بالتغير، فيزول الحكم بزواله، و في الثاني نفس الماء فيستصحب النجاسه لو شك في مدخلية التغير في بقائها، و هكذا. و على هذا فلا يجري الاستصحاب فيما كان الشك من غير جهة الرفع إذا كان (٣) الدليل غير لفظي لا يتميز فيه الموضوع؛ لاحتمال مدخلية القيد الزائل فيه.

الثالث: أن يرجع في ذلك إلى العرف

، فكلّ مورد يصدق عرفا أنّ هذا كان كذا سابقا جرى فيه الاستصحاب و إن كان المشار إليه لا يعلم بالتدقيق أو بملاحظه الأدله كونه موضوعا، بل علم عدمه.

مثلا: قد ثبت بالأدله أنّ الإنسان طاهر و الكلب نجس، فإذا ماتا و أطلع أهل العرف على حكم الشارع عليهما بعد الموت، فيحكمون (٤).

ص: ٢٩٥

١- ١) في (ص) زياده: «إذا».

٢- ٢) راجع الصفحه ٢٩٣.

٣- ٣) لم ترد «الشك من غير جهة الرفع إذا كان» في (ظ).

٤- ٤) كذا في (ص)، و في غيره بدل «و أطلع- إلى- فيحكمون»: «حكم العرف».

بارتفاع طهاره الأول و بقاء نجاسه الثانى، مع عدم صدق الارتفاع و البقاء فيهما بحسب التدقيق (١)؛ لأنّ الطهاره و النجاسه كانتا محمولتين على الحيوانين المذكورين (٢)، و قد ارتفعت الحيوانيه بعد صيرورته جمادا.

و نحوه حكم العرف باستصحاب بقاء الزوجيه بعد موت أحد الزوجين، و قد تقدّم (٣) حكم العرف ببقاء كزّيّه ما كان كزّا سابقا، و وجوب الأجزاء الواجبه سابقا قبل تعذّر بعضها، و استصحاب السواد فيما علم زوال مرتبه معينه منه و يشكّ فى تبدّله بالبياض أو بسواد خفيف، إلى غير ذلك.

[كلام الفاضلين تأييدا لكون الميزان نظر العرف:]

و بهذا الوجه يصحّ للفاضلين قدّس سرّهما- فى المعتبر و المنتهى- الاستدلال على بقاء نجاسه الأعيان النجسه بعد الاستحاله: بأنّ النجاسه قائمه بالأعيان (٤) النجسه، لا- بأوصاف الأجزاء، فلا- تزول بتغير أوصاف محلّها، و تلك الأجزاء باقيه، فتكون النجاسه باقيه؛ لانتفاء ما يقتضى ارتفاعها (٥)، انتهى كلام المعتبر.

و احتجّ فخر الدين للنجاسه: بأصالة بقائها، و بأنّ الاسم أماره و معرّف، فلا يزول الحكم بزواله (٦)، انتهى.

ص: ٢٩٦

١- ١) لم ترد «بحسب التدقيق» فى (ظ).

٢- ٢) فى (ظ) و نسخه بدل (ت)، (ص) و (ه) زياده: «فلا معنى لصدق ارتفاع الأول و بقاء الثانى»، و فى (ر) وردت هذه الزياده بعد كلمه «الحيوانيه».

٣- ٣) راجع الصفحه ١٩٦ و ٢٨٠.

٤- ٤) فى غير (ه) بدل «بالأعيان»: «بالأشياء»، و فى المعتبر: «بالأجزاء».

٥- ٥) المعتبر ١: ٤٥١، و انظر المنتهى ٣: ٢٨٧.

٦- ٦) إيضاح الفوائد ١: ٣١.

و هذه الكلمات و إن كانت محلّ الإيراد؛ لعدم ثبوت قيام حكم الشارع بالنجاسه بجسم الكلب المشترك بين الحيوان و الجماد، بل ظهور عدمه؛ لأنّ ظاهر الأدلّه تبعيّة الأحكام للأسماء، كما اعترف به فى المنتهى فى استحاله الأعيان النجسه (١)، إلّا أنّها شاهده على إمكان اعتبار (٢) موضوعيّة الذات المشتركة بين واجد الوصف العنوائى و فاقده، كما ذكرنا فى نجاسه الكلب بالموت، حيث إنّ أهل العرف لا يفهمون نجاسه اخرى حاصله بالموت، و يفهمون ارتفاع طهاره الإنسان، إلى غير ذلك ممّا يفهمون الموضوع فيه مشتركا بين الواجد للوصف العنوائى و الفاقد.

[الفرق بين نجس العين و المتنجس عند الاستحاله:]

ثمّ إنّ بعض المتأخرين (٣) فرّق بين استحاله نجس العين و المتنجس، فحكم بطهاره الأوّل لزوال الموضوع، دون الثانى؛ لأنّ موضوع النجاسه فيه ليس عنوان المستحيل - أعنى الخشب مثلا - و إنّما هو الجسم و لم يزل بالاستحاله.

[الإشكال فى هذا الفرق:]

و هو حسن فى بادئ النظر، إلّا أنّ دقيق النظر يقتضى خلافه؛ إذ لم يعلم أنّ النجاسه فى المتنجسات محموله على الصوره الجنسيّه و هى الجسم، و إن اشتهر فى الفتاوى و معاهد الإجماعات: أنّ كلّ جسم لاقى نجسا مع رطوبه أحدهما فهو نجس، إلّا أنّه لا يخفى على المتأمل أنّ التعبير بالجسم لبيان (٤) عموم الحكم لجميع الأجسام الملاقيه من حيث

ص: ٢٩٧

١ - ١) المنتهى ٢٨٨:٣.

٢ - ٢) لم ترد «اعتبار» فى (ر).

٣ - ٣) هو الفاضل الهندي، و تبعه جماعه، كما سيأتى فى الصفحه ٢٩٩.

٤ - ٤) فى (ر)، (ص) و (ظ) بدل «ليان»: «الأداء».

سببته الملاقاه للنتجس (١)، لا لبيان إناطه الحكم بالجسميه.

و بتقرير آخر (٢): الحكم ثابت لأشخاص الجسم، فلا ينافى ثبوته لكل واحد منها من حيث نوعه أو صنفه المتقوم به عند الملاقاه.

فقولهم: «كل جسم لاقى نجسا فهو نجس» لبيان حدوث النجاسه فى الجسم بسبب الملاقاه من غير تعرّض للمحلّ الذى يتقوم به، كما إذا قال القائل: «إنّ كلّ جسم له خاصّيه و تأثير» مع كون الخواصّ و التأثيرات من عوارض الأنواع.

و إن أبيت إلاّ عن ظهور معقد الإجماع فى تقوّم النجاسه بالجسم، فنقول: لا شكّ (٣) فى أنّ مستند هذا العموم هى الأدلّه الخاصّه الوارده فى الأشخاص الخاصّه-مثل الثوب و البدن و الماء و غير ذلك-، فاستنباط القضيه الكلّيه المذكوره منها ليس إلاّ من حيث عنوان حدوث النجاسه، لا ما يتقوم به، و إلاّ فاللازم إناطه النجاسه فى كلّ مورد بالعنوان المذكور فى دليله.

و دعوى: أنّ ثبوت الحكم لكلّ عنوان خاصّ من حيث كونه جسما، ليست بأولى من دعوى كون التعبير بالجسم فى القضيه العامّه من حيث عموم ما يحدث فيه النجاسه بالملاقاه، لا- من حيث تقوّم النجاسه بالجسم. نعم، الفرق بين المتنجّس و النجس: أنّ الموضوع فى النجس معلوم الانتفاء فى ظاهر الدليل، و فى المتنجّس محتمل البقاء.

ص: ٢٩٨

١- ١) فى (ظ)، (ت) و (ه): «للنجس»، و فى نسخه بدل (ص): «للنجاسه».

٢- ٢) فى (ظ) بدل «و بتقرير آخر»: «و بعباره اخرى».

٣- ٣) فى (ت)، (ه) و (ظ) بدل «لا شكّ»: «لا إشكال».

لكنّ هذا المقدار لا يوجب الفرق بعد ما (١) تبيّن أنّ العرف هو المحكم في موضوع الاستصحاب. أ رأيت أنّه لو حكم على الحنطه أو العنب بالحليّيه أو الحرمة أو النجاسه أو الطهاره، هل يتأمل العرف في إجراء تلك الأحكام على الدقيق و الزبيب؟! كما لا يتأملون في عدم جريان الاستصحاب في استحاله الخشب دخانا و الماء المتنجس بولا لمأكول اللحم، خصوصا إذا أطلعوا على زوال النجاسه بالاستحاله.

كما أنّ العلماء أيضا لم يفرّقوا في الاستحاله بين النجس و المتنجس، كما لا يخفى على المتتبع (٢)، بل جعل بعضهم (٣) الاستحاله مطهره للمتنجس بالأولويّه الجليّه (٤)، حتّى تمسك بها في المقام من لا يقول بحجّيه مطلق الظنّ (٥).

و ممّا ذكرنا يظهر وجه النظر فيما ذكره جماعه (٦) -تبعاً للفاضل الهندي قدّس سرّه (٧)- من أنّ الحكم في المتنجسات ليس دائرا مدار الاسم

ص: ٢٩٩

١- (١) «ما» من (ر) و (ص).

٢- (٢) انظر الجواهر ٢٧٠:٦.

٣- (٣) كما حكاه في فقه المعالم: ٤٠٣، و القوانين ٧٤:٢.

٤- (٤) في (ر) بدل «الجليّه»: «القطعيّه».

٥- (٥) هو صاحب المعالم في فقه المعالم: ٤٠٣، في مسأله مطهريه النار لما أحواله رمادا.

٦- (٦) مثل المحقّق القمي في القوانين ٧٤:٢، و الفاضل النراقي في مناهج الأحكام: ٢٣٣، و مستند الشيعه ٣٢٦:١، و استشكل في الحكم المحقّق السبزواري في الذخيره: ١٧٢.

٧- (٧) انظر المناهج السويّه (مخطوط)، الورقه ١٢٤.

حتى يطهر (١) بالاستحالة، بل لأنه جسم لاقى نجسا، وهذا المعنى لم يزل (٢).

[مراتب التغير و الأحكام مختلفه:]

فالتحقيق: أن مراتب تغير الصوره فى الأجسام مختلفه، بل الأحكام أيضا مختلفه، ففى بعض مراتب التغير يحكم العرف بجريان دليل العنوان من غير حاجه إلى الاستصحاب، و فى بعض آخر لا يحكمون بذلك و يثبتون الحكم بالاستصحاب، و فى ثالث لا يجرون الاستصحاب أيضا، من غير فرق- فى حكم النجاسه- بين النجس و المتنجس.

فمن الأول: ما لو حكم على الرطب أو العنب بالحليته أو الطهاره أو النجاسه، فإنّ الظاهر جريان عموم أدله هذه الأحكام للتمر و الزبيب، فكأنهم يفهمون من الرطب و العنب الأعمّ ممّا جفّ منهما فصار تمرا أو زيبا، مع أنّ الظاهر تغاير الاسمين؛ و لهذا لو حلف على ترك أحدهما لم يحث بأكل الآخر. و الظاهر أنّهم لا يحتاجون فى إجراء الأحكام المذكوره إلى الاستصحاب.

و من الثانى: إجراء حكم بول غير المأكول إذا صار بولا- لمأكول و بالعكس، و كذا صيروره الخمر خلا، و صيروره الكلب أو الإنسان جمادا بالموت، إلا أنّ الشارع حكم فى بعض هذه الموارد بارتفاع الحكم السابق، إمّا للنص، كما فى الخمر المستحيل خلا (٣)، و إمّا لعموم ما دلّ على حكم المنتقل إليه، فإنّ الظاهر أنّ استفاده طهاره المستحال إليه إذا

ص: ٣٠٠

١- ١) المناسب: «حتى تطهر»؛ لرجوع الضمير إلى «المتنجسات».

٢- ٢) لم ترد «بل- إلى- لم يزل» فى (ظ) و (ر).

٣- ٣) انظر الوسائل ١٠٩٨: ٢، الباب ٧٧ من أبواب النجاسات.

كان بولا لمأكول (١) ليس من أصاله الطهاره بعد عدم جريان الاستصحاب، بل هو من الدليل، نظير استفاده نجاسه بول المأكول إذا صار بولا لغير مأكول.

و من الثالث: استحاله العذره (٢) أو الدهن المتنجس دخانا، و المنى حيوانا. و لو نوقش في بعض الأمثله المذكوره، فالمثال غير عزيز على المتتبع المتأمل.

[معنى قولهم: «الأحكام تدور مدار الأسماء»:]

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ معنى قولهم «الأحكام تدور مدار الأسماء»، أنّها تدور مدار أسماء موضوعاتها التي هي المعيار في وجودها و عدمها، فإذا قال الشارع: العنب حلال، فإن ثبت كون الموضوع هو مسمى هذا الاسم، دار الحكم مداره، فينتفى عند صيرورته زيبيا، أمّا إذا علم من العرف أو غيره أنّ الموضوع هو الكلّي الموجود في العنب المشترك بينه و بين الزبيب، أو بينهما و بين العصير، دار الحكم مداره أيضا.

نعم، يبقى دعوى: أنّ ظاهر اللفظ في مثل القضيّه المذكوره كون الموضوع هو العنوان، و تقوّم الحكم به، المستلزم لانتفائه بانتفائه.

لكنّك عرفت: أنّ العناوين مختلفه، و الأحكام أيضا مختلفه (٣)، و قد تقدّم حكاية بقاء نجاسه الخنزير المستحيل ملحا عن أكثر أهل العلم، و اختيار الفاضلين له (٤).

ص: ٣٠١

١- ١) في (ظ): «بول المأكول».

٢- ٢) في (ص) و نسخه بدل (ت) زياده: «دودا».

٣- ٣) راجع أوّل الصفحه السابقه.

٤- ٤) لم تتقدم حكاية ذلك عن أهل العلم. نعم، نسبه إلى أكثر أهل العلم في المنتهى ٣: ٢٨٧.

و دعوى: احتياج استفاده غير ما ذكر من ظاهر اللفظ إلى القرينه الخارجيه، وإلاّ فظاهر اللفظ كون القضيه ما دام الوصف العنوائى، لا تضرنا فيما نحن بصدده؛ لأنّ المقصود مراعاة العرف فى تشخيص الموضوع و عدم الاقتصار فى ذلك على ما يقتضيه العقل على وجه الدقه، ولا على ما يقتضيه الدليل اللفظى إذا كان العرف بالنسبه إلى القضيه الخاصه على خلافه.

و حينئذ، فيستقيم أن يراد من قولهم: «إنّ الأحكام تدور مدار الأسماء» أنّ مقتضى ظاهر دليل الحكم تبعيه ذلك الحكم لاسم الموضوع الذى علق عليه الحكم فى ظاهر الدليل، فيراد من هذه القضيه تأسيس أصل، قد يعدل عنه بقرينه فهم العرف أو غيره، فافهم.

[الأمر الثانى]

إشاره

[الأمر الثانى] (1): اشتراط الشكّ فى البقاء

الأمر الثانى ممّا يعتبر فى تحقّق الاستصحاب: أن يكون فى حال الشكّ متيقّنا بوجود المستصحب فى السابق، حتّى يكون شكّه فى البقاء.

فلو كان الشكّ فى تحقّق نفس ما تيقّنه سابقا- كأن تيقّن عداله زيد فى زمان، كيوم الجمعه مثلا، ثمّ شكّ فى نفس هذا المتيقّن، و هو عدالته يوم الجمعه، بأن زال مدرّك اعتقاده السابق، فشكّ فى مطابقتها للواقع، أو كونه جهلا مركّبا- لم يكن هذا من مورد الاستصحاب لغه، و لا اصطلاحا.

ص: ٣٠٢

[الدليل على اعتبار هذا الشرط:]

أمّا الأول، فلأنّ الاستصحاب-لغه-أخذ الشيء مصاحبا، فلا بدّ من إحراز ذلك الشيء (١) حتّى يأخذه مصاحبا، فإذا شكّ في حدوثه من أصله فلا استصحاب.

و أمّا اصطلاحا، فلأنّهم اتّفقوا على أخذ الشكّ في البقاء-أو ما يؤدّي هذا المعنى-في معنى الاستصحاب.

[قاعده اليقين و الشكّ السارى:]

نعم، لو ثبت أنّ الشكّ بعد اليقين بهذا المعنى ملغى في نظر الشارع، فهي قاعده اخرى مباينه للاستصحاب، سنتكلم فيها (٢) بعد دفع توهم من توهم أنّ أدلّه الاستصحاب تشملها، وأنّ مدلولها لا- يختصّ بالشكّ في البقاء، بل الشكّ بعد اليقين ملغى مطلقا (٣)، سواء تعلق بنفس ما تيقّنه سابقا، أم ببقائه.

و أول من صرح بذلك الفاضل السبزواري-في الذخير-في مسأله من شكّ في بعض أفعال الوضوء، حيث قال:

[تصريح الفاضل السبزواري بأنّ أدلّه الاستصحاب تشمل قاعده «اليقين»:]

و التحقيق: أنّه إن فرغ من الوضوء متيقّنا للإكمال، ثمّ عرض له الشكّ، فالظاهر عدم وجوب إعادته شيء؛ لصحيحة زراره: «و لا تنقض اليقين أبدا بالشكّ» (٤)، انتهى.

و لعلّه قدّس سرّه، تفضّن له من كلام الحلّي في السرائر، حيث استدلّ على المسأله المذكوره: بأنّه لا يخرج عن حال الطهاره إلّا على يقين من

ص: ٣٠٣

١- ١) «الشيء» من (ص).

٢- ٢) انظر الصفحه ٣١٠-٣١٣.

٣- ٣) لم ترد «مطلقا» في (ظ).

٤- ٤) الذخير: ٤٤.

كمالها، و ليس ينقض الشكّ اليقين (١)، انتهى.

لكن هذا التعبير من الحلّي لا يلزم أن يكون استفاده من أخبار عدم نقض اليقين بالشكّ. و يقرب من هذا التعبير عبارته جماعه من القدماء (٢).

لكنّ التعبير لا يلزم دعوى شمول الأخبار للقاعدتين، على ما توهمه غير واحد من المعاصرين (٣)، و إن اختلفوا بين مدّع لانصرافها إلى خصوص الاستصحاب (٤)، و بين منكر له عامل بعمومها (٥).

[دفع التوهم المذكور و توضيح مناط قاعده الاستصحاب و قاعده اليقين:]

و توضيح دفعه: أنّ المناط في القاعدتين مختلف بحيث لا يجمعهما مناط واحد؛ فإنّ مناط الاستصحاب هو اتّحاد متعلّق الشكّ و اليقين مع قطع النظر عن الزمان؛ لتعلّق الشكّ ببقاء ما تيقّن سابقاً، و لازمه كون القضيه المتيقّنه - أعني عداله زيد يوم الجمعه - متيقّنه حين الشكّ أيضاً من غير جهه الزمان. و مناط هذه القاعده اتّحاد متعلّقيهما من جهه الزمان، و معناه كونه في الزمان اللاحق شاكاً فيما تيقّنه سابقاً بوصف

ص: ٣٠٤

١-١) السرائر ١٠٤: ١.

٢-٢) انظر فقه الرضا: ٧٩، و المقنعه: ٤٩، و النهايه: ١٧، و الغنيه: ٦١.

٣-٣) مثل شريف العلماء في تقريرات درسه في ضوابط الاصول: ٣٧١، و السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٦٥٧، و الفاضل الدربندي في خزائن الاصول، الورقه ٨٥، من فنّ الاستصحاب.

٤-٤) كشریف العلماء و السيّد المجاهد، و في (ظ) بدل «خصوص الاستصحاب»: «غيره».

٥-٥) كالفاضل الدربندي و كذا المحقّق السيزواري.

وجوده في السابق.

فإلغاء الشك في القاعده الاولى عباره عن الحكم ببقاء المتيقن سابقا-حيث إنه متيقن-من غير تعرّض لحال حدوثه،و في القاعده الثانيه هو الحكم بحدوث ما تيقن حدوثه من غير تعرّض لحكم بقاءه، فقد يكون بقاءه معلوما أو معلوم العدم أو مشكوكا.

[عدم إرادته القاعدتين من قوله عليه السلام: «فليمض على يقينه»:]

و اختلاف مؤدّى القاعدتين (١)،و إن لم يمنع من إرادتهما من كلام واحد-بأن يقول الشارع:إذا حصل بعد اليقين بشيء شك له تعلق بذلك الشيء (٢) فلا عبره به،سواء تعلق ببقاءه أو بحدوثه،و احكم بالبقاء في الأوّل،و بالحدوث في الثاني-إلا أنّه مانع عن إرادتهما (٣) من قوله عليه السلام:«فليمض على يقينه» (٤)؛فإنّ المضى على اليقين السابق- المفروض تحقّقه في القاعدتين-أعنى عداله زيد يوم الجمعه،بمعنى الحكم بعدالته في ذلك اليوم من غير تعرّض لعدالته فيما بعده- كما هو مفاد القاعده الثانيه-يغايير المضى عليه بمعنى عدالته بعد يوم الجمعه من غير تعرّض لحال يوم الجمعه- كما هو مفاد قاعده الاستصحاب- فلا يصحّ إرادته المعنيين منه.

ص: ٣٠٥

١- ١) في (ظ) بدل «القاعدتين»: «الإبقاءين».

٢- ٢) في (ظ) بدل «بعد اليقين- إلى- الشيء»: «الشك بعد اليقين»، و في (ص) بدلها: «شك بعد يقين».

٣- ٣) في (ص)،(ه) و(ت) زياده: «في هذا المقام».

٤- ٤) المستدرک ٢٢٨:١،الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء،ضمن الحديث ٤.

فإن قلت: إن معنى المضى على اليقين عدم التوقف من أجل الشك العارض و فرض الشك كعدمه، وهذا يختلف باختلاف متعلق الشك، فالمضى مع الشك فى الحدوث بمعنى الحكم بالحدوث، ومع الشك فى البقاء بمعنى الحكم به.

قلت: لا- ريب فى اتحاد متعلقى الشك و اليقين و كون المراد المضى على ذلك اليقين المتعلق بما تعلق به الشك، و المفروض أنه ليس فى السابق إلا يقين واحد، و هو اليقين بعداله زيد، و الشك فيها (1) ليس له (2) هنا (3) فردان يتعلق أحدهما بالحدوث و الآخر بالبقاء.

و بعبارة اخرى: عموم أفراد اليقين باعتبار الامور الواقعيه، كعداله زيد و فسق عمرو، لا- باعتبار تعدد (4) ملاحظه اليقين بشىء (5) واحد، حتى ينحل اليقين بعداله زيد إلى فردين يتعلق بكل منهما شك (6).

و حينئذ، فإن اعتبر المتكلم فى كلامه الشك فى هذا المتيقن من دون تقييده بيوم الجمع، فالمضى على هذا اليقين عبارته عن الحكم باستمرار هذا المتيقن، و إن اعتبر الشك فيه مقيدا بذلك اليوم، فالمضى

ص: ٣٠٦

١- ١) فى (ه) و(ر) زياده: «و».

٢- ٢) لم ترد «له» فى (ه).

٣- ٣) لم ترد «هنا» فى (ص).

٤- ٤) «تعدد» من (ت) و(ه).

٥- ٥) فى (ه): «لشىء».

٦- ٦) لم ترد «و بعبارة اخرى- إلى- بكل منهما شك» فى (ر) و(ظ)، و ورد بدلها: «بل المراد الشك فى نفس ما يتيقن».

على ذلك المتيقن الذى تعلق به الشكّ عبارته عن الحكم بحدوثه من غير تعرّض للبقاء، كأنه قال: من كان على يقين من عداله زيد يوم الجمعة فشكّ فيها، فليمض على يقينه السابق (١).

[عدم إرادته القاعدتين من سائر الأخبار أيضا:]

وقس على هذا سائر الأخبار الدالّة على عدم نقض اليقين بالشكّ، فإنّ الظاهر اتحاد متعلّق الشكّ و اليقين، فلا بدّ أن يلاحظ المتيقنّ و المشكوك غير مقيدّين بالزمان، و إلاّ لم يجوز (٢) استصحابه، كما تقدّم فى ردّ شبهه من قال بتعارض الوجود و العدم فى شىء واحد (٣).

و المفروض فى القاعده الثانيه كون الشكّ متعلّقا بالمتيقن السابق

ص: ٣٠٧

١ - ١ كتب فى (ص) على «كأنه قال - إلى - السابق»: «نسخه»، و كتب عليها فى (ه): «نسخه بدل». - و فى (ت) و نسخه بدل (ه) زياده: «يعنى ترتيب آثار عداله زيد فيه، فالمضى على عداله زيد و ترتيب آثاره، يكون تاره بالحكم بعدالته فى الزمان اللاحق، و اخرى بالحكم بعدالته فى ذلك الزمان المتيقن، و هذان لا يجتمعان فى الإراده». - و فى (آ) زياده ما يلى: «و إن أردت توضيح الحال، فافرض أنه قال: من كان على يقين من عداله زيد يوم الجمعة فشكّ فيها فليمض على يقينه السابق، و المعنى: أنّ من كان على يقين من شىء و شكّ فى ذلك الشىء فليمض على يقينه بذلك الشىء. فإن اعتبر اليقين السابق متعلّقا بعداله زيد من دون تقييدها بيوم الجمعة، فالشكّ اللاحق فيها بهذا الاعتبار شكّ فى بقائها، و إن اعتبر متعلّقا بعداله زيد مقيدّه بيوم الجمعة، فالشكّ فيها بهذه الملاحظه شكّ فى حدوثها».

٢ - ٢ فى (ظ) بدل «يجز»: «يجر».

٣ - ٣ راجع الصفحه ٢١٠.

بوصف وجوده في الزمان السابق. و من المعلوم عدم جواز إرادته الاعتبارين من اليقين و الشكّ في تلك الأخبار (١).

و دعوى: أنّ اليقين بكلّ من الاعتبارين فرد من اليقين، و كذلك الشكّ المتعلّق فرد من الشكّ، فكلّ فرد لا ينقض بشكّه.

مدفوعه: بما تقدّم (٢)، من أنّ (٣) تعدّد اللحاظ و الاعتبار في المتيقّن السابق، بأخذه تاره مقتيذا بالزمان السابق و اخرى بأخذه مطلقا، لا يوجب تعدّد أفراد اليقين. و ليس اليقين بتحقّق مطلق العدالة في يوم الجمعة و اليقين بعدالته المقتيده بيوم الجمعة فردين من اليقين تحت عموم الخبر، بل الخبر بمشابه أن يقال: من كان على يقين من عداله زيد أو فسقه أو غيرهما من حالاته فشكّ فيه، فليمض على يقينه بذلك، فافهم (٤).

[اختصاص مدلول الأخبار بقاعده الاستصحاب:]

ثمّ إذا ثبت عدم جواز إرادته المعنيين، فلا بدّ أن يخصّ (٥) مدلولها بقاعده الاستصحاب؛ لورودها في موارد تلك القاعده، كالشكّ في الطهاره من الحدث و الخبث، و دخول هلال شهر رمضان أو سؤال.

هذا كلّه، لو اريد من القاعده الثانيه إثبات نفس المتيقّن عند

ص: ٣٠٨

١- ١) في (ص) كتب على «و المفروض -إلى- تلك الأخبار»: «زائد»، و في (ه): «نسخه بدل».

٢- ٢) راجع الصفحه ٣٠٦.

٣- ٣) في (ر) و (ظ) بدل «بما تقدّم من أنّ»: «بأن».

٤- ٤) في (ر) و (ص) زياده: «فإنّه لا يخلو عن دقّه».

٥- ٥) في (ر)، (ظ)، (ه) و نسخه بدل (ص): «يختصّ».

الشكّ، وهي عداله زيد في يوم الجمعة مثلا.

أمّا لو اريد منها إثبات عدالته من (١) يوم الجمعة مستمرّه إلى زمان الشكّ و ما بعده إلى اليقين بطروء الفسق، فيلزم استعمال الكلام في معنيين، حتّى لو اريد منه القاعده الثانيه فقط، كما لا يخفى (٢)؛ لأنّ الشكّ في عداله زيد يوم الجمعة غير الشكّ في استمرارها إلى الزمان اللاحق (٣). و قد تقدّم نظير ذلك في قوله عليه السلام: «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» (٤).

ثمّ لو سلّمنا دلالة الروايات على ما يشمل القاعدتين، لزم حصول التعارض في مدلول الروايه المسقط له عن الاستدلال به على القاعده الثانيه؛ لأنّه إذا شكّ في ما يتّيقن سابقا، أعنى عداله زيد في يوم الجمعة، فهذا الشكّ معارض لفردين من اليقين، أحدهما: اليقين بعدالته المقيده بيوم الجمعة، الثاني: اليقين بعدم عدالته المطلقه قبل يوم الجمعة، فتدلّ بمقتضى القاعده الثانيه على عدم نقض اليقين بعداله زيد يوم الجمعة باحتمال انتفائها في ذلك الزمان، و بمقتضى قاعده الاستصحاب على عدم نقض اليقين بعدم عدالته قبل الجمعة باحتمال حدوثها في الجمعة، فكلّ من طرفي الشكّ معارض لفرد من اليقين.

و دعوى: أنّ اليقين السابق على الجمعة قد انتقض باليقين في الجمعة،

ص: ٣٠٩

١-١ (١) لم ترد «من» في (ت) و (ه).

٢-٢ (٢) في (ر) بدل «حتّى لو - إلى - لا يخفى»: «أيضا».

٣-٣ (٣) في (ظ) زياده: «فافهم».

٤-٤ (٤) راجع الصفحه ٧٣-٧٤.

و القاعده الثانيه تثبت وجوب اعتبار هذا اليقين الناقص لليقين السابق.

مدفوعه: بأنّ الشكّ الطارئ في عداله زيد يوم الجمعه و عدمها، عين الشكّ في انتقاض ذلك اليقين السابق. و احتمال انتقاضه و عدمه معارضان لليقين بالعداله و عدمها، فلا يجوز لنا الحكم بالانتقاض و لا بعدمه.

ثمّ إنّ هذا من باب التنزل و المماشاه، و إلاّ فالتحقيق ما ذكرناه:

من منع الشمول بالتقريب المتقدم (1)، مضافا إلى ما ربما يدعى: من ظهور الأخبار في الشكّ في البقاء (2).

[قاعده اليقين]

[قاعده اليقين] (3)

[هل يوجد مدرک لقاعده «اليقين» غير هذه الأخبار؟:]

بقى الكلام في وجود مدرک للقاعده الثانيه غير عموم (4) هذه الأخبار (5)، فنقول: إنّ المطلوب من تلك القاعده:

إمّا أن يكون إثبات حدوث المشكوك فيه و بقاءه مستمرا إلى اليقين بارتفاعه.

و إمّا أن يكون مجرد حدوثه في الزمان السابق بدون إثباته بعده،

ص: ٣١٠

١- (١) راجع الصفحه ٣٠٤.

٢- (٢) هذه الدعوى من شريف العلماء في تقاريرات درسه في ضوابط الاصول: ٣٧١، و كذا السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٦٥٧.

٣- (٣) العنوان متا.

٤- (٤) لم ترد «عموم» في (ر) و (ظ).

٥- (٥) في (ت) و (ه) زياده: «لها».

بأن يراد إثبات عداله زيد في يوم الجمعة فقط.

و إِمَّا أن يراد مجرد إمضاء الآثار التي ترتبت عليها (1) سابقا و صحَّه الأعمال الماضيه المتفرَّعه عليه، فإذا تيقن الطهاره سابقا و صلَّى بها ثم شكَّ في طهارته في ذلك الزمان، فصلاته ماضيه.

[لو اريد من القاعده إثبات الحدوث و البقاء معا:]

فإن اريد الأوّل، فالظاهر عدم دليل يدلّ عليه؛ إذ قد عرفت (2) أنه لو سلّم اختصاص الأخبار المعتره لليقين السابق بهذه القاعده، لم يمكن أن يراد منها إثبات حدوث العداله و بقائها؛ لأنّ لكلّ من الحدوث و البقاء شكّا مستقلاّ. نعم، لو فرض القطع ببقائها على تقدير الحدوث، أمكن أن يقال: إنّه إذا ثبت حدوث العداله بهذه القاعده ثبت بقاؤها؛ للعلم ببقائها على تقدير الحدوث. لكنّه لا يتمّ إلا على الأصل المثبت، فهو تقدير على تقدير.

[عدم صحّ الاستدلال بأدله عدم الاعتناء بالشكّ بعد تجاوز المحلّ:]

و ربما يتوهم: الاستدلال لإثبات هذا المطلب بما دلّ على عدم الاعتناء بالشكّ في الشيء بعد تجاوز محلّه.

لكنّه فاسد؛ لأنّه على تقدير الدلاله لا يدلّ على استمرار المشكوك؛ لأنّ الشكّ في الاستمرار ليس شكّا بعد تجاوز المحلّ.

[ضعف الاستدلال بأصالة الصحّ في الاعتقاد:]

و أضعف منه: الاستدلال له بما سيجيء (3)، من دعوى أصالة الصحّ في اعتقاد المسلم، مع أنّه كالأوّل في عدم إثباته الاستمرار.

و كيف كان، فلا مدرك لهذه القاعده بهذا المعنى.

ص: ٣١١

١-١) كذا في النسخ، و المناسب: «عليه».

٢-٢) راجع الصفحه ٣٠٦-٣٠٨.

٣-٣) انظر الصفحه ٣٨٣.

و ربما فضّل بعض الأساطين (١): بين ما إذا علم مدرّك الاعتقاد بعد زواله و أنّه غير قابل للاستناد إليه، و بين ما إذا لم يذكره، كما إذا علم أنّه اعتقد في زمان بطهاره ثوبه أو نجاسته، ثمّ غاب المستند و غفل زماناً، فشكّ في طهارته و نجاسته فيبنى على معتقده هنا، لا في الصورة الاولى.

[لو اريد من القاعده إنبات مجرّد الحدوث:]

و هو و إن كان أجود من الإطلاق، لكن إتمامه بالدليل مشكل.

و إن اريد بها الثانى، فلا مدرّك له بعد عدم دلاله أخبار الاستصحاب، إلّا ما تقدّم: من أخبار عدم الاعتناء بالشكّ بعد تجاوز المحلّ. لكنّها لو تمّت فإنّما تنفع في الآثار المترتبه عليه سابقاً، فلا- يثبت بها إلّا صحّ ما ترتّب عليها (٢)، و أمّا إثبات نفس ما اعتقده سابقاً، حتّى يترتّب عليه بعد ذلك الآثار المترتبه على عداله زيد يوم الجمعة و طهاره ثوبه في الوقت السابق فلا، فضلاً عن إثبات مقارناته الغير الشرعيّه، مثل كونها على تقدير الحدوث باقيه.

[لو اريد منها مجرّد إمضاء الآثار المترتبه سابقاً:]

و إن اريد بها الثالث، فله وجه؛ بناء على تماميه قاعده «الشكّ بعد الفراغ و تجاوز المحلّ»، فإذا صلّى بالطهاره المعتقده، ثمّ شكّ في صحّ اعتقاده و كونه متطهراً في ذلك الزمان، بنى على صحّ الصلاه، لكنّه ليس من جهه اعتبار الاعتقاد السابق؛ و لذا لو فرض في السابق غافلاً غير معتقد بشيء من الطهاره و الحدث بنى على الصحّ أيضاً؛ من جهه أنّ الشكّ في الصلاه بعد الفراغ منها لا اعتبار به على المشهور بين

ص: ٣١٢

١- (١) هو كاشف الغطاء في كشف الغطاء: ١٠٢.

٢- (٢) كذا في النسخ، و المناسب: «عليه»، كما لا يخفى.

الأصحاب، خلافا لجماعه من متأخري المتأخرين، كصاحب المدارك (١) وكاشف اللثام (٢)، حيث منعا البناء على صحه الطواف إذا شك بعد الفراغ في كونه مع الطهاره. و الظاهر - كما يظهر من الأخير - أنهم يمنعون القاعده المذكوره في غير أجزاء العمل.

و لعل بعض الكلام في ذلك سيجيء في مسأله أصاله الصحه في الأفعال (٣)، إن شاء الله.

[حاصل الكلام في المسأله:]

و حاصل الكلام في هذا المقام، هو أنه: إذا اعتقد المكلف قصورا أو تقصيرا بشيء في زمان - موضوعا كان أو حكما، اجتهاديا أو تقليديا - ثم زال اعتقاده، فلا ينفع اعتقاده السابق في ترتب آثار المعتقد، بل يرجع بعد زوال الاعتقاد إلى ما يقتضيه الاصول بالنسبه إلى نفس المعتقد، و إلى الآثار المترتبه عليه سابقا أو لاحقا.

[الأمر]

إشاره

[الأمر] (٤) الثالث [اشتراط عدم العلم بالبقاء أو الارتفاع]

أن يكون كل من بقاء ما احرز حدوته سابقا و ارتفاعه غير معلوم، فلو علم أحدهما فلا استصحاب.

و هذا مع العلم بالبقاء أو الارتفاع واقعا من دليل قطعي واقعي واضح، و إنما الكلام فيما أقامه الشارع مقام العلم بالواقع؛ فإن الشك

ص: ٣١٣

١- ١) انظر المدارك ١٤١: ٨.

٢- ٢) انظر كشف اللثام ٤١١: ٥.

٣- ٣) انظر الصفحه ٣٣٩.

٤- ٤) الزيادة منّا.

الواقعي في البقاء و الارتفاع لا يزول معه، ولا ريب في العمل به دون الحالة السابقة.

[حكومته الأدلة الاجتهادية على أدله الاستصحاب:]

لكنّ الشأن في أنّ العمل به من باب تخصيص أدله الاستصحاب، أو من باب التخصيص؟ الظاهر أنّه من باب حكومه أدله تلك الامور على أدله الاستصحاب، وليس تخصيصا بمعنى رفع اليد عن عموم أدله الاستصحاب في بعض موارد (١)، كما ترفع اليد عنها في مسأله الشكّ بين الثلاث و الأربع و نحوها، بما دلّ على وجوب البناء على الأكثر (٢)، و لا تخصّصا بمعنى خروج المورد بمجرد وجود الدليل عن مورد الاستصحاب؛ لأنّ هذا مختصّ بالدليل العلميّ المزيل وجوده للشكّ المأخوذ في مجرى الاستصحاب.

معنى الحكومه:

و معنى الحكومه-على ما سيجيء في باب التعادل و التراجع (٣)-:

أن يحكم الشارع في ضمن دليل بوجوب رفع اليد عمّا يقتضيه الدليل الآخر لو لا هذا الدليل الحاكم، أو بوجوب العمل في مورد بحكم لا يقتضيه دليله لو لا الدليل الحاكم (٤)، و سيجيء توضيحه إن شاء الله تعالى.

ص: ٣١٤

١- ١) في (ر) و (ظ): «الموارد».

٢- ٢) لم ترد «كما ترفع-إلى-الأكثر» في (ظ).

٣- ٣) انظر مبحث التعادل و التراجع ١٣: ٤.

٤- ٤) في (ظ) زياده ما يلي: «و حاصله: تنزيل شيء خارج عن موضوع دليل منزله ذلك الموضوع في ترتيب أحكامه عليه، أو داخل في موضوعه منزله الخارج منه في عدم ترتيب أحكامه عليه»، و كتب عليها في (ص): «نسخه»، و ورد في (ظ) أيضا بعد ذلك زياده و هي: «و قد اجتمع كلا الاعتبارين في حكومه الأدله الغير العمليه على الاستصحاب، مثلا: إذا قال الشارع...».

ففي ما نحن فيه (١)، إذا قال الشارع: «اعمل بالبينه في نجاسه ثوبك»-و المفروض أنّ الشكّ موجود مع قيام البينه على نجاسه الثوب- فإنّ الشارع حكم في دليل وجوب العمل بالبينه، برفع اليد عن آثار الاحتمال المخالف للبينه، التي منها استصحاب الطهاره (٢).

[احتمال أن يكون العمل بالأدله في مقابل الاستصحاب من باب التخصّص:]

و ربما يجعل العمل بالأدله في مقابل الاستصحاب من باب التخصّص (٣)؛ بناء على أنّ المراد من «الشكّ» عدم الدليل و الطريق، و التحير في العمل، و مع قيام الدليل الاجتهادي لا حيره. و إن شئت قلت (٤): إنّ المفروض دليلاً قطعيّ الاعتبار؛ فنقض حاله السابقه به نقض باليقين.

[ضعف هذا الاحتمال:]

و فيه: أنّه لا يرتفع التحير و لا يصير الدليل الاجتهاديّ قطعيّ الاعتبار في خصوص مورد الاستصحاب إلاّ بعد إثبات كون مؤداه حاكماً على مؤدى الاستصحاب، و إلاّ- أمكن أن يقال: إنّ مؤدى الاستصحاب وجوب العمل على حاله السابقه مع عدم اليقين بارتفاعها،

ص: ٣١٥

١- ١) لم ترد «و سيجىء- إلى- ما نحن فيه» في (ظ).

٢- ٢) وردت في (ظ) بدل عبارته «حكم في- إلى- الطهاره» ما يلي: «جعل الاحتمال المطابق للبينه بمنزله اليقين الذى ينتقض به اليقين السابق، و جعل أيضا الاحتمال المخالف للبينه كالمعدوم، فكأنّه لا شكّ حتّى يرجع فيه إلى الاستصحاب، فكأنّه قال: لا يحكم على هذا الشكّ بحكمه المقرّر في قاعده الاستصحاب، و افرضه كالعدم».

٣- ٣) كذا في (ت) و (ه)، و في غيره: «التخصيص».

٤- ٤) في (ت) و (ه) زياده: «المراد به عدم اليقين الظاهري فإنّ...»، لكن في (ت) بدل «الظاهري»: «الظاهر».

سواء كان هناك الأماره الفلانيه أم لا، و مؤدى دليل تلك الأماره وجوب العمل بمؤداه (1)، خالف الحاله السابقه أم لا.

و لا يندفع مغالطه هذا الكلام، إلا بما ذكرنا من طريق الحكومه، كما لا يخفى.

[المسامحه فيما جعله الفاضل التونى من شرائط الاستصحاب:]

و كيف كان، فجعل بعضهم (2) عدم الدليل الاجتهادى على خلاف الحاله السابقه من شرائط العمل بالاستصحاب، لا يخلو عن مسامحه؛ لأنّ مرجع ذلك بظاهره إلى عدم المعارض لعموم «لا- تنقض»، كما فى مسأله البناء على الأكثر، لكنّه ليس مراد هذا المشترك قطعاً، بل مراده عدم الدليل على ارتفاع الحاله السابقه.

[ما أورده المحقق القمى على الفاضل التونى و المناقشه فيه:]

و لعلّ (3) ما أورده عليه المحقق القمى قدس سرّه- من أنّ الاستصحاب أيضاً أحد الأدلّه، فقد يرجح عليه الدليل، و قد يرجح على الدليل، و قد لا يرجح أحدهما على الآخر، قال قدس سرّه: و لذا ذكر بعضهم (4) فى مال المفقود: أنّه فى حكم ماله حتّى يحصل العلم العادى بموته؛ استصحاباً لحياته (5)، مع وجود الروايات المعتمده (6) المعمول بها عند بعضهم، بل

ص: ٣١٦

١- ١) كذا فى النسخ، و المناسب: «بمؤدّاه»، لرجوع الضمير إلى «الأماره».

٢- ٢) هو الفاضل التونى فى الوافيه: ٢٠٨.

٣- ٣) لم ترد «لأنّ مرجع- إلى- و لعلّ» فى (ظ)، و ورد بدلها: «و إن أمكن توجيهه بما يرجع إلى ما ذكرنا، و أمّا ما أورده...».

٤- ٤) فى المصدر: «جمهور المتأخّرين».

٥- ٥) انظر مفتاح الكرامه ٨: ٩٢.

٦- ٦) الوسائل ١٧: ٥٨٣ و ٥٨٥، الباب ٦ من أبواب ميراث الخنثى، الحديث ٥ و ٩.

عند جمع من المحققين (١)، والدالّ على وجوب الفحص أربع سنين (٢)-مبنى على ظاهر كلامه: من إرادته العمل بعموم «لا تنقض».

و أمّا على ما جزمنا به (٣)-من أنّ مراده عدم ما يدلّ علما أو ظنّا على ارتفاع الحاله السابقه-فلا وجه لورود ذلك (٤)؛ لأنّ الاستصحاب إن اخذ من باب التعيّد، فقد عرفت (٥)حكومه أدلّه جميع الأمارات الاجتهاديّه على دليله، وإن اخذ من باب الظنّ، فالظاهر أنّه لا تأمّل لأحد في أنّ المأخوذ في إفادته للظنّ عدم وجود أماره في مورده على خلافه؛ ولذا ذكر العضديّ في دليله (٦): أنّ ما كان سابقا و لم يظنّ عدمه فهو مضمون البقاء (٧).

ص: ٣١٧

١-١) انظر مفتاح الكرامه ٨:٩٢.

٢-٢) القوانين ٢:٧٥.

٣-٣) في الصفحه السابقه.

٤-٤) لم ترد «مبنى على -إلى- لورود ذلك» في (ظ)، و ورد بدلها: «فلا يعرف له وجه ورود و لذلك».

٥-٥) راجع الصفحه ٣١٤.

٦-٦) شرح مختصر الاصول ٢:٤٥٣.

٧ - ٧) لم ترد «و لذا ذكر -إلى- مضمون البقاء» في (ر)، و كتب عليها في (ص): «نسخه بدل». و في (ت)، (ه) و حاشيتي (ص) و (ظ) زياده: «و نظيره في الأمارات الاجتهاديّه (الغلبه) فإنّ إلحاق الشىء بالأعمّ الأغلب إنّما يكون غالبا إذا لم تكن أماره في موردها على الخلاف، لكنّها أيضا وارده على الاستصحاب، كما يعرف بالوجدان عند المتتبع في الشرعيّات و العرفيّات».

و لما ذكرنا لم نر أحدا من العلماء قدّم الاستصحاب على أماره مخالفه له مع اعترافه بحجّيتها لو لا الاستصحاب، لا في الأحكام و لا في الموضوعات.

و أمّا ما استشهد به قدّس سرّه-من عمل بعض الأصحاب بالاستصحاب في مال المفقود، و طرح ما دلّ على وجوب الفحص أربع سنين و الحكم بموته بعده-فلا- دخل له بما نحن فيه؛ لأنّ تلك الأخبار ليست أدلّه في مقابل استصحاب حياه المفقود، و إنّما المقابل له قيام دليل معتبر (١) على موته، و هذه الأخبار على تقدير تماميتها مخصّصه لعموم أدلّه الاستصحاب، دالّه على وجوب البناء على موت المفقود (٢) بعد الفحص، نظير ما دلّ على وجوب البناء على الأكثر مع الشكّ في عدد الركعات، فمن عمل بها خصّص بها عمومات الاستصحاب، و من طرحها-لقصور فيها-بقى أدلّه الاستصحاب عنده على عمومها.

[المراد من «الأدلة الاجتهاديّة» و«الاصول»:]

ثمّ المراد بالدليل الاجتهاديّ: كلّ أماره اعتبرها الشارع من حيث إنّها تحكى عن الواقع و تكشف عنه بالقوّه، و تسمّى في نفس الأحكام «أدلّه اجتهاديّه» و في الموضوعات «أمارات معتبره»، فما كان ممّا نصبه الشارع غير ناظر إلى الواقع، أو كان ناظرا لكن فرض أنّ الشارع اعتبره لا- من هذه الحيثيه، بل من حيث مجرّد احتمال مطابقتها للواقع، فليس اجتهاديا، بل (٣) هو من الاصول، و إن كان مقدّما على

ص: ٣١٨

١- ١) في نسخه بدل (ص) زياده: «كالبيته».

٢- ٢) لم ترد (و إنّما المقابل- إلى- موت المفقود) في (ظ).

٣- ٣) في غير (ص) بدل «بل»: «و».

بعض الاصول الأخرى. والظاهر أنّ الاستصحاب و القرعه من هذا القبيل.

و مصاديق الأدلّه و الأمارات فى الأحكام و الموضوعات واضحة غالبا.

[تردد الشيء بين كونه دليلا أو أصلا:]

و قد يختفى (1)، فيتردّد الشيء بين كونه دليلا- و بين كونه أصلا؛ لاختفاء كون اعتباره من حيث كونه ناظرا إلى الواقع، أو من حيث هو، كما فى اليد المنصوبه دليلا على الملك، و كذلك أصله الصّحّه عند الشكّ فى عمل نفسه بعد الفراغ، و أصله الصّحّه فى عمل الغير.

و قد يعلم عدم كونه ناظرا إلى الواقع و كاشفا عنه و أنّه من القواعد التّعديديه، لكن يختفى حكومته مع ذلك على الاستصحاب؛ لأننا قد ذكرنا: أنّه قد يكون الشيء الغير الكاشف منصوبا من حيث تنزيل الشارع الاحتمال المطابق له منزله الواقع، إلا أنّ الاختفاء فى تقديم أحد التنزيلين على الآخر و حكومته عليه.

ص: ٣١٩

(١-١) كذا فى النسخ، و المناسب: «تختفى» لرجوع الضمير إلى مصاديق.

[تعارض الاستصحاب مع سائر الأمارات و الاصول] (١)

ثم إنه لا ريب في تقديم الاستصحاب على الاصول الثلاثة، أعني: البراءة، والاحتياط، والتخيير. إلا أنه قد يختفى وجهه على المبتدى (٢)، فلا بد من التكلّم هنا في مقامات:

الأول: في عدم معارضة الاستصحاب لبعض الأمارات التي يتراءى كونها من الاصول، كاليد و نحوها.

الثاني: في حكم معارضة الاستصحاب للقرعة و نحوها.

الثالث: في عدم معارضة سائر الاصول للاستصحاب.

ص: ٣٢٠

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) في (ظ) زياده: «فلا بد من إيضاح وجهه».

إشاره

أمّا الكلام في المقام الأوّل فيقع في مسائل:

[المسأله [الأولى] :تقدّم «اليد» على الاستصحاب و الاستدلال عليه]

أنّ اليد ممّا لا يعارضها الاستصحاب، بل هي حاكمه عليه.

بيان ذلك: أنّ اليد، إن قلنا بكونها من الأمارات المنصوبه دليلا على الملكيه؛ من حيث كون الغالب في موارد كون صاحب اليد مالكا أو نائبا عنه، وأنّ اليد المستقله الغير المالكيه قليله بالنسبه إليها، وأنّ الشارع إنّما اعتبر هذه الغلبه تسهيلا على العباد، فلا إشكال في تقديمها على الاستصحاب على ما عرفت: من حكومه أدلّه الأمارات على أدلّه (١) الاستصحاب (٢).

و إن قلنا بأنّها غير كاشفه بنفسها عن الملكيه، أو أنّها كاشفه لكن اعتبار الشارع لها ليس من هذه الحيثيه، بل جعلها في محلّ الشكّ تعبدا؛ لتوقّف استقامه نظام معاملات العباد على اعتبارها- نظير أصاله الطهاره- كما يشير إليه قوله عليه السّلام في ذيل روايه حفص بن غياث، الدالّه على الحكم بالملكيه على ما في يد المسلمين: «و لو لا ذلك لما قام

ص: ٣٢١

١- ١) في (ر)، (ظ) و(ه) بدل «أدلّه»: «دليل».

٢- ٢) راجع الصفحه ٣١٤.

للمسلمين سوق» (١)، فالأظهر أيضا تقديمها على الاستصحاب؛ إذ لو لا- هذا لم يجر التمسك بها في أكثر المقامات، فيلزم المحذور المنصوص، وهو اختلال السوق و بطلان الحقوق؛ إذ الغالب العلم بكون ما في اليد مسبوqa بكونه ملكا للغير، كما لا يخفى.

[الوجه في الرجوع إلى الاستصحاب لو تقارنت «اليد» بالإقرار:]

و أمّا حكم المشهور بأنه: «لو اعترف ذو اليد بكونه سابقا ملكا للمدعى، انتزع منه العين، إلا أن يقيم البينة على انتقالها إليه» فليس من تقديم الاستصحاب، بل لأجل أن دعواه الملكيه في الحال إذا انضمت إلى إقراره بكونه (٢) قبل ذلك للمدعى، ترجع إلى دعوى انتقالها إليه، فينقلب مدعىا، والمدعى منكرا؛ و لذا لو لم يكن في مقابله مدع، لم تقدح هذه الدعوى منه في الحكم بملكيته، أو كان في مقابله مدع لكن أسند الملك السابق إلى غيره، كما لو قال في جواب زيد المدعى:

اشتريته من عمرو.

بل يظهر ممّا ورد في محاجه على عليه السلام مع أبي بكر في أمر فدك -المرويّه في الاحتجاج (٣)- أنه لم يقدح في تشبث فاطمه عليها السلام باليد، دعواها عليها السلام (٤) تلقى الملك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، مع أنه قد يقال: إنها حينئذ صارت مدعىه لا تنفعها اليد.

ص: ٣٢٢

١-١) الوسائل ٢١٥:١٨، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

٢-٢) المناسب: «بكونها»، لرجوع الضمير إلى «العين»، كضمير «انتقالها».

٣-٣) الاحتجاج ١٢١:١، و الوسائل ٢١٥:١٨، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٣.

٤-٤) لم ترد «دعواها عليها السلام» في (ظ).

[«اليد» على تقدير كونها من الاصول مقدمه على الاستصحاب و إن جعلناه من الأمارات:]

و كيف كان، فاليد على تقدير كونها من الاصول التعبدية أيضا مقدمه على الاستصحاب و إن جعلناه من الأمارات الظئية؛ لأنّ الشارع نصبها في مورد الاستصحاب. و إن شئت قلت: إنّ دليلها أخصّ من عمومات الاستصحاب (١).

هذا، مع أنّ الظاهر من الفتوى و النصّ الوارد في اليد- مثل روايه حفص بن غياث (٢)- أنّ اعتبار اليد أمر كان مبنى عمل الناس في امورهم و قد أمضاه الشارع، و لا يخفى أنّ عمل العرف عليها من باب الأماره، لا من باب الأصل التعبدى.

[تقدّم البيّنه على «اليد» و الوجه في ذلك:]

و أمّا تقديم البيّنه على اليد و عدم ملاحظه التعارض بينهما أصلا، فلا يكشف عن كونها من الاصول؛ لأنّ اليد إنّما جعلت أماره على الملك عند الجهل بسببها، و البيّنه مبيّنه لسببها.

و السرّ في ذلك: أنّ مستند الكشف في اليد هي الغلبه، و الغلبه إنّما توجب إلحاق المشكوك بالأعمّ الأغلب، فإذا كان في مورد الشكّ أماره معتبره تزيل الشكّ، فلا يبقى مورد للإلحاق؛ و لذا كانت جميع الأمارات في أنفسها مقدمه على الغلبه. و حال اليد مع البيّنه (٣) حال أصاله الحقيقه في الاستعمال على مذهب السيد (٤) مع أمارات المجاز، بل حال مطلق الظاهر و النصّ، فافهم.

ص: ٣٢٣

١- (١) لم ترد «و إن شئت-إلى-الاستصحاب» في (ظ).

٢- (٢) الوسائل ٢١٥:١٨، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

٣- (٣) كذا في (ت) و (ه)، و في غيرهما بدل «البيّنه»: «الغلبه».

٤- (٤) انظر الذريعة ١:١٣.

المسألة الثانية [في قاعده «الفراغ و التجاوز»]
[تقدّم قاعده «الفراغ و التجاوز» على الاستصحاب و الاستدلال عليه]

فى أنّ أصله الصّحّه فى العمل بعد الفراغ عنه لا يعارض بها الاستصحاب:

إمّا لكونها من الأمارات؛ كما يشعر به قوله عليه السّلام فى بعض روايات ذلك (١)الأصل:- «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ» (٢).

و إمّا لأنّها و إن كانت من الاصول إلّا أنّ الأمر بالأخذ بها فى مورد الاستصحاب يدلّ على تقديمها عليه، فهى خاصّه بالنسبه إليه، يخصّص بأدلتها أدلّته، و لا إشكال فى شىء من ذلك.

إنّما الإشكال فى تعيين مورد ذلك الأصل من وجهين:

أحدهما: من جهة تعيين معنى «الفراغ» و «التجاوز» المعتبر فى الحكم بالصّحّه، و أنّه هل يكتفى به، أو يعتبر الدخول فى غيره؟ و أنّ المراد بالغير ما هو؟

الثانى: من جهة أنّ الشكّ فى وصف الصّحّه للشىء، ملحق

ص: ٣٢٥

١- ١) لم ترد «ذلك» فى (ه).

٢- ٢) الوسائل ٣٣٢: ١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

بالشك في أصل الشيء أم لا؟

[أخبار القاعده:]

و توضيح الإشكال من الوجهين موقوف على ذكر الأخبار الواردة في هذه القاعده، ليزول بركه تلك الأخبار كل شبهه حدث أو تحدث في هذا المضمار، فنقول (١) مستعينا بالله:

[١-الأخبار العامه:]

روى زراره-في الصحيح-عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا خرجت من شيء و دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (٢).
و روى إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن شكك في الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شكك في السجود بعد ما قام فليمض، كل شيء شكك فيه و قد جاوزه و دخل في غيره فليمض عليه» (٣).

و هاتان الروايتان ظاهرتان في اعتبار الدخول في غير المشكوك.

و في الموثقه: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (٤).

و هذه الموثقه ظاهره في عدم اعتبار الدخول في الغير.

و في موثقه ابن أبي يعفور: «إذا شككت في شيء من الموضوع

ص: ٣٢٦

١- ١) كذا، و المناسب: «فأقول» كما لا يخفى.

٢- ٢) الوسائل ٣٣٦: ٥، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأول.

٣- ٣) الوسائل ٩٣٧: ٤، الباب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ٤، و فيه بدل «و قد»: «مما قد».

٤- ٤) أي: موثقه محمد بن مسلم، الوسائل ٣٣٦: ٥، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

و قد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء (١)، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» (٢).

و ظاهر صدر هذه الموثقة كالأولين، و ظاهر عجزها كالثالثة.

هذه تمام ما وصل إلينا من الأخبار العامه.

[٢-الأخبار الخاصه:]

و ربما يستفاد العموم من بعض ما ورد في الموارد الخاصه، مثل:

قوله عليه السلام في الشك في فعل الصلاه بعد خروج الوقت، من قوله عليه السلام (٣):

«و إن كان بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل فلا إعاده» (٤).

و قوله عليه السلام: «كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكره فأمضه كما هو» (٥).

و قوله عليه السلام في من شك في الوضوء بعد ما فرغ: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» (٦).

و لعل المتتبع يعثر على أزيد من ذلك (٧).

ص: ٣٢٧

١-١) في الوسائل: (فليس شكك بشيء).

٢-٢) الوسائل ٣٣١:١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣-٣) كذا في النسخ، و الظاهر زياده: «من قوله عليه السلام».

٤-٤) الحديث منقول بالمعنى، انظر الوسائل ٢٠٥:٣، الباب ٦٠ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

٥-٥) الوسائل ٣٣١:١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٦، و ليس فيه: «كما هو».

٦-٦) تقدّم الحديث في الصفحه ٣٢٥.

٧-٧) مثل: ما في صحيحتي زراره و محمد بن مسلم المرويّتين في الوسائل ٣٣٠:١ و ٣٣١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث

١ و ٥.

[تنقيح مضامين الأخبار:]

و حيث إنّ مضمونها لا يختصّ بالطهارة و الصلاة، بل يجرى في غيرهما- كالحجّ- فالمناسب الاهتمام في تنقيح مضامينها و دفع ما يتراءى من التعارض بينها- فنقول مستعينا بالله، فإنّه وليّ التوفيق.

إنّ الكلام يقع في مواضع:-

ص: ٣٢٨

أنّ الشكّ في الشيء ظاهر-لغّه و عرفا-في الشكّ في وجوده، إلا أنّ تقييد ذلك في الروايات بالخروج عنه و مضيه و التجاوز عنه، ربما يصير قرينه على إرادته كون وجود أصل الشيء مفروغا عنه، و كون الشكّ فيه باعتبار الشكّ في بعض ما يعتبر فيه شرطا أو شطرا.

نعم لو اريد الخروج و التجاوز عن محلّه، أمكن إرادته المعنى الظاهر من الشكّ في الشيء. و هذا هو المتعين؛ لأنّ إرادته الأعمّ من الشكّ في وجود الشيء و الشكّ الواقع في الشيء الموجود، في استعمال واحد (١)، غير صحيح. و كذا إرادته خصوص الثاني؛ لأنّ مورد غير واحد من تلك الأخبار هو الأوّل. لكن يبعد ذلك في ظاهر موثقه محمّد ابن مسلم (٢)؛ من جهه قوله: «فأَمْضِه كما هو»، بل لا يصحّ ذلك في موثقه ابن أبي يعفور (٣)، كما لا يخفى.

لكنّ الإنصاف: إمكان تطبيق موثقه محمد بن مسلم على ما في الروايات، و أمّا هذه الموثقه فسيأتى توجيهها على وجه لا تعارض الروايات إن شاء الله تعالى (٤).

ص: ٣٢٩

١-١) لم ترد (في استعمال واحد) في (ظ) و (ت).

٢-٢) تقدّمت في الصفحه ٣٢٧.

٣-٣) تقدّمت في الصفحه ٣٢٦.

٤-٤) انظر الصفحه ٣٣٧.

الموضع الثاني [ما هو المراد من «محلّ الشيء المشكوك فيه»؟]

أنّ المراد بمحلّ الفعل المشكوك في وجوده هو الموضع الذي لو اتى به فيه لم يلزم منه اختلال في الترتيب المقرّر.

و بعبارة اخرى: محلّ الشيء هي مرتبته المقرّره له بحكم العقل، أو بوضع الشارع، أو غيره و لو كان نفس المكلف؛ من جهة اعتياده بإتيان ذلك المشكوك في ذلك المحلّ.

فمحلّ تكبيره الإحرام قبل الشروع في الاستعاذه لأجل القراءة بحكم الشارع، و محلّ كلمه «أكبر» قبل تخلّل الفصل الطويل بينه و بين لفظ الجلاله بحكم الطريقه المألوفه في نظم الكلام، و محلّ الرء من «أكبر» قبل أدنى فصل يوجب الابتداء بالساكن بحكم العقل، و محلّ غسل الجانب الأيسر أو بعضه في غسل الجنابه لمن اعتاد الموالاه فيه (١) قبل تخلّل فصل يخلّ بما اعتاده من الموالاه.

هذا كلّ ممّا لا إشكال فيه، إلاّ الأخير؛ فإنّه ربما يتخيل (٢) انصراف إطلاق الأخبار إلى غيره.

مع أنّ فتح هذا الباب بالنسبه إلى العاده يوجب مخالفه إطلاقات كثيره. فمن اعتاد الصلاه في أوّل وقتها أو مع الجماعه، فشكّ في فعلها بعد ذلك، فلا يجب عليه الفعل. و كذا من اعتاد فعل شيء بعد الفراغ من الصلاه فرأى نفسه فيه و شكّ في فعل الصلاه. و كذا من اعتاد

ص: ٣٣٠

١- ١) لم ترد «فيه» في (ر).

٢- ٢) في (ه) و نسخه بدل (ت) بدل «يتخيل»: «يحتمل».

الوضوء بعد الحدث بلا فصل يعتدّ به، أو قبل دخول الوقت للتهيؤ، فشكك بعد ذلك في الوضوء. إلى غير ذلك من الفروع التي يبعد التزام الفقيه بها.

نعم ذكر جماعه من الأصحاب مسأله معتاد الموالاه في غسل الجنابه إذا شك في الجزء الأخير، كالعلامه (1) وولده (2) والشهيد (3) والمحقق الثاني (4) وغيرهم (5) قدس الله أسرارهم.

و استدلل فخر الدين على مختاره في المسأله - بعد صحيحه زواره المتقدمه -: بأن خرق العاده على خلاف الأصل (6). و لكن لا يحضرني كلام منهم في غير هذا المقام، فلا بد من التتبع و التأمل.

و الذي يقرب في نفسى عاجلا هو الالتفات إلى الشك، و إن كان الظاهر من قوله عليه السلام فيما تقدم: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» (7)، أن هذه القاعدة من باب تقديم الظاهر على الأصل، فهو دائر مدار الظهور النوعي و لو كان من العاده. لكن العمل بعموم ما يستفاد من الروايه أيضا مشكل، فتأمل. و الأحوط ما ذكرنا.

ص: ٣٣١

-
- ١-١) قواعد الأحكام ١:٢٠٦، و التذكرة ١:٢١٢.
 - ١-٢) إيضاح الفوائد ١:٤٢.
 - ٣-٣) لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتبهما قدس سره. نعم، حكاه المحقق الثاني في جامع المقاصد ١:٢٣٨ عن بعض فوائد الشهيد الأول، و لعل المراد به حواشيه على القواعد.
 - ١-٤) جامع المقاصد ١:٢٣٧.
 - ١-٥) انظر كشف اللثام ١:٥٨٨، و الجواهر ٢:٣٦٣.
 - ١-٦) إيضاح الفوائد ١:٤٣.
 - ٧-٧) تقدم الحديث في الصفحه ٣٢٥.

الموضع الثالث [هل يعتبر في التجاوز و الفراغ الدخول في الغير، أم لا؟:]

الدخول في غير المشكوك إن كان محققاً للتجاوز عن المحل، فلا إشكال في اعتباره، وإلا فظاهر الصحيحتين الأوليتين اعتباره، و ظاهر إطلاق موثقه ابن مسلم عدم اعتباره.

و يمكن حمل التقييد في الصحيحين على الغالب خصوصاً في أفعال الصلاة؛ فإنّ الخروج من أفعالها يتحقق غالباً بالدخول في الغير، و حينئذ فيلغو القيد.

و يحتمل ورود المطلق على الغالب، فلا يحكم بالإطلاق.

و يؤيد الأول ظاهر التعليل المستفاد من قوله عليه السّلام: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشكّ» (١)، و قوله عليه السّلام: «إنما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه» (٢) بناء على ما سيجيء من التقريب (٣)، و قوله عليه السّلام: «كلّ ما مضى من صلاتك و طهورك...الخبر» (٤).

[ما هو المراد من «الغير»؟:]

لكنّ الذي يبعده أنّ الظاهر من الـ«غير» في صحيحه إسماعيل ابن جابر: «إن شكّ في الركوع بعد ما سجد و إن شكّ في السجود بعد ما قام فليمض» (٥) بملاحظه مقام التحديد و مقام التوطئه للقاعده المقرّره

ص: ٣٣٢

١-١) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٥.

٢-٢) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٧.

٣-٣) انظر الصفحة ٣٣٧.

٤-٤) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٧.

٥-٥) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٦.

بقوله عليه السلام بعد ذلك: «كلّ شيء شكّ فيه... الخ» كون السجود و القيام حدّاً للغير الذي يعتبر الدخول فيه، و أنّه لا غير أقرب من الأوّل بالنسبه إلى الركوع، و من الثاني بالنسبه إلى السجود؛ إذ لو كان الهوىّ للسجود كافياً عند الشكّ في الركوع، و النهوض للقيام كافياً عند الشكّ في السجود، قبح في مقام التوطئه للقاعده الآتية التحديد بالسجود و القيام، و لم يكن وجه لجزم المشهور (١) بوجوب الالتفات إذا شكّ قبل الاستواء قائماً.

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّ ما ارتكبه بعض من تأخّر (٢)، من التزام عموم «الغير» و إخراج الشكّ في السجود قبل تمام القيام بمفهوم الروايه، ضعيف جدّاً؛ لأنّ الظاهر أنّ القيد وارد في مقام التحديد.

و الظاهر أنّ التحديد بذلك توطئه للقاعده، و هي (٣) بمنزله ضابطه كليّه، كما لا يخفى على من له أدنى ذوق في فهم الكلام، فكيف يجعل فرداً خارجاً بمفهوم القيد (٤) عن عموم القاعده!؟

[عدم كفايه الدخول في مقدّمات الغير:]

فالأولى: أن يجعل هذا كاشفاً عن خروج مقدّمات أفعال الصلاه عن عموم «الغير» فلا يكفي في الصلاه مجرد الدخول و لو في فعل غير

ص: ٣٣٣

١- ١) انظر مفتاح الكرامه ٣: ٣٠٥، بل في الجواهر: «لم أعثر على مخالف في وجوب الرجوع» انظر الجواهر ١٢: ٣٢٠.

٢- ٢) كصاحب الذخير و الجواهر، انظر الذخير: ٣٧٦، و الجواهر ١٢: ٣١٦ - ٣٢١.

٣- ٣) في (ظ) زياده: «له».

٤- ٤) في (ه) بدل «القيد»: «الغير».

أصلي،فضلا عن كفايه مجرّد الفراغ.

[الأقوى اعتبار الدخول في الغير و عدم كفايه مجرّد الفراغ:]

و الأقوى:اعتبار الدخول في الغير و عدم كفايه مجرّد الفراغ،إلّا أنّه قد يكون الفراغ عن الشىء ملازما للدخول في غيره، كما لو فرغ عن الصلاة و الوضوء؛فإنّ حاله عدم الاشتغال بهما يعدّ مغايره لحالهما و إن لم يشتغل بفعل وجوديّ،فهو دخول في الغير بالنسبه إليهما.

[عدم صحّه التفصيل بين الصلاة و الوضوء:]

و أمّا التفصيل بين الصلاة و الوضوء،بالتزام كفايه مجرّد الفراغ من الوضوء و لو مع الشكّ في الجزء الأخير منه،فيردّه اتحاد الدليل في البابين (١)؛لأنّ ما ورد،من قوله عليه السّلام في من شكّ في الوضوء بعد ما فرغ من الوضوء:«هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ» (٢)عامّ بمقتضى التعليل لغير الوضوء أيضا؛و لذا استفيد منه حكم الغسل و (٣)الصلاة أيضا.و كذلك موثقه ابن أبى يعفور المتقدّمه (٤)،صدرها دالّ على اعتبار الدخول في الغير في الوضوء،و ذيلها يدلّ على عدم العبء بالشكّ بمجرّد التجاوز مطلقا من غير تقييد بالوضوء،بل ظاهرها يأبى عن التقييد.و كذلك روايتا زراره و أبى بصير المتقدّمتان (٥)آيتان عن

ص: ٣٣٤

١- ١) لم ترد«في البابين»في(ت).

٢- ٢) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٥.

٣- ٣) في(ه)زياده:«عمّ»،و في(ظ)زياده:«يعمّ».

٤- ٤) في الصفحة ٣٢٦.

٥- ٥) المتقدّمتان في الصفحة ٣٢٦،و الظاهر أنّ المراد بروايه أبى بصير هي روايه إسماعيل بن جابر،حيث رواها في الوافي(٨:٩٤٩،الحديث ٧٤٦٦-١١) عن التهذيب بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام،و لكنّها ليست موجوده بهذا السند في التهذيب،و انظر الجواهر ٣١٤:١٢.

التقييد.

و أصرح من جميع ذلك في الإباء عن التفصيل بين الوضوء و الصلاة قوله عليه السلام في الروايه المتقدمه (1): «كلّ ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكراً فأَمْضِهِ».

ص: ٣٣٥

(١ - ١) في الصفحه ٣٢٧.

الموضع الرابع [عدم جريان القاعده فى أفعال الطهارات الثلاث]

قد خرج من الكليته المذكوره أفعال الطهارات الثلاث؛ فإنهم أجمعوا (١) على أن الشاك في فعل من أفعال الوضوء قبل إتمام الوضوء يأتي به وإن دخل فى فعل آخر، وأما الغسل و التيمم فقد صرح بذلك فيهما بعضهم (٢) على وجه يظهر منه كونه من المسلمات، وقد نص على الحكم فى الغسل جمع ممن تأخر عن المحقق، كالعلامة (٣) و الشهيدين (٤) و المحقق الثانى (٥)، و نص غير واحد من هؤلاء (٦) على كون التيمم كذلك.

[مستند الخروج:]

و كيف كان، فمستند الخروج-قبل الإجماع-الأخبار الكثيره المخصّصه للقاعده المتقدمه.

[ظاهر روايه ابن أبى يعفور أنّ حكم الوضوء من باب القاعده:]

إلا- أنه يظهر من روايه ابن أبى يعفور المتقدمه (٧)-و هى قوله عليه السلام: «إذا شككت فى شىء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فشكك ليس بشىء، إنما الشك إذا كنت فى شىء

ص: ٣٣٦

١-١) انظر الجواهر ٢:٣٥٤.

٢-٢) لعله صاحب الرياض فى الرياض ١:٢٧٧، و لكنّه صرح بذلك فى الغسل دون التيمم.

٣-٣) التذكرة ١:٢١٢، و فى غير (ر) زياده: «و ولده».

٤-٤) انظر تمهيد القواعد: ٣٠٥، و لم نعث على ذلك فى ما بأيدينا من كتب الشهيد الأول قدس سره.

٥-٥) جامع المقاصد ١:٢٣٧.

٦-٦) انظر التذكرة ١:٢١٢، و جامع المقاصد ١:٢٣٨.

٧-٧) المتقدمه فى الصفحه ٣٢٦.

لم تجزّه»: أنّ حكم الوضوء من باب القاعده، لا- خارج عنها، بناء على عود ضمير «غيره» إلى الوضوء؛ لثلاً- يخالف الإجماع على وجوب الالتفات إذا دخل في غير المشكوك من أفعال الوضوء، وحينئذ فقوله عليه السّلام: «إنّما الشكّ» مسوق لبيان قاعده الشكّ المتعلّق بجزء من أجزاء العمل، وأنّه إنّما يعتبر إذا كان مشغلاً بذلك العمل غير متجاوز عنه.

[الإشكال في ظاهر ذيل الروايه:]

هذا، و لكنّ الاعتماد على ظاهر (1) ذيل الروايه مشكل؛ من جهه أنّه يقتضى بظاهر الحصر أنّ الشكّ الواقع في غسل اليد باعتبار جزء من أجزائه لا- يعتنى به إذا جاوز غسل اليد، مضافاً إلى أنّه معارض للأخبار السابقه فيما إذا شكّ في جزء من الوضوء بعد الدخول في جزء آخر قبل الفراغ منه؛ لأنّه باعتبار أنّه شكّ في وجود شيء بعد تجاوز محلّه يدخل في الأخبار السابقه، و من حيث إنّه شكّ في أجزاء عمل قبل الفراغ منه يدخل في هذا الخبر.

[دفع الإشكال عن الروايه:]

و يمكن أن يقال لدفع جميع ما في الخبر من الإشكال: إنّ الوضوء بتمامه في نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحده مسببه- و هي الطهاره- فلا- يلاحظ كلّ فعل منه بحياله حتّى يكون مورداً لتعارض هذا الخبر مع الأخبار السابقه، و لا يلاحظ بعض أجزائه- كغسل اليد مثلاً- شيئاً مستقلاً يشكّ في بعض أجزائه قبل تجاوزه أو بعده ليوجب ذلك الإشكال في الحصر المستفاد من الذيل.

و بالجملة: فإذا فرض الوضوء فعلاً واحداً لم يلاحظ الشارع

ص: ٣٣٧

أجزاءه أفعالاً مستقلة يجرى فيها حكم الشكّ بعد تجاوز المحلّ، لم يتوجّه شيء من الإشكاليين في الاعتماد على الخبر، و لم يكن حكم الوضوء مخالفاً للقاعده؛ إذ الشكّ في أجزاء الوضوء قبل الفراغ ليس إلا شكّاً واقعا في الشيء قبل التجاوز عنه. و القرينه على هذا الاعتبار جعل القاعده ضابطه لحكم الشكّ في أجزاء الوضوء قبل الفراغ عنه أو بعده (١).

[عدم غرابه فرض الوضوء فعلا واحدا:]

ثمّ إنّ فرض الوضوء فعلا واحدا لا يلاحظ حكم الشكّ بالنسبه إلى أجزائه، ليس أمرا غريبا؛ فقد ارتكب المشهور مثله في الأخبار السابقه بالنسبه إلى أفعال الصلاه؛ حيث لم يجرؤا حكم الشكّ بعد التجاوز في كلّ جزء من أجزاء القراءه حتّى الكلمات و الحروف، بل الأظهر عندهم كون الفاتحه فعلا واحدا، بل جعل بعضهم القراءه فعلا واحدا (٢)، و قد عرفت النصّ في الروايات على عدم اعتبار الهوى للسجود و النهوض للقيام (٣).

و ممّا يشهد لهذا التوجيه إلحاق المشهور الغسل و التيمّم بالوضوء في هذا الحكم (٤)؛ إذ لا وجه له ظاهرا إلاّ ملاحظه كون الوضوء أمرا واحدا يطلب منه أمر واحد غير قابل للتبعيض، أعنى «الطهاره».

ص: ٣٣٨

١- ١) لم ترد «و القرينه- إلى- أو بعده» في (ظ).

٢- ٢) الجاعل هو الشهيد الثاني في روض الجنان: ٣٥٠.

٣- ٣) راجع الصفحه ٣٣٢-٣٣٣.

٤- ٤) كما تقدّم في الصفحه ٣٣٦.

الموضع الخامس [هل تجرى القاعده فى الشروط كما تجرى فى الأجزاء؟]

ذكر بعض الأساطين (١): أنّ حكم الشكّ فى الشروط بالنسبه إلى الفراغ عن المشروط- بل الدخول فيه، بل الكون على هيئته الداخلى - حكم الأجزاء فى عدم الالتفات. فلا- اعتبار بالشكّ فى الوقت و القبلة و اللباس و الطهاره بأقسامها و الاستقرار و نحوها، بعد الدخول فى الغايه.

و لا فرق بين الوضوء و غيره، انتهى. و تبعه بعض من تأخر عنه (٢).

و استقرب- فى مقام آخر- إلغاء الشكّ فى الشرط بالنسبه إلى غير ما دخل فيه من الغايات (٣).

و ما أبعد ما بينه و بين ما ذكره بعض الأصحاب (٤): من اعتبار الشكّ فى الشرط حتّى بعد الفراغ عن المشروط، فأوجب إعادته المشروط.

[الأقوى التفصيل:]

و الأقوى: التفصيل بين الفراغ عن المشروط فيلغو الشكّ فى الشرط بالنسبه إليه؛ لعموم لغويّه الشكّ فى الشئ بعد التجاوز عنه، و أمّا بالنسبه إلى مشروط آخر لم يدخل فيه فلا ينبغى الإشكال فى

ص: ٣٣٩

١- ١) هو كاشف الغطاء فى كشف الغطاء: ٢٧٨.

٢- ٢) كصاحب الجواهر فى الجواهر ٢: ٣٤٣.

٣- ٣) كشف الغطاء: ١٠٢.

٤- ٤) فى (ت)، (ص) و(ه) زياده: «كصاحب المدارك و كاشف اللثام»، راجع الصفحه ٣١٢.

اعتبار الشكّ فيه؛ لأنّ الشرط المذكور من حيث كونه شرطا لهذا المشروط لم يتجاوز عنه، بل محلّه باق، فالشكّ في تحقّق شرط هذا المشروط شكّ في الشيء قبل تجاوز محلّه.

و ربما بنى بعضهم (١) ذلك على أنّ معنى عدم العبره بالشكّ في الشيء بعد تجاوز المحلّ، هو البناء على الحصول مطلقا و لو لمشروط آخر (٢)، أو يختصّ بالمدخول.

[معنى عدم العبره بالشكّ بعد تجاوز المحلّ:]

أقول: لا إشكال في أنّ معناه البناء على حصول المشكوك فيه، لكن بعنوانه الذي يتحقّق معه تجاوز المحلّ، لا مطلقا. فلو شكّ في أثناء العصر في فعل الظهر بنى على تحقّق الظهر بعنوان أنّه شرط للعصر و لعدم وجوب العدول إليه، لا على تحقّقه مطلقا، حتّى لا يحتاج إلى إعادتها بعد فعل العصر. فالوضوء المشكوك فيما نحن فيه إنّما فات محلّه من حيث كونه شرطا للمشروط المتحقّق، لا من حيث كونه شرطا للمشروط المستقبل.

و من هنا يظهر أنّ الدخول في المشروط أيضا لا يكفي في إلغاء الشكّ في الشرط، بل لا بدّ من الفراغ عنه؛ لأنّ نسبه الشرط إلى جميع أجزاء المشروط نسبه واحده، و تجاوز محلّه باعتبار كونه شرطا للأجزاء الماضية، فلا بدّ من إحرازه للأجزاء المستقبله.

نعم، ربما يدعى في مثل الوضوء: أنّ محلّ إحرازه لجميع أجزاء الصلاه قبل الصلاه لا عند كلّ جزء.

ص: ٣٤٠

١-١) هو كاشف الغطاء أيضا، انظر كشف الغطاء: ١٠٢.

٢-٢) عبارته «مطلقا و لو لمشروط آخر» من (ه).

و من هنا قد يفصل بين ما كان من قبيل الوضوء ممّا يكون محلّ إحرازه قبل الدخول في العباده، و بين غيره ممّا ليس كذلك، كالاستقبال و الستر (١)، فإنّ إحرازهما ممكن في كلّ جزء، و ليس المحلّ الموظّف لإحرازهما قبل الصلاه بالخصوص، بخلاف الوضوء. و حينئذ فلو شكّ في أثناء الصلاه في الستر أو الساتر و جب عليه إحرازه في أثناء الصلاه للأجزاء المستقبليه.

و المسأله لا تخلو عن إشكال، إلّا أنّه ربما يشهد لما ذكرنا- من التفصيل بين الشكّ في الوضوء في أثناء الصلاه، و فيه بعده (٢)- صحيفه عليّ بن جعفر عن أخيه عليهما السّلام، قال: «سألته عن الرجل يكون على وضوء ثمّ يشكّ، على وضوء هو أم لا؟ قال: إذا ذكرها (٣) و هو في صلاته انصرف (٤) و أعادها، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته أجزاء ذلك» (٥)، بناء على أنّ مورد السؤال الكون على الوضوء باعتقاده ثمّ شكّ في ذلك.

ص: ٣٤١

١- ١) في (ر)، (ظ) و (ه) و نسخه بدل (ص) بدل «الستر»: «التيه»، و في (ت) شطب على كلمه «الستر».

٢- ٢) المناسب: «بعدها»؛ لرجوع الضمير إلى الصلاه.

٣- ٣) في الوسائل: «ذكر».

٤- ٤) في الوسائل زياده: «و توضّأ».

٥- ٥) الوسائل ٣٣٣: ١، الباب ٤٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

الموضع السادس [هل يلحق الشك في الصحه بالشك في الإتيان؟]

أنَّ الشكَّ في صحه الشيء المأتى به حكمه حكم الشكَّ في الإتيان، بل هو هو؛ لأنَّ مرجعه إلى الشكَّ في وجود الشيء الصحيح.

و محلّ الكلام: ما لا يرجع فيه الشكَّ إلى الشكَّ في ترك بعض ما يعتبر في الصحه، كما لو شكَّ في تحقّق الموالاه المعبره في حروف الكلمه أو كلمات الآيه.

لكنَّ الإنصاف: أنَّ الإلحاق لا يخلو عن إشكال؛ لأنَّ الظاهر من أخبار الشكَّ في الشيء اختصاصها بغير هذه الصوره، إلا أن يدعى تنقيح المناط، أو يستند فيه إلى بعض ما يستفاد منه العموم، مثل موثقه ابن أبي يعفور (١)، أو يجعل أصله الصحه في فعل الفاعل المرید للصحيح أصلاً برأسه، و مدركه ظهور حال المسلم.

قال فخر الدين في الإيضاح في مسأله الشكَّ في بعض أفعال الطهاره:

إنَّ الأصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براهه ذمته بفعل صحيح، و هو يعلم الكيفيه و الكميه، الصحه (٢)، انتهى.

و يمكن استفاده اعتباره من عموم التعليل المتقدّم في قوله:

«هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشكّ» (٣)؛ فإنّه بمنزله صغرى لقوله:

ص: ٣٤٢

١-١) تقدّمت في الصفحه ٣٢٦.

١-٢) إيضاح الفوائد ٤٣: ١.

٣-٣) تقدّم الحديث في الصفحه ٣٢٥.

«فإذا كان أذكر فلا يترك ما يعتبر في صحّحه عمله الذي يريد به إبراء ذمّته»؛ لأنّ الترك سهوا خلاف فرض الذكر، وعمدا خلاف إرادته الإبراء (١).

ص: ٣٤٣

١-١) لم ترد «لأنّ الترك-إلى-الإبراء» في (ظ).

الموضع السابع [المراد من الشك في موضوع هذه القاعدة:]

الظاهر أنّ المراد بالشكّ في موضوع (١) هذا الأصل، هو الشكّ الطارئ بسبب الغفلة عن صورته العمل.

فلو علم كيفيه غسل اليد، و أنّه كان بارتماسها في الماء، لكن شكّ في أنّ ما تحت خاتمه ينجس بالارتماس أم لا، ففي الحكم بعدم الالتفات، وجهان: من إطلاق بعض الأخبار، و من التعليل بقوله: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشكّ» (٢)، فإنّ التعليل يدلّ على تخصيص الحكم بمورده مع عموم السؤال، فيدلّ على نفيه عن غير مورد العله.

[عدم الفرق بين أن يكون المحتمل الترك نسياناً أو تعمّداً:]

نعم، لا فرق بين أن يكون المحتمل ترك الجزء نسياناً، أو تركه تعمّداً، و (٣) التعليل المذكور بضميمة الكبرى المتقدّمة (٤) يدلّ على نفي الاحتمالين.

و لو كان الشكّ من جهة احتمال وجود الحائل على البدن، ففي شمول الأخبار له، الوجهان. نعم، قد يجري هنا أصاله عدم الحائل، فيحكم بعدمه حتّى لو لم يفرغ عن الوضوء، بل لم يشرع في غسل موضع احتمال الحائل، لكنّه من الاصول المثبته. وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في بعض الامور المتقدّمة (٥).

ص: ٣٤٤

١- ١) في (ظ): «موضع».

٢- ٢) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٥.

٣- ٣) في (ص) بدل «و»: «إذ»، و في (ت): «أو».

٤- ٤) في الصفحة ٣٤٢-٣٤٣.

٥- ٥) راجع الصفحة ٢٤٥.

المسأله الثالثه فى أصله الصخه فى فعل الغير
[أصله الصخه من الاصول المجمع عليها بين المسلمين:]

و هى فى الجملة من الاصول المجمع عليها فتوى و عملا (١) بين المسلمين، فلا عبره فى موردها بأصله الفساد المتفق عليها عند الشك (٢)، إلا أن معرفه مواردها، و مقدار ما يترتب عليها من الآثار، و معرفه حالها عند مقابلتها لما عدا أصله الفساد من الاصول، يتوقف على بيان مدركها من الأدله الأربعة.

[مدرک أصله الصخه:]

و لا بد من تقديم ما فيه إشاره إلى هذه القاعده فى الجملة من الكتاب و السنه.

[الاستدلال بالآيات و المناقشه فيه:]

أمّا الكتاب، فمنه آيات:

منها: قوله تعالى: قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا (٣)، بناء على تفسيره بما فى الكافى، من قوله عليه السلام: «لا تقولوا إلا خيرا حتى تعلموا ما هو» (٤)، و لعلّ مبناه على إرادته الظنّ و الاعتقاد من القول.

ص: ٣٤٥

١- ١) انظر الرياض (الطبعه الحجريه) ٥٩١: ٢.

٢- ٢) لم ترد «المتفق عليها عند الشك» فى (ر).

٣- ٣) البقره: ٨٣.

٤- ٤) الكافى ١٦٤: ٢، باب الاهتمام بامور المسلمين، الحديث ٩.

و منها: قوله تعالى: اجْتَبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (١)، فَإِنَّ ظَنَّ السَّوِّءِ إِثْمٌ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الظَّنِّ إِثْمًا.

و منها: قوله تعالى: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (٢)، بناءً على أَنَّ الخَارِجَ مِنْ عَمُومِهِ لَيْسَ إِلَّا مَا عَلِمَ فِسَادَهُ؛ لِأَنَّهُ الْمُتَيَقِّنُ. وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ (٣).

و الاستدلال به يظهر من المحقق الثاني، حيث تمسك في مسأله بيع الراهن مدعى لسبق إذن المرتهن، و أنكر المرتهن السابق: بأن الأصل صحه البيع و لزومه و وجوب الوفاء بالعقد (٤).

لكن لا يخفى ما فيه من الضعف.

و أضعف منه: دعوى دلالة الآيتين الاوليتين.

و أمَّا السَّنَه: [الاستدلال بالأخبار]

فمنها: ما في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يقربك عنه، و لا تظن بكلمه خرجت من أخيك سوءاً و أنت تجد لها في الخير سيلاً» (٥).

ص: ٣٤٦

١-١) الحجرات: ١٢.

٢-٢) المائدة: ١.

٣-٣) النساء: ٢٩.

٤-٤) جامع المقاصد ١٦٢: ٥.

٥-٥) الوسائل ٨: ٦١٤، الباب ١٦١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣، و الكافي ٢: ٣٦٢، باب التهمه و سوء الظن، الحديث ٣، و فيهما بدل «سيلاً»: «محملاً».

و منها: قول الصادق عليه السلام لمحمّد بن الفضل: «يا محمّد، كذب سمعك و بصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامه أنّه قال، و قال: لم أقل، فصدّقه و كذبهم» (١).

و منها: ما ورد مستفيضا، من أنّ «المؤمن لا يتهم أخاه» (٢) و أنّه «إذا اتّهم أخاه انماث الإيمان في قلبه، كما ينماث الملح في الماء» (٣)، و أنّ «من اتّهم أخاه فلا- حرمه بينهما» (٤)، و أنّ «من اتّهم أخاه فهو ملعون ملعون» (٥)، إلى غير ذلك من الأخبار المشتمله على هذه المضامين، أو ما يقرب منها (٦).

[المناقشه في دلاله الأخبار:]

هذا، و لكنّ الإنصاف: عدم دلاله هذه الأخبار إلّا- على أنّه لا- بدّ من أن يحمل ما يصدر من الفاعل على الوجه الحسن عند الفاعل، و لا يحمل على الوجه القبيح عنده، و هذا غير ما نحن بصدده؛ فإنّه إذا فرض دوران العقد الصادر منه بين كونه صحيحا أو فاسدا لا- على وجه قبيح، بل فرضنا الأمرين في حقّه مباحا، كبيع الراهن بعد رجوع المرتهن عن الإذن واقعا أو قبله، فإنّ الحكم بأصالة عدم ترتّب الأثر

ص: ٣٤٧

- ١- (١) الوسائل ٨:٦٠٩، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشره، الحديث ٤، و فيه بدل «أنّه قال و قال لم أقل»: «و قال لك قولا».
- ٢- (٢) بحار الأنوار ١٠:١٠٠، ضمن الحديث الأوّل، المعروف ب«حديث الأربعمائه».
- ٣- (٣) الوسائل ٨:٦١٣، الباب ١٦١ من أبواب أحكام العشره، الحديث الأوّل.
- ٤- (٤) الوسائل ٨:٦١٤، الباب ١٦١ من أبواب أحكام العشره، الحديث ٢.
- ٥- (٥) الوسائل ٨:٥٦٣، الباب ١٣٠ من أبواب أحكام العشره، الحديث ٥.
- ٦- (٦) انظر الوسائل ٨:٥٤٤، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشره، الحديث ٧، و الوسائل ٨:٦١١، الباب ١٥٩ منها، الحديث ٢.

على البيع-مثلا-لا يوجب خروجاً عن الأخبار المتقدّمة الأمره بحسن الظنّ بالمؤمن في المقام، خصوصاً إذا كان المشكوك فعل غير المؤمن، أو فعل المؤمن الذي يعتقد بصحّته ما هو الفاسد عند الحامل.

ثمّ لو فرضنا أنّه يلزم من الحسن ترتيب الآثار، و من القبيح عدم الترتيب-كالمعامله المرّدده بين الربويّه و غيرها-لم يلزم من الحمل على الحسن بمقتضى تلك الأخبار الحكم بترتب الآثار؛ لأنّ مفادها الحكم بصفه الحسن في فعل المؤمن، بمعنى عدم الجرح في فعله، لا-ترتيب جميع آثار ذلك الفعل الحسن، ألا- ترى أنّه لو دار الأمر بين كون الكلام المسموع من مؤمن بعيد سلاماً، أو تحيته، أو شتماً، لم يلزم من الحمل على الحسن وجوب ردّ السلام.

و ممّا يؤيّد ما ذكرنا، جمع الإمام عليه السّلام في روايه محمد بن الفضل، بين تكذيب خمسين قسامه-أعنى البيّنه العادله-و تصديق الأخ المؤمن، فإنّه ممّا لا يمكن إلّا بحمل تصديق المؤمن على الحكم بمطابقه الواقع، المستلزم لتكذيب القسامه-بمعنى المخالفه للواقع-مع الحكم بصدقهم في اعتقادهم؛ لأنّهم أولى بحسن الظنّ بهم من المؤمن الواحد. فالمراد من تكذيب السمع و البصر تكذبيهما فيما يفهمان من ظواهر بعض الأفعال من القبح، كما إذا ترى شخصاً ظاهر الصحّه يشرب الخمر في مجلس يظنّ أنّه مجلس الشرب.

و كيف كان، فعدم وفاء الأخبار بما نحن بصدده أوضح من أن يحتاج إلى البيان، حتّى المرسل الأوّل، بقريته ذكر الأخ، و قوله عليه السّلام:

«و لا تظننّ...الخبر».

و ممّا يؤيّد ما ذكرنا أيضاً، ما ورد في غير واحد من الروايات:

ص: ٣٤٨

من عدم جواز الوثوق بالمؤمن كل الوثوق، مثل:

روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تثقن بأخيك كل الثقة؛ فإن صرعه الاسترسال لا تستقال» (١).

و ما فى نهج البلاغه عنه عليه السلام: «إذا استولى الصلاح على الزمان و أهله، ثم أساء رجل الظنّ برجل لم يظهر (٢) منه خزيه (٣)، فقد ظلم، و إذا استولى الفساد على الزمان و أهله، ثم أحسن رجل الظنّ برجل، فقد غرر» (٤).

و فى معناه قول أبى الحسن عليه السلام فى روايه محمّد بن هارون الجلاب: «إذا كان الجور أغلب من الحقّ، لا يحلّ لأحد أن يظنّ بأحد خيرا، حتّى يعرف ذلك منه» (٥).

إلى غير ذلك ممّا يجده المتتبع (٦).

فإنّ الجمع بينها و بين الأخبار المتقدّمه يحصل بأن يراد من الأخبار: ترك ترتيب آثار التهمه، و الحمل على الوجه الحسن من حيث مجرّد الحسن، و التوقّف فيه من حيث ترتيب سائر الآثار.

و يشهد له ما ورد، من: «أنّ المؤمن لا يخلو عن ثلاثه: الظنّ و الحسد و الطيره، فإذا حسدت فلا تبغ، و إذا ظننت فلا تحقّق، و إذا

ص: ٣٤٩

١- (١) الوسائل ٥٠١: ٨، الباب ١٠٢ من أبواب أحكام العشره، الحديث ١.

٢- (٢) فى المصدر: «لم تظهر».

٣- (٣) فى المصدر بدل «خزيه»: «حوبه».

٤- (٤) نهج البلاغه: ٤٨٩، الحكمه ١١٤.

٥- (٥) الوسائل ٢٣٣: ١٣، الباب ٩ من أحكام الوديعه، الحديث ٢.

٦- (٦) انظر الوسائل ١٣٧: ١١، الباب ١٣ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل.

تطّيرت فامض» (١).

الثالث: الإجماع القولى و العملى أما القولى

فهو مستفاد من تتبع فتاوى الفقهاء فى موارد كثيره (٢)، فإنّهم لا يختلفون فى أنّ قول مدعى الصّحّه فى الجملة مطابق للأصل و إن اختلفوا فى ترجيحه على سائر الاصول، كما ستعرف (٣).

و أما العملى

فلا يخفى على أحد أنّ سيره المسلمين فى جميع الأعصار، على حمل الأعمال على الصحيح، و ترتيب آثار الصّحّه فى عباداتهم و معاملاتهم، و لا أظنّ أحدا ينكر ذلك إلّا مكابره.

الرابع: العقل المستقلّ

الحاكم بأنّه لو لم يبين على هذا الأصل لزم اختلال نظام المعاد و المعاش، بل الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا الأصل أزيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل ب«يد المسلم».

مع أنّ الإمام عليه السّلام قال لحفص بن غياث -بعد الحكم بأنّ اليد دليل الملك، و يجوز الشهاده بالملك بمجرد اليد-: «إنّه لو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق» (٤)، فيدلّ بفحواه على اعتبار أصاله الصّحّه فى أعمال

ص: ٣٥٠

١- (١) البحار ٣٢٠: ٥٨، ذيل الحديث ٩، و فيه: «ثلاث لا يسلم منها أحد... الخ»، راجع مبحث البراءه ٣٧: ٢.

٢- (٢) انظر عوائد الأيّام: ٢٢١ و ٢٢٢.

٣- (٣) انظر الصفحه ٣٧٤.

٤- (٤) الوسائل ٢١٥: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ٢.

المسلمين، مضافاً إلى دلالة بظاهر اللفظ؛ حيث إن الظاهر أن كل ما لولاه لزم الاختلال فهو حق؛ لأن الاختلال باطل، والمستلزم للباطل باطل، فنقيضه حق، وهو اعتبار أصله الصّحّة عند الشكّ في صحّته ما صدر عن الغير.

و يشير إليه أيضاً: ما ورد من نفي الحرج (١)، و توسعه الدين (٢)، و ذمّ من ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم (٣)(٤).

ص: ٣٥١

١-١) المائدة: ٦، و الحجّ: ٧٨.

٢-٢) البقره: ٢٨٦، و انظر روايات نفي الحرج، و روايات التوسعه في عوائد الأيام: ١٧٤-١٨١.

٣-٣) الوسائل ١٠٧١: ٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٤-٤) في (ت) و حاشيتي (ص) و (ظ) زياده، كتب عليها في (ت): «زائد»، و في (ص): «نسخه»، و في (ظ): «صح»، و هي ما يلي: «و يمكن الاستدلال بموثقه مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، أو مملوك عندك و هو حرّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع، أو قهر فبيع، أو امرأه تحتك و هي اختك أو رضيعتك، و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيئه». فإنّ الحكم بالحليه عند الشكّ في الحرمة في هذه الأشياء لا يجمعها إلاّ أصله الحلّ في تصرفات الناس و عدم وجوب الاجتناب عنها إلاّ مع العلم أو قيام البيئه؛ و ذلك لأنّ حلّ الثوب الذي اشتراه مع أصله عدم تملكه له المقتضيه لحرمة التصرف فيه لا وجه له إلاّ أصله الصّحه في تصرف البائع المقتضيه للملك. فالحكم بالحلّ و عدم الحرمة ليس من جهة مجرد الشكّ في حلّ لبس

الثوب و حرمة نظير المشتبه بين الخلّ و الخمر، و إلاّ- لكان الأصل فيه التحريم نظير المشتبه بين زوجته و الاجنبيه، بل من حيث الاشتباه و الشك في معامله الثوب، و ترددها بين الصحيحه المملكه و غيرها، فموضوع هذا الحكم الظاهري هي معامله الواقعه على الثوب، و إلاّ- فلبس الثوب حلال من حيث كونه تصرفا في ملكه بعد الحكم الظاهري بكون معامله مملكه لا- من حيث الشك في كونه حلالا و حراما. و كذا الكلام في العبد المشتري، و كذا الحكم بحلّ المرأه المشتبهه بالأخت و الرضيعه ليس من حيث مجرد التردد بين الحلال و الحرام و إلاّ لكان الأصل عدم تحقق الزوجيه بينهما، بل من حيث الشك في العقد الواقع و أنّه كان صحيحا أم فاسدا. و الحاصل: أنّ ظاهر الروايه بقريته الأمثله إرادته ما يعمّ الحكم بالحلّ من حيث التصرف الموجب لرفع الحرمة الثابته بأصالة فساد التصرف. فإن قلت: لعلّ الحكم بحلّ التصرف في الثوب و العبد من جهة اليد و في الامرأه من حيث أصاله عدم النسب و الرضاع، فلا يدلّ على أصاله الحلّ في التصرف من حيث هو. قلت: ظاهر الروايه الحكم بثبوت الحلّ ظاهرا من جهة مجرّد التردد بين الجائز و الممنوع، لا من حيث قيام أماره على الملك و عدم النسب. فإن قلت: إنّ الروايه كما يشمل ما اذا شك في حلّ اكل خبز للشك في صحه شرائه الرافع لحرمة أكله قبل الشراء، أو شك في حلّ الصلاه في الثوب المتنجس الذي غسله الغير للشك في صحه غسله، كذلك يشمل حل و طى امرأه ترددت بين الزوجه و الأجنبيه و حلّ التصرف في أمه ترددت بين أمته و أمه الغير. و لو بنى على حكومه أصاله عدم الزوجيه و الملكيه على

و ينبغي التنبيه على أمور:

[الأمر] [الأول] [هل يحمل فعل المسلم على الصحه الواقعيه أو الصحه عند الفاعل؟]

أن المحمول عليه فعل المسلم، هل الصحه باعتقاد الفاعل أو الصحه الواقعيه؟

(٤)

-مفاد هذه الروايه فى هذين المثالين فليين على أصله عدمهما فى مورد الروايه، فلا بد أن يكون منشأ الحكم بالحلّ فى الروايه أماره حاكمه على أصله العدم، و هى اليد فى الثوب و العبد، و أصله عدم النسب و الرضاع فى المرأه، لا مجرد الشك فى حلّ المعامله الواقعه عليها و عدمه. قلت: فرق واضح بين مورد الحكم بالحلّ فى المثالين و مورد فى أمثله الروايه و سائر التصرفات المردده بين الجائز و المحظور؛ فإنّ الشك فى المحلّ فى المثالين مسبق بالحرمة المتيقنه سابقا فيستصحب، كما هو شأن تعارض أصل الإباحه مع استصحاب الحرمة، بخلاف الشك فى حلّ المعامله الواقعه على الثوب و العبد و المرأه؛ فإنّه غير مسبق بالحرمة، فالحكم بالروايه بجوازه و نفي الحظر عنه يرفع حرمة التصرف فيها المتيقنه سابقا قبل المعامله. و الحاصل: أن أصله الحرمة فى مثالى المعترض حاكم على مؤدى الروايه، و الأمر فى موارد الروايه على العكس. هذا ما يقتضيه النظر عاجلا إلى أن يقع التأمل».

ص: ٣٥٣

فلو علم أنّ معتقد الفاعل -اعتقادا يعذر فيه- صحّح البيع أو النكاح بالفارسيه (١) في العقد، فشكّ فيما صدر عنه، مع اعتقاد الشاكّ اعتبار العربيّه (٢)، فهل يحمل على كونه واقعا بالعربيّه، حتّى إذا ادّعى عليه أنّه أوقعه بالفارسيّه، وادّعى هو أنّه أوقعه بالعربيّه، فهل يحكم الحاكم المعتقد بفساد الفارسيّه، بوقوعه بالعربيّه أم لا؟ وجهان، بل قولان:

ظاهر المشهور الحمل على الصحّح الواقعيّه

ظاهر المشهور الحمل على الصحّح الواقعيّه (٣)

، فإذا شكّ المأموم في أنّ الإمام المعتقد بعدم وجوب السوره، قرأها أم لا-؟ جاز له الائتمام به، وإن لم يكن له ذلك إذا علم بتركها.

[ظاهر بعض المتأخّرين الحمل على الصحّح باعتقاد الفاعل:]

و يظهر من بعض المتأخّرين خلافه:

قال في المدارك في شرح قول المحقّق: «و لو اختلف الزوجان فادّعى أحدهما وقوع العقد في حال الإحرام و أنكر الآخر، فالقول قول من يدّعى الإحلال ترجيحاً لجانب الصحّح»، قال:

إنّ الحمل على الصحّح إنّما يتمّ إذا كان المدّعى لوقوع الفعل في حال الإحرام عالماً بفساد ذلك، أمّا مع اعترافهما بالجهل، فلا وجه للحمل على الصحّح (٤)، انتهى.

و يظهر ذلك من بعض من عاصرناه (٥) -في اصوله و فروعه- حيث

ص: ٣٥٤

١-١) كذا صحّحناه، و في النسخ: «بالفارسيّ»، و كذا فيما يلي.

٢-٢) كذا صحّحناه، و في النسخ: «بالعربيّ»، و كذا في بعض الموارد فيما يلي.

٣-٣) انظر عوائد الأيّام: ٢٣٦.

٤-٤) المدارك ٣١٥: ٧.

٥-٥) هو المحقّق القمّي قدّس سرّه، انظر القوانين ٥١: ١، و جامع الشتات ٣٧١: ٤ و ٣٧٢.

تمسك لهذا الأصل بالغلبه.

بل و يمكن إسناد هذا القول إلى كل من استند في هذا الأصل إلى ظاهر حال المسلم، كالعلامة (١) و جماعه ممن تأخر عنه (٢)، فإنه لا يشمل إلا (٣) صورته اعتقاد الصحه، خصوصا إذا كان قد أمضاه الشارع لاجتهاد أو تقليد أو قيام بينه أو غير ذلك.

و المسأله محل إشكال:

من إطلاق الأصحاب، و من عدم مساعدته أدلتهم؛ فإن العمده الإجماع و لزوم الاختلال، و الإجماع الفتوائى مع ما عرفت مشكل، و العملى فى مورد العلم باعتقاد الفاعل للصحه أيضا مشكل، و الاختلال يندفع بالحمل على الصحه فى غير المورد المذكور.

[صور المسأله:]

و تفصيل المسأله: أن الشاك فى الفعل الصادر من غيره:

إما أن يكون عالما بعلم الفاعل بصحيح الفعل و فاسده، و إما أن يكون عالما بجهله و عدم علمه، و إما أن يكون جاهلا بحاله.

[١- أن يعلم كون الفاعل عالما بالصحه و الفساد:]

فإن علم بعلمه بالصحيح و الفساد: فإما أن يعلم بمطابقه اعتقاده لاعتقاد الشاك، أو يعلم مخالفته، أو يجهل الحال.

لا إشكال فى الحمل فى الصوره الاولى.

و أما الثانيه، فإن لم يتصادق اعتقادهما بالصحه فى فعل - كأن

ص: ٣٥٥

(١ - ١) التذكرة (الطبعه الحجرية) ٢: ٢١٨ و ٤٨٣.

(٢ - ٢) كالشهيدین قدس سرهما فى الدروس ١: ٣٢، و القواعد و الفوائد ١: ١٣٨، و تمهيد القواعد: ٣١٢، و المسالك ١: ٢٣٩ و

١٧٤: ٦، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٥: ١١٩ و ١٠: ١٣٥، و ١٢: ٤٦٣.

(٣ - ٣) «إلا» من (ه).

اعتقد أحدهما وجوب الجهر بالقراءة يوم الجمعة، والآخر وجوب الإخفات- فلا إشكال في وجوب الحمل على الصحيح باعتقاد الفاعل.

و إن تصادق- كمثال العقد بالعربيّ و الفارسيّ- فإن قلنا: إنّ العقد بالفارسيّ منه سبب لثرتب الآثار عليه من كلّ أحد حتّى المعتقد بفساده، فلا- ثمره في الحمل على معتقد الحامل أو الفاعل، و إن قلنا بالعدم- كما هو الأقوى- ففيه الإشكال المتقدّم: من تعميم الأصحاب في فتاويهم و في بعض معاهد إجماعاتهم على تقديم قول مدّعى الصّحّه، و من اختصاص الأدلّه بغير هذه الصورة. و إن جهل الحال، فالظاهر الحمل لجريان الأدلّه، بل يمكن جريان الحمل على الصّحّه في اعتقاده، فيحمل على كونه مطابقا لاعتقاد الحامل؛ لأنّه الصحيح، و سيّجىء (١) الكلام فيه (٢).

[٢- أن يعلم كونه جاهلا:]

و إن كان عالما بجهله بالحال و عدم علمه بالصحيح و الفاسد، ففيه أيضا الاشكال المتقدّم، خصوصا إذا كان جهله مجامعا لتكليفه بالاجتناب، كما إذا علمنا أنّه أقدم على بيع أحد المشتبهين بالنجس، إلاّ أنّه يحتمل أن يكون قد اتفق المبيع غير نجس. و كذا إن كان جاهلا بحاله. إلاّ أنّ الإشكال في بعض هذه الصور أهون منه في بعض، فلا بدّ من التتبع و التأمل.

ص: ٣٥٦

١- (١) انظر الصفحة ٣٨٣.

٢- (٢) لم ترد «و سيّجىء الكلام فيه» في (ر).

[الأمر] الثاني [هل يعتبر في جريان أصله الصّحّه في العقود استكمال أركان العقد؟]

أنّ الظاهر من المحقّق الثاني أنّ أصله الصّحّه إنّما تجرّى في العقود بعد استكمال العقد للأركان.

[كلام المحقّق الثاني في باب الضمان:]

قال في جامع المقاصد، فيما لو اختلف الضامن و المضمون له، فقال الضامن: ضمنت و أنا صبيّ -بعد ما رجّح تقديم قول الضامن - ما هذا لفظه:

فإن قلت: للمضمون له أصله الصّحّه في العقود، و ظاهر حال العاقد الآخر أنّه لا يتصرّف باطلا.

قلنا: إنّ الأصل في العقود الصّحّه بعد استكمال أركانها ليتحقّق وجود العقد، أمّا قبله فلا وجود له، فلو اختلفا في كون المعقود عليه هو الحرّ أو العبد، حلف منكر وقوع العقد على العبد، و كذا الظاهر إنّما يتمّ مع الاستكمال المذكور، لا مطلقاً (1)، انتهى.

[كلامه في باب الإجاره:]

و قال في باب الإجاره، ما هذا لفظه:

لا شكّ في أنّه إذا حصل الاتفاق على حصول جميع الامور

ص: ٣٥٧

المعتبره فى العقد-من حصول الإيجاب و القبول من الكاملين، و جريانها على العوضين المعتبرين- و وقع الاختلاف فى شرط مفسد، فالقول قول مدعى الصحه بيمينه؛ لأنه الموافق للأصل؛ لأن الأصل عدم ذلك المفسد، و الأصل فى فعل المسلم الصحه.

أما إذا حصل الشك (١) فى الصحه و الفساد فى بعض الامور المعتبره و عدمه، فإن الأصل (٢) لا يثمر هنا؛ فإن الأصل عدم السبب الناقل.

و من ذلك ما لو ادعى أنى اشترت العبد فقال بعتك الحر (٣)، انتهى.

[كلام العلامة رحمه الله فى القواعد:]

و يظهر هذا من بعض كلمات العلامة رحمه الله، قال فى القواعد:

لا يصح ضمان الصبى و لو أذن له الولي، فإن اختلفا قدم قول الضامن؛ لأصالة براءة الذمه و عدم البلوغ، و ليس لمدعى الصحه (٤) أصل يستند إليه، و لا ظاهر يرجع إليه. بخلاف ما لو ادعى شرطاً فاسداً؛ لأن الظاهر أنهما لا يتصرفان باطلاً، و كذا البحث فى من عرف له حاله جنون (٥)، انتهى.

[كلامه فى التذكرة:]

و قال فى التذكرة:

لو ادعى المضمون له: أن الضامن ضمن بعد البلوغ، و قال الضامن: بل ضمنمت لك قبله. فإن عينا له وقتاً لا يحتمل بلوغه فيه

ص: ٣٥٨

١- ١) فى المصدر بدل «الشك»: «الاختلاف».

٢- ٢) فى المصدر بدل «الأصل»: «هذا الاستدلال».

٣- ٣) جامع المقاصد ٣٠٧: ٧ و ٣٠٨.

٤- ٤) فى المصدر بدل «الصحه»: «الأهليه».

٥- ٥) قواعد الأحكام ١٥٦: ٢.

قدّم قول الصبّي -إلى أن قال:-و إن لم يعيّننا وقتنا، فالقول قول الضامن بيمينه، و به قال الشافعي؛ لأصالة عدم البلوغ. و قال أحمد:

القول قول المضمون له؛ لأنّ الأصل صحّحه الفعل (1) و سلامته، كما لو اختلفا في شرط مبطل. و الفرق: أنّ المختلفين في الشرط المفسد يقدّم فيه قول مدّعي الصحّحه؛ لاتفاقهما على أهليّته التصرّف؛ إذ (2) من له أهليّته التصرّف لا- يتصرّف إلا- تصرّفًا صحيحًا، فكان القول قول مدّعي الصحّحه؛ لأنّه مدّع للظاهر، و هنا اختلفا في أهليّته التصرّف، فليس مع من يدّعي الأهليّته ظاهر يستند إليه و لا أصل يرجع إليه. و كذا لو ادّعى أنّه ضمن بعد البلوغ و قبل الرشد (3)، انتهى موضع الحاجة.

لكن لم يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر و بين دعوى البائع إِيّاه، حيث صرّح العلامة و المحقّق الثاني بجريان أصالة الصحّحه، و إن اختلفا بين من (4) عارضها بأصالة عدم البلوغ، و بين من (5) ضعّف هذه المعارضه.

و قد حكى عن قطب الدين (6): أنّه اعترض على شيخه العلامة في

ص: ٣٥٩

١- ١) في المصدر بدل «الفعل»: «العقد».

٢- ٢) في المصدر بدل «إذ»: «و الظاهر أنّ».

٣- ٣) التذكرة (الطبعة الحجرية) ٢: ٨٧.

٤- ٤) و هو العلامة، انظر قواعد الأحكام ٢: ٩٧.

٥- ٥) و هو المحقّق الثاني، انظر جامع المقاصد ٤: ٤٥٢.

٦- ٦) حكاة الشهيد عن القطب، كما في مفتاح الكرامه ٥: ٣٦١، و لم نقف عليه في كتب الشهيد.

مسأله الضمان بأصالة الصحه، فعارضها بأصالة عدم البلوغ، وبقى (1) أصالة البراءة سليمة عن المعارض.

[الأقوى التعميم و عدم اعتبار استكمال الأركان:]

أقول: والأقوى بالنظر إلى الأدلة السابقة - من السير و لزوم الاختلال - هو التعميم. و لذا لو شكّ المكلف أنّ هذا الذي اشتراه هل اشتراه في حال صغره؟ بنى على الصحه. و لو قيل: إنّ ذلك من حيث الشكّ في تملك البائع البالغ، و أنّه كان في محله أم كان فاسدا، جرى مثل ذلك في مسأله التداعي أيضا.

[المناقشه فيما ذكره المحقق الثاني:]

ثمّ (2) إنّ ما ذكره جامع المقاصد: من أنّه لا وجود للعقد قبل استكمال أركانه، إنّ أراد الوجود الشرعيّ فهو عين الصحه، و إنّ أراد الوجود العرفيّ فهو متحقّق مع الشكّ، بل مع القطع بالعدم.

و أمّا ما ذكره: من الاختلاف في كون المعقود عليه هو الحرّ أو العبد (3)، فهو داخل في المسأله المعنونه في كلام القدماء و المتأخرين، و هي

ص: ٣٦٠

١ - ١) في (ص) و (ظ): «و أبقى».

٢ - ٢) في (ص) بدل «ثمّ»: «مع».

٣ - ٣) في (ظ)، (ت) و (ص) زياده ما يلي: «فإن أراد به حرّاً معينا كزيد و عبدا معينا كسعيد، فإن كان الدعوى على مجرد تملك أحدهما، بأن قال أحدهما لمولى العبد: ملكتنى عبدك، و قال المولى: ملكتك زيدا الحرّ، فلا إشكال في كون القول قول منكر تملك العبد؛ لأنّ صاحبه يدعى تملك عبده، فيحلف على عدمه، و أمّا هو فلا يدعى على صاحبه شيئا؛ لأنّ دعوى تملك الحرّ لا يتضمّن مطالبه المدعى بشيء، و إنّ أراد به التداعي في كون أحد العوضين للآخر المملوك حرّاً أو عبدا»، و كتب في (ت) و (ص) على هذه الزياده: «زائد».

ما لو قال: بعثتك بعد، فقال: بل بحرّ، فراجع كتب الفاضلين (١) والشهيدين (٢).

و أمّا ما ذكره: من أنّ الظاهر إنّما يتمّ مع الاستكمال المذكور لا مطلقاً، فهو إنّما يتمّ إذا كان الشكّ من جهة بلوغ الفاعل، و لم يكن هناك طرف آخر معلوم البلوغ يستلزم صحّ فعله صحّ فعل هذا الفاعل، كما لو شكّ في أنّ الإبراء أو الوصيّة هل صدر منه حال البلوغ أم قبله؟ أمّا إذا كان الشكّ في ركن آخر من العقد، كأحد العوضين، أو في أهليّة أحد طرفي العقد، فيمكن أن يقال: إنّ الظاهر من الفاعل في الأوّل، و من الطرف الآخر في الثاني، أنّه لا يتصرّف فاسداً.

نعم، مسألة الضمان يمكن أن يكون من الأوّل، إذا فرض وقوعه بغير إذن من المديون، و لا قبول من الغريم؛ فإنّ الضمان حينئذ فعل واحد شكّ في صدوره من بالغ أو غيره، و ليس له طرف آخر، فلا ظهور في عدم كون تصرّفه فاسداً.

لكنّ الظاهر: أنّ المحقّق لم يرد خصوص ما كان من هذا القبيل، بل يشمل كلامه الصورتين الأخيرتين، فراجع. نعم، يحتمل ذلك في عبارته التذكّره.

ص: ٣٦١

١- ١) انظر شرائع الإسلام ٢: ٣٣، و قواعد الأحكام ٢: ٩٦.

٢- ٢) انظر المسالك ٣: ٢٦٧، و لكن لم نعثر عليه في ما بأيدينا من كتب الشهيد الأوّل. نعم، حكاه صاحب الجواهر في الجواهر (٢٣: ١٩٥) عن الحواشي المنسوبة للشهيد على القواعد. و في (ظ) زياده: «و سيأتى الكلام فيه إن شاء الله».

ثم إن تقديم قول منكر الشرط المفسد ليس لتقديم قول مدعى الصحة، بل لأنّ القول قول منكر الشرط، صحيحا كان أو فاسدا؛ لأصالة عدم الاشتراط، ولا دخل لهذا بحديث أصالة الصحة و إن كان مؤداه صحة العقد فيما كان الشرط المدعى مفسدا. هذا، ولا بدّ من التأمل و التتبع.

ص: ٣٦٢

الثالث [صحّٰه كلّ شىء بحسبه و باعتبار آثار نفسه]

أنّ هذا الأصل إنّما يثبت صحّٰه الفعل إذا وقع الشكّ في بعض الامور المعتبره شرعا في صحّٰته، بمعنى ترتّب الأثر المقصود منه عليه، فصحّٰه كلّ شىء بحسبه.

مثلا: صحّٰه الإيجاب عباره عن كونه بحيث لو تعقّبه قبول صحيح لحصل أثر العقد، في مقابل فاسده الذى لا- يكون كذلك، كالإيجاب بالفارسيه بناء على القول باعتبار العرييه. فلو تجرّد الإيجاب عن القبول لم يوجب ذلك فساد الإيجاب.

فإذا شكّ في تحقّق القبول من المشتري بعد العلم بصدور الإيجاب من البائع، فلا يقضى (١) أصاله الصحّٰه في الإيجاب بوجود القبول؛ لأنّ القبول معتبر في العقد لا في الإيجاب.

و كذا لو شكّ في تحقّق القبض في الهبه أو في الصرف أو السلم بعد العلم بتحقّق الإيجاب و القبول، لم يحكم بتحقّقه من حيث أصاله صحّٰه العقد.

ص: ٣٦٣

(١ - ١) في (ظ): «يقتضى».

و كذا (١) لو شك في إجازة المالك لبيع الفضولي، لم يصح إحرازها بأصله الصحه.

و أولى بعدم الجريان ما لو كان العقد في نفسه لو خلى و طبعه مبتيا على الفساد، بحيث يكون المصحح طارئا عليه، كما لو ادعى بائع الوقف وجود المصحح له، وكذا الرهن أو المشتري من الفضولي إجازة المرتهن و المالك.

و مما يتفرع على ذلك أيضا:

أنه لو اختلف المرتهن الآذن في بيع الرهن و الرهن البائع له-بعد اتفاهما على رجوع المرتهن عن إذنه-في تقدم الرجوع على البيع فيفسد، أو تأخره فيصح، فلا يمكن أن يقال -كما قيل (٢)-: من أن أصله صحه الإذن تقضى بوقوع البيع صحيحا، و لا أن أصله صحه الرجوع تقضى بكون البيع فاسدا؛ لأن الإذن و الرجوع كليهما قد فرض وقوعهما على الوجه الصحيح، و هو صدوره عمن له أهليه ذلك و التسلط عليه. فمعنى ترتب الأثر عليهما أنه لو وقع فعل المأذون عقب الإذن و قبل الرجوع ترتب عليه الأثر، و لو وقع فعله بعد الرجوع كان فاسدا، أما لو لم يقع عقب الإذن (٣) فعل، بل وقع في زمان ارتفاعه، ففساد هذا الواقع لا يخل بصحه الإذن. و كذا لو فرض عدم وقوع الفعل عقب الرجوع فانعقد صحيحا، فليس هذا من جهه فساد الرجوع، كما لا يخفى.

ص: ٣٦٤

١-١ (١) في (ر): «و لذا».

٢-٢ (٢) لعله صاحب الجواهر، كما سيأتي.

٣-٣ (٣) كذا في نسخه بدل (ت)، و في غيرها بدل «الإذن»: «الأول».

نعم، أصاله (١) بقاء الإذن إلى أن يقع البيع قد يقضى بصحته، وكذا أصاله عدم البيع قبل الرجوع ربما يقال: إنها تقضى بفساده، لكنهما لو تميّا لم يكونا من أصاله صحه الإذن-بناء على أن عدم وقوع البيع بعده يوجب لغويته-ولا من أصاله صحه (٢) الرجوع التي تمسك بها (٣) بعض المعاصرين (٤).

و الحق في المسألة ما هو المشهور (٥): من الحكم بفساد البيع، وعدم جريان أصاله الصحه في المقام، لا في البيع-كما استظهره الكركي (٦)- ولا في الإذن، ولا في الرجوع.

أما في البيع، فلأن الشك إنما وقع في رضا من له الحق وهو المرتهن، وقد تقدم (٧) أن صحه الإيجاب والقبول لا يقضى بتحقق الرضا ممن يعتبر رضاه، سواء كان مالكا-كما في بيع الفضولي-أم كان له

ص: ٣٤٥

١-١ «أصاله» من (ص).

٢-٢ في (ص) بدل «أصاله صحه»: «أصالتي صحتي الإذن». -و في (ظ) بدل «لم يكونا-إلى-ولا من أصاله صحه»: «يكونان من أصاله صحه الإذن و».

٣-٣ كذا في (خ)، وفي غيره: «بهما»، والصحيح ما أثبتناه؛ إذ لم يتمسك في الجواهر بأصاله صحه الإذن.

٤-٤ هو صاحب الجواهر في الجواهر ٢٦٧:٢٥. وفي غير (ظ) زياده: «تبعا لبعض».

٥-٥ انظر مفتاح الكرامه ٢١٦:٥.

٦-٦ كما تقدم، راجع الصفحه ٣٤٦.

٧-٧ في الصفحه ٣٦٣.

حقّ في المبيع، كالمترهن.

و أما في الإذن، فلما عرفت: من أنّ صحّته تقضى بصحّ البيع إذا فرض وقوعه عقيبه لا بوقوعه عقيبه، كما أنّ صحّ الرجوع تقضى بفساد ما يفرض وقوعه بعده، لا أنّ البيع وقع بعده.

و المسألة بعد محتاجه إلى التأمل بعد التتبع في كلمات الأصحاب.

ص: ٣٦٦

الرابع [اعتبار إخراج أصل العمل في أصله الصحه]

أن مقتضى الأصل ترتيب الشاكّ جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح عنده. فلو صلّى شخص على ميت سقط عنه، ولو غسل ثوبا بعنوان التطهير حكم بطهارته وإن شكّ في شروط الغسل-من إطلاق الماء، ووروده على النجاسه-لا إن علم بمجرد غسله؛ فإنّ الغسل من حيث هو ليس فيه صحيح و فاسد؛ ولذا لو شوهد من يأتي بصوره عمل من صلاه أو طهاره أو نسك حجّ، ولم يعلم قصده تحقّق (١) هذه العبادات، لم يحمل على ذلك. نعم، لو أخبر بأنّه كان بعنوان تحقّقه (٢) أمكن قبول قوله، من حيث إنّّه مخبر عادل، أو من حيثيه اخرى.

[الإشكال في الفرق بين صلاه الغير على الميت وبين الصلاه عن الميت تبرّعا أو بالإجاره:]

وقد يشكل الفرق بين ما ذكر من الاكتفاء بصلاه الغير على الميت بحمله على الصحيح، وبين الصلاه عن الميت تبرّعا أو بالإجاره، فإنّ المشهور عدم الاكتفاء بها إلا أن يكون عادلا.

و لو فزق بينهما بأننا لا نعلم وقوع الصلاه من النائب في مقام

ص: ٣٦٧

١- ١) في (ظ) بدل «تحقّق»: «لحقيقه».

٢- ٢) في (ظ) بدل «تحقّقه»: «الحقيقه».

إبراء الذمّة و إتيان الصلاة على أنّها صلاه؛ لاحتمال تركه لها بالمّرّه، أو إتيانه بمجرّد الصورة لا بعنوان أنّها صلاه عنه، اختصّ الإشكال بما إذا علم من حاله كونه في مقام الصلاة و إبراء ذمّه الميّت، إلّا أنّه يحتمل عدم مبالاته بما يخلّ بالصلاه، كما يحتمل ذلك في الصلاة على الميّت، إلّا أن يلتزم بالحمل على الصحّه في هذه الصورة.

و (١) قد حكم بعضهم (٢) باشتراط العدالة فيمن يوضّئ العاجز عن الوضوء إذا لم يعلم العاجز بصدور الفعل عن الموضّئ صحيحاً؛ ولعلّه لعدم إحراز كونه في مقام إبراء ذمّه العاجز، لا لمجرّد احتمال عدم مبالاته في الأجزاء و الشرائط، كما قد لا يبالي في وضوء نفسه.

[توجيه الفرق:]

و يمكن أن يقال-فيما إذا كان الفعل الصادر عن المسلم على وجه النيابة عن الغير المكلف بالعمل أوّلاً و بالذات، كالعاجز عن الحجّ-: إنّ لفعل النائب عنوانين:

أحدهما: من حيث إنّّه فعل من أفعال النائب، و لذا يجب عليه مراعاة الأجزاء و الشروط المعتمّره في المباشر (٣)، و بهذا الاعتبار يترتّب عليه جميع آثار صدور الفعل الصحيح منه، مثل: استحقاق الاجره، و جواز استيجاره ثانياً بناء على اشتراط فراغ ذمّه الأجير في صحّه استيجاره ثانياً.

ص: ٣٦٨

١- ١) في نسخه بدل (ص) زياده: «لهذا يجب عليه مراعاة الأجزاء و الشروط المعتمّره في المباشر؛ و لهذا الاعتبار».

٢- ٢) لم نقف عليه.

٣- ٣) لم ترد «المعتمّره في المباشر» في (ر)، و في (ص) كتب عليها: «نسخه»، و في (ه) بدل «المباشر»: «المباشره».

و الثانى: من حيث إنه فعل للمنوب عنه، حيث إنه بمنزله الفاعل بالتسيب أو الآله، و كان الفعل بعد قصد النياه و البدليه قائما بالمنوب عنه، و بهذا الاعتبار يراعى فيه القصر و الإتمام فى الصلاه، و التمتع و القران فى الحج، و الترتيب فى الفوائت.

و الصحه من حيثيه الاولى لا- تثبت الصحه من هذه حيثيه الثانيه، بل لا بدّ من إحراز صدور الفعل الصحيح عنه على وجه التسيب.

و بعباره اخرى: إن كان فعل الغير يسقط التكليف عنه، من حيث إنه فعل الغير، كفت أصاله الصحه فى السقوط، كما فى الصلاه على الميت (١).

و إن كان إنما يسقط التكليف عنه من حيث اعتبار كونه فعلا له و لو على وجه التسيب- كما إذا كلف بتحصيل فعل بنفسه أو بيدن (٢) غيره، كما فى استنابه (٣) العاجز للحج (٤)- لم تنفع أصاله الصحه فى سقوطه، بل يجب التفكيك بين أثرى الفعل من حيثيتين، فيحكم باستحقاق النائب (٥) الاجره، و عدم براءه ذمه المنوب عنه من الفعل.

ص: ٣٦٩

١- ١) فى (ظ) زياده: «و كما فى فعل الوكيل و الأجير الذى لا يعتبر فيه قصد النياه».

٢- ٢) فى (ه) «ببدل».

٣- ٣) لم ترد «استنابه» فى (ت)، و ورد بدلها فى (ه): «استيجار».

٤- ٤) لم ترد «و لو على وجه- إلى- للحج» فى (ظ).

٥- ٥) فى (ر) و (ه) و نسختى بدل (ت) و (ص) بدل «النائب»: «الفاعل».

و كما فى استىجار الولى للعمل عن المىء (١).

لكن ببقى الإشكال فى استىجار الولى للعمل عن المىء؛ إذ لا يعءبر فىه قصد النىابه عن الولى. و براءه ذمه المىء من آثار صحه فعل الغىر من حىء هو فعله، لا- من حىء اعءباراه فعلا- للولى، فلا- بد أن يكءفى فىه بإحراز إءىان صوراه الفعل بقصد إبراء ذمه المىء، و يحمل على الصحىء من حىء الاحءمالات الأءر.

و لا بد من التأمل فى هذا المقام أيضا بعد التبع التام فى كلمات الأعلام.

ص: ٣٧٠

(١ - ١) انظر الفصول: ٣٦٢.

الخامس [عدم جواز الأخذ باللوازم في أصله الصحه]

أنّ الثابت من القاعده المذكوره الحكم بوقوع الفعل بحيث يترتب عليه الآثار الشرعيه المترتبه على العمل الصحيح، أمّا ما يلزم الصحه من الامور الخارجه عن حقيقه الصحيح فلا- دليل على ترتبها عليه. فلو شكّ في أنّ الشراء الصادر من الغير كان بما لا يملك- كالخمر و الخنزير- أو بعين من أعيان ماله، فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته، بل يحكم بصحّه الشراء و عدم انتقال شيء من تركته إلى البائع لأصله عدمه.

و هذا نظير ما ذكرنا سابقا (١): من أنّه لو شكّ في صلاه العصر أنّه صلّى الظهر أم لا، يحكم بفعل الظهر من حيث كونه شرطاً لصلاه العصر، لا فعل الظهر من حيث هو حتّى لا يجب إتيانه ثانياً (٢).

قال العلامة في القواعد، في آخر كتاب الإجاره:

ص: ٣٧١

١- ١) راجع الصفحه ٣٤٠.

٢- ٢) في (ت)، (ر) و (ص) زياده: «إلا أن يجري قاعده الشكّ في الشيء بعد التجاوز عنه»، لكن شطب عليها في (ت).

لو قال: آجرتك كل شهر بدرهم من غير تعيين، فقال: بل سنه بدينار، ففي تقديم قول المستأجر نظر، فإن قدّمنا قول المالك فالأقوى صحّحه العقد في الشهر الأوّل. وكذا الإشكال في تقديم قول المستأجر لو ادّعى أجره مدّة معلومه أو عوضا معيّنا، وأنكر المالك التعيين فيهما.

و الأقوى التقديم فيما لم يتضمّن دعوى (1)، انتهى.

ص: ٣٧٢

١-١) قواعد الأحكام ٢:٣١٠.

السادس [وجه تقديم أصله الصحه على استصحاب الفساد]

فى بيان ورود هذا الأصل على الاستصحاب، فنقول:

أمّا تقديمه على استصحاب الفساد و ما فى معناه (١) فواضح؛ لأنّ الشكّ فى بقاء الحاله السابقه على الفعل المشكوك أو ارتفاعها، ناش عن الشكّ فى سببّه هذا الفعل و تأثيره، فإذا حكم بتأثيره فلا حكم لذلك الشكّ، خصوصاً إذا جعلنا هذا الأصل من الظواهر المعتره، فيكون نظير حكم الشارع بكون الخارج قبل الاستبراء بولاً، الحاكم على أصله بقاء الطهاره (٢).

[اضطراب كلمات الأصحاب فى تقديم أصله الصحه على الاستصحابات الموضوعيه:]

و أمّا تقديمه على الاستصحابات الموضوعيه المترتب عليها الفساد

ص: ٣٧٣

١- ١) فى (ت) و (ه) بدل «ما فى معناه»: «نحوه».

٢- ٢) لم ترد «لأنّ الشكّ- إلى- بقاء الطهاره» فى (ظ)، و فى (ت) كتب عليها: «نسخه»، و ورد بدلها فيها: «لأنّ هذا الأصل إن كان من الظواهر المعتره فهو كاليد دليل اجتهادى لا- يقاومه الاستصحاب، و إن كان أصلاً تعديدياً فهو حاكم على أصله الفساد؛ لأنّ مرجعها إلى استصحاب عدم تحقّق الأثر عقيب الفعل المشكوك فى تأثيره فإذا ثبت التأثير شرعاً بهذا الأصل فيترك عدم السابق».

-كأصله عدم البلوغ، و عدم اختبار المبيع بالرؤية أو الكيل أو الوزن- فقد اضطربت فيه كلمات الأصحاب، خصوصاً العلامة (١) و بعض من تأخر عنه (٢).

[التحقيق في المسألة:]

و التحقيق: أنه إن جعلنا هذا الأصل من الظواهر- كما هو ظاهر كلمات جماعه بل الأكثر (٣)- فلا إشكال في تقديمه على تلك الاستصحابات.

و إن جعلناه من الاصول:

فإن اريد بالصحة في قولهم: «إنَّ الأصل الصحة» نفس ترتب الأثر، فلا إشكال في تقديم الاستصحاب الموضوعي عليها؛ لأنه مزيل بالنسبة إليها.

ص: ٣٧٤

١ - ١) فقد صرح في باب البيع بالرجوع إلى أصله الصحة في مسألة الاختلاف في البيع بالحرّ أو العبد، انظر قواعد الأحكام ٢:٩٦، و بالتوقف في مسألة ما لو ادعى الصغر أو الجنون، انظر نفس المصدر، و بتقدم أصله عدم البلوغ على أصله الصحة في باب الضمان، كما تقدّم في الصفحة ٣٥٨-٣٥٩، و بتعارضهما و الرجوع إلى أصله البراءة في بعض كلماته، على ما حكى عنه القطب، كما تقدّم في الصفحة ٣٥٩-٣٦٠.

٢ - ٢) مثل: المحقق الثاني، حيث حكم بأصله الصحة في باب البيع في مسألتى الاختلاف في البيع بالحرّ أو العبد، و ما لو ادعى الصغر أو الجنون، كما تقدّم في الصفحة ٣٥٩، و بالتفصيل بين استكمال الأركان و عدمه في بابي الضمان و الإجاره، كما تقدّم في الصفحة ٣٥٧-٣٥٨، و بالتوقف في باب الإقرار في مسألة الاختلاف في البلوغ، انظر جامع المقاصد ٩:٢٠٢ و ٢٠٣. ٣ - ٣) كما تقدّم في الصفحة ٣٥٥.

و إن اريد بها كون الفعل بحيث (١) يترتب عليه الأثر- بأن يكون الأصل مشخّصاً للموضوع من حيث ثبوت الصّحّه له، لا مطلقاً- ففى تقديمه على الاستصحاب الموضوعى نظر (٢):

من أنّ أصاله عدم بلوغ البائع تثبت كون الواقع فى الخارج بيعاً صادراً عن غير بالغ، فيترتب عليه الفساد، كما فى نظائره من القيود العدميّة المأخوذه فى الموضوعات الوجوديّة.

و أصاله الحمل على الصحيح تثبت كون الواقع بيعاً صادراً عن بالغ، فيترتب عليه الصّحّه، فتتعارضان.

لكن التحقيق: أنّ (٣) الحمل على الصحيح يقتضى كون الواقع البيع الصادر عن بالغ، و هو سبب شرعى فى ارتفاع الحاله السابقه على العقد، و أصاله عدم البلوغ لا- توجب بقاء الحاله السابقه على العقد من حيث إحراز البيع الصادر عن غير بالغ بحكم الاستصحاب؛ لأنّه لا يوجب الرجوع إلى الحاله السابقه على هذا العقد؛ فإنّه ليس ممّا يترتب عليه و إن فرضنا أنّه يترتب عليه آثار آخر؛ لأنّ عدم المسبّب من آثار عدم

ص: ٣٧٥

١- ١) فى (ص) بدل «بحيث»: «على وجه».

٢- ٢) لم ترد «فإن اريد بالصّحّه- إلى- نظر» فى (ر)، و فى (ت) كتب عليها: «نسخه بدل».

٣- ٣) فى (ر)، (ص) و (ه) زياده: «أصاله عدم البلوغ يوجب الفساد لا من حيث الحكم شرعاً بصدور العقد من غير بالغ، بل من حيث الحكم بعدم صدور عقد من بالغ، فإنّ بقاء الآثار السابقه للعوضين مستند إلى عدم السبب الشرعى، فالحمل... الخ»، و كتب عليها فى (ه): «زائد».

السبب لا من آثار ضده، فنقول حينئذ: الأصل عدم وجود السبب ما لم يدل دليل شرعي على وجوده.

و بالجمله: البقاء على الحالة السابقه على هذا البيع مستند إلى عدم السبب الشرعي، فإذا شك فيه بنى على البقاء و عدم وجود المسبب، ما لم يدل دليل على كون الموجود المراد بين السبب و غيره هو السبب، فإذا لا منافاه بين الحكم بترتب الآثار المترتبة على البيع الصادر عن غير بالغ، و ترتب الآثار المترتبة على البيع الصادر عن بالغ؛ لأن الثاني يقتضى انتقال المال عن البائع، و الأول لا يقتضيه، لا أنه يقتضى عدمه (1).

ص: ٣٧٦

١ - ١) لم ترد «فإن اريد بالصحة في قولهم - إلى - يقتضى عدمه» في (ظ)، و ورد بدلها ما يلي: «و إن جعلناه من الاصول التعبدية، فإن استفدنا من ادلتها إثبات مجرد صفة الصحة للفعل المشكوك، فهي معارضة لأصالة الفساد؛ لأنها تحقق عدم ترتب الأثر. لكن الشك في الفساد لما كان مسبباً دائماً عن الشك في تحقق سبب الصحة، أو أمر خارجي له دخل فيها، كان أصالة عدم السبب أو عدم ذلك الأمر حاكمه على أصالة الصحة؛ لأنها مزيلة للشك في مجراها. هذا بحسب ملاحظه أصالتي الصحة و الفساد، إلا أن دليل أصالة الصحة لما كان أخص من دليل أصالة الفساد - أعني الاستصحاب - و كان اللازم من العمل بعموم الاستصحاب مع الشك في الفساد إلغاء دليل أصالة الصحة رأساً تعين تخصيص عموم الاستصحاب بدليل أصالة الصحة. و إن استفدنا من أدلتها إثبات الفعل الموصوف بالصحة، بأن جعلناها من الاصول الموضوعية و من مشخصات الفعل المشكوك في وقوعه على وجه يحكم عليه بالصحة، فهي بالنسبة إلى أصالة الفساد - إذا كان الشك من جهة الشك في

تحقق سبب الصحه-حاكمه مزيله، كما إذا شككنا فى كون العقد الواقع عربيا أو فارسيا أو بصيغه الماضى أو العقد الواقع على النقدين من دون تقابض بيعا حتى يفسد أو صلحا حتى يصح؛ فإنّ المقتضى للحكم بعدم تحقق الأثر و هو أصاله عدم تحقق سبب الصحه و هو العقد العربى بصيغه الماضى أو الصلح، والشك فى ذلك كله مسبب عن الشك فى كون السبب الواقع سببا أو لا؟، فإذا حكم الشارع بكونه سببا فقد ارتفع الشك فى تحقق الأثر و تحقق سببه، و أصاله عدم تحقق سببه و أصاله عدم تحقق السبب لا يقتضى عدم كون هذا العقد سببا و لا كونه واقعا على وجه الفساد. و أمّا إذا كان الشك فى شرط من شروط صحه العمل كبلوغ العاقد و رؤيه المبيع و نحو ذلك، فقد يتوهم: حكومه أصاله عدم الشرط على أصاله الحمل على الصحيح؛ لأنّ الشك فى كون الواقع هو الفرد الصحيح مسبب عن الشك فى تحقق الشرط، فإذا احرز عدمه بالأصل ترتب عليه كون الفعل فاسدا. و يندفع: بأنّ أصاله عدم البلوغ لا يثبت كون الواقع هو الفرد الفاسد، حتى يتبين مجرى أصاله الصحه أعنى الشك فى كون الواقع هو الفرد الصحيح أو الفاسد، و إنّما يثبت كون الواقع فاسدا، و هذا ليس مجرى أصاله الصحه، و إنّما هو الأثر المترتب على حكم الشارع فى مجراها، لوجوب حمل الفعل المشكوك على فردة الصحيح، فكلّ منهما أصل موضوعى مجراه الموضوع الخارجى، و هو بلوغ العاقد أو عدمه، و المترتب على الأوّل كون العقد فاسدا، و المترتب على الثانى كون العقد صحيحا، فيتعارضان. و الموضوع الخارجى الثانى و إن كان الشك فيه مسببا عن الشك فى الموضوع الأوّل، إلا أنّ خلافه ليس ممّا يترتب بنفسه على إجراء الأصل فى الأوّل نظير نجاسه الثوب المغسول بالماء المستصحب الطهاره المترتب خلافها على استصحاب طهاره الماء، إلا أنّ إجراء الأصل فى السبب

لا- يبين مجرى الأصل الثانى؛ لأنه من الموضوعات الخارجيه الغير المترتبه بأنفسها على استصحاب أسبابها. و الأصل فى السبب إنما يقدّم على الأصل الخارجى فى المسبب إذا كان المسبب بنفسه من مجعولات الشارع، كنجاسه الثوب المغسول بالماء المستصحب الطهاره؛ فإن استعمال طهاره الماء مبین لعدم نجاسه الثوب المستصحبه فى نفسها. نعم، لو قلنا بالأصل المثبت كانت أصله عدم البلوغ مبيته لكون العقد هو الفرد الفاسد. و بالجملة: ففى المقام أصلاً موضوعان رتب الشارع عليهما أثرين متنافيين و هما كون العقد الواقع صحيحاً فاسداً، و ستعرف أنّ مقتضى القاعده فى تعارض الأصلين التبعدين التساقط، فاللازم فى المقام الرجوع إلى أصله عدم ترتب الأثر، فحينئذ يختص أصله الصحة بما إذا كان الشك فى تحقق أصل السبب من جهة دوران الفعل الواقع بين السبب و غيره، كما تقدم إلا أن يثبت إجماع مركب بين الشك فى نفس السبب و الشك فى الشرط، أو يقال تخصيص القاعده بما عدا الشك فى الشروط يوجب قله فائدها، أو يقال إنّ المثبت مقدم على الثانى. و كيف كان، فدفع التنافى بين الأصلين و إثبات حكمه أحدهما على الآخر فى غايه الإشكال. و الله العالم». - و قد وردت فى (ت) زياده كتب عليها: «خ ل زائد»، و هى ما يلى: «لأنه إذا شك فى بلوغ البائع فالشك فى كون الواقع البيع الصحيح بمعنى كونه بحيث يترتب عليه الأثر شك فى كون البيع صادراً من بالغ أو غيره، هذا مرجعه إلى الشك فى بلوغ البائع. فالشك فى كون البيع الصادر من شخص صادراً من بالغ الذى هو مجرى أصله الصحة، و الشك فى بلوغ الشخص الصادر منه العقد الذى هو مجرى الاستصحاب، مرجعهما إلى أمر واحد، و ليس الأول

مسبباً عن الثاني؛ فإنّ الشك في المقيّد باعتبار القيد شك في القيد. فمقتضى الاستصحاب ترتّب أحكام العقد الصادر من غير بالغ، ومقتضى هذا الأصل ترتّب حكم الصادر من بالغ، فكما أنّ الأصل معيّن ظاهرى للموضوع و طريق جعلى إليه، فكذلك استصحاب عدم البلوغ طريق ظاهرى للموضوع؛ فإنّ أحكام العقد الصادر من غير البالغ لا يترتّب عند الشك في البلوغ إلاّ بواسطة ثبوت موضوعها بحكم الاستصحاب. نعم، لو قيل بتقديم المثبت على النافى عند تعارض الأصلين تعيّن ترجيح أصاله الصحه لكنّه محلّ تأمل. و يمكن أن يقال هنا: إنّ أصاله عدم البلوغ توجب الفساد لا من حيث الحكم شرعا بصدور العقد من غير بالغ، بل من حيث الحكم بعدم صدور عقد من بالغ؛ فإنّ بقاء الآثار السابقه مستند إلى عدم السبب الشرعى لا إلى عدم السببيه شرعا فيما وقع. نعم، لَمّا كان المفروض انحصار الواقع فيما حكم شرعا بعدم سببته تحقق البقاء، فعدم سببته هذا العقد للأثر الذى هو مقتضى الاستصحاب لا- يترتب عليه عدم الأثر، وإتّما يترتب على عدم وقوع السبب المقارن لهذا العقد، فلا- أثر لأصاله عدم البلوغ المقترضه لعدم سببته العقد المذكور حتى يعارض أصاله الصحه المقترضه لسببته، و أصاله الصحه تثبت تحقق العقد الصادر من بالغ، و لا معارضه فى الظاهر بين عدم سببته هذا العقد الذى هو مقتضى الاستصحاب، و بين وقوع العقد الصادر عن بالغ الذى يقتضيه أصاله الصحه؛ لأنّ وجود السبب ظاهرا لا يعارضه عدم سببته شىء و إن امتنع اجتماعهما فى الواقع من حيث إنّ الصادر شىء واحد. لكن يدفع هذا: أن مقتضى أصاله الصحه ليس وقوع فعل صحيح فى

الواقع، بل يقتضى كون الواقع هو الفرد الصحيح. فإذا فرض نفى السببيه عن هذا الواقع بحكم الاستصحاب حصل التنافى. وإن قيل: إن الاستصحاب لا يقتضى نفى السببيه؛ لأن السببيه ليست من المجعولات بل يثبت بقاء الآثار السابقه. قلنا: كذلك أصاله الصحه لا تثبت وقوع السبب و إنما تثبت حدوث آثار السبب. و كيف كان، فدفع التنافى بين الأصلين و إثبات حكمه أحدهما على الآخر فى غايه الإشكال».

أمّا الأقوال، فالصحّه فيها تكون من وجهين:

الأوّل: من حيث كونه حركه من حركات المكلّف، فيكون الشكّ من حيث كونه مباحا أو محرّما. و لا إشكال في الحمل على الصحه من هذه الحيثيه.

الثانى: من حيث كونه كاشفا عن مقصود المتكلّم.

و الشكّ من هذه الحيثيه يكون من وجوده:

أحدها: من جهه أنّ المتكلّم بذلك القول قصد الكشف بذلك عن معنى، أم لم يقصد، بل تكلم به من غير قصد لمعنى؟ و لا إشكال في أصله الصحه من هذه الحيثيه بحيث لو ادّعى كون التكلم لغوا أو غلطا لم يسمع منه.

الثانى: من جهه أنّ المتكلّم صادق في اعتقاده و معتقد بمؤدّى ما يقوله، أم هو كاذب في هذا التكلم في اعتقاده؟ و لا إشكال في أصله الصحه هنا أيضا. فإذا أخبر بشيء جاز نسبه اعتقاد مضمون الخبر إليه، و لا يسمع دعوى أنّه غير معتقد لما يقوله. و كذا إذا قال: افعل كذا، جاز أن يسند إليه أنّه طالبه في الواقع، لا- أنّه مظهر للطلب صورته لمصلحه كالتوطين، أو لمفسده (1). و هذان الأصلان ممّا قامت عليهما السيره القطعيه، مع إمكان إجراء ما سلف: من أدلّه تنزيه فعل

ص: ٣٨١

١- (١) في (ظ) و نسخه بدل (ص) بدل «مظهر-إلى-لمفسده»: «كاذب في إظهار الطلب».

المسلم عن القبيح في المقام. لكنّ المستند فيه ليس تلك الأدلّه.

الثالث: من جهه كونه صادقا في الواقع أو كاذبا. وهذا معنى حجّيه خبر المسلم لغيره، فمعنى حجّيه خبره صدقه. و الظاهر عدم الدليل على وجوب الحمل على الصحيح بهذا المعنى، و الظاهر عدم الخلاف في ذلك؛ إذ لم يقل أحد بحجّيه كلّ خبر صدر من مسلم، و لا دليل يفي بعمومه عليه، حتّى نرتكب دعوى خروج ما خرج بالدليل (١).

و ربما يتوهم: وجود الدليل العامّ، من مثل الأخبار المتقدّمه (٢) الأمره بوجوب حمل أمر المسلم على أحسنه، و ما دلّ على وجوب تصديق المؤمن و عدم اتّهامه عموما، و خصوص قوله عليه السّلام: «إذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم»، و غير ذلك ممّا ذكرنا في بحث حجّيه خبر الواحد، و ذكرنا عدم دلالتها (٣).

مع أنّه لو فرض دليل عامّ على حجّيه خبر كلّ مسلم، كان الخارج منه أكثر من الداخل؛ لقيام الإجماع على عدم اعتباره في الشهادات و لا في الروايات إلّا مع شروط خاصّه، و لا في الحدسيّات و النظريّات إلّا في موارد خاصّه، مثل الفتوى و شبهها.

نعم يمكن أن يدعى: أنّ الأصل في خبر العدل الحجّيه؛ لجمله

ص: ٣٨٢

١- ١) في أكثر النسخ زياده: «من الداخل»، و لكنّها لم ترد في (ن)، و شطب عليها في (خ).

٢- ٢) المتقدّمه في الصفحه ٣٤٦-٣٤٧.

٣- ٣) راجع مبحث الظنّ ٢٩١: ١-٢٩٥.

مما (١) ذكرناه في أخبار الآحاد، و ذكرنا ما يوجب تضعيف ذلك، فراجع (٢).

[أصله الصحه في الاعتقادات:]

و أما الاعتقادات، فنقول:

إذا كان الشك في أن اعتقاده ناش عن مدرك صحيح من دون تقصير عنه في مقدماته، أو من مدرك فاسد لتقصير منه في مقدماته، فالظاهر وجوب الحمل على الصحيح؛ لظاهر بعض ما مرّ: من وجوب حمل امور المسلمين على الحسن دون القبيح.

و أمّا إذا شك في صحته بمعنى المطابقه للواقع، فلا دليل على وجوب الحمل على ذلك، و لو ثبت ذلك أوجب حجّيه كلّ خبر أخبر به المسلم؛ لما عرفت (٣): من أن الأصل في الخبر كونه كاشفا عن اعتقاد المخبر.

أما لو ثبت حجّيه خبره:

فقد يعلم أن العبره باعتقاده بالمخبر به، كما في المفتى و غيره ممن يعتبر نظره في المطلب، فيكون خبره كاشفا عن الحجّيه لا نفسها.

و قد يعلم من الدليل حجّيه خصوص إخباره بالواقع، حتّى لا يقبل منه قوله: اعتقد بكذا.

و قد يدلّ الدليل على حجّيه خصوص شهادته المتحقّقه تاره بالإخبار عن الواقع، و اخرى بالإخبار بعلمه.

ص: ٣٨٣

١- ١) في (ت) و (ه) بدل «مما»: «ما».

٢- ٢) راجع مبحث الظنّ ٢٥٤: ١- ٢٦٢.

٣- ٣) في الصفحه ٣٨١.

و المتَّبِع في كلِّ مورد ما دلَّ عليه الدليل، وقد يشتهر مقدار دلالة الدليل.

و يترتَّب على ما ذكرنا قبول تعديلات أهل الرجال المكتوبه في كتبهم، و صحَّه التعويل في العدالة على اقتداء العدلين.

ص: ٣٨٤

[تقدم الاستصحاب على القرعة:]

و تفصيل القول فيها يحتاج إلى بسط لا يسعه الوقت، و مجمل القول فيها:

أنّ ظاهر أخبارها أعمّ من جميع أدلّه الاستصحاب؛ فلا بدّ من تخصيصها بها، فيختصّ القرعة بموارد لا يجرى فيها الاستصحاب (١).

[تعارض القرعة مع سائر الأصول:]

نعم، القرعة وارده على أصاله التخيير، و أصالته الإباحه و الاحتياط إذا كان مدركهما العقل، و إن كان مدركهما تعبد الشارع بهما في مواردهما فدلّيل القرعة حاكم عليهما، كما لا يخفى.

ص: ٣٨٥

١ - ١) في حاشيه (ص) زياده، كتب في آخرها: «نسخه»، و هي ما يلي: «لا- يجرى فيها الا-صول الثلاثه، أعني: البراءه و الاحتياط و الاستصحاب، فلو دار المائع بين الخلّ و الخمر، لم يكن موردا للقرعه؛ لجريان أصاله البراءه و الإباحه، و كذا الشبهه المحصوره؛ لجريان دليل الاحتياط، إلّا- إذا تعسّر الاحتياط، كما هو محمل روايه القرعه الوارده في قطع غنم بحرمه نعهه فيها، و كذا لو دار الأمر بين الطهاره و الحدث حتّى مع اشتباه المتأخّر».

لكن ذكر في محلّه (١): أنّ أدلّه القرعه لا يعمل بها بدون جبر عمومها بعمل الأصحاب أو جماعه منهم، والله العالم.

ص: ٣٨٦

اشاره

أعنى: أصالة البراءة و أصالة الاشتغال و أصالة التخيير

[الأوّل:تعارض البراءة مع الاستصحاب]

[الأوّل:تعارض البراءة مع الاستصحاب] (١)

[تقدّم الاستصحاب و غيره من الأدلّه و الاصول على أصالة البراءة:]

أمّا أصالة البراءة، فلا تعارض الاستصحاب و لا غيره من الاصول و الأدلّه، سواء كان مدركها العقل أو النقل.

أمّا العقل، فواضح؛ لأنّ العقل لا يحكم بقبح العقاب إلاّ مع عدم الدليل على التكليف واقعا أو ظاهرا.

و أمّا النقل، فما كان منه مساوقا لحكم العقل فقد أتضح أمره، و الاستصحاب وارد عليه (٢).

و أمّا مثل قوله عليه السّلام: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى» (٣)،

ص: ٣٨٧

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) لم ترد «و الاستصحاب وارد عليه» في (ظ)، و في (ت) وردت في الحاشيه مكتوبا عليها: «خ».

٣-٣) الوسائل ٩١٧:٤، الباب ١٩ من أبواب القنوت، الحديث ٣.

فقد يقال: إنَّ مورد الاستصحاب خارج منه؛ لورود النهى فى المستصحب و لو بالنسبه إلى الزمان السابق.

و فيه: أنَّ الشىء المشكوك فى بقاء حرمة لم يرد نهى عن ارتكابه فى هذا الزمان، فلا بدَّ من أن يكون مرخصاً فيه. فعصير العنب بعد ذهاب ثلثيه بالهواء لم يرد فيه نهى، و ورود النهى عن شربه قبل ذهاب الثلثين لا يوجب المنع عنه بعده، كما أنَّ وروده فى مطلق العصير باعتبار وروده فى بعض أفراده لو كفى فى الدخول فى ما بعد الغايه، لدلَّ على المنع عن كلِّ كلى ورد المنع عن بعض أفراده.

و الفرق فى الأفراد بين ما كان تغايرها (١) بتبدل الأحوال و الزمان دون غيرها، شطط من الكلام. و لهذا لا إشكال فى الرجوع إلى البراءه مع عدم القول باعتبار الاستصحاب.

و يتلوه فى الضعف ما يقال: من أنَّ النهى الثابت بالاستصحاب عن نقض اليقين، نهى وارد فى رفع (٢) الرخصه.

وجه الضعف: أنَّ الظاهر من الروايه بيان الرخصه فى الشىء الذى لم يرد فيه نهى من حيث عنوانه الخاص، لا- من حيث إنَّه مشكوك الحكم، و إلا- فيمكن العكس بأن يقال: إنَّ النهى عن النقض فى مورد عدم ثبوت الرخصه بأصالة الإباحه، فيختص الاستصحاب بما لا يجرى فيه أصاله البراءه، فتأمل (٣).

ص: ٣٨٨

١- ١) كذا فى (ظ) و نسخه بدل (ت)، و فى غيرهما بدل «تغايرها»: «تغيرها».

٢- ٢) فى (خ) بدل «فى رفع»: «فيرفع».

٣- ٣) لم ترد «فتأمل» فى (ر).

[حكومته دليل الاستصحاب على قوله عليه السلام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى»:]

فالأولى فى الجواب أن يقال: إن دليل الاستصحاب بمنزله معمم للنهى السابق بالنسبه إلى الزمان اللاحق، فقوله: «لا تنقض اليقين بالشك» يدل على أن النهى الوارد لا بد من إبقائه و فرض عمومته للزمان اللاحق و فرض الشىء فى الزمان اللاحق ممّا ورد فيه النهى أيضا. فمجموع الروايه المذكوره و دليل الاستصحاب بمنزله أن يقول: كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى، و كل نهى ورد فى شىء فلا بد من تعميمه لجميع أزمنه احتماله، فيكون الرخصه فى الشىء و إطلاقه. مغنيا بورود النهى، المحكوم عليه بالدوام و عموم الأزمان، فكان مفاد الاستصحاب نفى ما يقتضيه الأصل الآخر فى مورد الشك لو لا النهى، و هذا معنى الحكومه، كما سيحىء فى باب التعارض (١).

و لا فرق فيما ذكرنا بين الشبهه الحكميه و الموضوعيه، بل الأمر فى الشبهه الموضوعيه أوضح؛ لأن الاستصحاب الجارى فيها جار فى الموضوع، فيدخل فى الموضوع المعلوم الحرمه.

مثلا: استصحاب عدم ذهاب ثلثى العصير عند الشك فى بقاء حرمة لأجل الشك فى الذهاب، يدخله فى العصير قبل ذهاب ثلثيه المعلوم حرمة بالأدله، فيخرج عن قوله: «كل شىء حلال حتى تعلم أنه حرام».

[الإشكال فى بعض أخبار أصاله البراءه فى الشبهه الموضوعيه:]

نعم، هنا إشكال فى بعض أخبار أصاله البراءه فى الشبهه الموضوعيه، و هو قوله عليه السلام فى الموثقه: «كل شىء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب عليك (٢) و لعلّه

ص: ٣٨٩

١- (١) انظر مبحث التعادل و التراجيح ١٣: ٤.

٢- (٢) فى المصدر: «يكون عليك قد اشتريته».

سرقه، و المملوك عندك و لعله حرّ قد باع نفسه أو قهر (١) فيبيع، أو امرأه تحتك و هي اختك أو رضيعتك. و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غيره، أو تقوم به اليّنه» (٢).

فإنّه قد استدلّ بها جماعه، كالعلامه-فى التذكرة (٣)- و غيره (٤) على أصاله الإباحه، مع أنّ أصاله الإباحه هنا معارضه باستصحاب حرمة التصرف فى هذه الأشياء المذكوره فى الروايه، كأصاله عدم التملك فى الثوب، و الحرّيه فى المملوك، و عدم تأثير العقد فى الامراه. و لو اريد من الحليّه فى الروايه ما يترتب على أصاله الصّحه فى شراء الثوب و المملوك، و أصاله عدم تحقّق النسب (٥) و الرضاع فى المرأه، كان خروجا عن الإباحه الثابته بأصاله الإباحه، كما هو ظاهر الروايه (٦). و قد ذكرنا

ص: ٣٩٠

١- ١) فى المصدر بدل «أو قهر فيبيع»: «أو خدع فيبيع قهرا».

٢- ٢) الوسائل ١٢: ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣- ٣) التذكرة (الطبعة الحجرية) ١: ٥٨٨.

٤- ٤) كالوحيد البهبهاني فى الرسائل الاصولية: ٣٩٩، و الفاضل النراقي فى المناهج: ٢١١ و ٢١٦.

٥- ٥) فى نسخه بدل (ص) بدل «النسب»: «الحل».

٦- ٦) فى (خ) زياده كتب عليها: «زائد»، و شطب عليها فى (ت)، و هى ما يلى: «إلا أن يقال: إنّ إباحه العقد على الثوب و المملوك و المرأه المستفاده من مثل: أَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ و قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ مِمَّا رَزَأَ ذَلِكُمْ مطابقه لمقتضى الأصل، فالمراد إباحه هذه الأعيان من حيث إباحه تملكها بالعقد، و يقابله المحرّمات بهذا الاعتبار كالمحارم، و هذا الأصل حاكم على أصل له عدم تأثر العقد، فافهم».

فى مسأله أصله البراءه بعض الكلام فى هذه الروايه، فراجع (١)، والله الهادى.

هذا كله حال قاعده البراءه.

و أمّا استصحابها، فهو لا- يجامع استصحاب التكليف؛ لأنّ الحاله السابقه إمّا وجود التكليف أو عدمه، إلاّ على ما عرفت سابقا (٢): من ذهاب بعض المعاصرين إلى إمكان تعارض استصحابى الوجود و العدم فى موضوع (٣) واحد، و تمثيله لذلك بمثل: صم يوم الخميس.

الثانى: تعارض قاعده الاشتغال مع الاستصحاب

[ورود الاستصحاب على قاعده الاشتغال:]

ولا- إشكال- بعد التأمل- فى ورود الاستصحاب عليها؛ لأنّ المأخوذ فى موردها بحكم العقل الشكّ فى براءه الذمه بدون الاحتياط، فإذا قطع بها بحكم الاستصحاب فلا مورد للقاعده. كما لو أجرينا استصحاب وجوب التمام أو القصر فى بعض الموارد التى يقتضى الاحتياط الجمع فيها بين القصر و التمام، فإنّ استصحاب وجوب أحدهما و عدم وجوب الآخر مبرئ قطعى لذمه المكلف عند الاقتصار على مستصحب الوجوب.

هذا حال القاعده، و أمّا استصحاب الاشتغال فى مورد القاعده

ص: ٣٩١

١-١) راجع مبحث البراءه ١٢٠:٢.

٢-٢) راجع الصفحه ٢٠٨.

٣-٣) فى نسخه بدل (ت): «موضع».

-على تقدير الإغماض عمّا ذكرنا سابقا (١)، من أنه غير مجد في مورد القاعده لإثبات ما يشته القاعده-فسياتى حكمها فى تعارض الاستصحابين.

و حاصله: أن الاستصحاب الوارد على قاعده الاشتغال حاكم على استصحابه.

الثالث: [تعارض قاعده]

الثالث: [تعارض قاعده] (٢) التخيير [مع الاستصحاب] (٣)

[ورود الاستصحاب على قاعده التخيير:]

و لا- يخفى ورود الاستصحاب عليه؛ إذ لا- يبقى معه التحير الموجب للتخيير. فلا- يحكم بالتخيير بين الصوم و الإفطار فى اليوم المحتمل كونه من سؤال مع استصحاب عدم الهلال، و لذا فرع الإمام عليه السلام قوله:

«صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» على قوله: «اليقين لا يدخله الشك» (٤).

ص: ٣٩٢

١- ١) راجع الصفحه ٢١٩-٢٢٠.

٢- ٢ و ٣) الزياده منّا.

٣- ٤) تقدّم الحديث فى الصفحه ٧١.

-٤

[تعارض الاستصحابين] (١)

و أمّا الكلام فى تعارض الاستصحابين، و هى المسأله المهمه فى باب تعارض الاصول التى اختلف فيها كلمات العلماء فى الاصول و الفروع (٢)، كما يظهر بالتبع.

فاعلم: أنّ الاستصحابين المتعارضين ينقسمان إلى أقسام كثيره من حيث كونهما موضوعيين أو حكميين أو مختلفين، وجوديين أو عدميين أو مختلفين، و كونهما فى موضوع واحد أو موضوعين، و كون تعارضهما بأنفسهما أو بواسطه أمر خارج، إلى غير ذلك.

[أقسام الاستصحابين المتعارضين:]

إلا أنّ الظاهر أنّ اختلاف هذه الأقسام لا يؤثر فى حكم المتعارضين إلا من جهه واحده، و هى: أنّ الشكّ فى أحد الاستصحابين إمّا أن يكون مسبباً عن الشكّ فى الآخر من غير عكس، و إمّا أن يكون الشكّ فيهما مسبباً عن ثالث. و أمّا كون الشكّ فى كلّ منهما مسبباً عن الشكّ فى الآخر فغير معقول.

و ما توهم له (١): من التمثيل بالعامين من وجه، و أنّ الشكّ في أصله العموم في كلّ منهما مسبّب عن الشكّ في أصله العموم في الآخر.

مندفع: بأنّ الشكّ في الأصلين مسبّب عن العلم الإجماليّ بتخصيص أحدهما.

و كيف كان، فالاستصحابان المتعارضان على قسمين:

القسم الأول: [إذا كان الشكّ في أحدهما مسبباً عن الشكّ في الآخر]

ما إذا كان الشكّ في أحدهما مسبباً عن الشكّ في الآخر، و اللازم تقديم الشكّ السببيّ و إجراء الاستصحاب فيه، و رفع اليد عن الحالة السابقة للمستصحب الآخر.

[تقدّم الاستصحاب السببيّ على المسببيّ و الاستدلال عليه:]

مثاله: استصحاب طهاره الماء المغسول به ثوب نجس، فإنّ الشكّ في بقاء نجاسه الثوب و ارتفاعها مسبّب عن الشكّ في بقاء طهاره الماء و ارتفاعها، فيستصحب طهارته، و يحكم بارتفاع نجاسه الثوب.

خلافاً لجماعه (٢)؛ لوجوه:

[الدليل] الأول: الإجماع

على ذلك في موارد لا تحصى، فإنّه لا يحتمل الخلاف في تقديم الاستصحاب في الملزومات الشرعيّه - كالطهاره من الحدث و الخبث، و كزيّه الماء و إطلاقه، و حياه المفقود، و براهه الذمّه من الحقوق المزاحمه للحجّ، و نحو ذلك - على استصحاب عدم لوازمها

ص: ٣٩٤

١- ١) التوهم من الفاضل التراقي في مناهج الأحكام: ٢٣٥، إلّا أنّه مثلّ بالعامّ و الخاصّ المطلقين.

٢- ٢) سيأتي ذكرهم في الصفحه ٤٠١.

الشرعيّه، كما لا يخفى على الفطن المتتبع.

نعم، بعض العلماء فى بعض المقامات يعارض أحدهما بالآخر، كما سيجىء (١). و يؤيده السيره المستمرّه بين الناس على ذلك بعد الاطلاع على حجّيه الاستصحاب، كما هو كذلك فى الاستصحابات العرفيه (٢).

[الدليل] الثانى: أنّ قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشكّ»

باعتبار دلالتة على جريان الاستصحاب فى الشكّ السببى، مانع (٣)(٤) عن قابليته شموله لجريان الاستصحاب فى الشكّ المسببى، يعنى: أنّ نقض اليقين به (٥) يصير نقضا بالدليل لا (٦) بالشكّ، فلا يشمله النهى فى «لا تنقض».

و اللازم من شمول «لا- تنقض» للشكّ المسببى نقض اليقين فى مورد الشكّ السببى لا لدليل شرعى يدلّ على ارتفاع الحاله السابقيه فيه، فيلزم من إهمال الاستصحاب فى الشكّ السببى طرح عموم «لا- تنقض» من غير مخصّص، و هو باطل. و اللازم من إهماله فى الشكّ المسببى عدم قابليته العموم لشمول المورد، و هو غير منكر.

ص: ٣٩٥

١- ١) فى الصفحه ٤٠١.

٢- ٢) لم ترد «و يؤيده» إلى- العرفيه فى (ظ)، و فى (ت) وردت فى الحاشيه مكتوبا عليها: «خ».

٣- ٣) فى (ظ) بدل «مانع»: «مخرج».

٤- ٤) فى (ر)، (ظ) و (ت) زياده: «للعام»، و فى (ص) كتب عليه: «خ».

٥- ٥) كذا فى (ه)، و فى (ص) و (ظ) بدل «به»: «له»، و فى (ت): «لا»، و فى (ر) لم يرد شىء منها.

٦- ٦) شطب فى (ت) على: «بالدليل لا».

و بيان ذلك: أنّ مقتضى (١) عدم نقض اليقين رفع اليد عن الامور السابقه المضاده لآثار ذلك المتيقن. فعدم نقض طهاره الماء لا معنى له إلا- رفع اليد عن النجاسه السابقه المعلومه فى الثوب؛ إذ الحكم بنجاسته نقض لليقين بالطهاره المذكوره بلا حكم من الشارع بطروء النجاسه، و هو طرح لعموم «لا- تنقض» من غير مخصّص، أمّا الحكم بزوال النجاسه فليس نقضا لليقين بالنجاسه إلاّ بحكم الشارع بطروء الطهاره على الثوب.

و الحاصل: أنّ مقتضى عموم «لا تنقض» للشكّ السببى نقض الحاله السابقه لمورد الشكّ المسببى.

و دعوى: أنّ اليقين بالنجاسه أيضا من أفراد العام، فلا وجه لطرحة و إدخال اليقين بطهاره الماء.

مدفوعه: أوّلا- بأن معنى عدم نقض يقين النجاسه أيضا رفع اليد عن الامور السابقه المضاده لآثار المستصحب، كالطهاره السابقه الحاصله لملاقية و غيرها، فيعود المحذور. إلاّ أن نلتزم هنا أيضا ببقاء طهاره الملاقى، و سيجىء فساد (٢).

و ثانيا: أنّ نقض يقين النجاسه بالدليل الدالّ على أنّ كلّ نجس غسل بماء طاهر فقد طهر، و فائده استصحاب الطهاره إثبات كون الماء طاهرا به (٣)، بخلاف نقض يقين الطهاره بحكم الشارع بعدم نقض يقين النجاسه (٤).

ص: ٣٩٦

١- ١) فى (ت)، (ر) و (ه) بدل «مقتضى»: «معنى».

٢- ٢) انظر الصفحه ٤٠٣.

٣- ٣) شطب على «به» فى (ه).

٤- ٤) لم ترد «و بيان ذلك- إلى- يقين النجاسه» فى (ظ).

بيان ذلك: أنه لو عملنا باستصحاب النجاسة كُنّا قد طرحنا اليقين بطهاره الماء من غير ورود دليل شرعيّ على نجاسته؛ لأنّ بقاء النجاسة في الثوب لا يوجب زوال الطهاره عن الماء، بخلاف ما لو عملنا باستصحاب طهاره الماء؛ فإنّه يوجب زوال نجاسه الثوب بالدليل الشرعيّ، وهو ما دلّ على أنّ الثوب المغسول بالماء الطاهر يطهر، فطرح اليقين بنجاسه الثوب (١) لقيام الدليل على طهارته.

هذا، وقد يشكّل (٢): بأنّ اليقين بطهاره الماء و اليقين بنجاسه الثوب المغسول به، كلّ منهما يقين سابق شكّ في بقائه و ارتفاعه، و حكم الشارع بعدم النقض نسبته إليهما على حدّ سواء؛ لأنّ نسبه حكم العامّ إلى أفراده على حدّ سواء، فكيف يلاحظ ثبوت هذا الحكم لليقين بالطهاره أوّلا حتّى يجب نقض اليقين بالنجاسه، لأنّه مدلوله و مقتضاه؟!!

و الحاصل: أنّ جعل شمول حكم العامّ لبعض الأفراد سببا لخروج بعض الأفراد عن الحكم أو عن الموضوع - كما في ما نحن فيه - فاسد، بعد فرض تساوى الفردين في الفرديّه مع قطع النظر عن ثبوت الحكم.

و يدفع: بأنّ فرديّه أحد الشئيين إذا توقّف على خروج الآخر المفروض الفرديّه عن العموم، و جب الحكم بعدم فرديّته، و لم يجوز رفع اليد عن العموم؛ لأنّ رفع اليد حينئذ عنه يتوقّف على شمول العامّ لذلك الشئ المفروض توقّف فرديّته على رفع اليد عن العموم، و هو دور محال.

ص: ٣٩٧

١- ١) كذا في (ت) و (ه)، و في غيره بدل «بنجاسه الثوب»: «بالنجاسه».

٢- ٢) في (ظ) بدل «و قد يشكّل»: «فإن قلت بأنّ».

و إن شئت قلت: إنَّ حكم العامّ من قبيل لازم الوجود للشكّ السببيّ، كما هو شأن الحكم الشرعيّ و موضوعه، فلا يوجد في الخارج إلاّ محكوماً، و المفروض أنّ الشكّ المسببيّ أيضاً من لوازم وجود ذلك الشكّ، فيكون حكم العامّ و هذا الشكّ لازمين لملزوم ثالث في مرتبه واحده، فلا يجوز أن يكون أحدهما موضوعاً للآخر؛ لتقدّم الموضوع طبعاً (1).

[الدليل] الثالث: أنه لو لم ين على تقديم الاستصحاب في الشكّ السببيّ

كان الاستصحاب قليل الفائدة جدّاً؛ لأنّ المقصود من الاستصحاب غالباً ترتيب الآثار الثابته للمستصحب، و تلك الآثار إن كانت موجوده سابقاً أغنى استصحابها عن استصحاب ملزومها، فتتحصّر الفائده في الآثار التي كانت معدومه، فإذا فرض معارضة الاستصحاب في الملزوم

ص: ٣٩٨

١ - ١) لم ترد «و يدفع - إلى - طبعاً» في (ظ)، و ورد بدلها ما يلي: «قلنا: المقتضى لشمول العامّ للشكّ السببيّ موجود؛ لوجود الموضوع - و هو كون القضية نقضاً لليقين لغير دليل - و الشكّ المسبب لا يصلح للمنع؛ لأنّ وجود المقتضى لدخوله - و هو كونه نقضاً لليقين لغير دليل - موقوف على عدم ثبوت حكم النقص للشكّ السببيّ، و المقتضى للأوّل موجود و المانع عنه موقوف على عدم ثبوت الحكم الأوّل، و المفروض أنّه لا مانع سوى ما ذكر؛ فيثبت المقتضى - بالفتح -، و لو لا حكم العقل بهذا لم يكن وجه لتقديم الدليل على الأصل، فدفع توهم التعارض بين دليليهما. و الحاصل: أنّ العامّ إذا توقّف فرديّه شيء له على عدم ثبوت حكمه لبعض أفراد المعلوم الفرديّه، لم يصلح للدخول تحت العامّ؛ لأنّ الشيء إذا توقّف منعه على عدم ثبوت المقتضى للمقتضى - بالكسر - لم يصلح أن يكون مانعاً عنه للزوم الدور».

باستصحاب عدم تلك اللوازم و المعامله معها على ما يأتى فى الاستصحابين المتعارضين (١)، لغى الاستصحاب فى الملزوم و انحصرت الفائده فى استصحاب الأحكام التكليفيه التى يراد بالاستصحاب إبقاء أنفسها فى الزمان اللاحق.

[عدم تماميه الدليل الثالث:]

و يرد عليه: منع عدم الحاجه إلى الاستصحاب فى الآثار السابقه؛ بناء على أن إجراء الاستصحاب فى نفس تلك الآثار موقوف على إحراز الموضوع لها و هو مشكوك فيه، فلا بد (٢) من استصحاب الموضوع، إمّا ليرتب عليه تلك الآثار، فلا يحتاج إلى استصحاب أنفسها المتوقعه على بقاء الموضوع يقينا، كما حققنا سابقا فى مسأله اشتراط بقاء الموضوع (٣)، و إمّا لتحصيل شرط الاستصحاب فى نفس تلك الآثار، كما توهمه بعض فيما قدّمناه سابقا (٤): من أن بعضهم تخيل أن موضوع المستصحب يحرز بالاستصحاب فيستصحب.

و الحاصل: أن الاستصحاب فى الملزومات محتاج إليه على كلّ تقدير.

[الدليل الرابع: أن المستفاد من الأخبار عدم الاعتبار باليقين السابق فى مورد الشكّ المسبّب.]

بيان ذلك: أن الإمام عليه السلام علّل وجوب البناء على الوضوء

ص: ٣٩٩

١- (١) و هو التساقط، كما سيأتى فى الصفحه ٤٠٧.

٢- (٢) فى (ص) زياده: «فيه».

٣- (٣) راجع الصفحه ٢٩٢-٢٩٣.

٤- (٤) هو صاحب الفصول، راجع الصفحه ٢٩١.

السابق في صحيحه زراره، بمجرد كونه متيقنا سابقا غير متيقن الارتفاع في اللاحق. و بعبارة اخرى: علل بقاء الطهارة المستلزم لجواز الدخول في الصلاة بمجرد الاستصحاب. و من المعلوم أن مقتضى استصحاب الاشتغال بالصلاة عدم براءة الذمه بهذه الصلاة، حتى أن بعضهم (1) جعل استصحاب الطهارة و هذا الاستصحاب من الاستصحابين المتعارضين، فلو لا عدم جريان هذا الاستصحاب، و انحصار الاستصحاب في المقام باستصحاب الطهارة لم يصح تعليل المضى على الطهارة بنفس الاستصحاب؛ لأنّ تعليل تقديم أحد الشئيين على الآخر بأمر مشترك بينهما قبيح، بل أقبح من الترجيح بلا مرجح.

[لا تأمل في ترجيح الاستصحاب السببي:]

و بالجمله: فأرى المسألة غير محتاجة إلى إتعاب النظر؛ و لذا لا- يتأمل العامي بعد إفتائه باستصحاب الطهارة في الماء المشكوك، في رفع الحدث و الخبث به و بيعه و شرائه و ترتيب الآثار المسبوقه بالعدم عليه.

هذا كله إذا عملنا بالاستصحاب (2) من باب الأخبار.

[لو عملنا بالاستصحاب من باب الظنّ فالحكم أوضح:]

و أمّا لو عملنا به من باب الظنّ، فلا- ينبغي الارتياح فيما ذكرنا؛ لأنّ الظنّ بعدم اللازم مع فرض الظنّ بالملزوم محال عقلا. فإذا فرض حصول الظنّ بطهارة الماء عند الشكّ، فيلزمه عقلا الظنّ بزوال النجاسة عن الثوب. و الشكّ في طهارة الماء و نجاسة الثوب و إن كانا في زمان واحد، إلا أنّ الأول لما كان سببا للثاني، كان حال الذهن في الثاني تابعا لحاله بالنسبة إلى الأول، فلا بدّ من حصول الظنّ بعدم النجاسة في

ص: ٤٠٠

١- (١) هو المحقق قدس سرّه، في المعتبر ٣٢: ١، كما سيأتي في الصفحة اللاحقه.

٢- (٢) في (ر)، (ص) و (ظ) بدل «بالاستصحاب»: «باستصحاب الطهارة».

المثال،فاختص الاستصحاب المفيد للظن بما كان الشك فيه غير تابع لشك آخر يوجب الظن،فافهم؛فإنه لا يخلو عن دقه.

و يشهد لما ذكرنا:أن العقلاء البانين على الاستصحاب فى امور معاشهم،بل معادهم لا يلتفتون فى تلك المقامات إلى هذا الاستصحاب أبدا،و لو تبهم أحد لم يعتنوا،فيعزلون حصه الغائب من الميراث، و يصححون معامله و كلائه،و يؤدون عنه فطرته إذا كان عيالهم،إلى غير ذلك من موارد ترتيب الآثار الحادثه على المستصحب.

[ظهور الخلاف فى المسأله عن جماعه:]

ثم إنّه يظهر الخلاف فى المسأله من جماعه،منهم:الشيخ،و المحقق، و العلامه فى بعض أقواله،و جماعه من متأخرى المتأخرين (١).

فقد ذهب الشيخ فى المبسوط إلى عدم وجوب فطره العبد إذا لم يعلم خبره (٢).

و استحسنة المحقق فى المعتبر (٣)،مجيبا عن الاستدلال للوجوب بأصالة البقاء،بأنها معارضة بأصالة عدم الوجوب،و عن تنظير وجوب الفطره عنه بجواز عتقه فى الكفار،بالمنع عن الأصل تاره،و الفرق بينهما اخرى.

و قد صرح فى اصول المعتبر (٤)بأن استصحاب الطهاره عند الشك فى الحدث معارض باستصحاب عدم براءه الذمه بالصلاه بالطهاره

ص: ٤٠١

١-١) سيأتى ذكرهم فى الصفحه ٤٠٣-٤٠٤.

٢-٢) المبسوط ٢:٢٣٩.

٣-٣) المعتبر ٢:٥٩٨.

٤-٤) المعتبر ١:٣٢.

المستصحبه. وقد عرفت (١) أن المنصوص في صحيحه زراره العمل باستصحاب الطهاره على وجه يظهر منه خلوه عن المعارض، و عدم جريان استصحاب الاشتغال.

و حكى عن العلامة- في بعض كتبه (٢)- الحكم بطهاره الماء القليل الواقع فيه صيد مرمى لم يعلم استناد موته إلى الرمي، لكنّه اختار في غير واحد من كتبه (٣) الحكم بنجاسه الماء، و تبعه عليه الشهيدان (٤) و غيرهما (٥). و هو المختار؛ بناء على ما عرفت تحقيقه (٦)، و أنّه إذا ثبت بأصالة عدم التذكيه موت الصيد جرى عليه جميع أحكام الميتة التي منها انفعال الماء الملاقى له.

نعم ربما قيل (٧): إنّ تحريم الصيد إن كان لعدم العلم بالتذكيه فلا يوجب تنجيس الملاقى، و إن كان للحكم عليه شرعا بعدمها اتّجه الحكم بالتنجيس.

و مرجع الأوّل إلى كون حرمة الصيد مع الشكّ في التذكيه للتعبّد؛

ص: ٤٠٢

١-١) راجع الصفحه ٥٨١.

٢-٢) انظر التحرير: ٦، و حكاها عنه في مفتاح الكرامه ١٣٣: ١.

٣-٣) انظر قواعد الأحكام ١٩٠: ١، و نهايه الإحكام ٢٥٦: ١، و المنتهى ١: ١٧٣.

٤-٤) انظر الذكرى ١٠٦: ١، و البيان: ١٠٣، و تمهيد القواعد: ٢٨٩-٢٩٠.

٥-٥) مثل فخر الدين في الإيضاح ٢٥: ١، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٧٩.

٦-٦) من تقدّم الاستصحاب في الشكّ السببيّ، راجع الصفحه ٣٩٤.

٧-٧) القائل هو المحقّق الثاني في جامع المقاصد ١: ١٥٦.

من جهة الأخبار المعلّله (١) لحرمة أكل الميتة بعدم العلم بالتذكية (٢). وهو حسن لو لم يترتب عليه من أحكام الميتة إلاّ حرمة الأكل، ولا أظنّ أحدا يلتزمه، مع أنّ المستفاد من حرمة الأكل كونها ميتة، لا التحريم تعبداً؛ ولذا استفيد بعض ما يعتبر في التذكية من النهى عن الأكل بدونه (٣).

[تصريح بعضهم بالجمع بين الاستصحابين «السببي والمسببي»:]

ثمّ إنّ بعض من يرى التعارض بين الاستصحابين في المقام (٤) صرّح بالجمع بينهما، فحكم في مسأله الصيد بكونه ميتة و الماء طاهراً.

[عدم صحّحه الجمع:]

و يرد عليه: أنّه لا- وجه (٥) للجمع في مثل هذين الاستصحابين؛ فإنّ الحكم بطهاره الماء إن كان بمعنى ترتيب آثار الطهاره من رفع الحدث و الخبث به، فلا ريب أنّ نسبه استصحاب بقاء الحدث و الخبث إلى استصحاب طهاره الماء، بعينها نسبه استصحاب طهاره الماء إلى استصحاب عدم التذكية. وكذا الحكم بموت الصيد، فإنّه إن كان بمعنى انفعال الملاقى له بعد ذلك و المنع عن استصحابه في الصلاه، فلا ريب أنّ استصحاب طهاره الملاقى و استصحاب جواز الصلاه معه قبل زهاق

ص: ٤٠٣

١- (١) انظر الوسائل ١٦:٢١٥، الباب ٥ من أبواب الصيد، الحديث ٢.

٢- (٢) كذا في (ت)، و في غيره: «بتذكيته».

٣- (٣) كالتسميه، لما ورد من النهى عن الأكل ممّا لم يذكر اسم الله عليه في سورة الأنعام: ١٢١.

٤- (٤) كالعلاّمه في بعض كتبه كما تقدّم، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١:١٥٦، و السيد الصدر في شرح الوافيه (مخطوط): ٣٦٥-٣٦٦.

٥- (٥) في (ر)، (ظ) و نسخه بدل (ص): «لا معنى».

روحه،نسبتهما إليه كنسبه استصحاب طهاره الماء إليه.

و ممّا ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره في الإيضاح-تقريباً للجمع بين الأصلين-في الصيد الواقع في الماء القليل،من أنّ لأصالة الطهاره حكمن:طهاره الماء،و حلّ الصيد،و لأصالة الموت حكمان:لحوق أحكام الميتة للصيد،و نجاسه الماء،فيعمل بكلّ من الأصلين في نفسه لأصالته (١)،دون الآخر لفرعيته فيه (٢)،انتهى.

و ليت شعري!هل نجاسه الماء إلّا من أحكام الميتة؟فأين الأصالة و الفرعيّة؟

و تبعه في ذلك بعض من عاصرناه (٣)،فحكّم في الجلد المطروح بأصالة الطهاره و حرمة الصلاة فيه.و يظهر ضعف ذلك ممّا تقدّم (٤).

و أضعف من ذلك حكمه في الثوب الرطب المستصحب النجاسه المنشور على الأرض،بطهاره الأرض؛إذ لا- دليل على أنّ النجس بالاستصحاب منجّس (٥).

و ليت شعري!إذا لم يكن النجس بالاستصحاب منجّساً، و لا الطاهر به مطهراً،فكان كلّ ما ثبت بالاستصحاب لا دليل على ترتيب آثار الشيء الواقعيّ عليه؛لأنّ الأصل عدم تلك الآثار،فأى فائده في الاستصحاب!؟

ص: ٤٠٤

١-١) في المصدر زياده:«فيه».

٢-٢) إيضاح الفوائد ١:٢٤ و ٢٥.

٣-٣) هو المحقّق القمّي في القوانين ٢:٧٦ و ٧٩.

٤-٤) في الصفحه السابقه.

٥-٥) القوانين ٢:٧٩.

قال في الوافيه في شرائط الاستصحاب:

الخامس: أن لا يكون هناك استصحاب آخر في أمر ملزوم لعدم ذلك المستصحب. مثلا: إذا ثبت في الشرع أنّ الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسه الماء القليل الواقع ذلك الحيوان فيه، فلا يجوز الحكم باستصحاب طهاره الماء و لا نجاسه الحيوان، في مسأله: «من رمى صيدا فغاب، ثمّ وجده في ماء قليل، يمكن استناد موته إلى الرمي و إلى الماء». و أنكر بعض الأصحاب (١) ثبوت هذا التلازم و حكم بكلا الأصلين: بنجاسه الصيد، و طهاره الماء (٢)، انتهى.

[دعوى الإجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي.]

ثمّ اعلم: أنّه قد حكى بعض مشايخنا المعاصرين (٣) عن الشيخ على في حاشيه الروضه: دعوى الإجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي.

و لعلّها مستنبطه حدسا من بناء العلماء و استمرار السيره على ذلك، فلا يعارض أحد استصحاب كراهيه الماء باستصحاب بقاء النجاسه فيما يغسل به، و لا استصحاب القلّه باستصحاب طهاره الماء الملاقي للنجس، و لا استصحاب حياه الموكّل باستصحاب فساد تصرّفات و كيله.

لكنّك قد عرفت فيما تقدّم (٤) من الشيخ و المحقّق خلاف ذلك.

هذا، مع أنّ الاستصحاب في الشكّ السببي دائما من قبيل

ص: ٤٠٥

١-١) كفخر الدين و المحقق الثاني و غيرهما، كما تقدّم.

٢-٢) الوافيه: ٢١٠.

٣-٣) هو شريف العلماء، انظر تقريرات درسه في ضوابط الاصول: ٣٨٦.

٤-٤) راجع الصفحه ٤٠١.

الموضوعي بالنسبة إلى الآخر؛ لأنّ زوال المستصحب (١) الآخر من أحكام بقاء المستصحب بالاستصحاب السببي، فهو له من قبيل الموضوع للحكم، فإنّ طهاره الماء من أحكام الموضوع الذي حمل عليه زوال النجاسه عن المغسول به، و أيّ فرق بين استصحاب طهاره الماء و استصحاب كزيته؟

هذا كلّه فيما إذا كان الشكّ في أحدهما مسببا عن الشكّ في الآخر.

و أمّا القسم الثاني: إذا كان الشكّ في كليهما مسببا عن أمر ثالث

و هو ما إذا كان الشكّ في كليهما مسببا عن أمر ثالث، فمورده ما إذا علم ارتفاع أحد الحادتين لا بعينه و شكّ في تعيينه:

[صور المسأله:]

فإمّا أن يكون العمل بالاستصحابين مستلزما لمخالفه قطعيه عمليه لذلك العلم الإجمالي - كما لو علم إجمالا - بنجاسه أحد الطاهرين - و إمّا أن لا يكون.

و على الثاني: إمّا أن يقوم دليل من الخارج (٢) على عدم الجمع - كما في الماء النجس المتمم كرا بماء طاهر؛ حيث قام الإجماع على اتحاد حكم الماءين - أو لا.

و على الثاني: إمّا أن يترتب أثر شرعيّ على كلّ من المستصحبين في الزمان اللاحق - كما في استصحاب بقاء الحدث و طهاره البدن في من

ص: ٤٠٦

١ - ١) في (ت)، (ص) و (ظ) زياده: «بالاستصحاب»، و كتب فوقه في (ت): «نسخه».

٢ - ٢) في (ظ) بدل «من الخارج»: «عقلي أو نقلي».

توضّأ غافلاً- بمائع مرّد بين الماء و البول، و مثله استصحاب طهاره كلّ (1) من واجدى المنى فى الثوب المشترك- و إمّا أن يترتب الأثر على أحدهما دون الآخر، كما فى دعوى الموكل التوكيل فى شراء العبد و دعوى الوكيل التوكيل فى شراء الجارية.

فهناك صور أربع:

أما الأوليان، [لو كان العمل بالاستصحابين مستلزماً لمخالفه قطعياً عملية أو قام الدليل على عدم الجمع بينهما]

فيحكم فيهما بالتساقط، دون الترجيح و التخيير (2)،

ص: ٤٠٧

١- ١) كذا فى (ص)، و فى (ه) بدل «كلّ»: «المحل فى كلّ واحد»، و فى (ر): «المحل»، و فى (ت): «المحل فى واحد».
٢- ٢) لم ترد «كما فى الماء النجس- إلى- و التخيير» فى (ظ)، و كتب عليها فى (ص): «خ»، و ورد بدلها فى (ظ) ما يلى: «أو لا، فالأولان يحكم فيهما بالتساقط، و الثالث يحكم فيه بالجمع، كما إذا شكّ فى تعيين السابق موتاً من زيد و عمرو الحين، أو شكّ فى تعيين الباقي من النجاسة و الطهاره فى الماء النجس المتمّم كراً بطاهر، أو شكّ فى تعيين النجس من أحد الإنائين المعلوم طرؤ النجاسة على أحدهما. و الأقوى فى هذا هو التساقط و فرض الأصلين كأن لم يكونا، سواء كان مع أحدهما مرجح أم لا، فليس فى تعارض الاستصحابين الترجيح و لا التخيير بعد المرجح، بل الحكم من أوّل الأمر طرهما. نعم، هذا كلّه إذا لم يمكن الجمع بينهما، بأن يكون الجمع مستلزماً لمخالفه تكليف معلوم، إمّا إذا لم يكن كذلك و جب الجمع بكليهما، إن ترتب على كلّ من المستصحبين أثر شرعى، و إلا- اختصّ العمل بما له الأثر؛ لأنّ مرجع الاستصحاب إلى ترتيب الآثار. فهنا صور ثلاث: الأولى: ما يحكم فيه بالتساقط، و هو كلّ مقام يمكن فيه الجمع للعلم بوجود تكليف ينافيه، أو قام على عدم الجمع دليل عقلى، كما فى اشتباه المتقدّم و المتأخّر، أو نقلى كما فى الماء المتمّم كراً».

بما يوجد مع أحدهما من المرّجحات خلافا لجماعه (١).قال في محكّي تمهيد القواعد:

إذا تعارض أصلان عمل بالأرجح منهما؛لاعضاده بما يرجّحه، فإن تساويا خرج في المسأله وجهان غالبا.ثمّ مثل له بأمثله، منها:

مسأله الصيد الواقع في الماء (٢)...إلى آخر ما ذكره.

و صرح بذلك جماعه من متأخري المتأخرين (٣).

[الدليل على عدم الترجيح:]

و الحقّ على المختار-من اعتبار الاستصحاب من باب التعبد-:هو عدم الترجيح بالمرّجحات الاجتهاديّه؛لأنّ مؤدّى الاستصحاب هو الحكم الظاهريّ،فالمرّجّح الكاشف عن الحكم الواقعيّ لا يجدي في تقويه الدليل الدالّ على الحكم الظاهريّ؛لعدم موافقه المرّجّح لمدلّوله حتّى يوجب اعتضاده.

و بالجملة:فالمرّجحات الاجتهاديّه غير موافقه في المضمون للاصول حتّى تعاضدها.و كذا الحال بالنسبه إلى الأدله الاجتهاديّه، فلا يرجّح بعضها على بعض لموافقه الاصول التعبديه.

نعم،لو كان اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ النوعيّ أمكن الترجيح بالمرّجحات الاجتهاديّه؛بناء على ما يظهر من عدم الخلاف في

ص: ٤٠٨

١-١) انظر الهامش ٣.

٢-٢) تمهيد القواعد:٢٨٨ و ٢٨٩.

٣-٣) مثل المحقق القمي في القوانين ٧٥:٢،و شريف العلماء في تقريرات درسه في ضوابط الاصول:٣٨٥،و الفاضل التوني في الوافيه:٣٣٧.

إعمال التراجيح بين الأدلة الاجتهادية، كما ادّعاها صريحاً بعضهم (١).

لكنك عرفت-فيما مضى-عدم الدليل على الاستصحاب من غير جهة الأخبار الدالة على كونه حكماً ظاهرياً، فلا ينفع ولا يقدر فيه موافقه الإمارات الواقعيّة ومخالفتها.

هذا كلّه مع الإغماض عمّا سيّجىء (٢): من عدم شمول «لا تنقض» للمتعارضين، وفرض شمولها (٣) لهما من حيث الذات، نظير شمول آية النبأ من حيث الذات للخبرين المتعارضين وإن لم يجب العمل بهما فعلاً؛ لامتناع ذلك بناء على المختار في إثبات الدعوى الثانية، فلا وجه لاعتبار المرجح أصلاً؛ لأنه إنّما يكون مع التعارض وقابليته المتعارضين في أنفسهما للعمل.

الثانية: [أنّ الحكم هو التساقط دون التخيير و الدليل عليه]

أنّه إذا لم يكن مرجحاً فالحقّ التساقط دون التخيير، لا- لما ذكره بعض المعاصرين (٤): من أنّ الأصل في تعارض الدليلين التساقط؛ لعدم تناول دليل حجّيتهما لصوره التعارض- لما تقرّر في باب التعارض (٥)، من أنّ الأصل في المتعارضين التخيير إذا كان اعتبارهما

ص: ٤٠٩

١- ١) هو العلامه في النهايه في مبحث «القول بالأشبه»، انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٤٣٩.

٢- ٢) في الصفحه اللاحقه.

٣- ٣) في (ت): «شموله».

٤- ٤) هو السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٨٣، و سيأتي تفصيله في مبحث التعادل و التراجيح ٤:٣٣.

٥- ٥) انظر مبحث التعادل و التراجيح ٤:٣٧.

من باب التعبد لا من باب الطريقيه (١)-بل لأن العلم الإجمالي هنا بانتقاض أحد اليقينين (٢) يوجب خروجهما عن مدلول «لا تنقض»؛ لأن قوله: «لا تنقض اليقين بالشك» و لكن تنقضه بيقين مثله» يدل على حرمه النقض بالشك و وجوب النقض باليقين، فإذا فرض اليقين بارتفاع الحاله السابقه فى أحد المستصحين، فلا- يجوز إبقاء كل منهما تحت عموم حرمه النقض بالشك؛ لأنه مستلزم ل طرح الحكم بنقض اليقين بمثله، و لا إبقاء أحدهما المعين؛ لا اشتراك الآخر معه فى مناط الدخول من غير مرجح، و أمّا أحدهما المختيار فليس من أفراد العام؛ إذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المتشخصين فى الخارج، فإذا خرجا لم يبق شىء. و قد تقدم نظير ذلك فى الشبهه المحصوره (٣)، و أن قوله عليه السلام: «كل شىء حلال حتى تعرف أنه حرام» لا يشمل شيئا من المشتبهين.

و ربما يتوهم: أن عموم دليل الاستصحاب نظير قوله: «أكرم العلماء»، و «أنقذ كل غريق»، و «اعمل بكل خير»، فى أنه إذا تعدد العمل بالعام فى فردين متنافيين لم يجز طرح كليهما، بل لا بد من العمل بالممكن- و هو أحدهما تخييرا- و طرح الآخر؛ لأن هذا غاية المقذور، و لذا ذكرنا فى باب التعارض (٤): أن الأصل فى الدليلين المتعارضين مع فقد الترجيح التخيير بالشرط المتقدم لا التساقط. و الاستصحاب أيضا

ص: ٤١٠

١- ١) لم ترد «إذا كان اعتبارهما من باب التعبد لا من باب الطريقيه» فى (ظ).

٢- ٢) كذا فى (ت) و (ه)، و فى غيرهما بدل «اليقينين»: «الضدين».

٣- ٣) راجع مبحث الاشتغال ٢٠١: ٢ و ٢١١.

٤- ٤) انظر مباحث التعادل و الترايح ٣٥: ٤-٣٧.

أحد الأدلة، فالواجب العمل باليقين السابق بقدر الإمكان، فإذا تعذر العمل باليقينين من جهة تنافيهما وجب العمل بأحدهما، ولا يجوز طرحهما.

و يندفع هذا التوهم: بأنّ عدم التمكن من العمل بكلا الفردين إن كان لعدم القدره على ذلك مع قيام المقتضى للعمل فيهما فالخارج هو غير المقذور، وهو العمل بكلّ منهما مجامعا مع العمل بالآخر، وأما فعل أحدهما المنفرد عن الآخر فهو مقدور فلا يجوز تركه. وفي ما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ بعد العلم الإجمالي لا يكون المقتضى لحرمة نقض كلا اليقينين موجودا منع عنها (1) عدم القدره.

نعم مثال هذا في الاستصحاب أن يكون هناك استصحابان بشكّين مستقلّين امتنع شرعا أو عقلا العمل بكليهما (2) من دون علم إجمالي بانتقاض أحد المستصحبين بيقين الارتفاع، فإنّه يجب حينئذ العمل بأحدهما المخير و طرح الآخر، فيكون الحكم الظاهريّ مؤدّى أحدهما.

و إنّما لم نذكر هذا القسم في أقسام تعارض الاستصحابين؛ لعدم العثور على مصداق له؛ فإنّ الاستصحابات المتعارضة يكون التنافي بينها من جهة اليقين بارتفاع أحد المستصحبين، وقد عرفت (3) أنّ عدم العمل بكلا الاستصحابين ليس مخالفة لدليل الاستصحاب سوّغها العجز؛ لأنّه نقض اليقين باليقين، فلم يخرج عن عموم «لا تنقض» عنوان ينطبق

ص: ٤١١

١- ١) كذا في (ت) و(ظ)، و في غيرهما: «عنهما».

٢- ٢) في (ه) و(ص) بدل «امتنع شرعا أو عقلا العمل بكليهما»: «ورد المنع تعبدا عن الجمع بينهما».

٣- ٣) تقدم ذلك آنفا.

و أيضا:فليس المقام من قبيل ما كان الخارج من العام فردا معينا في الواقع غير معين عندنا ليكون الفرد الآخر الغير المعين باقيا تحت العام، كما إذا قال:أكرم العلماء، و خرج فرد واحد غير معين عندنا، فيمكن هنا أيضا الحكم بالتخيير العقلي في الأفراد؛ إذ لا استصحاب في الواقع حتى يعلم بخروج فرد منه و بقاء فرد آخر؛ لأنّ الواقع بقاء إحدى الحالتين و ارتفاع الاخرى.

نعم، نظيره في الاستصحاب ما لو علمنا بوجوب العمل بأحد الاستصحابين المذكورين و وجوب طرح الآخر، بأن حرم نقض أحد اليقينين بالشكّ و وجب نقض الآخر به. و معلوم أنّ ما نحن فيه ليس كذلك؛ لأنّ المعلوم إجمالا- في ما نحن فيه بقاء أحد المستصحابين- لا بوصف زائد- و ارتفاع الآخر، لا اعتبار الشارع لأحد الاستصحابين (1) و إلغاء الآخر.

فتبين أنّ الخارج من عموم «لا- تنقض» ليس واحدا من المتعارضين-لا- معينا و لا مختيرا-بل لّمّا و جب نقض اليقينين باليقين و جب ترتيب آثار الارتفاع على المرتفع الواقعي، و ترتيب آثار البقاء على الباقي الواقعي، من دون ملاحظه حاله السابقه فيهما، فيرجع إلى قواعد آخر غير الاستصحاب، كما لو لم يكونا مسبوقين بحاله سابقه.

و لذا لا نفرّق في حكم الشبهه المحصوره بين كون حاله السابقه في المشتبهين هي الطهاره أو النجاسه، و بين عدم حاله سابقه معلومه، فإنّ

ص: ٤١٢

مقتضى القاعده الرجوع إلى الاحتياط فيهما، و فيما تقدّم من مسأله الماء النجس المتمم كرا الرجوع إلى قاعده الطهاره، و هكذا.

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّه لا فرق في التساقط بين أن يكون في كلّ من الطرفين أصل واحد، و بين أن يكون في أحدهما أزيد من أصل واحد. فالترجيح بكثرة الاصول بناء على اعتبارها من باب التعبد لا وجه له؛ لأنّ المفروض أنّ العلم الإجمالي يوجب خروج جميع مجارى الاصول عن مدلول «لا تنقض» على ما عرفت (1). نعم يتّجه الترجيح بناء على اعتبار الاصول من باب الظن النوعي.

و أمّا الصورة الثالثه، و هي ما يعمل فيه بالاستصحابين.

فهو ما كان العلم الإجمالي بارتفاع أحد المستصحبين فيه غير مؤثر شيئاً، فمخالفته لا توجب مخالفه عمليّه لحكم شرعيّ، كما لو توضّأ اشتباها بمائع مردّد بين البول و الماء، فإنّه يحكم ببقاء الحدث و طهاره الأعضاء استصحاباً لهما. و ليس العلم الإجمالي بزوال أحدهما مانعاً من ذلك؛ إذ الواحد المرّد بين الحدث و طهاره اليد (2) لا يترتب عليه حكم شرعيّ حتّى يكون ترتيبه مانعاً عن العمل بالاستصحابين، و لا يلزم من الحكم بوجوب الوضوء و عدم غسل الأعضاء مخالفه عمليّه لحكم شرعيّ أيضاً. نعم، ربما يشكل ذلك في الشبهه الحكميه. و قد ذكرنا ما عندنا في المسأله في مقدّمات حجّيه الظنّ، عند التكلّم في حجّيه العلم (3).

ص: ٤١٣

١-١) راجع الصفحه ٤١١.

٢-٢) في (ص) بدل «اليد»: «البدن».

٣-٣) راجع مبحث القطع ٨٤: ١-٨٧.

و أما الصورة الرابعة، وهي ما يعمل فيه بأحد الاستصحابيين.

فهو ما كان أحد المستصحيين المعلوم ارتفاع أحدهما ممّا يكون مورداً لابتلاء المكلف دون الآخر، بحيث لا يتوجّه على المكلف تكليف منجز يترتب أثر شرعيّ عليه. وفي الحقيقة هذا خارج عن تعارض الاستصحابيين؛ إذ قوله: «لا تنقض اليقين» لا يشمل اليقين الذي لا يترتب عليه في حقّ المكلف أثر شرعيّ بحيث لا تعلق له به أصلاً، كما إذا علم إجمالاً بطروء الجنابه عليه أو على غيره، و قد تقدّم أمثله ذلك (١).

و نظير هذا كثير، مثل: أنّه علم إجمالاً بحصول التوكيل من الموكل، إلا أنّ الوكيل يدعى وكالته في شيء، و الموكل ينكر توكيله في ذلك الشيء، فإنّه لا خلاف في تقديم قول الموكل؛ لأصالة عدم توكيله فيما يدّعيه الوكيل، و لم يعارضه أحد بأنّ الأصل عدم توكيله فيما يدّعيه الموكل أيضاً.

و كذا لو تداعيا في كون النكاح دائماً أو منقطعاً، فإنّ الأصل عدم النكاح الدائم من حيث إنّ سبب للإرث و وجوب النفقه و القسم.

و يتّضح ذلك بتتبع كثير من فروع التنازع في أبواب الفقه.

و لك أن تقول بتساقط الأصلين في هذه المقامات و الرجوع إلى الأصول الآخر الجارية في لوازم المشتبهين، إلا أنّ ذلك إنّما يتمشى في استصحاب الامور الخارجيه، أمّا مثل أصالة الطهاره في كلّ من واجدى المنى فإنّه لا وجه للتساقط هنا.

ص: ٤١٤

ثم لو فرض في هذه الأمثلة أثر لذلك الاستصحاب الآخر، دخل في القسم الأول (١) إن كان الجمع بينه وبين الاستصحاب مستلزماً لطرح علم إجماليّ معتبر في العمل، ولا - غيره بغير المعتبر، كما في الشبهه الغير المحصوره. و في القسم الثاني (٢) إن لم يكن هناك مخالفه عمليه لعلم إجماليّ معتبر.

فعليك بالتأمل في موارد اجتماع يقينين سابقين مع العلم الإجماليّ - من عقل أو شرع أو غيرهما - بارتفاع أحدهما و بقاء الآخر.

و العلماء و إن كان ظاهرهم الاتفاق على عدم وجوب الفحص في إجراء الاصول في الشبهات الموضوعية، و لازمه جواز إجراء المقلد لها بعد أخذ فتوى جواز الأخذ بها من المجتهد، إلا أنّ تشخيص سلامتها عن الاصول الحاكمه عليها ليس وظيفه كلّ أحد، فلا بدّ إمّا من قدره المقلد على تشخيص الحاكم من الاصول على غيره منها، و إمّا من أخذ خصوصيات الاصول السليمه عن الحاكم من المجتهد، و إلاّ فربما يلتفت إلى الاستصحاب المحكوم من دون التفات إلى الاستصحاب الحاكم.

و هذا يرجع في الحقيقه إلى تشخيص الحكم الشرعيّ، نظير تشخيص حجّيه أصل الاستصحاب و عدمها. عصمنا الله و إخواننا من الزلل، في القول و العمل، بجاه محمّد و آله المعصومين، صلوات الله عليهم أجمعين.

ص: ٤١٥

١ - ١) في (ص) بدل «القسم الأوّل»: «إحدى الصورتين الاولىين»، و في نسخه بدلها كما أثبتنا.

٢ - ٢) في (ص): «الصوره الثالثه»، و في نسخه بدلها كما أثبتنا.

تمّ الجزء الثالث و يليه الجزء الرابع فى التعادل و التراجيح

ص: ٤١٧

الكلام فى امور ١٣

أخبار الاستصحاب ٥٥

الأقوال فى حجّيه الاستصحاب ٨٣

تنبيهات الاستصحاب ١٩١

شرائط العمل بالاستصحاب ٢٨٩

تعارض الاستصحاب مع سائر الأمارات و الاصول ٣٢٠

قاعده الفراغ و التجاوز ٣٢٥

أصالة الصحّحه فى فعل الغير ٣٤٥

تعارض الاستصحابيين ٣٩٣

ص: ٤١٩

المقام الثانى فى الاستصحاب الاستصحاب لغه و اصطلاحا ٩

الكلام فى امور:

الأول: هل الاستصحاب أصل عمليّ أو أماره ظنيّه؟ ١٣٤

المختار كونه من الاصول العمليّه ١٣

الثانى: الوجه فى عدّ الاستصحاب من الأدلّه العقليّه ١٦

الثالث: هل الاستصحاب مسأله اصوليه أو فقهيّه؟ ١٧

بناء على كونه حكما عقليا فهو مسأله اصوليه ١٧

بناء على كونه من الاصول العمليّه ففى كونه من المسائل الاصوليه غموض ١٨

الإشكال فى كون الاستصحاب من المسائل الفرعيّه ١٨

الاستصحاب الجارى فى الشبهه الموضوعيه ٢٠

ص: ٤٢١

الرابع:مناط الاستصحاب بناء على كونه من باب التعمد ٢١

ليس المناط الظنّ الشخصى بناء على كونه من باب الظنّ ٢١

الخامس:تقوم الاستصحاب بأمرين:اليقين بالحدوث،و الشكّ فى البقاء ٢٤

الاستصحاب الفهقرى ٢٤

المعتبر هو الشكّ الفعلى ٢٥

السادس:تقسيم الاستصحاب من وجوه:٢٦

١-تقسيمه باعتبار المستصحب ٢٦

المستصحب إمّا وجوديّ و إمّا عدميّ ٢٦

كلام شريف العلماء فى خروج العدميات عن محلّ النزاع ٢٧

المناقشه فيما أفاده شريف العلماء ٢٨

قيام السيره على التمسك بالاصول الوجوديه و العدميه فى باب الألفاظ ٢٨

ما يظهر منه الاختصاص بالوجوديات و مناقشته ٢٩

التببع يشهد بعدم خروج العدميات عن محلّ النزاع ٣٠

ظاهر جماعه خروج بعض العدميات عن محلّ النزاع ٣١

المستصحب إمّا حكم شرعىّ و إمّا من الامور الخارجيه ٣٢

وقوع الخلاف فى كليهما ٣٢

للحكم الشرعىّ إطلاقان:٣٣

١-الحكم الكلى ٣٣

٢-ما يعمّ الحكم الجزئى ٣٣

إنكار الأخباريين جريان الاستصحاب فى الحكم بالإطلاق الأول ٣٣

الأقوى في حجّيه الاستصحاب من حيث هذا التقسيم ٣٥

المستصحب إمّا حكم تكليفي وإمّا حكم وضعي ٣٥

القول بالتفصيل بين التكليفي وغيره ٣٦

٢-تقسيم الاستصحاب باعتبار دليل المستصحب ٣٧

دليل المستصحب إمّا الإجماع وإمّا غيره ٣٧

المستصحب إمّا يثبت بالدليل العقلي وإمّا بالدليل الشرعي ٣٧

الإشكال في الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي ٣٨

عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية و لا في الأحكام الشرعية المستنده إليها ٣٩

استصحاب حال العقل لا يستند إلى القضية العقلية ٤٠

دليل المستصحب قد يدلّ على الاستمرار وقد لا يدلّ ٤١

٣-تقسيم الاستصحاب باعتبار الشكّ في البقاء ٤٣

منشأ الشكّ إمّا اشتباه الأمر الخارجي وإمّا اشتباه الحكم الشرعي ٤٣

دخول القسمين في محلّ النزاع ٤٣

المحكى عن الأخباريين اختصاص النزاع بالشبهه الحكمية ٤٣

الشكّ في البقاء قد يكون مع تساوى الطرفين وقد يكون مع رجحان البقاء أو الارتفاع ٤٥

محلّ الخلاف في هذه الصور ٤٦

الشكّ إمّا في المقتضى وإمّا في الرفع ٤٦

أقسام الشكّ من جهة الرفع ٤٧

محلّ الخلاف من هذه الأقسام ٤٧

الأقوال في حجّيه الاستصحاب

أقوى الأقوال ٥١

الاستدلال على المختار بوجه: ٥٣

١- ظهور كلام جماعه في الاتفاق عليه ٥٣

٢- الاستقراء ٥٤

٣- السنه: ٥٥

١- صحيحه زراره الاولى ٥٥

تقرير الاستدلال ٥٦

معنى الروايه ٥٦

كون اللام في «اليقين» للجنس ٥٦

٢- صحيحه زراره الثانيه ٥٨

فقه الحديث و مورد الاستدلال ٥٩

٣- صحيحه زراره الثالثه ٦٢

التأمل في الاستدلال بهذه الصحيحه ٦٢

المراد من «اليقين» في هذه الصحيحه ٦٣

المراد من «البناء على اليقين» في الأخبار ٦٣

٤- الاستدلال بموثقه إسحاق بن عمّار و الإشكال فيه ٦٦

٥- الاستدلال بروايه الخصال و روايه اخرى ٦٨

المناقشه في الاستدلال بهاتين الروايتين ٦٨

إمكان دفع المناقشه المذكوره ٧٠

٧١-٦ مكاتبه على بن محمد القاساني

ص: ٤٢٤

تقريب الاستدلال ٧١

تأييد المختار بالأخبار الخاصه: ٧٢

١-روايه عبد الله بن سنان ٧٢

تقريب الاستدلال ٧٢

٢-موثقه عمّار ٧٢

معنى الموثقه إمّا الاستصحاب أو قاعده الطهاره ٧٣

عدم إمكان إرادته القاعده و الاستصحاب معا من الموثقه ٧٤

كلام صاحب الفصول فى جواز إرادته كليهما منها ٧٥

المناقشه فيما أفاده صاحب الفصول ٧٥

الظاهر إرادته القاعده ٧٦

٣-الروايه الثالثه ٧٧

٤-الروايه الرابعه ٧٧

اختصاص الأخبار بالشكّ فى الرافع ٧٨

تأمل المحقق الخوانسارى فى الاستدلال بالأخبار على الحجّيه مطلقا ٧٨

المراد من «نقض اليقين» ٧٩

حجّجه القول الأول: ٨٣

الوجه الأول و المناقشه فيه ٨٣

الوجه الثانى ٨٣

المناقشه فى الوجه الثانى ٨٤

الوجه الثالث ٨٤

المناقشه فى الوجه الثالث ٨٧

ص: ٤٢٥

دعوى أن وجود الشيء سابقا يقتضى الظن ببقائه و الجواب عنها ٨٧

الوجه الرابع: بناء العقلاء ٩٤

المناقشه فى الوجه الرابع ٩٥

حجّه القول الثانى: ٩٧

١- دعوى أن الاستصحاب إثبات للحكم من غير دليل ٩٧

المناقشه فى ذلك ٩٧

٢- لزوم القطع بالبقاء بناء على حجّيه الاستصحاب ٩٩

المناقشه فيه ١٠٠

٣- لزوم التناقض بناء على الحجّيه و المناقشه فيه ١٠٠

٤- استلزام القول بالحجّيه ترجيح بينه النافى ١٠١

المناقشه فى ذلك ١٠١

حجّه القول الثالث ١٠٣

عدم استقامه هذا القول بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن ١٠٤

معنى عدم اعتبار الاستصحاب فى الوجودى ١٠٦

ما يمكن أن يحتجّ به لهذا القول ١٠٨

المناقشه فى الاحتجاج المذكور ١٠٩

حجّه القول الرابع ١١١

المناقشه فى الحجّيه المذكوره ١١١

حجّه القول الخامس ١١٦

كلام المحدث الأسترابادى فى الاستدلال على هذا القول ١١٦

المناقشه فيما أفاده المحدّث الأسترايادى ١١٧

حجّه القول السادس و المناقشه فيها ١٢١

حجّه القول السابع ١٢١

كلام الفاضل التونى قدّس سرّه ١٢٢

المناقشه فى ما أفاده الفاضل التونى ١٢٤

الأحكام الوضعيه ١٢٥

هل الحكم الوضعى حكم مستقل مجعول، أو لا؟ ١٢٥

الكلام فى الصحّه و الفساد ١٢٩

رجوع إلى كلام الفاضل التونى ١٣٠

ما أورد عليه ١٣١

عدم ورود شيء ممّا اورد عليه ١٣١

شبهه اخرى فى منع جريان الاستصحاب فى الأحكام التكليفية ١٤٥

الجواب عن هذه الشبهه ١٤٦

حجّه القول الثامن ١٤٩

ظاهر كلام الغزالى إنكار الاستصحاب مطلقا ١٤٩

منشأ نسبه هذا التفصيل إلى الغزالى ١٥٠

نسبه شارح المختصر القول بحجّيه الاستصحاب مطلقا إلى الغزالى ١٥٤

كلام السيّد الصدر فى الجمع بين قولى الغزالى ١٥٤

المناقشه فى ما أفاده السيّد الصدر ١٥٥

حجّه القول التاسع ١٥٩

ما استدلّ به في المعارج على هذا القول ١٥٩

المناقشه في الدليل المذكور ١٦٠

الأولى في الاستدلال على هذا القول ١٦٠

مبنى نسبه هذا القول إلى المحقّق ١٦١

المناقشه في المبنى المذكور ١٦١

توجيه نسبه هذا القول إلى المحقّق ١٦٢

حجّه القول العاشر ١٦٥

ما استدلّ به المحقّق السبزواری على هذا القول ١٦٥

المناقشه فيما أفاده المحقّق السبزواری ١٦٦

حجّه القول الحادي عشر ١٦٩

استدلال المحقّق الخوانساری على هذا القول ١٦٩

المناقشه فيما أفاده المحقّق الخوانساری ١٧٧

أقوى الأقوال القول التاسع، وبعده المشهور ١٩٠

ينبغي التنبيه على امور:

الأمر الأوّل: أقسام استصحاب الكلّي ١٩١

جواز استصحاب الكلّي و الفرد في القسم الأوّل ١٩١

جواز استصحاب الكلّي في القسم الثاني دون الفرد ١٩١

توهم عدم جريان استصحاب الكلّي في هذا القسم و دفعه ١٩٢

توهم آخر و دفعه ١٩٢

القسم الثالث من استصحاب الكلّي و فيه قسمان ١٩٥

هل يجرى الاستصحاب فى القسمين أو لا يجرى فى كليهما أو فيه تفصيل؟ ١٩٥

ص: ٤٢٨

مختار المصنّف هو التفصيل ١٩٦

استثناء مورد واحد من القسم الثاني ١٩٦

العبره فى جريان الاستصحاب ١٩٦

كلام الفاضل التونى تأييدا لبعض ما ذكرنا ١٩٧

بعض المناقشات فى ما أفاده الفاضل التونى ١٩٧

الأمر الثانى: هل يجرى الاستصحاب فى الزمان و الزمانيّات؟ ٢٠٣

الأقسام ثلاثه: ٢٠٣

١- استصحاب نفس الزمان ٢٠٣

٢- استصحاب الامور التدريجيّه غير القارّه ٢٠٥

٣- استصحاب الامور المقيده بالزمان ٢٠٨

ما ذكره الفاضل النراقى: من معارضه استصحاب عدم الأمر الوجودى المتيقّن سابقا مع استصحاب وجوده ٢٠٨

المناقشه فى ما أفاده الفاضل النراقى ٢١٠

الزمان قد يؤخذ قيّدا و قد يؤخذ ظرفا ٢١٠

الأمر الثالث: عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام العقليّه ٢١٥

عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الشرعى المستند إلى الحكم العقلى أيضا ٢١٦

هل يجرى الاستصحاب فى موضوع الحكم العقلى؟ ٢١٧

الأمر الرابع: هل يجرى الاستصحاب التعليقى؟ ٢٢١

توضيح هذا الاستصحاب ٢٢١

كلام صاحب المناهل فى عدم جريان الاستصحاب التعليقى ٢٢٢

المناقشه فى ما أفاده صاحب المناهل ٢٢٢

بعض المناقشات فى الاستصحاب التعليقى و دفعها ٢٢٣

مختار المصنّف فى المسأله ٢٢٣

الأمر الخامس: استصحاب أحكام الشرائع السابقه ٢٢٥

ما ذكره صاحب الفصول فى وجه المنع عن هذا الاستصحاب ٢٢٥

المناقشه فى ما أفاده صاحب الفصول ٢٢٥

وجه آخر للمنع و دفعه ٢٢٧

ما ذكره المحقق القمى فى وجه المنع ٢٢٨

الجواب عمّا ذكره المحقق القمى ٢٢٨

الثمرات المذكوره لهذه المسأله و مناقشتها ٢٢٩

الأمر السادس: عدم ترتّب الآثار غير الشرعيّه على الاستصحاب و الدليل عليه ٢٣٣

المراد من نفي الاصول المثبتة ٢٣٤

عدم ترتّب الآثار و اللوازم غير الشرعيّه مطلقا ٢٣٥

ما استدللّ به صاحب الفصول على عدم حجّيه الأصل المثبت ٢٣٦

المناقشه فى ما أفاده صاحب الفصول ٢٣٧

وجوب الالتزام بالاصول المثبتة بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ ٢٣٨

فروع تمسكوا فيها بالاصول المثبتة ٢٣٨

عدم عمل الأصحاب بكلّ أصل مثبت ٢٤٢

حجّيه الأصل المثبت مع خفاء الواسطه ٢٤٤

نماذج من خفاء الواسطه ٢٤٤

الأمر السابع: هل تجرى أصاله تأخر الحادث؟ ٢٤٧

١- إذا لوحظ تأخر الحادث بالقياس إلى ما قبله من أجزاء الزمان ٢٤٨

٢- إذا لوحظ بالقياس إلى حادث آخر و جهل تاريخهما ٢٤٩

لو كان أحدهما معلوم التاريخ ٢٤٩

قولان آخران في هذه الصورة ٢٥٠

صحّ الاستصحاب القهقري بناء على الأصل المثبت ٢٥٤

الاتفاق على هذا الاستصحاب في الاصول اللفظية ٢٥٤

الأمر الثامن: هل يجرى استصحاب صحّ العباده عند الشكّ في طروء مفسد؟ ٢٥٥

مختار المصنّف التفصيل ٢٥٦

التمسك في مطلق الشكّ في الفساد باستصحاب حرمه القطع و غير ذلك و مناقشتها ٢٥٧

الأمر التاسع: عدم جريان الاستصحاب في الامور الاعتقاديّه ٢٥٩

لو شكّ في نسخ أصل الشريعة؟ ٢٦٠

تمسك بعض أهل الكتاب باستصحاب شرعه ٢٦٠

بعض الأجوبه عن استصحاب الكتابي و مناقشتها: ٢٦١

١- ما ذكره بعض الفضلاء ٢٦١

٢- ما ذكره الفاضل النراقي ٢٦١

٣- ما ذكره المحقّق القميّ ٢٦٢

المناقشه في ما أفاده المحقّق القميّ ٢٦٣

الجواب عن استصحاب الكتابي بوجوه آخر ٢٦٦

كلام الإمام الرضا عليه السلام في جواب الجائليق ٢٧١

الأمر العاشر: دوران الأمر بين التمسك بالعامّ أو استصحاب حكم المخصّص ٢٧٣

الدليل الدالّ على الحكم في الزمان السابق على ثلاثة أنحاء ٢٧٣

هل يجرى استصحاب حكم المخصّص مع العموم الأزمانى أم لا؟ ٢٧٤

إذا كان العموم الأزمانى أفرادياً ٢٧٤

إذا كان العموم الأزمانى استمرارياً ٢٧٤

المخالفه لما ذكرنا في موضعين: ٢٧٥

١- ما ذكره المحقّق الثانی في مسأله خيار الغبن و ما يرد عليه ٢٧٥

٢- ما ذكره السيّد بحر العلوم قدّس سرّه ٢٧٦

المناقشه في ما أفاده بحر العلوم ٢٧٧

توجيه كلام بحر العلوم ٢٧٨

الأمر الحادى عشر: لو تعذّر بعض المأمور به فهل يستصحب وجوب الباقي؟ ٢٧٩

الإشكال في هذا الاستصحاب ٢٧٩

توجيه الاستصحاب بوجوه ثلاثة ٢٧٩

ثمره هذه التوجيهات ٢٨١

الصحيح من هذه التوجيهات ٢٨١

عدم الفرق بناء على جريان الاستصحاب بين تعذّر الجزء بعد تنجّز التكليف أو قبله ٢٨٢

نسبه التمسك بالاستصحاب في هذه المسأله إلى الفاضلين ٢٨٣

الأمر الثانى عشر: جريان الاستصحاب حتّى مع الظنّ بالخلاف و الدليل عليه من وجوه ٢٨٥

المراد من قولهم: «اليقين لا يرفعه الشك» ٢٨٨

شرائط العمل بالاستصحاب:

الأول: اشتراط بقاء الموضوع ٢٨٩

الدليل على هذا الشرط ٢٩٠

المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع ٢٩١

هل يجوز إحراز الموضوع فى الزمان اللاحق بالاستصحاب؟ ٢٩١

الشكّ فى الحكم من جهه الشكّ فى القيود المأخوذه فى الموضوع ٢٩٤

ما يميّز به القيود المأخوذه فى الموضوع أحد امور: ٢٩٤

١-العقل ٢٩٤

٢-لسان الدليل ٢٩٥

٣-العرف ٢٩٥

الفرق بين نجس العين و المنتجس عند الاستحاله ٢٩٧

الإشكال فى هذا الفرق ٢٩٧

عدم الفرق بناء على كون المحكمّ نظر العرف ٢٩٩

مراتب التغير و الأحكام مختلفه ٣٠٠

معنى قولهم: «الأحكام تدور مدار الأسماء» ٣٠١

الثانى: اشتراط الشكّ فى البقاء ٣٠٢

الدليل على اعتبار هذا الشرط ٣٠٣

تصريح الفاضل السبزواري بأن أدلّه الاستصحاب تشمل قاعده «اليقين» ٣٠٣

دفع التوهّم المذكور و توضيح مناط قاعده الاستصحاب و قاعده اليقين ٣٠٤

عدم إرادته القاعدتين من قوله عليه السلام: «فليمض على يقينه» ٣٠٥

عدم إرادته القاعدتين من سائر الأخبار أيضا ٣٠٧

اختصاص مدلول الأخبار بقاعده الاستصحاب ٣٠٨

هل يوجد مدرّك لقاعده «اليقين» غير هذه الأخبار؟ ٣١٠

لو اريد من القاعده إثبات الحدوث و البقاء معا ٣١١

عدم صحّه الاستدلال بأدله عدم الاعتناء بالشكّ بعد تجاوز المحلّ ٣١١

ضعف الاستدلال بأصاله الصحّه فى الاعتقاد ٣١١

تفصيل كاشف الغطاء ٣١٢

لو اريد من القاعده إثبات مجرّد الحدوث ٣١٢

لو اريد منها مجرّد إمضاء الآثار المترتبه سابقا ٣١٢

حاصل الكلام فى المسأله ٣١٣

الثالث: اشتراط عدم العلم بالبقاء أو الارتفاع ٣١٣

حكومه الأدله الاجتهاديه على أدله الاستصحاب ٣١٤

معنى الحكومه ٣١٤

احتمال أن يكون العمل بالأدله فى مقابل الاستصحاب من باب التخصّص ٣١٥

ضعف هذا الاحتمال ٣١٥

المسامحه فيما جعله الفاضل التونى من شرائط الاستصحاب ٣١٦

ما أورده المحقق القمى على الفاضل التونى و المناقشه فيه ٣١٦

المراد من «الأدله الاجتهاديه» و «الاصول» ٣١٨

تردد الشىء بين كونه دليلا أو أصلا ٣١٩

تعارض الاستصحاب مع غيره، و فيه مقامات:

المقام الأول: عدم معارضة الاستصحاب لبعض الأمارات، و فيه مسائل: ٣٢٠

المسأله الاولى: تقدم «اليد» على الاستصحاب و الاستدلال عليه ٣٢١

الوجه فى الرجوع إلى الاستصحاب لو تقارنت «اليد» بالإقرار ٣٢٢

«اليد» على تقدير كونها من الاصول مقدمه على الاستصحاب و إن جعلناه من الأمارات ٣٢٣

تقدم البينه على «اليد» و الوجه فى ذلك ٣٢٣

المسأله الثانيه: فى قاعده «الفراغ و التجاوز»

تقدم قاعده «الفراغ و التجاوز» على الاستصحاب و الاستدلال عليه ٣٢٥

أخبار القاعده: ٣٢٦

١- الأخبار العامه ٣٢٦

٢- الأخبار الخاصه ٣٢٧

تنقيح مضامين الأخبار ٣٢٨

ما هو المراد من «الشك فى الشىء»؟ ٣٢٩

ما هو المراد من «محل الشىء المشكوك فيه»؟ ٣٣٠

ص: ٤٣٥

هل يعتبر فى التجاوز و الفراغ الدخول فى الغير، أم لا؟ ٣٣٢

ما هو المراد من «الغير»؟ ٣٣٢

عدم كفايه الدخول فى مقدمات الغير ٣٣٣

الأقوى اعتبار الدخول فى الغير و عدم كفايه مجرد الفراغ ٣٣٤

عدم صحته التفصيل بين الصلاة و الوضوء ٣٣٤

عدم جريان القاعده فى أفعال الطهارات الثلاث ٣٣٦

مستند الخروج ٣٣٦

ظاهر روايه ابن أبى يعفور أنّ حكم الوضوء من باب القاعده ٣٣٧

الإشكال فى ظاهر ذيل الروايه ٣٣٧

دفع الإشكال عن الروايه ٣٣٧

عدم غرابه فرض الوضوء فعلا واحدا ٣٣٨

هل تجرى القاعده فى الشروط كما تجرى فى الأجزاء؟ ٣٣٩

الأقوى التفصيل ٣٣٩

معنى عدم العبره بالشك بعد تجاوز المحل ٣٤٠

التفصيل بين الوضوء و نحوه و بين غيره ٣٤١

هل يلحق الشك فى الصحه بالشك فى الإتيان؟ ٣٤٢

المراد من الشك فى موضوع هذه القاعده ٣٤٤

عدم الفرق بين أن يكون المحتمل الترك نسيانا أو تعمدا ٣٤٤

المسأله الثالثه: فى أصاله الصحه فى فعل الغير

أصاله الصحه من الاصول المجمع عليها بين المسلمين ٣٤٥

مدرك أصله الصحه ٣٤٥

الاستدلال بالآيات و المناقشه فيه ٣٤٥

ص: ٤٣٦

الاستدلال بالأخبار ٣٤٦

المناقشه فى دلاله الأخبار ٣٤٧

الاستدلال بالإجماع القولى ٣٥٠

الاستدلال بالإجماع العملى ٣٥٠

الاستدلال بالعقل ٣٥٠

هل يحمل فعل المسلم على الصّحه الواقعيّه أو الصّحه عند الفاعل؟ ٣٥٣

ظاهر المشهور الحمل على الصّحه الواقعيّه ٣٥٤

ظاهر بعض المتأخّرين الحمل على الصّحه باعتقاد الفاعل ٣٥٤

المسأله محلّ إشكال ٣٥٥

صور المسأله ٣٥٥

١- أن يعلم كون الفاعل عالما بالصّحه و الفساد ٣٥٥

٢- أن يعلم كونه جاهلا ٣٥٦

٣- أن يجهل حاله ٣٥٦

هل يعتبر فى جريان أصاله الصّحه فى العقود استكمال أركان العقد؟ ٣٥٧

الأقوى التعميم و عدم اعتبار استكمال الأركان ٣٦٠

صّحه كلّ شىء بحسبه و باعتبار آثار نفسه ٣٦٣

مما يتفرّع على ما ذكرنا ٣٦٤

اعتبار إحراز أصل العمل فى أصاله الصّحه ٣٦٧

الإشكال فى الفرق بين صلاه الغير على الميّت و بين الصلاه عن الميّت تبرّعا أو بالإجاره ٣٦٧

عدم جواز الأخذ باللوازم فى أصالة الصحه ٣٧١

وجه تقديم أصالة الصحه على استصحاب الفساد ٣٧٣

اضطراب كلمات الأصحاب فى تقديم أصالة الصحه على الاستصحابات الموضوعية ٣٧٤

التحقيق فى المسأله ٣٧٤

أصالة الصحه فى الأقوال ٣٨١

أصالة الصحه فى الاعتقادات ٣٨٣

المقام الثانى: تعارض الاستصحاب مع القرعه ٣٨٥

المقام الثالث: تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الاصول العمليه ٣٨٥

تقدم الاستصحاب و غيره من الأدله و الاصول على أصاله البراءه ٣٨٧

حكومه دليل الاستصحاب على قوله عليه السلام: «كلّ شىء مطلق...» ٣٨٩

الإشكال فى بعض أخبار أصاله البراءه فى الشبهه الموضوعية ٣٨٩

ورود الاستصحاب على قاعده الاشتغال ٣٩١

ورود الاستصحاب على قاعده التخيير ٣٩٢

تعارض الاستصحابين

أقسام الاستصحابين المتعارضين: ٣٩٣

القسم الأول: إذا كان الشكّ فى أحدهما مسبباً عن الشكّ فى الآخر ٣٩٤

تقدم الاستصحاب السببى على المسببى و الاستدلال عليه ٣٩٤

لو عملنا بالاستصحاب من باب الظنّ فالحكم أوضح ٤٠٠

ظهور الخلاف في المسأله عن جماعه ٤٠١

تصريح بعضهم بالجمع بين الاستصحابين «السببي و المسببي» ٤٠٣

عدم صحه الجمع ٤٠٣

دعوى الإجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعى على الحكمى ٤٠٥

المناقشه فى دعوى الإجماع ٤٠٥

القسم الثانى: إذا كان الشك فى كليهما مسببا عن أمر ثالث ٤٠٦

صور المسأله: ٤٠٦

الاوليان: لو كان العمل بالاستصحابين مستلزما لمخالفه قطعيه عمليه أو قام الدليل على عدم الجمع بينهما ٤٠٧

هنا دعويان: ٤٠٨

الاولى: عدم الترجيح ٤٠٨

الدليل على عدم الترجيح ٤٠٨

الثانيه: أن الحكم هو التساقت دون التخير و الدليل عليه ٤٠٩

الصوره الثالثه: لو ترتب أثر شرعى على كلا المستصحبين ٤١٣

الصوره الرابعه: لو ترتب الأثر على أحدهما دون الآخر ٤١٤

العناوين العامه ٤١٩

فهرس المحتوى ٤٢١

ص: ٤٣٩

المجلد ٤

اشاره

ص: ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: ٥

خاتمه فى التعادل و التراجيح

اشاره

ص: ٧

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِیْنَ، وَ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰی
أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِیْنَ إِلَى یَوْمِ الدِّیْنِ.

ص: ۹

خاتمه فى التعادل و التراجيح (١) و حيث إن موردهما الدليلان المتعارضان، فلا بدّ من تعريف التعارض و بيانه.

[التعارض لغة و اصطلاحاً:]

و هو لغة: من العرض بمعنى الإظهار (٢)، و غلب فى الاصطلاح على: تنافى الدليلين و تمانعهما باعتبار مدلولهما؛ و لذا ذكروا: أنّ التعارض تنافى مدلولى الدليلين على وجه التناقض أو التضادّ (٣).

و كيف كان، فلا يتحقّق إلاّ بعد اتحاد الموضوع و إلاّ لم يمتنع اجتماعهما.

[عدم التعارض بين الاصول و الأدلّة الاجتهاديه:]

و منه يعلم: أنّه لا- تعارض بين الاصول و ما يحصّله المجتهد من (٤) الأدلّة الاجتهاديه؛ لأنّ موضوع الحكم فى الاصول الشىء بوصف أنّه

ص: ١١

١- ١) كذا فى (ر) و (ص)، و فى غيرهما: «التراجيح».

٢- ٢) فى القاموس (٢: ٣٣٤) عرض الشىء له: أظهره له. و فى المصباح المنير (٢: ٤٠٢): عرضت المتاع للبيع: أظهرته لذوى الرغبه ليشتروه.

٣- ٣) انظر منه اللبيب (مخطوط)، الورقه: ١٦٩، و القوانين ٢: ٢٧٦، و ضوابط الاصول: ٤٢٣.

٤- ٤) لم ترد «ما يحصّله المجتهد من» فى (ظ).

مجهول الحكم، و في الدليل نفس ذلك الشيء من دون ملاحظه ثبوت حكم له، فضلا عن الجهل بحكمه، فلا منافاه بين كون العصير المتّصف بجهاله حكمه حلالا على ما هو مقتضى الأصل، و بين كون نفس العصير حراما كما هو مقتضى الدليل الدالّ على حرمة (١).

و الدليل المفروض (٢):

إن كان بنفسه يفيد العلم صار المحصّل له عالما بحكم العصير (٣)، فلا يقتضى الأصل حلّيته؛ لأنّه إنّما اقتضى حلّيه مجهول الحكم، فالحكم بالحرمة ليس طرحا للأصل، بل هو بنفسه غير جار و غير مقتض؛ لأنّ موضوعه مجهول الحكم.

و إن كان بنفسه لا يفيد العلم، بل هو محتمل الخلاف، لكن ثبت اعتباره بدليل علمي:

[ورود الأدلّه على الاصول العقلية:]

فإن كان الأصل ممّا كان مؤداه بحكم العقل - كأصالة البراءة العقلية، و الاحتياط و التخيير العقلين - فالدليل أيضا (٤) وارد عليه و رافع

ص: ١٢

١ - ١) لم ترد «و في الدليل - إلى - على حرمة» في غير (ظ)، و ورد بدلها في (ر) و (ص) العبارة التاليه: «كالحكم بحلّيه العصير مثلا من حيث إنّّه مجهول الحكم، و موضوع الحكم الواقعي الفعل من حيث هو، فإذا لم يطلع عليه المجتهد كان موضوع الحكم في الاصول باقيا على حاله، فيعمل على طبقه، و إذا اطلع المجتهد على دليل يكشف عن الحكم الواقعي فإن».

٢ - ٢) لم ترد «و الدليل المفروض» في (ر) و (ص).

٣ - ٣) في (ت) و (ه) زياده: «العنبي مثلا»، و في (ر) و (ص) زياده: «مثلا».

٤ - ٤) لم ترد «أيضا» في (ر)، و في (ص) كتب فوقه: «نسخه».

لموضوعه؛ لأنّ موضوع الأوّل عدم البيان، و موضوع الثّاني احتمال العقاب، و مورد الثّالث عدم المرجّح لأحد طرفي التخيير، و كلّ ذلك يرتفع بالدليل العلميّ (١) المذكور.

[حكومته الأدلّه على الاصول الشرعيّه:]

إشاره

و إن كان مؤداه من المجموعات الشرعيّه - كالأستصحاب و نحوه - كان ذلك الدليل حاكما على الأصل، بمعنى: أنّه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الأصل، فالدليل العلميّ المذكور و إن لم يرفع موضوعه - أعني الشكّ - إلاّ أنّه يرفع حكم الشكّ، أعني الاستصحاب.

[ضابط الحكومه:]

و ضابط الحكومه: أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظيّ متعرّضا لحال الدليل الآخر و رافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبيّنا لمقدار مدلوله، مسوقا لبيان حاله، متفرّعا (٢) عليه (٣).

و ميزان ذلك: أن يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغوا خاليا عن المورد (٤).

نظير الدليل الدالّ على أنّه لا - حكم للشكّ في النافله، أو مع كثره الشكّ، أو مع حفظ الإمام أو المأموم، أو بعد الفراغ من العمل، فإنّه

ص: ١٣

١ - ١) في (ر)، (ص) و (ه) و نسخه بدل (ت) بدل «العلمي»؛ «الظني»؛ و في نسخه بدل (ه): «العلمي».

٢ - ٢) في (ر) و (ص) بدل «متفرّعا»؛ «متعرّضا».

٣ - ٣) لم ترد «مسوقا لبيان حاله، متفرّعا عليه» في (ت) و (ظ).

٤ - ٤) في (ت) زياده: «بظاهره»، و عبارته «و ميزان - إلى - عن المورد» لم ترد في (ر) و (ص).

حاكم على الأدلة المتكفلة لأحكام الشكوك، فلو فرض أنه لم يرد من الشارع حكم الشكوك - لا عموماً ولا خصوصاً (١) - لم يكن مورد للأدلة النافية لحكم الشك في هذه الصور.

[الفرق بين الحكومه و التخصيص:]

و الفرق بينه و بين التخصيص: أن كون المخصّص بياناً للعام، إنّما هو (٢) بحكم العقل، الحاكم بعدم جواز إرادته العموم مع العمل بالخاصّ (٣)، وهذا بيان بلفظه و مفسّر للمراد من العام، فهو تخصيص في المعنى بعباره التفسير.

ثمّ الخاصّ، إن كان قطعياً تعيّن طرح عموم العام، و إن كان ظنّياً دار الأمر بين طرحه و طرح العموم، و يصلح كلّ منهما لرفع اليد بمضمونه على تقدير مطابقته للواقع عن الآخر، فلا بدّ من الترجيح.

بخلاف الحاكم، فإنّه يكتفى به في صرف المحكوم عن ظاهره، و لا يكتفى بالمحكوم في صرف الحاكم عن ظاهره، بل يحتاج إلى قرينه اخرى، كما يتّضح ذلك بملاحظه الأمثله المذكوره.

[لثمره بين التخصيص و الحكومه:]

فالثمره بين التخصيص و الحكومه تظهر في الظاهرين، حيث لا يقدم المحكوم و لو كان الحاكم أضعف منه؛ لأنّ صرفه عن ظاهره لا يحسن بلا قرينه اخرى، هي (٤) مدفوعه بالأصل. و أمّا الحكم بالتخصيص

ص: ١٤

١ - ١) لم ترد «لا عموماً و لا خصوصاً» في (ظ).

٢ - ٢) «إنّما هو» من (ظ).

٣ - ٣) في (ظ) بدل «العمل بالخاص»: «القرينه المعانده»، و في (ع) و نسخه بدل (ف): «القرينه الصارفه».

٤ - ٤) «هي» من (ظ).

فيتوقف على ترجيح ظهور الخاص، وإلا أمكن رفع اليد عن ظهوره وإخراجه عن الخصوص بقرينه صاحبه.

فلنرجع إلى ما نحن بصدده، من (١) حكمه الأدله الظئيه على الاصول، فنقول:

قد (٢) جعل الشارع-مثلا (٣)-للشئء المحتمل للحلّ و الحرمة حكما شرعيا أعنى: «الحلّ»، ثمّ حكم بأنّ الأماره الفلانيه-كخبر العادل الدالّ على حرمة العصير-حجّه، بمعنى أنّه لا- يعبأ باحتمال مخالفه مؤداه للواقع، فاحتمال حلّيه العصير المخالف للأماره بمنزله العدم، لا يترتب عليه حكم شرعيّ كان يترتب عليه لو لا هذه الأماره، و هو ما ذكرنا:

من الحكم بالحلّيه الظاهريّه. فمؤدّى الأمارات بحكم الشارع كالمعلوم، لا يترتب عليه الأحكام الشرعيّه المجعوله للمجهولات.

[جريان الورد و الحكومه فى الاصول اللفظيه أيضا:]

ثمّ إنّ ما ذكرنا-من الورد و الحكومه-جار فى الاصول اللفظيه أيضا، فإنّ أصاله الحقيقه أو العموم معتبره إذا لم يعلم هناك قرينه على المجاز.

فإن كان المخصّص -مثلا-دليلا علميا كان واردا على الأصل المذكور، فالعمل بالنصّ القطعيّ فى مقابل الظاهر كالعامل بالدليل العلمىّ فى مقابل الأصل العلمىّ (٤)

ص: ١٥

١- ١) فى غير(ه) زياده: «ترجيح»، و فى(خ): «توضيح».

٢- ٢) لم ترد «فهو تخصيص فى المعنى- إلى فنقول قد» فى(ظ)، و ورد بدلها: «ففيما نحن فيه».

٣- ٣) «مثلا» من(ص) و نسخه بدل(ت).

٤- ٤) فى(ظ) زياده: «إطلاق المتعارضين عليهما مسامحه».

و إن كان المخصّص ظنّيا معتبرا كان حاكما على الأصل؛ لأنّ معنى حجّيه الظنّ جعل احتمال مخالفه مؤداه للواقع بمنزله العدم، في عدم ترتّب ما كان يترتّب عليه من الأثر لو لا حجّيه هذه الأماره، وهو وجوب العمل بالعموم؛ فإنّ الواجب عرفا و شرعا العمل بالعموم (١) عند احتمال وجود المخصّص و عدمه، فعدم العبره باحتمال عدم التخصيص إلغاء للعمل بالعموم.

فثبت: أنّ النصّ وارد على أصاله الحقيقه (٢) إذا كان قطعيا من جميع الجهات، و حاكم عليه (٣) إذا كان ظنّيا في الجملة، كالخاصّ الظنّي السند مثلا.

و يحتمل أن يكون الظنّي أيضا واردا، بناء على كون العمل بالظاهر عرفا و شرعا معلقا على عدم التعيّد بالتخصيص، فحالها حال الاصول العقلية، فتأمّل (٤).

هذا كلّه على تقدير كون أصاله الظهور من حيث أصاله عدم القرينه.

و أمّا إذا كان من جهه الظنّ النوعي الحاصل بإرادته الحقيقه -الحاصل من الغلبه أو من غيرها- فالظاهر أنّ النصّ وارد عليها

ص: ١٦

١-١) لم ترد «فإنّ الواجب عرفا و شرعا العمل بالعموم» في (ت)، (ه) و (ر)، و كتب فوقها في (ص): «نسخه».

٢-٢) في (ظ) زياده: «في الظاهر».

٣-٣) كذا في النسخ، و المناسب: «عليها»، لرجوع الضمير إلى أصاله الحقيقه.

٤-٤) لم ترد «فتأمّل» في (ظ).

مطلقا و إن كان النصّ ظنيّا؛ لأنّ الظاهر أنّ دليل حجّيته الظنّ الحاصل بإرادته الحقيقيه-الذى هو مستند أصله الظهور-مقيّد بصوره عدم وجود ظنّ معتبر على خلافه، فإذا وجد ارتفع موضوع ذلك الدليل، نظير ارتفاع موضوع الأصل بالدليل.

و يكشف عمّا ذكرنا: أنّنا لم نجد و لا نجد من أنفسنا موردا يقدم فيه العامّ-من حيث هو-على الخاصّ و إن فرض كونه أضعف الظنون المعتمده، فلو كان حجّيه ظهور العامّ غير معلق على عدم الظنّ المعتمبر على خلافه، لوجد مورد يفرض (1) فيه أضعف مرتبه ظنّ الخاصّ من ظنّ العامّ حتّى يقدم عليه، أو مكافئته له حتّى يتوقف، مع أنّنا لم نسمع موردا يتوقف فى مقابله العامّ من حيث هو و الخاصّ، فضلا عن أن يرجح عليه. نعم، لو فرض الخاصّ ظاهرا أيضا خرج عن النصّ، و صار من باب تعارض الظاهرين، فربما يقدم العامّ (2).

و هذا نظير ظنّ الاستصحاب على القول به، فإنّه لم يسمع مورد يقدم الاستصحاب على الأماره المعتمبره المخالفه له، فيكشف عن أنّ إفادته للظنّ أو اعتبار ظنّه النوعى مقيّد بعدم قيام (3) ظنّ آخر على خلافه، فافهم (4).

[عدم التعارض فى القطعيّين و لا فى الظنيّين الفعليّين:]

ثمّ إنّ التعارض-على ما عرفت من تعريفه-لا يكون فى الأدلّه

ص: ١٧

١-١ (١) كذا فى (ظ)، و فى غيرها: «فرض».

٢-٢ (٢) لم ترد «نعم لو فرض-إلى-يقدم العامّ» فى (ظ).

٣-٣ (٣) لم ترد «قيام» فى (ر)، (ص) و (ظ).

٤-٤ (٤) لم ترد «فافهم» فى (ظ).

القطعيه؛ لأن حجيتها إنما هي من حيث صفة القطع، و القطع بالمتنافيين أو بأحدهما مع الظن بالآخر غير ممكن.

و منه يعلم: عدم وقوع التعارض بين دليلين يكون حجيتهما باعتبار صفة الظن الفعلية؛ لأن اجتماع الظنين بالمتنافيين محال، فإذا تعارض سببان للظن الفعلية، فإن بقي الظن في أحدهما فهو المعبر، و إلا تساقطا.

و قولهم: «إن التعارض لا يكون إلا في الظنين»، يريدون به الدليلين المعبرين من حيث إفاده نوعهما الظن. و إنما أطلقوا القول في ذلك؛ لأن أغلب الأمارات بل جميعها-عند جل العلماء، بل ما عدا جمع ممن قارب عصرنا (1)-معتبره من هذه الحيشه، لا لإفاده الظن الفعلية بحيث يناط الاعتبار به.

و مثل هذا في القطعيّات غير موجود؛ إذ ليس هنا ما يكون اعتباره من باب إفاده نوعه القطع؛ لأن هذا يحتاج إلى جعل الشارع، فيدخل حينئذ في الأدلة الغير القطعيه؛ لأن الاعتبار في الأدله القطعيه من حيث صفة القطع، و هي في المقام متفيه، فيدخل في الأدله الغير القطعيه (2).

ص: ١٨

١ - ١) مثل: الوحيد البهبهاني، و كذا المحقق القمي الذي قال بحجيه الأمارات من جهه دليل الانسداد، انظر الرسائل الاصوليه: ٤٢٩-٤٣٤، و الفوائد الحائريه: ١١٧-١٢٥، و القوانين ١: ٤٤٠، و ٢: ١٠٢.

٢ - ٢) لم ترد «لأن الاعتبار- إلى- الغير القطعيه» في (ظ)، و في (ه) كتب عليها: «زائد»، و في (ت) كتب عليها: «نسخه بدل».

إذا عرفت ما ذكرناه، فاعلم: أن الكلام في أحكام التعارض يقع في مقامين؛ لأن المتعارضين:

إما أن يكون لأحدهما مرجح على الآخر.

و إما أن لا يكون، بل يكونان متعادلين متكافئين.

[قاعده «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح»:]

إشاره

وقبل الشروع في بيان حكمهما لا بد من الكلام في القضيّه المشهوره، و هي: أن الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من الطرح (١).

و المراد بالطرح- على الظاهر المصرّح به في كلام بعضهم (٢)، و في معقد إجماع بعض آخر (٣)- أعمّ من طرح أحدهما لمرجح في الآخر، فيكون الجمع مع التعادل أولى من التخيير، و مع وجود المرجح أولى من الترجيح.

[كلام ابن أبي جمهور الأحسائي في عوالي اللآلي:]

قال الشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي في عوالي اللآلي- على ما حكى عنه:-

إنّ كلّ حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك: أولاً- البحث عن معنهما و كيفيه دلاله ألفاظهما، فإن أمكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل و الدلالات، فاحرص عليه و اجتهد في تحصيله؛ فإنّ العمل بالدليلين مهما أمكن خير من ترك أحدهما و تعطيله بإجماع العلماء. فإذا لم تتمكن من ذلك و لم يظهر (٤) لك وجهه، فارجع إلى

ص: ١٩

١- ١) انظر الفصول: ٤٤٠، و مناهج الأحكام: ٣١٢، بل ادّعى عليها الإجماع في عوالي اللآلي كما سيأتي بعد سطور.

٢- ٢) مثل صاحبى الفصول و المناهج.

٣- ٣) هو ابن أبي جمهور، كما سيأتي.

٤- ٤) في المصدر: «أو لم يظهر».

العمل بهذا الحديث-و أشار بهذا إلى مقبوله عمر بن حنظله (١)- (٢) انتهى.

[ما استدلّ به على هذه القاعدة:]

و استدلّ عليه:

تاره: بأنّ الأصل في الدليلين الإعمال، فيجب الجمع بينهما بما أمكن؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجح (٣).

و اخرى: بأنّ دلالة اللفظ على تمام معناه أصليته و على جزئه تبعيته، و على تقدير الجمع يلزم إهمال دلالة تبعيته، و هو أولى ممّا يلزم على تقدير عدمه، و هو إهمال دلالة أصليته (٤).

[عدم إمكان العمل بهذه القاعدة:]

و لا يخفى: أنّ العمل بهذه القضية على ظاهرها يوجب سدّ باب الترجيح، و الهرج في الفقه، كما لا يخفى. و لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه، من الإجماع و النصّ (٥).

[عدم الدليل على هذه القاعدة]

أمّا عدم الدليل عليه؛ فالأنّ ما ذكر- من أنّ الأصل في الدليلين الإعمال- مسلم، لكنّ المفروض عدم إمكانه في المقام؛ فإنّ العمل بقوله عليه السلام: «ثمن العذرة سحت» (٦)، و قوله عليه السلام: «لا بأس ببيع العذرة» (٧)- على ظاهرهما- غير ممكن، و إلاّ لم يكونا متعارضين.

و إخراجهما عن ظاهرهما- بحمل الأول على عذره غير مأكول اللحم،

ص: ٢٠:

١- (١) عوالي اللآلي ١: ١٣٦.

٢- (٢) الآتيه في الصفحة ٥٧.

٣- (٣) هذا الاستدلال من الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٢٨٣.

٤- (٤) ذكر الاستدلال به في نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥٣، و منيه اللبيب (مخطوط): الورقه ١٦٩، و الفصول: ٤٤٠، و القوانين

٢٧٩: ٢، و مناهج الأحكام: ٣١٢.

٥- (٥) انظر الصفحة ٢٤، الهامش ٣.

٦- (٦) الوسائل ١٢: ١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

٧- (٧) الوسائل ١٢: ١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

و الثاني على عذره مأكول اللحم (١)- ليس عملا بهما (٢)؛ إذ كما يجب مراعاة السند في الروايه و التعبد بصدورها إذا اجتمعت شرائط الحجّيه، كذلك يجب التعبد بإرادته المتكلم ظاهر الكلام المفروض وجوب التعبد بصدوره إذا لم يكن هناك قرينه صارفه، ولا- ريب أنّ التعبد بصدور أحدهما- المعين إذا كان هناك مرجح، و المخير إذا لم يكن- ثابت على تقدير الجمع و عدمه، فالتعبد بظاهره واجب، كما أنّ التعبد بصدور الآخر أيضا واجب.

فيدور الأمر بين عدم التعبد بصدور ما عدا الواحد المتفق على التعبد به، و بين عدم التعبد بظاهر الواحد المتفق على التعبد به، و لا أولويه للثاني.

بل قد يتخيل العكس؛ من حيث إنّ في الجمع ترك التعبد بظاهرين، و في طرح أحدهما ترك التعبد بسند واحد.

لكنه فاسد؛ من حيث إنّ ترك التعبد بظاهر ما لم يثبت التعبد بصدوره (٣) و لم يحرز كونه صادرا عن المتكلم- و هو ما عدا الواحد المتيقن العمل به- ليس مخالفا للأصل، بل التعبد غير معقول؛ إذ لا ظاهر حتى يتعبد به (٤).

ص: ٢١

١- ١) كما فعله الشيخ قدس سرّه في الاستبصار ٥٦: ٣، ذيل الحديث ١٨٢.

٢- ٢) في (ظ) بدل «عملا بهما»: «علاجهما».

٣- ٣) في (ت): «صدوره».

٤- ٤) في (ص)، و (ر) زياده: «و ليس مخالفا للأصل و تركا للتعبد بما يجب التعبد به». و في (ظ) بدل «ما لم يثبت- إلى حتى يتعبد به»: «ما لا تعبد بسنده ليس مخالفا للأصل و تركا للتعبد بما يجب التعبد به».

و ممّا ذكرنا يظهر فساد توهم: أنه إذا عملنا بدليل حجّيه الأماره فيهما و قلنا بأنّ الخبرين معتبران سندا، فيصيران كمقطوعى الصدور، و لا إشكال و لا خلاف فى أنه إذا وقع التعارض بين ظاهرى مقطوعى الصدور- كآيتين أو متواترين- و جب تأويلهما و العمل بخلاف ظاهرهما، فيكون القطع بصدورهما عن المعصوم عليه السّلام قرينه صارفه لتأويل كلّ من الظاهرين.

و توضيح الفرق و فساد القياس: أنّ و جب التعبد بالظواهر لا يزاحم القطع بالصدور، بل القطع بالصدور قرينه على إرادته خلاف الظاهر، و فيما نحن فيه يكون و جب التعبد بالظاهر مزاحما لوجوب التعبد بالسند.

و بعباره اخرى: العمل بمقتضى أدلّه اعتبار السند و الظاهر- بمعنى:

الحكم بصدورهما و إرادته ظاهرهما- غير ممكن، و الممكن من هذه الامور الأربعة اثنان لا غير: إمّا الأخذ بالسندين، و إمّا الأخذ بظاهر و سند من أحدهما، فالسند الواحد منهما متيقّن (1) الأخذ به.

و طرح أحد الظاهرين- و هو ظاهر الآخر الغير المتيقّن الأخذ بسنده- ليس مخالفا للأصل؛ لأنّ المخالف للأصل ارتكاب التأويل فى الكلام بعد الفراغ عن التعبد بصدوره.

فيدور الأمر بين مخالفه أحد أصليين: إمّا مخالفه دليل التعبد بالصدور فى غير المتيقّن التعبد، و إمّا مخالفه الظاهر فى متيقّن التعبد، و أحدهما ليس حاكما على الآخر؛ لأنّ الشكّ فيهما مسبّب عن ثالث، فيتعارضان.

ص: ٢٢

١- ١) فى (ت) بدل «متيقّن»: «متعيّن»، و كذا فى الموارد المشابهه الآتية.

و منه يظهر: فساد قياس ذلك بالنص الظني السند مع الظاهر، حيث يجب (١) الجمع بينهما بطرح ظهور الظاهر، لا سند النص.

توضيحه: أنّ سند الظاهر لا يزاحم دلالته (٢) -بديهة (٣)- ولا سند النص ولا دلالته (٤)، و أمّا سند النص و دلالته، فإنّما يزاحمان ظاهره لا سنده، و هما حاكمان (٥) على ظهوره؛ لأنّ من آثار التعبد به رفع اليد عن ذلك الظهور؛ لأنّ الشكّ فيه مسبّب عن الشكّ في التعبد بالنصّ.

و أضعف ممّا ذكر: توهم قياس ذلك بما إذا كان خبر بلا معارض، لكن ظاهره مخالف للإجماع، فإنّه يحكم بمقتضى اعتبار سنده بإرادته خلاف الظاهر من مدلوله.

لكن لا- دوران هناك بين طرح السند و العمل بالظاهر و بين العكس؛ إذ لو طرحنا سند ذلك الخبر لم يبق مورد للعمل بظاهرة، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّنا إذا طرحنا سند أحد الخبرين أمكننا العمل بظاهر الآخر، و لا- مرجح لعكس ذلك. بل الظاهر هو الطرح؛ لأنّ المرجع و المحكّم في الإمكان الذي قيّد به وجوب العمل بالخبرين هو العرف، و لا شكّ في حكم العرف و أهل اللسان بعدم إمكان العمل بقوله: «أكرم العلماء»، و «لا تكرم العلماء». نعم، لو فرض علمهم

ص: ٢٣

١- ١) كذا في (د)، و في غيرها: «يوجب».

٢- ٢) في (ظ) بدل «لا يزاحم دلالته»: «لا يزاحمه».

٣- ٣) لم ترد «بديهة» في (ت) و (ظ).

٤- ٤) في (ت) و (ص) زياده: «أمّا دلالته فواضح؛ إذ لا يبقى مع طرح السند مراعاة للظاهر»، لكن كتب عليها: «نسخه».

٥- ٥) في (ظ): «و هو حاكم».

بصدور كليهما حملوا أمر الأمر (١) بالعمل بهما على إرادته ما يعمّ العمل بخلاف ما يقتضيانه بحسب اللغة و العرف.

[دليل آخر على عدم كونه هذه القاعدة:]

و لأجل ما ذكرنا وقع من جماعه-من أجلاء الرواه (٢)-السؤال عن حكم الخبرين المتعارضين، مع ما هو مركز في ذهن كلّ أحد: من أنّ كلّ دليل شرعيّ يجب العمل به مهما أمكن؛ فلو لم يفهموا عدم الإمكان في المتعارضين لم يبق وجه للتخيّر الموجب للسؤال. مع أنّه لم يقع (٣) الجواب في شيء من تلك الأخبار العلاجيّه بوجوب الجمع بتأويلهما معا. و حمل مورد السؤال على صورته تعذّر تأويلهما و لو بعيدا تقييد بفرد غير واقع في الأخبار المتعارضه.

[مخالفة هذه القاعدة للإجماع:]

و هذا دليل آخر على عدم كونه هذه القاعدة.

هذا كلّه، مضافا إلى مخالفتها للإجماع؛ فإنّ علماء الإسلام من زمن الصحابه إلى يومنا هذا لم يزالوا يستعملون المرجّحات في الأخبار المتعارضه بطواهرها، ثمّ اختيار أحدهما و طرح الآخر من دون تأويلهما معا لأجل الجمع.

و أمّا ما تقدّم من عوالم اللآلى (٤)، فليس نصّيا، بل و لا ظاهرا في دعوى تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيح و التخيير؛ فإنّ الظاهر من الإمكان في قوله: «فإن أمكنك التوفيق بينهما»، هو الإمكان العرفي، في

ص: ٢٤

١-١ (١) في (ه) بدل «أمر الأمر»: «الأمر».

٢-٢ (٢) انظر الصفحه ٥٧-٦٧.

٣-٣ (٣) يبدو أنّ هذا هو مراده من النصّ الذي أشار إليه في الصفحه ٢٠، بقوله: «بل الدليل على خلافه من الإجماع و النصّ».

٤-٤ (٤) تقدّم في الصفحه ١٩.

مقابل الامتناع العرفي بحكم أهل اللسان، فإنّ حمل اللفظ على خلاف ظاهره بلا قرينه غير ممكن عند أهل اللسان، بخلاف حمل العامّ و المطلق على الخاصّ و المقيد.

و يؤيده قوله أخيرا: «فإذا لم تتمكّن من ذلك و لم يظهر لك وجهه فارجع إلى العمل بهذا الحديث»؛ فإنّ مورد عدم التمكن - لو بعيدا (١) - نادر جدّا.

و بالجملة: فلا يظنّ بصاحب العوالم و لا بمن هو دونه أن يقتصر في الترجيح على موارد لا يمكن تأويل كليهما، فضلا عن دعواه الإجماع على ذلك.

[أقسام الجمع:]

إشاره

و التحقيق الذي عليه أهله: أنّ الجمع بين الخبرين المتنافيين بظاهرهما على أقسام ثلاثه:

أحدها: ما يكون متوقفا على تأويلهما معا.

و الثاني: ما يتوقف على تأويل أحدهما المعين.

و الثالث: ما يتوقف على تأويل أحدهما لا بعينه.

أمّا الأول، فهو الذي تقدّم (٢) أنّه مخالف للدليل و النصّ و الإجماع.

و أمّا الثاني، فهو تعارض النصّ و الظاهر، الذي تقدّم (٣) أنّه ليس بتعارض في الحقيقة.

[تعارض الظاهرين:]

إشاره

و أمّا الثالث، فمن أمثله (٤): العامّ و الخاصّ من وجه، حيث يحصل

ص: ٢٥

١- ١) «و لو بعيدا» من (ظ).

٢- ٢) راجع الصفحه ٢٠.

٣- ٣) راجع الصفحه ١٦.

٤-٤) في (ظ) بدل «فمن أمثله»: «فمثاله».

الجمع بتخصيص أحدهما مع بقاء الآخر على ظاهره. و مثل قوله:

«اغتسل يوم الجمعة»، بناء على أنّ ظاهر الصيغه الوجوب. وقوله:

«ينبغي غسل الجمعة»، بناء على ظهور هذه المادّه في الاستحباب، فإنّ الجمع يحصل برفع اليد عن ظاهر أحدهما.

[لو كان لأحد الظاهرين مزيّه على الآخر:]

و حينئذ، فإن كان لأحد الظاهرين مزيّه وقوّه على الآخر- بحيث لو اجتمعا في كلام واحد، نحو رأيت أسدا يرمى (1)، أو اتّصلا في كلامين لمتكلّم واحد، تعيّن العمل بالأظهر و صرف الظاهر إلى ما لا يخالفه- كان حكم هذا حكم القسم الثاني، في أنّه إذا تعبدنا (2) بصدور الأظهر يصير قرينه صارفه للظاهر من دون عكس.

نعم، الفرق بينه و بين القسم الثاني: أنّ التعيّد بصدور النصّ لا- يمكن إلّا- بكونه صارفا عن الظاهر، و لا معنى له غير ذلك؛ و لذا ذكرنا دوران الأمر فيه بين طرح دلالة الظاهر و طرح سند النصّ، و فيما نحن فيه يمكن التعيّد بصدور الأظهر و إبقاء الظاهر على حاله و صرف الأظهر؛ لأنّ كلا- من الظهورين مستند إلى أصله الحقيقيه، إلّا- أنّ العرف يرجحون أحد الظهورين على الآخر، فالتعارض موجود و الترجيح بالعرف بخلاف النصّ و الظاهر (3).

ص: ٢٦

١- ١) لم ترد «نحو رأيت أسدا يرمى» في (ظ).

٢- ٢) في (ت)، (ه) و (ص) بدل «تعبدنا»: «تعبد».

٣- ٣) هنا حاشيه من المصنّف ذكرت في (خ) و (ف)، و هي كما يلي: «نعم، بعد إحراز الترجيح العرفي للأظهر يصير كالنصّ و يعامل معه معاملة الحاكم؛ لأنّه يمكن أن يصير قرينه للظاهر، و لا يصلح الظاهر أن يكون قرينه له، بل لو اريد التصرّف فيه احتاج إلى قرينه من الخارج، و الأصل عدمها».

و أمّا لو لم يكن لأحد الظاهرين مزيه على الآخر، فالظاهر أنّ الدليل المتقدّم (1) في الجمع - وهو ترجيح التعبد بالصدور على أصالة الظهور - غير جار هنا؛ إذ لو جمع بينهما و حكم باعتبار سندهما و بأنّ أحدهما لا بعينه مؤوّل لم يترتب على ذلك مزيد من الأخذ بظاهر أحدهما (2)؛ إمّا من باب عروض الإجمال لهما بتساقط أصالتي الحقيقة في كلّ منهما؛ لأجل التعارض، فيعمل بالأصل الموافق لأحدهما، و إمّا من باب التخيير في الأخذ بواحد من أصالتي الحقيقة، على أضعف الوجهين في حكم (3) تعارض الأحوال إذا تكافأت. و على كلّ تقدير يجب طرح أحدهما.

نعم، يظهر الثمره في إعمال المرجّحات السنديّه في هذا القسم؛ إذ على العمل بقاعده (4) «الجمع» يجب أن يحكم بصدورهما و إجمالهما، كمقطوعى الصدور، بخلاف ما إذا أدرجناه في ما لا يمكن الجمع، فإنّه يرجع فيه إلى المرجّحات، و قد عرفت: أنّ هذا هو الأقوى، و أنّه (5) لا محصل للعمل بهما على أن يكونا مجملين و يرجع إلى الأصل الموافق

ص: ٢٧

١- ١) إشاره إلى ما ذكره قبل سطور بقوله: «إذا تعبدنا بصدور الأظهر يصير قرينه صارفه للظاهر».

٢- ٢) في (ص) بدل «بظاهر أحدهما»: «بأحدهما».

٣- ٣) لم ترد «حكم» في (ر).

٤- ٤) في (ت)، (ر) و (ه) بدل «العمل بقاعده»: «إعمال قاعده».

٥- ٥) في (ظ) بدل «و قد عرفت أنّ هذا هو الأقوى و أنّه»: «و الظاهر أنّ حكمه حكم القسم الأوّل إذ».

و يؤيد ذلك بل يدل عليه: أنّ الظاهر من العرف دخول هذا القسم في الأخبار العلاجيّه الأمره بالرجوع إلى المرجّحات.

لكن يوهنه: أنّ اللازم حينئذ بعد فقد المرجّحات التخيير بينهما، كما هو صريح تلك الأخبار، مع أنّ الظاهر من سيره العلماء—عدا ما سيجيء من الشيخ (٢) رحمه الله في العده و الاستبصار—في مقام الاستنباط التوقّف و الرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما.

إلا أن يقال: إنّ هذا من باب الترجيح بالأصل، فيعملون بمطابق الأصل منهما، لا بالأصل المطابق لأحدهما، و مع مخالفتها للأصل فاللازم التخيير على كلّ تقدير، غايه الأمر أنّ التخيير شرعيّ إن قلنا بدخولهما في عموم الأخبار، و عقليّ (٣) إن لم نقل.

[تفصيل في الظاهرين المتعارضين:]

و قد يفصل بين ما إذا كان لكلّ من الظاهرين مورد سليم عن المعارض، كالعامين من وجه؛ حيث إنّ مادّه الافتراق في كلّ منهما سليمه عن المعارض، و بين غيره، كقوله: «اغتسل للجمعه»، و «ينبغي غسل الجمعة»، فيرجح الجمع على الطرح في الأوّل؛ لوجوب العمل بكلّ منهما في الجملة، فيستبعد الطرح في مادّه الاجتماع، بخلاف

ص: ٢٨

١ - ١) في (ت)، (ص) و (ه) زياده، كتب عليها «نسخه» و هي: «ليكون حاصل الأمر بالتعديد بهما ترك الجمع بينهما و الأخذ بالأصل المطابق لأحدهما».

٢ - ٢) انظر الصفحه ٨٢-٨٤.

٣ - ٣) في (ظ) زياده: «على القول به في مخالفي الأصل»، و كتب عليها في (ص): «نسخه».

الثانى (١). و سيجىء تتمه الكلام إن شاء الله تعالى (٢).

[ما فرعه الشهيد الثانى على قاعده «الجمع»:]

بقى فى المقام: أن شيخنا الشهيد الثانى رحمه الله فرّع فى تمهيدته على قضيه أولويه الجمع، الحكم بتصنيف دار تداعياها و هى فى يدهما، أو لا يد لأحدهما، و أقاما بينه (٣)، انتهى المحكى عنه.

و لو خصّ المثال بالصوره الثانى لم يرد عليه ما ذكره المحقق القمى رحمه الله (٤)، و إن كان ذلك أيضا لا يخلو عن مناقشه يظهر بالتأمل.

و كيف كان، فالأولى التمثيل بها و بما أشبهها، مثل حكمهم بوجوب العمل بالبينات فى تقويم المعيب و الصحيح.

و كيف كان، فالكلام فى مستند أولويه الجمع بهذا النحو، أعنى العمل بكلّ من الدليلين فى بعض مدلولهما المستلزم للمخالفه القطعيه لمقتضى الدليلين؛ لأنّ الدليل الواحد لا يتبعّض فى الصدق و الكذب.

و مثل هذا غير جار (٥) فى أدله الأحكام الشرعيه.

و التحقيق: أنّ العمل بالدليلين، بمعنى الحركه و السكون على طبق مدلولهما، غير ممكن مطلقا، فلا بدّ -على القول بعموم القضيه المشهوره- من العمل على وجه يكون فيه جمع بينهما من جهه و إن كان طرحا من

ص: ٢٩

١-١) لم ترد «وق قد يفصل -إلى- بخلاف الثانى» فى (ظ)، و ورد بدله: «و هذا أظهر».

٢-٢) انظر الصفحه ٨٧-٨٩.

٣-٣) تمهيد القواعد: ٢٨٤.

٤-٤) انظر القوانين ٢: ٢٧٩.

٥-٥) فى (ظ) بدل «جار»: «جائر».

جهه اخرى، في مقابل طرح أحدهما رأسا.

و الجمع في أدله الأحكام عندهم، بالعمل بهما من حيث الحكم بصدقهما و إن كان فيه طرح لهما من حيث ظاهرهما.

[إمكان الجمع بين البيّنات بالتبعيض:]

و في مثل تعارض البيّنات، لم يمكن ذلك؛ لعدم تأتى التّأويل في ظاهر كلمات الشهود، فهي بمنزلة النّصّين المتعارضين، انحصر وجه الجمع في التبعيض فيهما من حيث التصديق، بأن يصدّق كلّ من المتعارضين في بعض ما يخبر به.

فمن أخبر بأن هذه الدار كلّها لزيد نصّدقه في نصف الدار. و كذا من شهد بأن قيمة هذا الشئ صحيحا كذا و معيبا كذا نصّدقه في أنّ قيمه كلّ نصف منه منضمّا إلى نصفه الآخر نصف قيمه.

[عدم إمكان الجمع بالتبعيض في تعارض الأخبار:]

و هذا النحو غير ممكن في الأخبار؛ لأنّ مضمون خبر العادل -أعنى: صدور هذا القول الخاصّ من الإمام عليه السّلام- غير قابل للتبعيض، بل هو نظير تعارض البيّنات في الزوجيّة أو النسب.

نعم قد يتصوّر التبعيض في ترتيب الآثار على تصديق العادل إذا كان كلّ من الدليلين عامّا ذا أفراد، فيؤخذ بقوله في بعضها و بقول الآخر في بعضها، فيكرم بعض العلماء و يهين بعضهم، فيما إذا ورد:

«أكرم العلماء»، و ورد أيضا: «أهن العلماء»، سواء كانا نصّين بحيث لا يمكن التجوّز في أحدهما، أو ظاهرين فيمكن الجمع بينهما على وجه التجوّز و على طريق التبعيض.

إلا أنّ المخالفه القطعيه في الأحكام الشرعيه لا- ترتكب في واقعه واحده؛ لأنّ الحقّ فيها للشارع و لا يرضى بالمعصيه القطعيه مقدّمه للعلم بالإطاعه، فيجب اختيار أحدهما و طرح الآخر، بخلاف حقوق الناس؛

فإنَّ الحقَّ فيها لمتعدّد، فالعمل بالبعض في كلّ منهما جمع بين الحقيّين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر بالدواعى النفسانيّة، فهو أولى من الإهمال الكلّي لأحدهما و تفويض تعيين ذلك إلى اختيار الحاكم و دواعيه النفسانيّة الغير المنضبطه فى الموارد. و لأجل هذا يعدّ الجمع بهذا النحو مصالحه بين الخصمين عند العرف، و قد وقع التعلّب به فى بعض النصوص (١) أيضا.

فظهر ممّا ذكرنا: أنّ الجمع فى أدلّه الأحكام بالنحو المتقدّم-من تأويل كليهما- لا أولويّه له أصلا على طرح أحدهما و الأخذ بالآخر، بل الأمر بالعكس.

[الجمع بين البيّنات فى حقوق الناس:]

و أمّا الجمع بين البيّنات فى حقوق الناس، فهو و إن كان لا أولويّه فيه على طرح أحدهما بحسب أدلّه حجّيه البيّنه؛ لأنّها تدلّ على وجوب الأخذ بكلّ منهما فى تمام مضمونه، فلا فرق فى مخالفتها (٢) بين الأخذ لا بكلّ منهما بل بأحدهما، أو بكلّ منهما لا فى تمام مضمونه بل فى بعضه، إلا أنّ ما ذكرناه (٣) من الاعتبار لعلّه يكون مرجّحا للثانى على الأوّل.

و يؤيّدّه: ورود الأمر بالجمع بين الحقيّين بهذا النحو فى روايه السكونى (٤)-المعمول بها- فى من أودعه رجل درهمين و آخر درهما (٥)،

ص: ٣١

١- ١) المقصود منه روايه السكونى الآتية بعد سطور.

٢- ٢) فى غير (ظ): «مخالفتها».

٣- ٣) فى (ر): «ذكر».

٤- ٤) الوسائل ١٧١: ١٣، الباب ١٢ من أحكام الصلح، الحديث الأوّل.

٥- ٥) فى (المصدر) بدل «درهمين و درهم»: «دينارين و دينار».

فامتزجا بغير تفريط و تلف أحدها.

[الأصل في تعارض البيئات هي القرعة:]

هذا، و لكنّ الإنصاف: أنّ الأصل في موارد تعارض البيئات و شبهها هي القرعة. نعم، يبقى الكلام في كون القرعة مرجّحه للبيئته المطابقه لها أو مرجعا بعد تساقط البيئتين. و كذا الكلام في عموم مورد (١) القرعة أو اختصاصها بما لا يكون هناك أصل عملي - كأصالة الطهاره - مع إحدى البيئتين. و للكلام مورد آخر (٢).

[الكلام في أحكام التعارض في مقامين:]

إشاره

فلنرجع إلى ما كنّا فيه، فنقول: حيث تبين عدم تقدّم الجمع على الترجيح و لا على التخيير، فلا بدّ من الكلام في المقامين اللذين ذكرنا (٣) أنّ الكلام في أحكام التعارض يقع فيهما، فنقول (٤):

إنّ المتعارضين، إمّا أن لا يكون مع أحدهما مرجّح فيكونان متكافئين متعادلين، و إمّا أن يكون مع أحدهما مرجّح (٥).

ص: ٣٢

١- ١) في غير (ت): «موارد».

٢- ٢) انظر مبحث القرعة في عوائد الأيام: ٦٣٩-٦٦٩، و العناوين ٣٥٢: ١- ٣٦٠.

٣- ٣) راجع الصفحه ١٩.

٤- ٤) في (ظ) بدل «حيث تبين - إلى - فنقول»: «هذا تمام الكلام في عدم تقدّم الجمع على الترجيح، و أمّا على التخيير فلا بدّ من الكلام في مقامين؛ لأننا ذكرنا أنّ المتعارضين...».

٥- ٥) لم ترد «إنّ المتعارضين - إلى - مرجّح» في (ر) و (ص).

إشاره

و الكلام فيه:

[ما هو مقتضى الأصل الأولى في المتكافئين؟]

أولاً: في أنّ الأصل في المتكافئين التساقت و فرضهما كأن لم يكونا، أو لا؟

ثمّ اللازم بعد عدم التساقت: الاحتياط، أو التخيير، أو التوقف و الرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما دون المخالف لهما؛ لأنه معنى تساقطهما؟

[كلام السيد المجاهد في أنّ مقتضى الأصل هو التساقت]

إشاره

فقول-و بالله المستعان:-

قد يقال، بل قيل: إنّ الأصل في المتعارضين عدم حجّيه أحدهما (١)؛ لأنّ دليل الحجّيه مختصّ بغير صورته التعارض (٢):

أمّا إذا كان إجماعاً؛ فلاختصاصه بغير المتعارضين، و ليس فيه عموم أو إطلاق لفظي يفيد العموم (٣).

ص: ٣٣

١- ١) قاله السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٦٨٣، و كذا بعض العامه كما في المعالم: ٢٥٠.

٢- ٢) هذا ما استدللّ به السيد المجاهد.

٣- ٣) في (ت)، (ه)، و(ظ) زياده: «ليكون مدّعى الاختصاص محتاجاً إلى المخصّص و المقيد».

و أمّا إذا كان لفظاً؛ فلعدم إمكان إرادته المتعارضين من عموم ذلك اللفظ؛ لأنّه يدلّ على وجوب العمل عينا بكلّ خبر-مثلاً-و لا ريب أنّ وجوب العمل عينا بكلّ من المتعارضين ممتنع، والعمل بكلّ منهما تخييراً لا يدلّ عليه الكلام (١)؛ إذ لا يجوز إرادته الوجوب العينيّ بالنسبة إلى غير المتعارضين، والتخييريّ بالنسبة إلى المتعارضين، من لفظ واحد.

و أمّا العمل بأحدهما الكلّيّ عينا فليس من أفراد العامّ؛ لأنّ أفرادها هي المشخصات (٢) الخارجيّة، وليس الواحد على البدل فرداً آخر، بل هو عنوان منتزع منها غير محكوم بحكم نفس المشخصات بعد الحكم بوجوب العمل بها عينا.

[المناقشه فيما أفاده السيّد المجاهد]

هذا، لكن ما ذكره-من الفرق بين الإجماع والدليل اللفظيّ- لا محصل ولا ثمره له فيما نحن فيه (٣)؛ لأنّ المفروض قيام الإجماع على

ص: ٣٤

١-١) في (ص) بدل «يدلّ عليه الكلام»: «لا دليل عليه».

٢-٢) في (ظ): «المتشخصات»، وكذا في الموارد المشابهة الآتية.

٣-٣) لم ترد «هذا، لكن-إلى-فيما نحن فيه» في (ظ)، وورد بدلها ما يلي: «و الإنصاف أنّ ما ذكر مغالطه، أمّا دعوى اختصاص الإجماع بغير المتعارضين؛ فلاّنه إنّ أريد أنّ وجوب العمل بكلّ منهما له مانع غير وجوب العمل بالآخر، فهذا خلاف الفرض؛ لأنّ المفروض باعتراف الطرفين أنّ المانع عن العمل هو وجود المعارض الواجب العمل في نفسه. وإن أريد أنّ وجوب العمل بكلّ منهما مانع عن وجوب العمل بالآخر، ففيه: أنّه لا فرق بين الدليل العام على وجوب العمل بالمتعارضين، وبين قيام الإجماع عليه، فلا معنى لدعوى أنّ المتيقن منه كذا؛ إذ ليس هنا أمر زائد على وجوب العمل بكلّ خبر لو لا معارضه حتّى يشكّ فيه. و أمّا ما يرى من اختصاص حجّيه بعض الأمارات و اشتراطها بفقد الأماره

أنّ كلا منهما واجب العمل لو لا المانع الشرعيّ -و هو وجوب العمل بالآخر-؛ إذ لا نغنى بالمتعارضين إلّا ما كان كذلك، و أمّا ما كان وجود أحدهما مانعا عن وجوب العمل بالآخر فهو خارج عن موضوع التعارض؛ لأنّ الأماره الممنوعه لا وجوب للعمل بها، و الأماره المانع إن كانت واجبه العمل تعيّن العمل بها لسلامتها عن معارضه الاخرى، فهي بوجودها تمنع وجوب العمل بتلك، و تلك لا تمنع وجوب العمل بهذه، لا بوجودها و لا بوجودها، فافهم.

و الغرض من هذا التطويل حسم مادّه الشبهه التي توهمها بعضهم (1): من أنّ القدر المتيقّن من أدلّه الأمارات التي ليس لها عموم لفظيّ هو حجّيتها مع الخلوّ عن المعارض.

[الأصل عدم التساقط و الدليل عليه:]

و حيث أنّصح عدم الفرق في المقام بين كون أدلّه الأمارات من العمومات أو من قبيل الإجماع، فنقول: إنّ الحكم بوجوب الأخذ بأحد المتعارضين في الجملة و عدم تساقطهما ليس لأجل شمول العموم اللفظيّ

(٣)

الفلانيه- كاشتراط حجّيه الخبر بعدم كون الشهره على خلافه، فيكون لعدم الشهره مدخلا في أصل الحجّيه- فليس من قبيل ما نحن فيه؛ إذ فرق بين اشتراط وجوب العمل بأماره بعدم وجود الأماره المخالفه فيكون غير حجّه مع وجودها، و بين اشتراطه بعدم وجوب العمل بها فيكون وجوب العمل بكلّ منهما مانعا عن وجوب العمل بالآخرى؛ لاستحاله إيجاب العمل بالمتقابلين، فحجّيه كلّ منهما بالذات ثابتة، لكن وجوب العمل بهما بالفعل غير ممكن؛ لمعارضته بوجوب مخالفتها. و من المعلوم أنّ هذا المعنى لا يتفاوت بكون الدليل عامّا لفظيّا أو إجماعا.

ص: ٣٥

لأحدهما على البدل من حيث هذا المفهوم المنتزع؛ لأن ذلك غير ممكن، كما تقدّم وجهه في بيان الشبهه (١). لكن (٢)، لما كان امتثال التكليف بالعمل بكلّ منهما كسائر التكاليف الشرعيّه و العرفيّة مشروطا بالقدره، و المفروض أنّ كلا منهما مقدور في حال ترك الآخر و غير مقدور مع إيجاد الآخر، فكلّ منهما مع ترك الآخر مقدور يحرم تركه و يتعيّن فعله، و مع إيجاد الآخر يجوز تركه و لا يعاقب عليه، فوجوب الأخذ بأحدهما نتيجة أدلّه وجوب الامتثال و العمل بكلّ منهما، بعد تقييد وجوب الامتثال بالقدره (٣).

و هذا ممّا يحكم به بديهه العقل، كما في كلّ واجبين اجتماعا على المكلف، و لا مانع من تعيين كلّ منهما على المكلف بمقتضى دليله إلاّ تعيين الآخر عليه كذلك.

و السرّ في ذلك: أنّا لو حكمنا بسقوط كليهما مع إمكان أحدهما على البدل، لم يكن وجوب كلّ واحد منهما ثابتا بمجرد الإمكان، و لزم كون وجوب كلّ منهما مشروطا بعدم انضمامه مع الآخر، و هذا خلاف

ص: ٣٦

١- ١) تقدّم في الصفحه ٣٤.

٢- ٢) في (خ) و (ف) بدل «لكن»: «بل».

٣- ٣) وردت في (ظ) بدل «من حيث هذا- إلى- بالقدره» العبارة التاليه: «نظير شموله للواحد المعين؛ لأنّ دخول أحدهما على البدل و خروج الآخر غير ممكن، كما تقدّم وجهه في بيان الشبهه، و إنّما هو حكم عقليّ يحكم به العقل بعد ملاحظه وجوب كلّ منهما في حدّ نفسه، بحيث لو أمكن الجمع بينهما وجب كلاهما؛ لبقاء المصلحه في كلّ منهما، غايه الأمر أنّه يفوته إحدى المصلحتين و يدرك الاخرى».

ما فرضنا: من عدم تقييد كل منهما في مقام الامتثال (1) بأزيد من الإمكان، سواء كان وجوب كل منهما بأمر (2)، أو كان بأمر واحد يشمل الواجبين. وليس التخيير في القسم الأول لاستعمال الأمر في التخيير (3) - كما توهم (4) - بل من جهة ما عرفت (5).
و الحاصل: أنه إذا أمر الشارع بشيء واحد استقلّ العقل بوجوب إطاعته في ذلك الأمر بشرط عدم المانع العقليّ و الشرعيّ (6)، وإذا أمر بشيئين و اتفق امتناع إيجادهما في الخارج استقلّ بوجوب إطاعته في أحدهما لا بعينه؛ لأنها ممكنة، فيقبح تركها.

[مقتضى الأصل التخيير بناء على السبب:]

لكن، هذا كله على تقدير أن يكون العمل بالخبر من باب السبب، بأن يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعا، سببا شرعيا لوجوبه ظاهرا على المكلف، فيصير المتعارضان من قبيل السببين المتزاحمين، فيلغى أحدهما مع وجود وصف السبب فيه لإعمال الآخر، كما في كل واجبين متزاحمين.

ص: ٣٧

-
- ١- ١) لم ترد في مقام الامتثال في (ظ).
٢- ٢) في غير (ر) و (ص): «بأمرين».
٣- ٣) في (ظ) زياده: «و لا في القسم الثاني بالعموم اللفظي»، كما أنه وردت عبارته «سواء كان -إلى- في التخيير» في (ظ) قبل عبارته «و السرّ في ذلك -إلى- بأزيد من الإمكان».
٤- ٤) في نسخه بدل (ص): «كما يتوهم».
٥- ٥) عبارته «كما توهم، بل من جهة ما عرفت» من (ت)، (ه) و نسخه بدل (ص).
٦- ٦) لم ترد «بشرط عدم المانع العقليّ و الشرعيّ» في (ظ).

أمّا لو جعلناه من باب الطريقيّة-كما هو ظاهر أدلّه حجّيته الأخبار بل غيرها من الأمارات-بمعنى: أنّ الشارع لاحظ الواقع و أمر بالتوصّل إليه من هذا الطريق؛لغلبه إيصاله إلى الواقع (١)،فالمتعارضان لا يصيران من قبيل الواجبين المتزاحمين؛للعلم بعدم إرادته الشارع سلوك الطريقين معا؛لأنّ أحدهما مخالف للواقع قطعاً،فلا يكونان طريقين إلى الواقع و لو فرض-محالاً-إمكان العمل بهما،كما يعلم إرادته لكلّ من المتزاحمين في نفسه على تقدير إمكان الجمع.

مثلاً-لو فرضنا أنّ الشارع لاحظ كون الخبر غالب الإيصال إلى الواقع،فأمر بالعمل به في جميع الموارد؛لعدم المائز بين الفرد الموصل منه و غيره،فإذا تعارض خبران جامعان لشرائط الحجّية لم يعقل بقاء تلك المصلحة في كلّ منهما،بحيث لو أمكن الجمع بينهما أراد الشارع إدراك المصلحتين،بل وجود تلك المصلحة في كلّ منهما بخصوصه مقيد بعدم معارضته بمثله.

[مقتضى الأصل التوقّف بناء على الطريقيّة:]

و من هنا،يتّجه الحكم حينئذ بالتوقّف،لا بمعنى أنّ أحدهما المعين واقعا طريق و لا نعلمه بعينه-كما لو اشتبه خبر صحيح بين خبرين- بل بمعنى أنّ شيئا منهما ليس طريقا في مؤداه بخصوصه.

و مقتضاه:الرجوع إلى الاصول العمليّة إن لم ترجح (٢)بالأصل الخبر المطابق له،و إن قلنا بأنّه مرجّح خرج عن مورد الكلام - أعنى التكافؤ-،فلا بدّ من فرض الكلام فيما لم يكن هناك أصل

ص: ٣٨

١- ١) لم ترد «لغلبه إيصاله إلى الواقع» في (ظ).

٢- ٢) كذا في (ص)،و في غيره: «يرجح».

مع أحدهما، فيتساقطان من حيث جواز العمل بكلّ منهما؛ لعدم كونهما طريقتين، كما أنّ التخيير مرجعه إلى التساقط من حيث وجوب العمل.

[مقتضى الأخبار عدم التساقط:]

إشاره

هذا ما تقتضيه القاعده فى مقتضى وجوب العمل بالأخبار من حيث الطريقيه (١)، إلا أنّ الأخبار المستفيضه بل المتواتره (٢) قد دلّت على عدم التساقط مع فقد المرجح (٣).

[ما هو الحكم بناء على عدم التساقط؟]

و حينئذ فهل يحكم بالتخيير، أو العمل بما طابق منهما الاحتياط، أو بالاحتياط و لو كان مخالفا لهما، كالجمع بين الظهر و الجمعه مع تصادم أدلّتهما، و كذا بين القصر و الإتمام؟ وجوه:

[المشهور هو التخيير للأخبار المستفيضه الدالّه على التخيير:]

المشهور - و هو الذى عليه جمهور المجتهدين (٤) - الأوّل؛ للأخبار المستفيضه، بل المتواتره الدالّه عليه (٥).

ص: ٣٩

١ - ١) لم ترد «بخصوصه - إلى - من حيث الطريقيه» فى (ظ)، و وردت بدلها العبارة التاليه: «فيتساقطان من حيث وجوب العمل، كما أنّ التخيير مرجعه إلى التساقط من حيث وجوب العمل. هذا ما تقتضيه القاعده فى مقتضى وجوب العمل بالأخبار من حيث الطريقيه، و مقتضاه الرجوع إلى الاصول العمليّه إن لم يرجح بالأصل الخبر المطابق له».

٢ - ٢) سيأتى ذكرها فى الصفحه ٥٧ - ٦٧.

٣ - ٣) فى (ت) زياده: «فلذا لم نحكم بالتساقط».

٤ - ٤) انظر الاستبصار ١: ٤ و ٥، و المعارج: ١٥٦، و مبادئ الوصول: ٢٣٣، و المعالم: ٢٥٠، و الفصول: ٤٥٤، و القوانين ٢: ٢٨٣، و مناهج الأحكام: ٣١٧.

٥ - ٥) انظر الوسائل ٨٧: ١٨ - ٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤١، ٤٠، ٣٩، و ٤٤.

و لا يعارضها عدا ما فى مرفوعه زرارہ الآتيہ (١)-المحكّيہ عن عوالى اللآلى-الدآله على الوجه الثانى من الوجوه الثلاثه.

و هى ضعيفه جدآ،و قد طعن فى ذلك التأليف (٢)و فى مؤلفه، المحدث البحرانى قدس سرّہ فى مقدمات الحدائق (٣).

[أخبار التوقف و الجواب عنها]

و أمآ أخبار التوقف الدآله على الوجه الثالث-من حيث إنّ التوقف فى الفتوى يستلزم الاحتياط فى العمل، كما فى ما لا نصّ فيه- فهى محموله على صورہ التمكّن من الوصول إلى الإمام عليه السّلام، كما يظهر من بعضها.فيظهر منها: أنّ المراد ترك العمل و إرجاء الواقعه إلى لقاء الإمام عليه السّلام، لا العمل بها بالاحتياط.

ثمّ إنّ حكم الشارع فى تلك الأخبار بالتخير فى تكافؤ الخبرين لا يدلّ على كون حجّيه الأخبار من باب السببيّه بتوهم أنه لو لا ذلك (٤)لأوجب التوقف؛لقوّه احتمال أن يكون التخير حكما ظاهريآ عمليآ فى مورد التوقف، لا حكما واقعيآ ناشئآ من تراحم الواجبين، بل الأخبار المشتمله على الترجيحات و تعليلاتها أصدق شاهد على ما استظهرناه:

من كون حجّيه الأخبار من باب الطريقيّه، بل هو أمر واضح.و مراد من جعلها من باب السببيّه (٥)عدم إناطتها بالظنّ الشخصيّ، كما يظهر (٦)

ص :٤٠

١-١) تأتي فى الصفحه ٦٢.

٢-٢) لم ترد «التأليف» فى (ظ).

٣-٣) الحدائق ١:٩٩.

٤-٤) كذا فى (ص) و مصححه (ه)، و فى غيرهما بدل «بتوهم أنه لو لا ذلك»: «و إلآ».

٥-٥) كذا فى (ص)، و فى غيرها بدل «السببيّه»: «الأسباب».

٦-٦) كذا فى النسخ، و المناسب: «كما تظهر»؛لرجوع الضمير إلى الإناطه.

من صاحب المعالم رحمه الله في تقرير دليل الانسداد (١).

[لو وقع التعادل للمجتهد في عمل نفسه أو للمفتي لأجل الإفتاء:]

ثم المحكّي عن جماعه (٢)- بل قيل: إنه ممّا لا خلاف فيه (٣)-:

أنّ التعادل إن وقع للمجتهد كان مخيراً في عمل نفسه.

و إن وقع للمفتي لأجل الإفتاء فحكمه أن يخيّر المستفتي، فيختير في العمل كالمفتي.

و وجه الأوّل واضح.

و أما وجه الثاني؛ فلأنّ نصب الشارع للأمارات و طريقيّتها يشمل المجتهد و المقلّد، إلا أنّ المقلّد عاجز عن القيام بشروط العمل بالأدله من حيث تشخيص مقتضياتها و دفع موانعها، فإذا أثبت ذلك المجتهد، و أثبت (٤) جواز العمل لكلّ (٥) من الخبرين المتكافئين، المشترك بين المقلّد و المجتهد، تخير المقلّد كالمجتهد.

و لأنّ إيجاب مضمون أحد الخبرين على المقلّد لم يقم عليه دليل، فهو تشريع.

و يحتمل أن يكون التخيير للمفتي، فيفتي بما اختار؛ لأنّه حكم

ص: ٤١

١- ١) انظر المعالم: ١٩٢.

٢ - ٢) حكاه السيّد المجاهد- في مفاتيح الاصول: ٦٨٢- عن جماعه، منهم العلامه في النهايه (مخطوط): ٤٥٠، و تهذيب الوصول: ٩٨، و مبادئ الوصول: ٢٣١، و السيّد العميدى في منيه اللبيب (مخطوط): الورقه ١٦٩.

٣- ٣) القائل هو السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٦٨٢.

٤- ٤) لم ترد «أثبت» في (ر) و (ت).

٥- ٥) كذا في (ر)، و في غيرها: «بكلّ».

للمتخير، وهو المجتهد. ولا يقاس هذا بالشكّ الحاصل للمجتهد في بقاء الحكم الشرعيّ، مع أنّ حكمه-و هو البناء على الحالة السابقة-مشارك بينه وبين المقلّد؛ لأنّ الشكّ هناك في نفس الحكم الفرعيّ المشترك و له حكم مشترك، والتخيّر هنا في الطريق إلى الحكم، فعلاجه بالتخيّر مختصّ بمن يتصدّى لتعيين الطريق، كما أنّ العلاج بالترجيح مختصّ (١) به.

فلو فرضنا أنّ راوى أحد الخبرين عند المقلّد أعدل و أوثق من الآخر؛ لأنه أخبر و أعرف به، مع تساويهما عند المجتهد أو انعكاس الأمر عنده، فلا- عبره بنظر المقلّد. و كذا لو فرضنا تكافؤ قولي اللغويين في معنى لفظ الرواية، فالعبره بتخيّر (٢) المجتهد، لا بتخيّر (٣) المقلّد بين حكم يتفرّع على أحد القولين و آخر يتفرّع على الآخر.

و المسألة محتاجه إلى التأمل، و إن كان وجه المشهور أقوى.

هذا حكم المفتي.

[لو وقع التعادل للحاكم و القاضي فالظاهر التخيير:]

إشاره

و أمّا الحاكم و القاضي، فالظاهر- كما عن جماعه (٤)-: أنّه يتخيّر أحدهما فيقضى به؛ لأنّ القضاء و الحكم عمل له لا للغير فهو المختير، و لما عن بعض (٥): من أنّ تخيّر (٦) المتخاصمين لا يرتفع معه الخصومه.

ص: ٤٢

١- ١) لم ترد «بمن يتصدّى-إلى-مختصّ» في (ظ).

٢- ٢) في (ص) و(ظ): «تخيير»، و في (ر) و(ه): «تخيّر».

٣- ٣) في (ص) و(ظ): «تخيير»، و في (ر) و(ه): «تخيّر».

٤- ٤) حكاه عنهم السيّد المجاهد أيضا.

٥- ٥) كالعلامة في النهاية (مخطوط): ٤٥٠، و السيّد العميدى في منية اللبيب (مخطوط): الورقه ١٦٩.

٦- ٦) في (ظ): «تخيير».

[هل التخيير بدويّ أو استمراريّ؟]

و لو حكم على طبق إحدى الأمارتين في واقعه، فهل له الحكم على طبق الاخرى في واقعه اخرى؟

المحكّي عن العلّامه رحمه الله و غيره (١): الجواز، بل حكى نسبه إلى المحقّقين (٢)؛ لما عن النهايه: من أنه ليس في العقل ما يدلّ على خلاف ذلك، و لا يستبعد وقوعه - كما لو تغيّر اجتهاده - إلا أن يدلّ دليل شرعيّ خارج على عدم جوازه، كما روى أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله و سلّم قال لأبي بكر:

«لا تقض في الشيء الواحد (٣) بحكمين مختلفين (٤)».

[مختار المصنّف التخيير البدويّ:]

أقول: يشكل الجواز؛ لعدم الدليل عليه؛ لأنّ دليل التخيير إن كان الأخبار الدالّله عليه، فالظاهر أنّها مسوقه لبيان وظيفه المتخيّر في ابتداء الأمر، فلا إطلاق فيها بالنسبه إلى حال المتخيّر بعد الالتزام بأحدهما. و أمّا العقل الحاكم بعدم جواز طرح كليهما فهو ساكت من هذه الجهه أيضا (٥)، و الأصل عدم حجّيه الآخر له (٦) بعد الالتزام

ص: ٤٣

١ - ١) حكاه أيضا السيّد المجاهد عن العلّامه في النهايه و التهذيب، و كذا عن السيّد العميدى في المنيه.

٢ - ٢) نسبه إلى المحقّقين السيّد العميدى في منيه اللبيب (مخطوط): الورقه ٦٩، و حكاه عنه السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول.

٣ - ٣) في منيه اللبيب زياده: «لخصمين».

٤ - ٤) نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥٠، و حكاه عنه السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول، و لفظ الحديث هكذا: «لا يقضى أحد في

أمر بقضاءين»، انظر كنز العمال ١٠٣: ٦، الحديث ١٥٠٤١.

٥ - ٥) «أيضا» من (ظ).

٦ - ٦) «له» من (ظ).

بأحدهما، كما تقرّر في دليل عدم جواز العدول عن فتوى (١) مجتهد إلى مثله.

نعم، لو كان الحكم بالتخير في المقام من باب تراحم الواجبين كان الأقوى استمراره؛ لأنّ مقتضى له في السابق موجود بعينه. بخلاف التخير الظاهريّ في تعارض الطريقتين، فإنّ احتمال تعيين ما التزمه قائم، بخلاف التخير الواقعيّ، فتأمل (٢).

و استصحاب التخير غير جار؛ لأنّ الثابت سابقا ثبوت الاختيار لمن لم يتخير، فإثباته لمن اختار و التزم إثبات للحكم في غير موضعه (٣) الأوّل.

و بعض المعاصرين (٤) رحمه الله استجود هنا كلام العلامة رحمه الله؛ مع أنّه منع من العدول عن أماره إلى اخرى و عن مجتهد إلى آخر (٥)، فتدبّر.

[حكم التعادل في الأمارات المنصوبه في غير الأحكام:]

ثمّ إنّ حكم التعادل في الأمارات المنصوبه في غير الأحكام- كما في أقوال أهل اللغة و أهل الرجال- هو وجوب التوقّف؛ لأنّ الظاهر اعتبارها من حيث الطريقيّ إلى الواقع- لا- السببيّ المحضه- و إن لم يكن منوطا بالظنّ الفعليّ، و قد عرفت أنّ اللازم في تعادل ما هو من هذا القبيل التوقّف و الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل في ذلك المقام.

ص: ٤٤

١- ١) لم ترد «فتوى» في (ظ).

٢- ٢) لم ترد «فتأمل» في (ظ).

٣- ٣) في (ت) و (ر): «موضعه».

٤- ٤) هو السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٦٨٢.

٥- ٥) راجع مفاتيح الاصول: ٦٨٦ و ٦١٦.

إلا- أنه إن جعلنا الأصل من المرجّحات- كما هو المشهور و سيجيء (1)-لم يتحقّق التعادل بين الأمارتين إلا بعد عدم موافقه شىء منهما للأصل، و المفروض عدم جواز الرجوع إلى الثالث؛ لأنّه طرح للأمارتين، فالأصل الذى يرجع إليه هو الأصل فى المسأله المتفرّعه على مورد التعارض، كما لو فرضنا تعادل أقوال أهل اللغه فى معنى «الغناء» أو «الصعيد» أو «الجذع» من الشاه فى الأضحيه، فإنّه يرجع إلى الأصل فى المسأله الفرعيّه.

[لا بدّ من الفحص عن المرجّحات فى المتعارضين:]

بقى هنا ما يجب التنبيه عليه خاتمه للتخيير و مقدّمه للترجيح، و هو: أنّ الرجوع إلى التخيير غير جائز (2) إلا بعد الفحص التامّ عن المرجّحات؛ لأنّ مأخذ التخيير:

إن كان هو العقل الحاكم بأنّ عدم إمكان الجمع فى العمل لا- يوجب إلا طرح البعض، فهو لا يستقلّ بالتخيير فى المأخوذ و المطروح إلا- بعد عدم مزيّه فى أحدهما اعتبرها الشارع فى العمل. و الحكم بعدمها لا- يمكن إلا بعد القطع بالعدم، أو الظنّ المعتر، أو إجراء أصاله العدم التى لا تعتبر فيما له دخل فى الأحكام الشرعيّه الكليه إلا بعد الفحص التامّ، مع أنّ أصاله العدم لا تجدى فى استقلال العقل بالتخيير، كما لا يخفى.

و إن كان مأخذه الأخبار، فالمتراءى منها- من حيث سكوت بعضها عن جميع المرجّحات- و إن كان جواز الأخذ بالتخيير ابتداء،

ص: ٤٥

١- ١) فى (ظ) زياده: «الكلام فيه»، انظر الصفحه ١٥١.

٢- ٢) كذا فى (ص) و (ظ)، و فى غيرهما: «غير جار».

إلا- أنه يكفي في تقييدها دلالة بعضها الآخر على وجوب الترجيح ببعض المرجحات المذكورة فيها، المتوقف على الفحص عنها، المتمم فيما لم يذكر فيها من المرجحات المعتبره بعدم القول بالفصل بينها.

هذا، مضافا إلى لزوم الهرج و المرج، نظير ما يلزم من العمل بالاصول العمليه و اللفظيه قبل الفحص.

هذا، مضافا إلى الإجماع القطعي- بل الضروره- من كل من يرى وجوب العمل بالراجع من الأمارتين؛ فإنّ الخلاف و إن وقع من جماعه (1) في وجوب العمل بالراجع من الأمارتين و عدم وجوبه لعدم اعتبار الظنّ في أحد الطرفين، إلا أنّ من أوجب العمل بالراجع أوجب الفحص عنه، و لم يجعله واجبا مشروطا بالاطلاع عليه. و حينئذ، فيجب على المجتهد الفحص التام عن وجود المرجح لإحدى الأمارتين.

ص: ٤٤

١- (١) سيأتي ذكرهم في الصفحه ٤٧-٤٨.

[تعريف الترجيح:]

الترجیح: تقديم إحدى الأمارتين على الأخرى في العمل؛ لمزيته لها عليها بوجه من الوجوه.

[هنا مقامات:]

إشاره

و فيه مقامات:

الأول: في وجوب ترجيح أحد الخبرين بالمزيته الداخليه أو الخارجيّه الموجوده فيه.

الثاني: في ذكر المزايا المنصوصه، والأخبار الوارده.

الثالث: في وجوب الاقتصار عليها أو التعدي إلى غيرها.

الرابع: في بيان المرجحات الداخليه و الخارجيّه.

أمّا المقام الأول [المشهور وجوب الترجيح و الاستدلال عليه]

فالمشهور فيه وجوب الترجيح (١). و حكى عن جماعه (٢) -منهم

ص: ٤٧

١- ١) انظر مفاتيح الاصول: ٦٨٦.

٢- ٢) انظر مفاتيح الاصول: ٦٨٦، و فواتح الرحموت المطبوع ذيل المستصفي ١٨٩: ٢.

و يدلّ على المشهور-مضافا إلى الإجماع المحقّق و السيره القطعيّه و المحكيّه عن الخلف و السلف (1) و تواتر الأخبار (2) بذلك:- أنّ حكم المتعارضين (3) من الأدلّه-على ما عرفت (4)-بعد عدم جواز طرحهما معا، إمّا التخيير لو كانت الحجّيه من باب الموضوعيّة و السببيّه، و إمّا التوقّف لو كانت من باب الطريقيّه، و مرجع التوقّف أيضا إلى التخيير إذا لم نجعل الأصل من المرجّحات أو فرضنا الكلام في مخالفي الأصل؛ إذ على تقدير الترجيح بالأصل يخرج صورته مطابقه أحدهما للأصل عن مورد التعادل. فالحكم بالتخيير، على تقدير فقدّه أو كونه مرجعا، بناء على أنّ الحكم في المتعادلين مطلقا بالتخيير، لا-الرجوع إلى (5) الأصل المطابق لأحدهما (6). و التخيير (7) إمّا بالنقل و إمّا بالعقل، أمّا النقل فقد قيّد فيه التخيير بفقد المرجّح، و به يقيّد ما اطلق فيه التخيير، و أمّا العقل فلا يدلّ على التخيير بعد احتمال اعتبار الشارع للمزيه و تعيين العمل بذيهها.

- ١- ١) انظر غايه البادئ (مخطوط): ٢٧٩، و غايه المأمول (مخطوط): الورقه ٢١٨.
- ٢- ٢) أي: أخبار الترجيح الآتيه في الصفحه ٥٧-٦٧.
- ٣- ٣) في (ظ): «المتعادلين».
- ٤- ٤) راجع الصفحه ٣٧-٣٨.
- ٥- ٥) «الرجوع إلى» من (ت) و (ه).
- ٦- ٦) لم ترد «إذ على تقدير-إلى-المطابق لأحدهما» في (ظ).
- ٧- ٧) شطب على «التخيير» في (ه)، و في (ت) كتب فوقه: «زائد».

و لا- يندفع هذا الاحتمال بإطلاق أدله العمل بالأخبار؛ لأنها في مقام تعيين العمل بكل من المتعارضين مع الإمكان، لكن صورته التعارض ليست من صور إمكان العمل بكل منهما، وإلا- لتعين العمل بكليهما. والعقل إنما يستفيد من ذلك الحكم المعلق بالإمكان عدم جواز طرح كليهما (١)، لا التخيير بينهما، وإنما يحكم بالتخيير بضميمة أن تعيين أحدهما ترجيح بلا مرجح، فإن استقل بعدم المرجح حكم بالتخيير؛ لأنه نتيجة عدم إمكان الجمع و عدم جواز الطرح و عدم وجود المرجح لأحدهما، وإن لم يستقل بالمقدمه الثالثه توقّف عن التخيير، فيكون العمل بالراجح معلوم الجواز و العمل بالمرجوح مشكوكا.

[المناقشه في وجوب الترجيح:]

فإن قلت:

أولاً: إن كون الشيء مرجحاً- مثل كون الشيء دليلاً- يحتاج إلى دليل؛ لأنّ التعيّد بخصوص الراجح إذا لم يعلم من الشارع كان الأصل عدمه، بل العمل به مع الشكّ يكون تشريعاً، كالتعبّد بما لم يعلم حجّيته.

و ثانياً: إذا دار الأمر بين وجوب أحدهما على التعيين و أحدهما على البدل، فالأصل براءة الذمه عن خصوص الواحد المعين، كما هو مذهب جماعه في مسأله دوران الأمر بين التخيير و التعيين (٢).

[الجواب عن المناقشه:]

قلت: إن كون الترجيح كالحجّيه أمراً يجب ورود التعبّد به من الشارع مسلّم، إلا أنّ الالتزام بالعمل بما علم جواز العمل به من

ص: ٤٩

١- ١) في (ظ) زياده: «مع إمكان الأخذ بأحدهما».

٢- ٢) راجع مبحث البراءه ٣٥٧: ٢.

الشارع من دون استناد الالتزام (١) إلى إلزام الشارع (٢)، احتياط لا- يجرى فيه ما تقرّر في وجه حرمه العمل بما وراء العلم، فراجع (٣). نظير الاحتياط بالالتزام ما دلّ أماره غير معتبره على وجوبه مع عدم (٤) احتمال الحرمة أو العكس (٥).

[عدم اندراج المسألة في مسأله «دوران الأمر بين التعيين و التخيير»:]

و أمّا إدراج المسألة في مسأله دوران المكلف به بين أحدهما المعين و أحدهما على البديل، ففيه: أنه لا ينفع بعد ما اخترنا في تلك المسألة وجوب الاحتياط و عدم جريان قاعده البراءة.

و الأولى منع اندراجها في تلك المسألة؛ لأنّ مرجع الشكّ في المقام إلى الشكّ في جواز العمل بالمرجوح، ولا ريب أنّ مقتضى القاعده المنع عمّا لم يعلم جواز العمل به من الأمارات، و هي ليست مختصّه بما إذا شكّ في أصل الحجّيه ابتداء، بل تشمل ما إذا شكّ في الحجّيه الفعلية مع إحراز الحجّيه الشأئية، فإنّ المرجوح و إن كان حجّه في نفسه، إلا أنّ حجّيته فعلا مع معارضه الراجح- بمعنى جواز العمل به فعلا- غير معلوم، فالأخذ به و الفتوى بمؤداه تشرية محرّم بالأدله الأربعة.

[التحقيق في المسألة:]

هذا، و التحقيق: أنّا إن قلنا بأنّ العمل بأحد المتعارضين في الجملة

ص: ٥٠

-
- ١- ١) لم ترد «الالتزام» في (ص).
 - ٢- ٢) لم ترد «من دون استناد الالتزام إلى إلزام الشارع» في (ر).
 - ٣- ٣) في (ظ) بدل «احتياط- إلى- فراجع»: «ليس أمرا تعبديا فلا التزام بالعمل بالراجح»، و راجع مبحث الظنّ ١٢٦: ١.
 - ٤- ٤) «عدم» من (ت).
 - ٥- ٥) لم ترد «مع عدم احتمال الحرمة أو العكس» في (ظ).

مستفاد من حكم الشارع به بدليل الإجماع و الأخبار العلائقيه، كان اللازم الالتزام بالراجع و طرح المرجوح و إن قلنا بأصالة البراءة عند دوران الأمر في المكلف به بين التعيين و التخيير؛ لما عرفت: من أن الشك في جواز العمل بالمرجوح فعلا، و لا ينفع وجوب العمل به عينا في نفسه مع قطع النظر عن المعارض، فهو كأماره لم يثبت حجيتها أصلا.

و إن لم نقل بذلك، بل قلنا باستفاده العمل بأحد المتعارضين من نفس أدله العمل بالأخبار (١):

فإن قلنا بما اخترناه: من أن الأصل التوقف-بناء على اعتبار الأخبار من باب الطريقيه و الكشف الغالبي عن الواقع-فلا دليل على وجوب الترجيح بمجرد قوه في أحد الخبرين؛ لأن كلا منهما جامع لشرائط الطريقيه، و التمانع يحصل بمجرد ذلك، فيجب الرجوع إلى الاصول الموجوده في تلك المسأله إذا لم تخالف كلا المتعارضين، فرفع اليد عن مقتضى الأصل المحكم في كل (٢) ما لم يكن طريق فعلي على خلافه، بمجرد مزيه لم يعلم اعتبارها، لا-وجه له؛ لأن المعارض المخالف بمجرد ليس طريقا فعليًا؛ لا بتلائه بالمعارض الموافق للأصل، و المزيه الموجوده لم يثبت تأثيرها في دفع (٣) المعارض.

و توهم: استقلال العقل بوجوب العمل بأقرب الطريقتين إلى الواقع، و هو الراجع.

ص: ٥١

١-١) لم ترد «بل قلنا-إلى-بالأخبار» في (ظ).

٢-٢) لم ترد «كل» في (ظ).

٣-٣) في (ر): «رفع».

مدفوع: بأن ذلك إنما هو فيما كان بنفسه طريقاً-كالأمارات المعتبره لمجرد إفاده الظن- و أما (١) الطرق المعتبره شرعا من حيث إفاده نوعها الظن و ليس اعتبارها منوطا بالظن، فالمتعارضان المفيدان منها بالنوع للظن في نظر الشارع سواء. و ما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأن المفروض أن المعارض المرجوح لم يسقط من الحجته الشائيه، كما يخرج الأماره المعتبره بوصف الظن عن الحجته إذا كان معارضها أقوى.

و بالجملة: فاعتبار قوه الظن في الترجيح في تعارض ما لم ينط اعتباره بإفاده الظن أو بعدم الظن على الخلاف لا دليل عليه.

و إن قلنا بالتخير-بناء على اعتبار الأخبار من باب السببيه و الموضوعيه- فالمستفاد بحكم العقل من دليل وجوب العمل بكل من المتعارضين مع الإمكان، كون وجوب العمل بكل منهما عينا مانعا عن وجوب العمل بالآخر كذلك، و لا تفاوت بين الوجوبين في المانع قطعاً.

و مجرد مزيه أحدهما على الآخر بما يرجع إلى أقرينته إلى الواقع لا- يوجب كون وجوب العمل بالراجح مانعا عن العمل بالمرجوح دون العكس؛ لأن المانع بحكم العقل هو مجرد الوجوب، و المفروض وجوده في المرجوح. و ليس في هذا الحكم العقلي إهمال و إجمال و واقع مجهول حتى يحتمل تعيين الراجح و وجوب طرح المرجوح.

و بالجملة: فحكم العقل بالتخير نتيجة وجوب العمل بكل منهما في حد ذاته، و هذا الكلام مطرد في كل واجبين متزاحمين.

نعم، لو كان الوجوب في أحدها أكد و المطلوبيه فيه أشد، استقل

ص: ٥٢

العقل عند التزاحم بوجوب ترك غيره، وكون وجوب الأهم مزاحماً لوجوب غيره من دون عكس. وكذا لو احتل الأهميه في أحدهما دون الآخر. وما نحن فيه ليس كذلك قطعاً؛ فإن وجوب العمل بالراجح من الخبرين ليس أكد من وجوب العمل بغيره.

هذا، وقد عرفت فيما تقدّم (١): أننا لا نقول بأصالة التخيير في تعارض الأخبار، بل ولا غيرها من الأدلة؛ بناءً على أنّ الظاهر من أدلتها وأدله حكم تعارضها كونها من باب الطريقيه، ولازمه التوقف و الرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما أو أحدهما المطابق للأصل، إلا أنّ الدليل الشرعيّ دلّ على وجوب العمل بأحد المتعارضين في الجملة، وحيث كان ذلك بحكم الشرع فالمتيقن من التخيير هو صورته تكافؤ الخبرين.

[الأصل وجوب العمل بالمرجح، بل ما يحتمل كونه مرجحاً]

أمّا مع مزيه أحدهما على الآخر من بعض الجهات فالمتيقن هو جواز العمل بالراجح، وأما العمل بالمرجوح فلم يثبت، فلا يجوز الالتزام به (٢)، فصار الأصل وجوب العمل بالراجح، وهو أصل ثانوي، بل الأصل فيما يحتمل كونه مرجحاً الترجيح به، إلا أن يرد عليه إطلاقات التخيير؛ بناءً على وجوب الاقتصار في تقييدها على ما علم كونه مرجحاً.

[استدلال آخر على وجوب الترجيح و المناقشه فيه:]

وقد يستدلّ على وجوب الترجيح (٣): بأنّه لو لا ذلك لاختلّ نظم

ص: ٥٣

١-١) راجع الصفحه ٣٨.

٢-٢) «به» من (ت).

٣-٣) انظر مفاتيح الاصول: ٦٨٧.

الاجتهاد، بل نظام الفقه؛ من حيث لزوم التخيير بين الخاصّ و العامّ و المطلق و المقيدّ و غيرهما من الظاهر و النصّ المتعارضين.
و فيه: أنّ الظاهر خروج مثل هذه المعارضات عن محلّ النزاع؛ فإنّ الظاهر لا يعدّ معارضا للنصّ، إمّا لأنّ العمل به لأصالة عدم
الصارف المندفعة بوجود النصّ، و إمّا لأنّ ذلك لا يعدّ تعارضا في العرف. و محلّ النزاع في غير ذلك.

[ضعف القول بعدم وجوب الترجيح و ضعف دليله:]

و كيف كان، فقد ظهر ضعف القول المزبور و ضعف دليله المذكور (١)، و هو: عدم الدليل على الترجيح بقوّه الظنّ.
و أضعف من ذلك ما حكى عن النهايه، من احتجاجه: بأنّه لو وجب الترجيح بين الأمارات في الأحكام لوجب عند تعارض
البيّنات، و التالي باطل؛ لعدم تقديم شهاده الأربعة على الاثنيّن (٢).
و أجاب عنه في محكّي النهايه و المنيه: بمنع بطلان التالي، و أنّه يقدمّ شهاده الأربعة على الاثنيّن. سلّمنا، لكن عدم الترجيح في
الشهاده ربما كان مذهب أكثر الصحابه، و الترجيح هنا مذهب الجميع (٣)، انتهى.
و مرجع الأخير إلى أنّه لو لا الإجماع حكمنا بالترجيح في البيّنات أيضا.

ص: ٥٤

١-١) في (ر) و (ه) زياده: «له».

٢-٢) نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥١-٤٥٢، و حكاه عنه في مفاتيح الاصول: ٦٨٨.

٣-٣) نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥٢، و منيه اللبيب (مخطوط): الورقه ١٦٩، و حكاه عنهما السيد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٦٨٨.

و يظهر ما فيه ممّا ذكرنا سابقا (١)؛ فإنّا لو بنينا على أنّ حجّيه البيّنه من باب الطريقيّته، فاللازم مع التعارض التوقّف و الرجوع إلى ما يقتضيه الاصول في ذلك المورد: من التحالف، أو القرعه، أو غير ذلك.

و لو بنى على حجّيتها من باب السببيّه و الموضوعيّة، فقد ذكرنا:

أنّه لا وجه للترجيح بمجرد أقرّيه أحدهما إلى الواقع؛ لعدم تفاوت الراجح و المرجوح في الدخول فيما دلّ على كون البيّنه سببا للحكم على طبقها، و تمانعهما مستند إلى مجرّد سببيّه كلّ منهما، كما هو المفروض.

فجعل أحدهما مانعا دون الآخر لا يحتمله العقل.

[حمل أخبار الترجيح على الاستحباب في كلام السيّد الصدر:]

ثمّ إنّ يظهر من السيّد الصدر-الشارح للوافيه-الرجوع في المتعارضين من الأخبار إلى التخيير أو التوقّف (٢) و الاحتياط، و حمل أخبار الترجيح على الاستحباب، حيث قال-بعد إيراد إشكالات على العمل بظاهر الأخبار:-

«إنّ الجواب عن الكلّ ما أشرنا إليه: من أنّ الأصل التوقّف في الفتوى و التخيير في العمل إن لم يحصل من دليل آخر العلم بعدم مطابقه أحد الخبرين للواقع، و أنّ الترجيح هو الفضل و الأولى» (٣).

[المناقشه في ما أفاده السيّد الصدر:]

و لا- يخفى بعده عن مدلول أخبار الترجيح. و كيف يحمل الأمر بالأخذ بما يخالف (٤) العامّه و طرح ما وافقهم على الاستحباب، خصوصا

ص: ٥٥

١-١) راجع الصفحه ٣٨.

٢-٢) كذا في النسخ، و المناسب: «و التوقّف»، كما هو مفاد كلام السيّد الصدر.

٣-٣) شرح الوافيه (مخطوط): ٥٠٠.

٤-٤) كذا في (ص)، و في غيرها: «بمخالف».

مع التعليل بـ«أنَّ الرشد في خلافهم»، و«أنَّ قولهم في المسائل مبنى على مخالفه أمير المؤمنين عليه السَّلام فيما يسمعون منه». وكذا الأمر بطرح الشاذَّ النادر، وعدم الاعتناء والالتفات إلى حكم غير الأعدل والأفقه من الحكمين.

مع أنَّ في سياق تلك المرجحات موافقه الكتاب والسَّنة ومخالفتهما، ولا يمكن حمله على الاستحباب، فلو حمل غيره عليه لزم التفكيك، فتأمل.

و كيف كان، فلا شكَّ أنَّ التفصِّي عن الإشكالات الداعية له إلى ذلك، أهون من هذا الحمل (١).

ثمَّ لو سلَّمتنا دوران الأمر بين تقييد أخبار التخيير وبين حمل أخبار الترجيح على الاستحباب، فلو لم يكن الأوَّل أقوى وجب التوقُّف، فيجب العمل بالترجيح؛ لما عرفت (٢): من أنَّ حكم الشارع بأحد المتعارضين إذا كان مردِّداً بين التخيير والتعيين وجب التزام ما احتمل تعيينه.

ص: ٥٦

١- ١) في (ر)، (ه) و(ص) زياده: «لما عرفت من عدم جواز الحمل على الاستحباب».

٢- ٢) راجع الصفحه ٥٠.

المقام الثاني [في ذكر الأخبار العلاجية]:

في ذكر الأخبار الواردة في أحكام المتعارضين، و هي أخبار:

[١- مقبوله عمر بن حنظله]

الأول: ما رواه المشايخ الثلاثة (١) بإسنادهم عن (٢) عمر بن حنظله:

«قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا، يكون بينهما منازعه في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أ يحل ذلك؟»

قال عليه السلام: من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت، و ما يحكم له فإنما يأخذه سحتا و إن كان حقه ثابتا؛ لأنه أخذ (٣) بحكم الطاغوت، و إنما أمر الله أن يكفر به. قال الله تعالى:

يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ

(٤)

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فإنني قد جعلته عليكم حاكما. فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل (٥) منه، فإنما يحكم الله

ص: ٥٧

١- ١) و هم الكليني و الصدوق و الشيخ قدس الله أسرارهم.

٢- ٢) في (ر) بدل «عن»: «إلى».

٣- ٣) في (ص) و (ظ) و الكافي: «أخذه».

٤- ٤) النساء: ٦٠.

٥- ٥) في المصادر: «فلم يقبله».

استخفّ و علينا قد ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على الله، و هو على حدّ الشرك بالله.

قلت: فإن كان كلّ رجل يختار رجلا من أصحابنا، فرضيا أن يكونا الناظرين في حقّهما، فاختلفا في ما حكما، و كلاهما اختلفا في حديثكم؟

قال: الحكم ما حكم به عدلّهما و أفقهما و صدقهما في الحديث و أورعهما. و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر.

قلت: فإنّهما عدلان مرضيان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على الآخر؟

قال: ينظر إلى ما كان من روايتهم (١) عنّا في ذلك الذى حكما به المجمع عليه بين أصحابك، فيؤخذ به من حكمهما (٢) و يترك الشاذّ الذى ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، و إنّما الامور ثلاثه: أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيّه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ حكمه إلى الله (٣). قال رسول الله صلى الله عليه و آله: حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، و من أخذ بالشبهات وقع في المحرّمات (٤) و هلك من حيث لا يعلم.

قال: قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين، قد رواهما الثقات عنكم؟

ص: ٥٨

١-١) كذا في النسخ و الكافي، و في سائر المصادر: «روايتهما».

٢-٢) في المصادر: «من حكما».

٣-٣) في التهذيب و الفقيه زياده: «عزّ و جلّ» و في الكافي زياده: «و إلى رسوله»، و في التهذيب: «و إلى الرسول».

٤-٤) في المصادر: «ارتكب المحرّمات».

قال: ينظر، فما (١) وافق حكمه حكم الكتاب و السنّه و خالف العامّه فيؤخذ به، و يترك ما خالف الكتاب و السنّه و وافق العامّه.

قلت: جعلت فداك، أ رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب و السنّه، فوجدنا أحد الخبرين موافقا للعامّه و الآخر مخالفا (٢)، بأى الخبرين يؤخذ؟

قال: ما خالف العامّه ففيه الرشاد.

فقلت (٣): جعلت فداك، فإن وافقهم (٤) الخبران جميعا.

قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل، حكّامهم و قضاتهم، فيترك و يؤخذ بالآخر.

قلت: فإن وافق حكّامهم الخبرين جميعا.

قال: إذا كان كذلك (٥) فأرجه (٦) حتّى تلقى إمامك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات (٧).

[ظهور المقبوله فى وجوب الترجيح بالمرجّحات:]

و هذه الروايه الشريفه و إن لم تخل عن الإشكال بل الإشكالات

ص: ٥٩

١-١ فى التهذيب: «فيما».

٢-٢ فى الفقيه زياده: «لها»، و فى غيره: «لهم».

٣-٣ فى (ظ) و التهذيب و الفقيه: «قلت».

٤-٤ فى (ت)، (ر)، (ه) و نسخه بدل (ص): «وافقها»، و فى المصادر: «وافقهما».

٥-٥ كذا فى (ص) و (ظ) و الفقيه، و فى غيرها: «ذلك».

٦-٦ فى الوسائل: «فأرجئه».

٧-٧ الكافى ١: ٦٧ و ٦٨، الحديث ١٠، و التهذيب ٦: ٣٠١، و ٣٠٢، الحديث ٨٤٥، و الفقيه ٨: ٣-١١، الحديث ٣٢٣٣، و الوسائل

١٨: ٧٥ و ٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأوّل.

-من حيث ظهور صدرها في التحكيم لأجل فصل الخصومه و قطع المنازعه،فلا يناسبها التعدّد،و لا غفله كلّ من الحكّمين عن المعارض الواضح لمدرّك حكمه،و لا-اجتهاد المترافعين و تحرّيهما في ترجيح مستند أحد الحكّمين على الآخر،و لا جواز الحكم من أحدهما بعد حكم الآخر مع بعد فرض وقوعهما دفعه،مع أنّ الظاهر حينئذ تساقطهما و الحاجه إلى حكم ثالث-ظاهره بل صريحه في وجوب الترجيح بهذه المرّجّحات بين الأخبار المتعارضه (1)،فإنّ تلك الإشكالات لا تدفع هذا الظهور،بل الصراحه.

[بعض الإشكالات في ترتّب المرّجّحات في المقبوله:]

نعم يرد عليه بعض الإشكالات في ترتّب المرّجّحات؛فإنّ ظاهر الروايه تقديم الترجيح من حيث صفات الراوى على الترجيح بالشهره و الشذوذ،مع أنّ عمل العلماء قديما و حديثا على العكس-على ما يدلّ عليه المرفوعه الآتيه (2)-فإنّهم (3)لا ينظرون عند تعارض المشهور و الشاذّ إلى صفات الراوى أصلا.

اللهمّ إلا- أن يمنع ذلك؛فإنّ الراوى إذا فرض كونه أفقه و أصدق و أروع،لم يبعد ترجيح روايته-و إن انفرد بها-على الروايه المشهوره بين الرواه؛لكشف اختياره إيّاها مع فقهه و ورعه عن اطلاعه على قدح في الروايه المشهوره-مثل صدورها تقيّه-أو تأويل لم يطلع عليه غيره؛لكمال فقاوته و تبّته لدقائق الامور و جهات الصدور.نعم،مجرد

ص: ٦٠

١- ١) في غير(ت)و(ر)بدل«الأخبار المتعارضه»:«المتعارضين».

٢- ٢) تأتي في الصفحه ٦٢.

٣- ٣) في(ر)و نسخه بدل(ص):«فإنّ العلماء».

أصدقيه الراوى و أورعيتته لا يوجب ذلك، ما لم ينضم إليهما الأفقيته.

هذا، و لكنّ الروايه مطلقه، فتشمل الخبر المشهور روايته بين الأصحاب حتّى بين من هو أفقه من هذا المتفرّد بروايه الشاذّ، و إن كان هو أفقه من صاحبه المرضيّ بحكومته. مع أنّ أفقيته الحاكم بإحدى الروايتين لا تستلزم أفقيته جميع روايتها، فقد يكون من عداه مفضولا بالنسبه إلى رواه الاخرى، إلا أن ينزل الروايه على غير هاتين الصورتين.

[عدم قدح هذه الإشكالات في ظهور المقبوله:]

و بالجملة: فهذا الإشكال (١) أيضا لا يقدر في ظهور الروايه بل صراحتها في وجوب الترجيح بصفات الراوى، و بالشهره من حيث الروايه، و بموافقه الكتاب و السنّه (٢)، و مخالفه العامه.

نعم، المذكور في الروايه الترجيح باجتماع صفات الراوى من العدالة و الفقاهاه و الصداقه و الورع.

لكنّ الظاهر إرادته بيان جواز الترجيح بكلّ منها؛ و لذا (٣) لم يسأل الراوى عن صورته وجود بعض الصفات دون بعض، أو تعارض الصفات بعضها مع بعض، بل ذكر في السؤال أنّهما معا عدلان مرضيان لا يفضل أحدهما على صاحبه، فقد فهم أنّ الترجيح بمطلق التفاضل.

و كذا يوجب الجمع بين موافقه الكتاب و السنّه و مخالفه العامه، مع كفايه واحده منها إجماعا.

ص: ٦١

١-١) لم ترد «الإشكال» في (ت).

٢-٢) «و السنّه» من (ت).

٣-٣) لم ترد «لذا» في (ص).

الثانى: ما رواه ابن أبى جمهور الأحسائى فى عوالى اللآلى -عن العلامة مرفوعا إلى زراره:

«قال: سألت أبا جعفر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، يأتى عنكم الخبران و الحديثان (١) المتعارضان فبأيتهما آخذ؟

فقال: يا زراره، خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ النادر.

فقلت: يا سيدى، إنهما معا مشهوران (٢) مأثوران عنكم.

فقال: خذ بما يقول أعدلهما عندك و أوثقهما فى نفسك.

فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان موثقان.

فقال: انظر ما وافق منهما (٣) العامه، فاتركه و خذ بما خالف (٤)؛ فإن الحق فيما خالفهم.

قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين، فكيف أصنع؟

قال: إذن فخذ بما فيه الحائطه لدينك و اترك الآخر.

قلت: إنهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف أصنع؟

فقال: إذن فتخير أحدهما، فتأخذ به و تدع الآخر» (٥).

ص: ٦٢

١-١) فى المصدر: «أو الحديثان».

٢-٢) فى المصدر زياده: «مرويان».

٣-٣) فى المصدر زياده: «مذهب».

٤-٤) فى المصدر: «خالفهم».

٥-٥) عوالى اللآلى ١٣٣:٤، الحديث ٢٢٩، و المستدرک ١٧:٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢.

الثالث: ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث طويل، قال فيه:

«فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجودا حلالا أو حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فما كان في السنه موجودا منها عنه نهى حرام أو مأمورا به عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر إزام، فاتبعوا ما وافق نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمره، وما كان في السنه نهى إعافه أو كراهه ثم كان الخبر (١) خلافه، فذلك رخصه في ما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكرهه و لم يحرمه، فذلك الذى يسع الأخذ بهما جميعا، و (٢) بأيتهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم و الاتباع و الرد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، و ما لم تجدوه فى شىء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، و لا تقولوا فيه بأرائكم، و عليكم بالكف و التثبت و الوقوف، و أنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا» (٣).

الرابع: ما عن رساله القطب الراوندى (٤) بسنده الصحيح عن

ص: ٦٣

١- ١) فى عيون أخبار الرضا عليه السلام: «الخبر الآخر»، و فى الوسائل: «الخبر الأخير».

٢- ٢) فى (ت) و (ه) و عيون أخبار الرضا عليه السلام بدل «و»: «أو».

٣- ٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢١، و الوسائل ١٨: ٨٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢١.

٤- ٤) لم نعثر على هذه الرساله، و هى رساله صنفها فى بيان أحوال أحاديث أصحابنا و إثبات صحتها.

الصادق عليه السلام:

«إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فذروه (١)، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه، و ما خالف أخبارهم فخذوه» (٢).

[٥-روايه الحسين بن السري:]

الخامس: ما بسنده أيضا عن الحسين بن السري:

قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم» (٣).

[٦-روايه الحسن بن الجهم:]

السادس: ما بسنده أيضا عن الحسن بن الجهم في حديث:

«قلت له -يعني العبد الصالح عليه السلام-: يروى عن أبي عبد الله عليه السلام شيء و يروى عنه أيضا خلاف ذلك، فبأيهما نأخذ؟

قال: خذ بما خالف القوم، و ما وافق القوم فاجتنبه» (٤).

[٧-روايه محمد بن عبد الله:]

السابع: ما بسنده أيضا عن محمد بن عبد الله:

«قال: قلت للرضا عليه السلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين؟

قال: إذا ورد عليكم خبران مختلفان، فانظروا ما خالف منهما

ص: ٦٤

١- ١) في المصدر: «فردّوه».

٢- ٢) الوسائل ١٨: ٨٤ و ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٩.

٣- ٣) الوسائل ١٨: ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٠.

٤- ٤) الوسائل ١٨: ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣١.

العامة فخذوه، وانظروا ما يوافق أخبارهم فذروه» (١).

[٨-روايه سماعه بن مهران:]

الثامن: ما عن الاحتجاج بسنده عن سماعه بن مهران:

«قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يرد علينا حديثان، واحد يأمرنا بالأخذ به و الآخر ينهانا.

قال: لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأل (٢).

قلت: لا بد أن نعمل بواحد منهما.

قال: خذ بما فيه خلاف العامة» (٣).

[٩-روايه المعلّى بن خنيس:]

التاسع: ما عن الكافي بسنده عن المعلّى بن خنيس:

«قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أولكم و حديث عن آخركم بأيهما نأخذ؟

قال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحيّ، فإن بلغكم عن الحيّ فخذوا بقوله.

قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: إنا و الله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم» (٤).

ص: ٦٥

١- (١) الوسائل ١٨:٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٤، وفيه بدل «فذروه»: «فدعوه».

٢- (٢) في المصدر: «فتسأل».

٣- (٣) الاحتجاج ٢:١٠٩، و الوسائل ١٨:٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢.

٤- (٤) الكافي ١:٦٧، الحديث ٩، و الوسائل ١٨:٧٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٨.

[١٠-روايه الحسين بن المختار:]

العاشر: ما عنه بسنده إلى الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: أ رأيتك لو حدّثتك بحديث العام ثمّ جئني من قابل فحدّثتك بخلافه، بأيّهما كنت تأخذ؟

قال: قلت: كنت آخذ بالآخر.

فقال لي: رحمك الله (١)».

[١١-روايه أبي عمرو الكناني:]

الحادي عشر: ما عنه بسنده الصحيح-ظاهرا-عن أبي عمرو الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا عمرو، أ رأيتك لو حدّثتك بحديث أو أفيتتك بفتيا ثمّ جئت بعد ذلك تسألني عنه،

فأخبرتكم بخلاف ما كنت أخبرتك أو أفيتتك بخلاف ذلك، بأيّهما كنت تأخذ؟

قلت: بأحدتهما و أدع الآخر.

قال: قد أصبت يا أبا عمرو، أ رأيتك لو حدّثتك بحديث أو أفيتتك بفتيا ثمّ جئت بعد ذلك تسألني عنه،

التقيّه» (٢)».

ص: ٦٦

١- (١) الكافي ١: ٦٧، الحديث ٨، والوسائل ١٨: ٧٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧.

٢- (٢) في الكافي زياده: «و لكم».

٣- (٣) الكافي ٢: ٢١٨، الحديث ٧، والوسائل ١٨: ٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٧، مع اختلاف يسير.

[١٢-روايه محمد بن مسلم:]

الثاني عشر: ما عنه بسنده الموثق عن محمد بن مسلم:

«قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما بال أقوام يروون عن فلان و فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لا يهتمون بالكذب، فيجيء منكم خلفه؟

قال: إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن» (١).

[١٣-روايه أبي حيون:]

الثالث عشر: ما بسنده (٢)-الحسن-عن أبي حيون مولى الرضا عليه السلام عنه (٣):

«إن في أخبارنا محكما كمحكم القرآن، ومتشابهها كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها، فضلوا» (٤).

[١٤-روايه داود بن فرقد:]

الرابع عشر: ما عن معاني الأخبار بسنده عن داود بن فرقد:

«قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم

ص: ٦٧

١- ١) الكافي ١: ٦٤، الحديث ٢، والوسائل ١٨: ٧٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

٢- ٢) لم يرد هذا الحديث في الكافي، بل رواه الصدوق قدس سره بسنده عن أبي حيون.

٣- ٣) «عنه» من (ص)، وفي الوسائل: «عن الرضا عليه السلام»، ولم يرد في عيون أخبار الرضا عليه السلام شيء منهما.

٤- ٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٩٠، والوسائل ١٨: ٨٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٢.

معانى كلامنا، إنَّ الكلمه لتنصرف على وجوه، فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء و لا يكذب» (١).

و فى هاتين الروايتين الأخيرتين دلالة على وجوب الترجيح بحسب قوّه الدلاله.

هذا ما وقفنا عليه من الأخبار الدالّة على التراجيح.

[علاج التعارض المتوهم بين الأخبار العلاجيّه]

[علاج التعارض المتوهم بين الأخبار العلاجيّه] (٢)

إذا عرفت ما تلوناه عليك (٣)، فلا يخفى عليك أنّ ظواهرها متعارضة، فلا بدّ من (٤) علاج ذلك.

و الكلام فى ذلك يقع فى مواضع:

الأوّل: فى علاج تعارض مقبوله ابن حنظله و مرفوعه زراره؛ حيث إنّ الاولى صريحه فى تقديم الترجيح بصفات الراوى على الترجيح بالشهره، و الثانيه بالعكس. و هى و إن كانت ضعيفه السند إلا أنّها موافقه لسيره العلماء فى باب الترجيح؛ فإنّ طريقتهم مستمرّه على

ص: ٦٨

١-١) معانى الأخبار: ١، و الوسائل ١٨: ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٧.

٢-٢) العنوان متّأ.

٣-٣) فى (ص) زياده: «من الأخبار».

٤-٤) فى (ه) زياده: «التكلم فى».

تقديم المشهور على الشاذ. والمقبوله وإن كانت مشهوره بين العلماء حتى سميت مقبولة، إلا أن عملهم على طبق المرفوعه وإن كانت شاذة من حيث الروايه؛ حيث لم يوجد (1) مرويه في شيء من جوامع الأخبار المعروفة، ولم يحكها إلا ابن أبي جمهور عن العلامة مرفوعه إلى زرارته.

إلا أن يقال: إن المرفوعه تدل على تقديم المشهور روايه على غيره، وهي هنا المقبولة. ولا دليل على الترجيح بالشهره العمليه.

مع أننا نمنع أن عمل المشهور على تقديم الخبر المشهور روايه على غيره إذا كان الغير أصح منه من حيث صفات الراوى، خصوصا صفه الأقيهته.

و يمكن أن يقال: إن السؤال لما كان عن الحكمين كان الترجيح فيهما من حيث الصفات، فقال عليه السلام: «الحكم ما حكم به عدلها... الخ» مع أن السائل ذكر: «أنهما اختلفا في حديثكم»؛ ومن هنا اتفق الفقهاء على عدم الترجيح بين الحكام إلا بالفقاهه و الورع، فالمقبوله نظير روايه داود بن الحصين الوارده في اختلاف الحكمين، من دون تعرض الراوى لكون منشأ اختلافهما الاختلاف في الروايات، حيث قال عليه السلام: «ينظر إلى أفقههما و أعلمهما (2) و أوعهما فينفذ حكمه» (3)، و حينئذ فيكون الصفات من مرجحات الحكمين.

نعم، لما فرض الراوى تساويهما أرجعه الإمام عليه السلام إلى ملاحظه

ص: ٦٩

١-١) كذا في النسخ، و المناسب: «لم توجد».

٢-٢) في المصدر زياده: «بأحاديثنا».

٣-٣) الوسائل ١٨: ٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

الترجيح فى مستنديهما، و أمره بالاجتهاد و العمل فى الواقعه على طبق الراجح من الخبرين مع إلغاء حكومه الحكامين كليهما، فأول المرّجات الخبرية هى الشهره بين الأصحاب فىنطبق على المرفوعه.

نعم قد يورد على هذا الوجه: أنّ اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع تساوى الحاكمين إلى اختيار المدعى.

و يمكن التفصّل عنه: بمنع جريان هذا الحكم فى قاضى التحكيم.

و كيف كان، فهذا التوجيه غير بعيد.

الثانى: أنّ الحديث الثامن -و هى روايه الاحتجاج عن سماعه- يدلّ على وجوب التوقّف أولاً، ثمّ مع عدم إمكانه يرجع إلى الترجيح بموافقه العامّه و مخالفتهم، و أخبار التوقّف -على ما عرفت و ستعرف (١)- محموله على صورته التمكّن من العلم، فتدلّ الروايه على أنّ الترجيح بمخالفه العامّه -بل غيرها من المرّجات- إنّما يرجع إليها بعد العجز عن تحصيل العلم فى الواقعه بالرجوع إلى الإمام عليه السلام، كما ذهب إليه بعض (٢).

و هذا خلاف ظاهر الأخبار الآمره بالرجوع إلى المرّجات ابتداء بقول مطلق -بل بعضها صريح فى ذلك- حتّى مع التمكّن من العلم، كالمقبوله الآمره بالرجوع إلى المرّجات ثمّ بالإرجاء حتّى يلقى الإمام عليه السلام، فىكون وجوب الرجوع إلى الإمام بعد فقد المرّجات.

ص: ٧٠

١-١) انظر الصفحه ٤٠ و ١٥٨.

٢-٢) هو المحدث البحرانى فى الحقائق ١:٩٩-١٠٠.

و الظاهر لزوم طرحها؛ لمعارضتها بالمقبوله الراجحه عليها، فيبقى إطلاقات الترجيح سليمة.

الثالث: أنّ مقتضى القاعده تقييد إطلاق ما اقتصر فيها على بعض المرّجات بالمقبوله، إلاّ أنّه قد يستبعد ذلك؛ لورود تلك المطلقات في مقام الحاجه، فلا بدّ من جعل المقبوله كاشفه عن قرينه متّصله فهم منها الإمام عليه السّلام أنّ مراد الراوى تساوى الروائتين من سائر الجهات، كما يحمل إطلاق أخبار التخيير على ذلك.

الرابع: أنّ الحديث الثانی عشر الدالّ على نسخ الحديث بالحديث، على تقدير شموله للروايات الإماميه-بناء على القول بكشفهم عليهم السّلام عن الناسخ الذى أودعه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم عندهم-هل هو مقدّم على باقى الترجمات أو مؤخّر؟ وجهان:

من أنّ النسخ من جهات التصرف في الظاهر (1)؛ لأنّه من تخصيص الأزمان؛ ولذا ذكره في تعارض الأحوال، وقد مرّ و سيجىء (2) تقديم الجمع بهذا النحو على الترجمات الأخر.

و من أنّ النسخ على فرض ثبوته في غايه القلّه، فلا- يعتنى به في مقام الجمع، ولا- يحكم به العرف، فلا- بدّ من الرجوع إلى المرّجات الأخر، كما إذا امتنع الجمع. و سيجىء بعض الكلام في ذلك (3).

ص: ٧١

١-١) لم ترد «في الظاهر» في (ت).

٢-٢) انظر الصفحه ١٩ و ٨١.

٣-٣) انظر الصفحه ٩٤-٩٥.

الخامس: أنّ الروایتین الأَخیرتین ظاهرتان فی وجوب الجمع بین الأقوال الصادره عن الأئمة صلوات الله علیهم، برّد المتشابه إلى المحکم.

و المراد بالمتشابه-بقريته قوله: «و لا- تتبعوا متشابهها فتضلّوا»-هو الظاهر الذى ارید منه خلافه؛ إذ المتشابه إمّا المجمل و إمّا المؤول، و لا معنى للنهى عن أتباع المجمل، فالمراد إرجاع الظاهر إلى النصّ أو إلى الأظهر.

و هذا المعنى لَمّا كان مركزا فى أذهان أهل اللسان، و لم يحتج إلى البيان فى الكلام المعلوم الصدور عنهم، فلا يبعد إرادته ما يقع من ذلك فى الكلمات المحكيه عنهم بإسناد الثقات، التى تنزل منزله المعلوم الصدور.

فالمراد أنّه لا- يجوز المبادره إلى طرح الخبر المنافى لخبر آخر و لو كان الآخـر أرجح منه، إذا أمكن ردّ المتشابه منهما إلى المحکم (١)، و أنّ الفقيه من تأمل فى أطراف الكلمات المحكيه عنهم، و لم يبادر إلى طرحها لمعارضتها بما هو أرجح منها.

و الغرض من الروایتين الحثّ على الاجتهاد و استفراغ الوسع فى معانى الروايات، و عدم المبادره إلى طرح الخبر بمجرد مرجح لغيره عليه.

ص: ٧٢

١- ١) فى (ر)، (ص) و (ظ) بدل «المحكّم»: «محکم الآخر».

المقام الثالث :[فى عدم جواز الاقتصار على المرجحات المنصوصه]

فى عدم جواز الاقتصار على المرجحات المنصوصه.

[حاصل ما استفاد من أخبار الترجيح:]

فنعول:اعلم أنّ حاصل ما استفاد من مجموع الأخبار-بعد الفراغ عن تقديم الجمع المقبول على الطرح،و بعد ما ذكرنا من أنّ الترجيح بالأعدليه و أخواتها إنّما هو بين الحكمين مع قطع النظر عن ملا حظه مستندهما:-هو أنّ الترجيح أولاً- بالشهره و الشذوذ،ثمّ بالأعدليه و الأوثقيه،ثمّ بمخالفه العامه،ثمّ بمخالفه ميل الحكام.

و أما الترجيح بموافقه الكتاب و السنّه فهو من باب اعتضاد أحد الخبرين بدليل قطعى الصدور،و لا إشكال فى وجوب الأخذ به،و كذا الترجيح بموافقه الأصل.

و لأجل ما ذكر لم يذكر ثقّه الإسلام،رضوان الله عليه،فى مقام الترجيح-فى ديباجه الكافى-سوى ما ذكر،فقال:

اعلم يا أخى-أرشدك الله-أنّه لا يسع أحدا تمييز شىء ممّا اختلف الروايه فيه من العلماء عليهم السّلام برأيه،إلا على ما أطلقه العالم عليه السّلام بقوله:«اعرضوهما (1)على كتاب الله،فما وافق كتاب الله عزّ و جلّ فخذوه،و ما خالف كتاب الله عزّ و جلّ فردّوه»،و قوله عليه السّلام:«دعوا ما وافق القوم،فإنّ الرشد فى خلافهم»،و قوله عليه السّلام:«خذوا بالمجمع عليه،فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه».و نحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقلّه،و لا نجد شيئا أحوط و لا أوسع من ردّ علم ذلك كلّه إلى

ص: ٧٣

(١-١) فى المصدر:«اعرضوها».

العالم عليه السلام، و قبول ما وسع من الأمر فيه بقوله: «بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم» (١)، انتهى.

و لعلّه ترك الترجيح بالأعدليّه و الأوثقيّه؛ لأنّ الترجيح بذلك مركز في أذهان الناس، غير محتاج إلى التوقيف.

و حكى عن بعض الأخباريين (٢): أنّ وجه إهمال هذا المرجح كون أخبار كتابه كلّها صحيحه.

و قوله: «و لا- نعلم من ذلك إلّا- أقلّه»، إشاره إلى أنّ العلم بمخالفه الروايه للعامة في زمن صدورها أو كونها مجمعا عليها قليل، و التعويل على الظنّ بذلك عار عن الدليل.

و قوله: «لا- نجد شيئا أحوط و لا- أوسع... الخ»، أمّا أوسع التخيير فواضح، و أمّا وجه كونه أحوط، مع أنّ الأحوط التوقّف و الاحتياط في العمل، فلا- يبعد أن يكون من جهه أنّ في ذلك ترك العمل بالظنون التي لم يثبت الترجيح بها، و الإفتاء بكون مضمونها هو حكم الله لا غير، و تقييد إطلاقات التخيير و التوسعه من دون نصّ مقيد. و لذا طعن غير واحد من الأخباريين على رؤساء المذهب- مثل المحقّق و العلامة- بأنّهم يعتمدون في الترجيحات على امور اعتمدها العامة في كتبهم، ممّا ليس في النصوص منه عين و لا أثر.

قال المحدّث البحراني قدّس سرّه في هذا المقام من مقدّمات الحدائق:

إنّه قد ذكر علماء الاصول من الترجيحات في هذا المقام ما لا يرجع أكثرها إلى محصول، و المعتمد عندنا ما ورد من أهل بيت الرسول صلى الله عليه و آله و سلّم،

ص: ٧٤

١- ١) الكافي ٨: ١.

٢- ٢) حكاة المحدّث البحراني عن بعض مشايخه في الحدائق ٩٧: ١.

من الأخبار المشتمله على وجوه الترجيحات (١)، انتهى.

أقول: قد عرفت (٢) أنّ الأصل -بعد ورود التكليف الشرعيّ بالعمل بأحد المتعارضين- هو العمل بما يحتمل أن يكون مرجحاً في نظر الشارع؛ لأنّ جواز العمل بالمرجوح مشكوك حينئذ.

نعم، لو كان المرجع بعد التكافؤ هو التوقّف و الاحتياط، كان الأصل عدم الترجيح إلّا بما علم كونه مرجحاً. لكن عرفت أنّ المختار مع التكافؤ هو التخيير (٣)، فالأصل هو العمل بالراجح.

إلّا أن يقال: إنّ إطلاقات التخيير حاكمه على هذا الأصل، فلا بدّ للمتعدّي من المرجّحات الخاصّه المنصوصه من أحد أمرين: إمّا أن يستنبط من النصوص -و لو بمعونه الفتاوى- وجوب العمل بكلّ مزيه توجب أقربيه ذيهما إلى الواقع، وإمّا أن يستظهر من إطلاقات التخيير الاختصاص بصوره التكافؤ من جميع الوجوه.

[عدم الاقتصار على المرجّحات الخاصّه:]

و الحقّ: أنّ تدقيق النظر في أخبار الترجيح يقتضى التزام الأوّل، كما أنّ التأمل الصادق في أخبار التخيير يقتضى التزام الثانى؛ و لذا ذهب جمهور المجتهدين إلى عدم الاقتصار على المرجّحات الخاصّه (٤)، بل

ص: ٧٥

١-١ (١) الحدائق ١:٩٠.

٢-٢ (٢) راجع الصفحه ٥٣.

٣-٣ (٣) راجع الصفحه ٣٩.

٤-٤ (٤) انظر المعارج: ١٥٤-١٥٥، و نهايه الوصول (مخطوط): ٤٢١، و الفوائد الحائريه: ٢٠٧-٢١٤ و ٢٢١، و الفصول: ٤٤٢، و القوانين ٢٩٣: ٢، و مفاتيح الاصول: ٦٨٨.

ادّعى بعضهم (١) ظهور الإجماع و عدم ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح من الدليلين، بعد أن حكى الإجماع عليه عن جماعه.

و كيف كان، فما يمكن استفاده هذا المطلب منه فقرات من الروايات:

منها: الترجيح بالأصديقه فى المقبوله و بالأوثقيه فى المرفوعه؛ فإنّ اعتبار هاتين الصفتين ليس إلاّ لترجيح الأقرب إلى مطابقه الواقع فى نظر الناظر فى المتعارضين- من حيث إنّه أقرب، من غير مدخلية خصوصية سبب، و ليستا كالأعدليه و الأفقيه تحتلان اعتبار الأقربيه الحاصله من السبب الخاصّ.

و حينئذ، فنقول: إذا كان أحد الراويين أضبط من الآخر أو أعرف بنقل الحديث بالمعنى أو شبه ذلك، فيكون أصدق و أوثق من الراوى الآخر، و نتعدى من صفات الراوى المرّجحه (٢) إلى صفات الروايه الموجهه لأقربيه صدورها؛ لأنّ أصدقيه الراوى و أوثقيته لم تعتبر فى الراوى إلاّ- من حيث حصول صفه الصدق و الوثاقه فى الروايه، فإذا كان أحد الخبرين منقولاً باللفظ و الآخر منقولاً بالمعنى كان الأوّل أقرب إلى الصدق و أولى بالوثوق.

و يؤيد ما ذكرنا: أنّ الراوى بعد سماع الترجيح بمجموع الصفات لم يسأل عن صورته وجود بعضها و تخالفها فى الراويين (٣)، و إنّما سأل عن

ص: ٧٤

١- ١) هو السيد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٦٨٦ و ٦٨٨.

٢- ٢) لم ترد «المرّجحه» فى (ظ).

٣- ٣) فى (ص)، (ظ) و (ر): «الروايتين».

حكم صوره تساوى الراويين فى الصفات المذكوره و غيرها، حتى قال:

«لا- يفضل أحدهما على صاحبه»، يعنى: بمزيه من المزايا أصلاً، فلو لا فهمه أنّ كلّ واحد من هذه الصفات و ما يشبهها مزيه مستقله، لم يكن وقع للسؤال عن صوره عدم المزيه فيهما رأساً، بل ناسبه السؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات، فافهم.

و منها: تعليله عليه السلام الأخذ بالمشهور بقوله: «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه». توضيح ذلك:

أنّ معنى كون الروايه مشهوره كونها معروفه عند الكلّ، كما يدلّ عليه فرض السائل كليهما مشهورين، و المراد بالشاذّ ما لا يعرفه إلاّ القليل، و لا ريب أنّ المشهور بهذا المعنى ليس قطعياً من جميع الجهات (1) - قطعياً المتن و الدلاله - حتى يصير ممّا لا ريب فيه، و إلاّ لم يمكن فرضهما مشهورين، و لا الرجوع إلى صفات الراوى قبل ملاحظه الشهره، و لا الحكم بالرجوع مع شهرتهما إلى المرجّحات الأخر، فالمراد بنفى الريب نفيه بالإضافه إلى الشاذّ، و معناه: أنّ الريب المحتمل فى الشاذّ غير محتمل فيه، فيصير حاصل التعليل ترجيح المشهور على الشاذّ بأنّ فى الشاذّ احتمالاً لا يوجد فى المشهور، و مقتضى التعدى عن مورد النصّ فى العله و جوب الترجيح بكلّ ما يوجب كون أحد الخبرين أقلّ احتمالاً لمخالفه الواقع.

و منها: تعليلهم عليهم السلام لتقديم الخبر المخالف للعامه ب: «أنّ الحقّ و الرشده فى خلافهم»، و «أنّ ما وافقهم فيه التقيه»؛ فإنّ هذه كلّها

ص: ٧٧

(١ - ١) لم ترد «قطعياً من جميع الجهات» فى (ظ)، و شطب عليها فى (ت).

قضايا غالبية لا دائمية، فيدل -بحكم التعليل- على وجوب ترجيح كل ما كان معه أماره الحق والرشد، وترك ما فيه مظنه خلاف الحق والصواب.

بل الإنصاف: أن مقتضى هذا التعليل كسابقه وجوب الترجيح بما هو أبعد عن الباطل من الآخر، وإن لم يكن عليه أماره المطابقه، كما يدل عليه قوله عليه السلام: «ما جاءكم عننا من حديثين مختلفين (1)، فقسهما على كتاب الله وأحاديثنا، فإن أشبهها فهو حق، وإن لم يشبهها فهو باطل» (2)؛ فإنه لا توجيه لهاتين القضيتين إلا ما ذكرنا: من إرادته الأبعديه عن الباطل والأقربيه إليه.

و منها: قوله عليه السلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (3)، دلّ على أنه إذا دار الأمر بين أمرين في أحدهما ريب ليس في الآخر ذلك الريب يجب الأخذ به، وليس المراد نفى مطلق الريب، كما لا يخفى.

و حينئذ إذا فرض أحد المتعارضين منقولاً باللفظ (4) والآخر بالمعنى وجب الأخذ بالأول؛ لأن احتمال الخطأ في النقل بالمعنى منفي فيه. وكذا إذا كان أحدهما أعلى سنداً لقله الوسائط. إلى غير ذلك من المرجحات النافيه للاحتمال الغير المنفي في طرف المرجوح.

ص: ٧٨

١- ١) في المصدر بدل «ما جاءكم عننا من حديثين مختلفين»: «إذا جاءك الحديثان المختلفان».

٢- ٢) الوسائل ١٨: ٨٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٨.

٣- ٣) الوسائل ١٨: ١٢٢، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٨.

٤- ٤) في غير (ص): «بلفظه».

[أصناف المرجّحات:]

و هي على قسمين:

أحدهما: ما يكون داخليًا، و هي كلّ مزّيّه غير مستقلّه في نفسها، بل متقومه بما فيه.

و ثانيهما: ما يكون خارجيًا، بأن يكون أمرًا مستقلًا بنفسه و لو لم يكن هناك خبر، سواء كان معتبرا كالأصل و الكتاب، أو غير معتبر في نفسه (١) كالشهره و نحوها.

ثمّ المستقلّ (٢): إمّا أن يكون مؤثّرًا في أقربيّه أحد الخبرين إلى الواقع كالكتاب، و الأصل بناء على إفادته الظنّ، أو غير مؤثّر ككون الحرمه أولى بالأخذ من الوجوب، و الأصل بناء على كونه من باب التعبد الظاهريّ.

و جعل المستقلّ (٣) مطلقًا - خصوصًا ما لا يؤثّر في الخبر - من المرجّحات لا يخلو عن مسامحه.

ص: ٧٩

١ - ١) لم ترد «في نفسه» في (ظ).

٢ - ٢) في (ه) و نسخه بدل (ت) و (ص) بدل «المستقلّ»: «المعتبر».

٣ - ٣) في (ص) و نسخه بدل (ت) و (ه) بدل «المستقلّ»: «المعتبر».

أمّا الداخلي، فهو على أقسام؛ لأنه:

إمّا أن يكون راجعا إلى الصدور، فيفيد المرجح كون الخبر أقرب إلى الصدور و أبعد عن الكذب، سواء كان راجعا إلى سنده كصفات الراوى، أو إلى متنه كالأفصحيه. وهذا لا يكون إلا في أخبار الآحاد.

و إمّا أن يكون راجعا إلى وجه الصدور، ككون أحدهما مخالفا للعامه أو لعمل سلطان الجور أو قاضى الجور، بناء على احتمال كون مثل هذا الخبر صادرا لأجل التقية.

و إمّا أن يكون راجعا إلى مضمونه، كالمنقول باللفظ بالنسبه إلى المنقول بالمعنى؛ إذ يحتمل الاشتباه فى التعبير، فيكون مضمون المنقول باللفظ أقرب إلى الواقع، و (٢) كمخالفه العامه بناء على أنّ الوجه فى الترجيح بها ما فى أكثر الروايات: من «أنّ خلافهم أقرب إلى الحقّ» (٣)، و كالترجيح بشهره الروايه و نحوها.

[تأخر المرجحات الداخليه عن الترجيح بالدلاله و الاستدلال عليه:]

و هذه الأنواع الثلاثه كلّها متأخره عن الترجيح باعتبار قوه الدلاله، فإنّ الأقوى دلاله مقدّم على ما كان أصحّ سنداً و موافقا للكتاب و مشهور الروايه بين الأصحاب؛ لأنّ صفات الروايه لا تزيده

ص: ٨٠

١-١) العنوان مّا.

٢-٢) لم ترد «كالمنقول-إلى-إلى الواقع و» فى (ظ).

٣-٣) لم ترد «و كمخالفه-إلى-إلى الحقّ» فى (ر) و (ص).

على المتواتر، و موافقه الكتاب لا تجعله أعلى من الكتاب، و قد تقرّر في محلّه تخصيص الكتاب و المتواتر بأخبار الآحاد.

فكلّما رجع التعارض إلى تعارض الظاهر و الأظهر، فلا ينبغي الارتباب في عدم ملاحظه المرجّحات الأخر.

و السرّ في ذلك ما أشرنا إليه سابقاً (١): من أنّ مصبّ الترجيح بها هو ما إذا لم يمكن الجمع بوجه عرفيّ يجرى في كلامين مقطوعى الصدور على غير جهه التقية (٢)، بل في جزءى كلام واحد لمتكلّم واحد.

و بتقرير آخر: إذا أمكن فرض صدور الكلامين على غير جهه التقية (٣)، و صيرورتها كالكلام الواحد-على ما هو مقتضى دليل وجوب التعبد بصدور الخبرين-فيدخل في قوله عليه السّلام: «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانى كلامنا...» إلى آخر الروايه المتقدّمه (٤)، و قوله عليه السّلام: «إنّ في كلامنا محكما و متشابها فردّوا متشابها إلى محكمها» (٥)، و لا يدخل ذلك في مورد السؤال عن علاج المتعارضين، بل مورد السؤال عن العلاج مختصّ بما إذا كان المتعارضان لو فرض صدورهما، بل اقترانهما، تحيّر السائل فيهما، و لم يظهر المراد منهما إلاّ بيان آخر لأحدهما أو لكليهما. نعم، قد يقع الكلام في ترجيح بعض الظواهر على بعض و تعيين

ص: ٨١

١-١) راجع الصفحه ١٩ و ٧١.

٢-٢) شطب على «غير جهه التقية» في (ت).

٣-٣) لم ترد «بل في جزئى-إلى-جهه التقية» في (ظ).

٤-٤) تقدّمت في الصفحه ٦٧.

٥-٥) الوسائل ١٨:٨٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٢.

الأظهر، وهذا خارج عمّا نحن فيه.

و ما ذكرناه كأنّه (١) ممّا لا- خلاف فيه- كما استظهره بعض مشايخنا المعاصرين (٢)-، ويشهد له ما يظهر من مذاهبهم فى الاصول و طريقتهم فى الفروع (٣).

نعم قد يظهر من عبارته الشيخ قدّس سرّه فى الاستبصار خلاف ذلك، بل يظهر منه أنّ الترجيح بالمرجّحات يلاحظ بين النصّ و الظاهر، فضلاً عن الظاهر و الأظهر؛ فإنّه قدّس سرّه بعد ما (٤) ذكر حكم الخبر الخالى عمّا يعارضه، قال:

و إن كان هناك ما يعارضه فينبغى أن ينظر فى المتعارضين، فيعمل على أعدل الرواه فى الطريقتين.

و إن كانا سواء فى العدالة عمل على أكثر الرواه عدداً.

و إن كانا متساويين فى العدالة و العدد و كانا عاربيين عن جميع القرائن التى ذكرناها نظر:

فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه و ضرب من التأويل، كان العمل به أولى من العمل بالآخر

ص: ٨٢

١- ١) لم ترد «كأنّه» فى (ر) و (ه).

٢- ٢) هو السيد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٦٩٩ و ٧٠٤.

٣- ٣) فى (ظ) بدل «كما استظهر- إلى- فى الفروع»: «كما يظهر من مذاهبهم فى الاصول و طريقتهم فى الفروع، كما استظهر بعض مشايخنا المعاصرين»، انظر الفصول: ٤٤٠-٤٤١، و القوانين ٣٠٤: ١.

٤- ٤) «ما» من (ص).

الذى يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر؛ لأنه يكون العامل به عاملا بالخبرين معا.

و إن كان الخبران يمكن العمل بكلّ منهما و حمل الآخر على بعض الوجوه من التأويل، و كان لأحد التأويلين خبر يعضده أو يشهد به على بعض الوجوه-صريحا أو تلويحا، لفظا أو دليلا- و كان الآخر عاريا عن ذلك، كان العمل به أولى من العمل بما لا يشهد له شىء من الأخبار. و إذا لم يشهد لأحد التأويلين خبر آخر و كانا (1) متحاذيين (2)، كان العامل مخيرا فى العمل بأيهما شاء (3)، انتهى موضع الحاجة.

و قال فى العده:

و أمّا الأخبار إذا تعارضت و تقابلت، فإنّه يحتاج فى العمل ببعضها إلى ترجيح، و الترجيح يكون بأشياء، منها: أن يكون أحد الخبرين موافقا للكتاب أو السنّه المقطوع بها و الآخر مخالفا لهما؛ فإنّه يجب العمل بما وافقهما و ترك العمل بما خالفهما، و كذلك إن وافق أحدهما إجماع الفرقة المحقّقه و الآخر يخالفه و جب العمل بما يوافقه و ترك ما يخالفهم.

فإن لم يكن مع أحد الخبرين شىء من ذلك و كانت فتيا الطائفة مختلفه نظر فى حال رواتهما: فإن كان إحدى الروائين راويها عدلا و جب العمل بها و ترك العمل بما لم يروه العدل، و سنبين القول فى العدالة المرعيّه فى هذا الباب. فإن كان رواتهما جميعا عدلين نظر فى أكثرهما

ص: ٨٣

١-١ فى (ت) و (ه) و المصدر: «و كان».

٢-٢ فى المصدر: «متحاذيا».

٣-٣ الاستبصار ١: ٤.

رواه و عمل به و ترك العمل بقليل الرواه.فإن كان رواتهما متساويين في العدد و العدالة عمل بأبعدهما من قول العامه و ترك العمل بما يوافقهم.

و إن كان الخبران موافقين للعامه أو مخالفين لهم نظر في حالهما:فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على وجه من الوجوه و ضرب من التأويل و إذا عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر، و جب العمل بالخبر الذى يمكن مع العمل به العمل بالخبر الآخر؛ لأنّ الخبرين جميعا منقولان مجمع على نقلهما، و ليس هنا قرينه تدلّ على صحّه أحدهما، و لا ما يرجح أحدهما على الآخر، فينبغى أن يعمل بهما إذا أمكن، و لا يعمل بالخبر الذى إذا عمل به و جب أطراح العمل بالآخر. و إن لم يمكن العمل بهما جميعا لتضادّهما و تنافيهما، أو أمكن (1) حمل كلّ واحد منهما على ما يوافق الآخر على وجه، كان الإنسان مخيّرا فى العمل بأيّهما شاء (2)، انتهى.

و هذا كلّ كما ترى، يشمل حتّى تعارض العامّ و الخاصّ مع الاتّفاق فيه على الأخذ بالنصّ.

و قد صرّح فى العده-فى باب بناء العامّ على الخاصّ-:بأنّ الرجوع إلى الترجيح و التخيير إنّما هو فى تعارض العامين دون العامّ و الخاصّ، بل لم يجعلهما من المتعارضين أصلا. و استدلّ على العمل بالخاصّ بما حاصله:أنّ العمل بالخاصّ ليس طرحا للعامّ، بل حمل له على ما يمكن أن يريده الحكيم، و أنّ العمل بالترجيح و التخيير فرع

ص: ٨٤

١- ١) فى المصدر: «و أمكن».

٢- ٢) العده ١٤٧:١-١٤٨.

التعارض الذى لا يجرى فيه الجمع (١).

و هو مناقض صريح لما ذكره هنا: من أنّ الجمع من جهه عدم ما يرجح أحدهما على الآخر (٢).

و قد يظهر ما فى العده من كلام بعض المحدثين (٣)، حيث أنكر حمل الخبر الظاهر فى الوجوب أو التحريم على الاستحباب أو الكراهه لمعارضه خبر الرخصه (٤)، زاعما أنّه طريق جمع لا- إشاره إليه فى أخبار الباب، بل ظاهرها تعين الرجوع إلى المرجحات المقرره.

و ربما يلوح هذا أيضا من كلام المحقق القمى، فى باب بناء العام على الخاص، فإنّه بعد ما حكم بوجوب البناء، قال:

و قد يستشكل: بأنّ الأخبار قد وردت فى تقديم ما هو مخالف للعامه أو موافق للكتاب و نحو ذلك، و هو يقتضى تقديم العام لو كان هو الموافق للكتاب أو المخالف للعامه أو نحو ذلك.

و فيه: أنّ البحث منعقد لملا- حظه العام و الخاص من حيث العموم و الخصوص، لا بالنظر إلى المرجحات الخارجيه، إذ قد يصير التجوّز فى الخاص أولى من التخصيص فى العام من جهه مرجح خارجي، و هو خارج عن المتنازع (٥)، انتهى.

ص: ٨٥

١-١) انظر العده ٣٩٣:١-٣٩٥.

٢-٢) فى (ظ) زياده: «لكونهما سواء فى صفات الراوى».

٣-٣) هو المحدث البحرانى فى الحقائق ١٠٨:١-١٠٩.

٤-٤) فى (ظ) زياده: «الذى هو الأظهر».

٥-٥) القوانين ٣١٥:١-٣١٦.

والتحقيق: أنّ هذا كلّه خلاف ما يقتضيه الدليل؛ لأنّ الأصل في الخبرين الصدق والحكم بصدورهما فيفرضان كالمتواترين، ولا مانع عن فرض صدورهما حتّى يحصل التعارض؛ ولهذا لا يطرح الخبر الواحد الخاصّ بمعارضه العامّ المتواتر.

[مرجع التعارض بين النصّ والظاهر:]

وإن شئت قلت: إنّ مرجع التعارض بين النصّ والظاهر إلى التعارض بين أصالة الحقيقة في الظاهر ودليل حجّيته النصّ، ومن المعلوم ارتفاع الأصل بالدليل. وكذا الكلام في الظاهر والأظهر؛ فإنّ دليل حجّيته الأظهر يجعله قرينه صارفه عن إرادته الظاهر، ولا يمكن طرحه لأجل أصالة الظهور، ولا - طرح ظهوره لظهور الظاهر، فتعيّن العمل به وتأييل الظاهر به (١). وقد تقدّم في إبطال الجمع بين الدليلين ما يوضح ذلك (٢).

[الإشكال في الظاهرين اللذين يمكن رفع المنافاه بينهما بالتصرّف في كلّ واحد منهما]

نعم، يبقى الإشكال في الظاهرين اللذين يمكن التصرّف في كلّ واحد منهما بما يرفع منافاته لظاهر الآخر، فيدور الأمر بين الترجيح من حيث السند وطرح المرجوح، وبين الحكم بصدورهما وإرادته خلاف الظاهر في أحدهما.

فعلى ما ذكرنا - من أنّ دليل حجّيته المعارض لا يجوز طرحه لأجل أصالة الظهور في صاحبه، بل الأمر بالعكس؛ لأنّ الأصل لا يزاحم الدليل - يجب الحكم في المقام بالإجمال؛ لتكافؤ أصالتي الحقيقة في كلّ منهما، مع العلم إجمالاً بإرادته خلاف الظاهر من أحدهما،

ص: ٨٦

١ - ١) في (ت) و(ه) بدل «به»: «منهما».

٢ - ٢) راجع الصفحه ٢٥-٢٦.

فيتساقط الظهوران من الطرفين، فيصيران مجملين بالنسبه إلى مورد التعارض، فهما كظاهري مقطوعى الصدور، أو ككلام واحد تصادم فيه ظاهران.

و يشكل بصدق التعارض بينهما عرفا و دخولهما فى الأخبار العلاجيّه؛ إذ تخصيصها بخصوص المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما إلا بإخراج كليهما عن ظاهرهما خلاف الظاهر، مع أنّه لا محصّل للحكم بصدور الخبرين و التعبد بكليهما؛ لأجل أن يكون كلّ منهما سببا لإجمال الآخر، و يتوقّف فى العمل بهما فيرجع إلى الأصل؛ إذ لا- يترتب حينئذ ثمره على الأمر بالعمل بهما. نعم، كلاهما دليل واحد على نفى الثالث، كما فى المتباينين.

و هذا هو المتعين؛ و لذا استقرت طريقه العلماء على ملاحظه المرجّحات السنديّه فى مثل ذلك، إلا أنّ اللازم من ذلك وجوب التخيير بينهما عند فقد المرجّحات، كما هو ظاهر آخر عبارتى العده و الاستبصار المتقدمتين. كما أنّ اللازم على الأوّل التوقّف من أوّل الأمر و الرجوع إلى الأصل إن لم يكن مخالفا لهما، و إلا- فالتخيير من جهه العقل، بناء على القول به فى دوران الأمر بين احتمالين مخالفين للأصل، كالوجوب و الحرمة.

و قد أشرنا سابقا إلى أنّه قد يفصّل فى المسأله (1):

بين ما إذا كان لكلّ من المتعارضين مورد سليم عن التعارض، كما فى العامين من وجه؛ حيث إنّ الرجوع إلى المرجّحات السنديّه

ص: ٨٧

فيهما على الإطلاق، يوجب طرح الخبر المرجوح في مادّة الافتراق و لا وجه له، و الاقتصار في الترجيح بها على (١) خصوص مادّة الاجتماع التي هي محلّ المعارضه و طرح المرجوح بالنسبه إليها مع العمل به في مادّة الافتراق، بعيد عن ظاهر الأخبار العلاجيّه.

و بين ما إذا لم يكن لهما مورد سليم، مثل قوله: «اغتسل للجمعه» الظاهر في الوجوب، و قوله: «ينبغي غسل الجمعة» الظاهر في الاستحباب، فيطرح الخبر المرجوح رأساً لأجل بعض المرجّحات.

لكنّ الاستبعاد المذكور في الأخبار العلاجيّه إنّما هو من جهه أنّ بناء العرف في العمل بأخبارهم من حيث الظنّ بالصدور، فلا يمكن التبعض (٢) في صدور العاقين من وجه من حيث مادّتي الافتراق و الاجتماع (٣).

و أمّا إذا تعبدنا الشارع بصدور الخبر الجامع للشرائط، فلا مانع من تعبده ببعض مضمون الخبر دون بعض.

و كيف كان فترك التفصيل أوجه منه، و هو أوجه من إطلاق إهمال المرجّحات.

و أمّا ما ذكرنا في وجهه: من عدم جواز طرح دليل حجّيه أحد الخبرين لأصالة الظهور في (٤) الآخر، فهو إنّما يحسن إذا كان ذلك الخبر

ص: ٨٨

١- ١) في غير (ت) بدل «على»: «في».

٢- ٢) في غير (ظ): «التبعض».

٣- ٣) في (ص)، (ه) و (ر) زياده: «كما أشرنا سابقاً إلى أنّ الخبرين المتعارضين من هذا القبيل».

٤- ٤) في غير (ص) بدل «الظهور في»: «ظهور».

بنفسه قرينه على إرادته (١) خلاف الظاهر في الآخر، وأما إذا كان محتاجا إلى دليل ثالث يوجب صرف أحدهما، فحكمهما حكم الظاهرين المحتاجين في الجمع بينهما إلى شاهدين، في أنّ العمل بكليهما مع تعارض ظاهريهما يعدّ (٢) غير ممكن، فلا بدّ من طرح أحدهما معينا؛ للترجيح، أو غير معيّن؛ للتخيير. ولا يقاس حالهما على حال مقطوعي الصدور في الالتجاء إلى الجمع بينهما، كما أشرنا (٣) إلى دفع ذلك عند الكلام في أولويته (٤) الجمع على الطرح، والمسألة محلّ إشكال.

[تقديم النصّ على الظاهر خارج عن مسأله الترجيح:]

وقد تلخص ممّا ذكرنا: أنّ تقديم النصّ على الظاهر خارج عن مسأله الترجيح بحسب الدلاله؛ إذ الظاهر لا يعارض النصّ حتّى يبرّج النصّ عليه. نعم، النصّ الظنّي السند يعارض دليل سنده لدليل حجّيه الظهور، لكنّه حاكم على دليل اعتبار الظاهر.

[انحصار الترجيح بالدلاله في تعارض الأظهر و الظاهر]

فينحصر الترجيح بحسب الدلاله في تعارض الظاهر و الأظهر؛ نظرا إلى احتمال خلاف الظاهر في كلّ منهما بملاحظه نفسه، غايه الأمر ترجيح الأظهر.

ولا فرق في الظاهر و النصّ بين العامّ و الخاصّ المطلقين إذا فرض عدم احتمال في الخاصّ يبقى معه ظهور العامّ -و إلا دخل (٥) في تعارض

ص: ٨٩

١-١) «إرادته» من (ص).

٢-٢) في (ظ) و نسخه بدل (ص) بدل «يعدّ»: «بعد».

٣-٣) راجع الصفحه ٢٢.

٤-٤) في (ظ) بدل «أولويته»: «أدلّه تقديم».

٥-٥) كذا في (ظ)، و في (ر) بدل «و إلا دخل»: «و يدخل»، و في (ت)، (ه) و (ص) بدلها: «لثلا يدخل».

الظاهرين أو تعارض الظاهر والأظهر-و بين ما يكون التوجيه فيه قريبا،و بين ما يكون التوجيه فيه بعيدا (١)،مثل:صيغه الوجوب مع دليل نفى البأس عن الترك؛لأن العبره بوجود احتمال فى أحد الدليلين لا يحتمل ذلك فى الآخر و إن كان ذلك الاحتمال بعيدا فى الغايه؛لأن مقتضى الجمع بين العامّ و الخاصّ بعينه موجود فيه.

و قد يظهر خلاف ما ذكرنا فى حكم النصّ و الظاهر من بعض الأصحاب فى كتبهم الاستدلاليه،مثل:حمل الخاصّ المطلق على التقية لموافقته لمذهب العامه:

منها:ما يظهر من الشيخ رحمه الله فى مسأله«من زاد فى صلاته ركعه»،حيث حمل ما ورد فى صحّحه صلاه من جلس فى الرابعه بقدر التشهد على التقية،و عمل على عمومات إبطال الزياده (٢)،و تبعه بعض متأخري المتأخرين (٣).لكنّ الشيخ رحمه الله كأنه بنى على ما تقدّم عن العدّه و الاستبصار (٤)-من ملاحظه المرجّحات قبل حمل أحد الخبرين على الآخر- أو على استفاده التقية من قرائن آخر غير موافقه مذهب العامه.

ص: ٩٠

١-١) لم ترد«و بين ما يكون التوجيه فيه قريبا-إلى-بعيدا»فى (ظ)،و ورد بدلها فى (ع):«و بين ما يكون التوجيه فيه آيبا،مثل...»،و فى (آ):«و بين مثل...»، و فى (ن)لم ترد«و بين ما يكون التوجيه فيه قريبا».

٢-٢) الخلاف:٤٥١-٤٥٣.

٣-٣) كالعلامة المجلسى فى البحار ٨٨:٢٠٤،و المحدث البحرانى فى الحدائق ٩: ١١٧،و احتمله فى الرياض ٢٠٩:٤.

٤-٤) راجع الصفحه ٨٢-٨٤.

و منها: ما تقدّم عن بعض المحدّثين (١)، من مؤاخذه حمل الأمر و النهى على الاستحباب و الكراهه.

و قد يظهر من بعض (٢) الفرق بين العامّ و الخاصّ و الظاهر فى الوجوب و النصّ (٣) فى الاستحباب و ما يتلوهما فى قرب التوجيه، و بين غيرهما ممّا كان تأويل الظاهر فيه بعيداً، حيث إنّه (٤) - بعد نفي الإشكال عن الجمع بين العامّ و الخاصّ و الظاهر فى الوجوب و النصّ (٥) فى الاستحباب - استشكل الجمع فى مثل ما إذا دلّ دليل على أنّ القبله أو مسّ باطن الفرج لا ينقض الوضوء، و دلّ دليل آخر على أنّ الوضوء يعاد منهما، و قال:

«إنّ الحكم بعدم وجوب الوضوء فى المقام مستند إلى النصّ المذكور، و أمّا الحكم باستحباب الوضوء فليس له مستند ظاهر، لأنّ تأويل كلامهم لم يثبت حجّيته إلّا - إذا فهم من الخارج إرادته، و الفتوى و العمل به محتاج إلى مستند شرعى، و مجرد أولويّه الجمع غير صالح» (٦).

أقول - بعد ما ذكرنا من أنّ الدليل الدالّ على وجوب الجمع بين العامّ و الخاصّ و شبهه (٧) بعينه جار فيما نحن فيه، و ليس الوجه فى الجمع

ص: ٩١

١ - ١) راجع الصفحه ٨٥.

٢ - ٢) هو الوحيد البهبهانى، كما سيأتى.

٣ - ٣) فى (ظ) و نسختى بدل (ت) و (ه) بدل «النصّ»: «الصريح».

٤ - ٤) كذا فى (ت)، و فى غيرها بدل «إنّه»: «قال».

٥ - ٥) فى (ظ)، (ت) و (ه) بدل «النصّ»: «الصريح».

٦ - ٦) الرسائل الاصوليه: ٤٨٠ - ٤٨١.

٧ - ٧) لم ترد «و شبهه» فى (ظ).

شروع التخصيص، بل المدار على احتمال موجود في أحد الدليلين مفقود في الآخر (١)، مع أنّ حمل ظاهر وجوب إعادة الوضوء على الاستحباب أيضا شائع على ما اعترف به سابقا-: ليت شعري ما الذى أراد بقوله: تأويل كلامهم لم يثبت حجّيته إلا إذا فهم من الخارج إرادته؟

فإن بنى على طرح ما دلّ على وجوب إعادة الوضوء و عدم البناء على أنّه كلامهم عليهم السّلام، فأين كلامهم (٢) حتّى يمنع من تأويله إلا بدليل؟! و هل (٣) هو إلا طرح السند لأجل الفرار عن تأويله؟! و هو غير معقول.

و إن بنى على عدم طرحه و على التّعبد بصدوره ثمّ حمله على التقيّه، فهذا أيضا قريب من الأوّل؛ إذ لا دليل على وجوب التّعبد بخبر يتعيّن حمله على التقيّه على تقدير الصدور، بل لا معنى لوجوب التّعبد به؛ إذ لا أثر فى العمل يترتب عليه.

و بالجمله: إنّ الخبر الظنّي إذا دار الأمر بين طرح سنده، و حمله، و تأويله، فلا ينبغي التأمّل فى أنّ المتعيّن تأويله و وجوب العمل على طبق التأويل، و لا معنى لطرحه أو الحكم بصدوره تقيّه فرارا عن تأويله. و سيجىء زياده توضيح ذلك إن شاء الله (٤).

ص: ٩٢

١- ١) فى (ه) زياده: «كما مرّ».

٢- ٢) لم ترد «فأين كلامهم» فى (ظ).

٣- ٣) فى (ت) بدل «و هل»: «و ليس»، و فى (ه) بدلها: «فليس»، و فى (ظ): «فهل».

٤- ٤) انظر الصفحة ١٣٧.

فلنرجع إلى ما كُنّا فيه من بيان المرجحات في الدلالة، و مرجعها إلى ترجيح الأظهر على الظاهر.

[الأظهرية قد تكون بملاحظه خصوص المتعارضين و قد تكون بملاحظه نوعهما]

و الأظهرية قد تكون بملاحظه خصوص المتعارضين من جهة القرائن الشخصيّه، و هذا لا يدخل تحت ضابطه.

و قد تكون بملاحظه نوع المتعارضين، كأن يكون أحدهما ظاهرا في العموم و الآخر جمله شرطيّه ظاهره في المفهوم، فيتعارضان (٢)، فيقع الكلام في ترجيح المفهوم على العموم. و كتعارض التخصيص و النسخ في بعض أفراد العامّ و الخاصّ، و التخصيص و التقييد.

و قد تكون باعتبار الصنف، كترجيح أحد العامّين أو المطلقين على الآخر لبعده التخصيص أو التقييد فيه.

[المرجحات النوعية لظاهر أحد المتعارضين:]

و لنشر إلى جمله من هذه المرجحات النوعية لظاهر أحد المتعارضين في مسائل:

[ترجيح التخصيص على النسخ:]

منها: لا إشكال في تقديم ظهور الحكم الملقى من الشارع في مقام

ص: ٩٣

١-١) العنوان متّأ.

٢-٢) في (ت) و (ه) زياده: «كتعارض مفهوم: (إذا كان الماء قدر كثر لم ينجسه شيء) و منطوق عموم: (خلق الله الماء طهورا)». الوسائل ١١٧:١، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢، و ١٠١:١، الباب الأوّل من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩.

التشريع فى استمراره باستمرار الشريعة، على ظهور العام فى العموم الأفرادى، و يعبر عن ذلك بأن التخصيص أولى من النسخ، من غير فرق بين أن يكون احتمال المنسوخيه فى العام أو فى الخاص. و المعروف لتعليل ذلك بشيوع التخصيص و ندره النسخ.

و قد وقع الخلاف فى بعض الصور، و تمام ذلك فى بحث العام و الخاص من مباحث الألفاظ.

و كيف كان، فلا إشكال فى أن احتمال التخصيص مشروط بعدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام، كما أن احتمال النسخ مشروط بورود النسخ بعد الحضور.

فالخاص الوارد بعد حضور وقت العمل بالعام يتعين فيه النسخ، و أما ارتكاب كون الخاص كاشفا عن قرينه كانت مع العام و اختلفت فهو خلاف الأصل. و الكلام فى علاج المتعارضين من دون التزام وجود شىء زائد عليهما.

نعم، لو كان هناك دليل على امتناع النسخ و جب المصير إلى التخصيص مع التزام اختفاء القرينه حين العمل، أو جواز إرادته خلاف الظاهر من المخاطبين واقعا مع مخاطبتهم بالظاهر الموجه لعملهم بظهوره، و بعبارة اخرى: تكليفهم ظاهرا هو العمل بالعموم.

[الإشكال فى تخصيص العمومات المتقدمه بالمخصصات المتأخره:]

و من هنا يقع الإشكال فى تخصيص العمومات المتقدمه فى كلام النبى أو الوصى أو بعض الأئمه عليهم السّلام بالمخصصات الواردة بعد ذلك بمدّه عن باقى الأئمه عليهم السّلام؛ فإنّه لا بدّ أن يرتكب فيها النسخ، أو كشف الخاص عن قرينه مع العام مختلفيه، أو كون المخاطبين بالعام تكليفهم ظاهرا العمل بالعموم المراد به الخصوص واقعا.

أمّا النسخ-فبعد توجيه وقوعه بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإرادته كشف ما بينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم للوصي عليه السلام عن غايه الحكم الأول و ابتداء الحكم الثاني-مدفوع: بأنّ غلبه هذا النحو (١) من التخصيصات يأبى عن حملها على ذلك، مع أنّ الحمل على النسخ يوجب طرح ظهور كلا-الخبرين في كون مضمونهما حكما مستمرًا من أول الشريعة إلى آخرها، إلاّ- أن يفرض المتقدّم ظاهرا في الاستمرار، و المتأخّر غير ظاهر بالنسبه إلى ما قبل صدوره، فحينئذ يوجب طرح ظهور المتقدّم لا المتأخّر، كما لا يخفى (٢). و هذا لم (٣) يحصل في كثير من الموارد بل أكثرها.

و أمّا اختفاء المخصّصات، فيبغده بل يحيله-عاده-عموم البلوى بها من حيث العلم و العمل، مع إمكان دعوى العلم بعدم علم أهل العصر المتقدّم و عملهم بها، بل المعلوم جهلهم بها.

[الأوجه في دفع الإشكال:]

فالأوجه هو الاحتمال الثالث، فكما أنّ رفع مقتضى البراءة العقلية ببيان التكليف كان على التدرّج- كما يظهر من الأخبار و الآثار- مع اشتراك الكلّ في الأحكام الواقعيه، فكذلك ورود التقييد و التخصيص للعمومات و المطلقات، فيجوز أن يكون الحكم الظاهريّ للسابقين الترخيص في ترك بعض الواجبات و فعل بعض المحرّمات الذي يقتضيه العمل بالعمومات، و إن كان المراد منها الخصوص الذي هو الحكم المشترك.

ص: ٩٥

١- ١) في (ظ) زياده: «و هو كون المخاطبين بالعامّ تكليفهم ظاهرا العمل بالعموم المراد به الخصوص واقعا».

٢- ٢) لم ترد «فحينئذ-إلى- كما لا يخفى» في (ظ).

٣- ٣) في غير (ص) بدل «لم»: «لا».

و دعوى:الفرق بين إخفاء (١)التكليف الفعلى و إبقاء المكلف على ما كان عليه من الفعل و الترك بمقتضى البراءة العقلية،و بين إنشاء الرخصه له فى فعل الحرام و ترك الواجب،ممنوعه.

غايه الأمر أنّ الأوّل من قبيل عدم البيان،و الثانى من قبيل بيان العدم،و لا قبح فيه بعد فرض المصلحه،مع أنّ بيان العدم قد يدعى وجوده فى الكلّ،بمثل قوله صلى الله عليه و آله و سلم فى خطبه الغدير فى حجّه الوداع:

«معاشر الناس ما من شىء يقربكم إلى الجنّه و يباعدكم عن النار إلّا و قد أمرتكم به،و ما من شىء يقربكم من النار و يباعدكم من الجنّه إلّا و قد نهيتكم عنه» (٢).

بل يجوز أن يكون مضمون العموم و الإطلاق هو الحكم الإلزامى و إخفاء (٣)القرينه المتضمّنه لئفى الإلزام،فيكون التكليف حينئذ لمصلحه فيه لا فى المكلف به.

فالحاصل:أنّ المستفاد من التسبّع فى الأخبار و الظاهر من خلوّ العمومات و المطلقات عن القرينه،أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم جعل الوصىّ عليه السّلام مبيّنا لجميع ما أطلقه و اطلق فى كتاب الله،و أودعه علم ذلك و غيره.

و كذلك الوصىّ بالنسبه إلى من بعده من الأوصياء صلوات الله عليهم أجمعين،فبيّنوا ما رأوا فيه المصلحه،و أخفوا ما رأوا المصلحه فى إخفائه.

ص: ٩٤

١-١ فى (ظ)و(ه)و نسخته بدل(ت)بدل«إخفاء»:«إمضاء».

٢-٢ الوسائل ١٢:٢٧،الباب ١٢ من أبواب مقدّمات التجاره،الحديث ٢.

٣-٣ فى غير(ت)و(ر):«اختفاء».

فإن قلت: اللازم من ذلك عدم جواز التمسك بأصالة عدم التخصيص في العمومات-بناء على اختصاص الخطاب بالمشافهين أو فرض الخطاب في غير الكتاب- إذ لا- يلزم من عدم المخصّص لها في الواقع إرادته العموم؛ لأنّ المفروض حينئذ جواز تأخير المخصّص عن وقت العمل بالخطاب.

قلت: المستند في إثبات أصالة الحقيقة بأصالة عدم القرينه قبح الخطاب بالظاهر المجرد و إرادته خلافه، بضميمه أنّ الأصل الذي استقرّ عليه طريقه التخاطب هو أنّ المتكلم لا يلقي الكلام إلاّ لأجل إرادته تفهيم معناه الحقيقي أو المجازي، فإذا لم ينصب قرينه على إرادته تفهيم (١) المجاز تعين إرادته الحقيقة فعلا و حينئذ فإنّ أطلعنا على التخصيص المتأخر كان هذا كاشفا عن مخالفته المتكلم لهذا الأصل لنكته، و أمّا إذا لم نطلع عليه و نفيناها بالأصل فاللازم الحكم بإرادته تفهيم (٢) الظاهر فعلا (٣) من المخاطبين، فيشترك الغائبون معهم.

[ترجيح التقييد على التخصيص عند تعارض الإطلاق و العموم:]

و منها: تعارض الإطلاق و العموم، فيتعارض تقييد المطلق و تخصيص العام.

و لا إشكال في ترجيح التقييد، على ما حقه سلطان العلماء (٤):

ص: ٩٧

١- ١) لم ترد «تفهم» في (ظ).

٢- ٢) شطب على «تفهم» في (ت).

٣- ٣) لم ترد «فعلا» في (ظ).

٤- ٤) حقه سلطان العلماء قدس سره في حاشيته على المعالم في مباحث المطلق و المقيد، انظر معالم الاصول (الطبعة الحجرية) الصفحة ١٥٥، الحاشية المبدؤة بقوله: الجمع بين الدليلين... الخ.

من كونه حقيقه؛ لأنَّ الحكم بالإطلاق من حيث عدم البيان، و العامّ بيان، فعدم البيان للتقييد جزء من مقتضى الإطلاق، و البيان للتخصيص مانع عن اقتضاء العامّ للعموم، فإذا دفعنا المانع عن العموم بالأصل، و المفروض وجود المقتضى له، ثبت بيان التقييد و ارتفع المقتضى للإطلاق، فالمطلق دليل تعلقي و العامّ دليل تنجيزي، و العمل بالتعليقي موقوف على طرح التنجيزي؛ لتوقف موضوعه على عدمه، فلو كان طرح التنجيزي متوقفًا على العمل بالتعليقي و مسببًا عنه لزم الدور، بل هو يتوقف على حجه اخرى راجحه عليه (١).

و أما على القول بكونه مجازًا، فالمعروف في وجه تقديم التقييد كونه أغلب من التخصيص. و فيه تأمل (٢).

[تقديم التخصيص عند تعارض العموم مع غير الإطلاق:]

نعم، إذا استفيد العموم الشموليّ من دليل الحكمه كانت الإفاده غير مستنده إلى الوضع، كمذهب السلطان في العموم البدليّ (٣).

و ممّا ذكرنا يظهر حال التقييد مع سائر المجازات.

و منها: تعارض العموم مع غير الإطلاق من الظواهر. و الظاهر المعروف تقديم التخصيص لغلبته و شيوعه (٤).

ص: ٩٨

١- ١) لم ترد «و العمل- إلى- راجحه عليه» في (ظ).

٢- ٢) في أوثق الوسائل: ٦١٥، و حاشيه نسخه (خ) زياده من المصنّف، و هي كما يلي: «وجه التأويل: أنّ الكلام في التقييد بالمنفصل، و لا نسلم كونه أغلب. نعم، دلالة ألفاظ العموم أقوى من دلالة المطلق و لو قلنا إنّها بالوضع».

٣- ٣) راجع الهامش (٤) في الصفحة السابقه.

٤- ٤) في غير (ص) و (ظ): «لغلبه شيوعه».

و قد يتأمل في بعضها، مثل ظهور الصيغه في الوجوب؛ فإن استعمالها في الاستحباب شائع أيضا، بل قيل بكونه مجازا مشهورا (١)، و لم يقل ذلك في العام المخصّص، فتأمل.

[تقديم الجملة الغائيه على الشرطيه، و الشرطيه على الوصفيه:]

و منها: تعارض ظهور بعض ذوات المفهوم من الجمل مع بعض.

و الظاهر تقديم الجملة الغائيه على الشرطيه، و الشرطيه على الوصفيه.

[ترجيح كل الاحتمالات على النسخ:]

و منها: تعارض ظهور الكلام في استمرار الحكم مع غيره من الظهورات، فيدور الأمر بين النسخ و ارتكاب خلاف ظاهر آخر.

و المعروف ترجيح الكلّ على النسخ؛ لغلبيتها بالنسبه إليه.

و قد يستدلّ على ذلك بقولهم عليهم السلام: «حلال محمّد صلى الله عليه و آله و سلّم حلال إلى يوم القيامة، و حرامه حرام إلى يوم القيامة» (٢).

و فيه: أنّ الظاهر سوجه لبيان استمرار أحكام محمّد صلى الله عليه و آله و سلّم نوعا من قبل الله جلّ ذكره إلى يوم القيامة في مقابل نسخها بدين آخر، لا بيان استمرار أحكامه الشخصيه إلا ما خرج بالدليل، فالمراد أنّ حلاله صلى الله عليه و آله و سلّم حلال من قبل الله جلّ ذكره إلى يوم القيامة، لا- أنّ الحلال من قبله صلى الله عليه و آله و سلّم حلال من قبله إلى يوم القيامة، ليكون المراد استمرار حليته.

و أضعف من ذلك التمسك باستصحاب عدم النسخ في المقام؛ لأنّ الكلام في قوه أحد الظاهرين و ضعف الآخر، فلا وجه لملاحظه الاصول

ص: ٩٩

١- ١) انظر المعالم: ٥٣، و هدايه المسترشدين: ١٥٢.

٢- ٢) الكافي ١: ٥٨، الحديث ١٩، و الوسائل ١٢٤: ١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٧.

العملية في هذا المقام، مع أننا إذا فرضنا عامًّا متقدِّمًا وخاصًّا متأخرًا، فالشك في تكليف المتقدمين بالعام و عدم تكليفهم، فاستصحاب الحكم السابق لا معنى له، فيبقى ظهور الكلام في عدم النسخ معارضا بظهوره في العموم. نعم، لا يجرى في مثل العام المتأخر عن الخاص (١).

ثم إنَّ هذا التعارض إنما هو مع عدم ظهور الخاص في ثبوت حكمه في الشريعة ابتداء، وإلا تعيّن التخصيص.

[تقديم الحقيقة على المجاز و المناقشه فيه:]

و منها: ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي مع ظهوره مع القرينه في المعنى المجازي؛ و عبّروا عنه بتقديم الحقيقة على المجاز، و رجّحوها عليه.

فإن أرادوا أنه إذا دار الأمر بين طرح اللفظي بإرادته المعنى المجازي و بين طرح مقتضى القرينه في الظهور المجازي بإرادته المعنى الحقيقي، فلا أعرف له وجه؛ لأنَّ ظهور اللفظ في المعنى المجازي إن كان مستندا إلى قرينه لفظيّه فظهوره مستند إلى الوضع، و إن استند إلى حال أو قرينه منفصله قطعيّه فلا يقصر عن الوضع، و إن كان ظنًا معتبرا فينبغي تقديمه على الظهور اللفظي المعارض، كما يقدّم على ظهور اللفظ (٢) المقرون به، إلاّ أن يفرض ظهوره ضعيفا يقوى عليه (٣) ظهور الدليل المعارض، فيدور الأمر بين ظاهرين أحدهما أقوى من الآخر.

ص: ١٠٠

١- ١) لم ترد «نعم- إلى- عن الخاص» في (ظ)، و في غير (ص) وردت بعد عبارته «ثم إنَّ هذا التعارض- إلى- التخصيص».

٢- ٢) لم ترد «المعارض كما يقدّم على ظهور اللفظ» في (ت).

٣- ٣) في غير (ص) زياده: «بخلاف».

و إن أرادوا به معنى آخر فلا بد من التأمل فيه (١).

هذا بعض الكلام في تعارض النوعين المختلفين من الظهور.

[تعارض الصنفين المختلفين في الظهور:]

و أما الصنفان المختلفان من نوع واحد، فالمجاز الراجح الشائع مقدّم على غيره؛ و لذا يحمل الأسد في «أسد يرمى» على الرجل الشجاع دون الرجل الأبخر، و يحمل الأمر المصروف عن الوجوب على الاستحباب دون الإباحة.

و أما تقديم بعض أفراد التخصيص على بعض:

فقد يكون بقوّه عموم أحد العامّين على الآخر، إمّا بنفسه (٢) كتقديم الجمع المحلّي باللام على المفرد المعرف و نحو ذلك، و إمّا بملاحظه المقام، فإنّ العامّ المسوق لبيان الضابط أقوى من غيره، و نحو ذلك.

و قد يكون لقرب أحد التخصيصين (٣) و بعد الآخر، كما يقال: إنّ (٤) الأقلّ أفرادا مقدّم على غيره، فإنّ العرف يقدم عموم «يجوز أكل كلّ رمان» على عموم النهى عن أكل كلّ حامض؛ لأنّه أقلّ أفرادا، فيكون أشبه بالنصّ. و كما إذا كان التخصيص في أحدهما تخصيصا لكثير من الأفراد، بخلاف الآخر.

ص: ١٠١

١-١) لم ترد «و منها-إلى-التأمل فيه» في (ظ).

٢-٢) في غير (ت): «لنفسه».

٣-٣) في (ر) و (ص) و نسخه بدل (ت): «المخصّصين».

٤-٤) في (ه) زياده: «تخصيص».

[بيان انقلاب النسبه]

[بيان انقلاب النسبه] (١)

بقي في المقام شيء:

وهو أن ما ذكرنا من حكم التعارض- من أن النص يحكم على الظاهر، والأظهر على الظاهر (٢)- لا إشكال في تحصيله في المتعارضين،

[التعارض بين أزيد من دليلين:]

وأما إذا كان التعارض بين أزيد من دليلين، فقد يصعب تحصيل ذلك؛ إذ قد (٣) يختلف حال التعارض بين اثنين منها بملاحظه أحدهما مع الثالث.

مثلاً- قد يكون النسبه بين الاثنين العموم والخصوص من وجه، و ينقلب بعد تلك الملاحظه إلى العموم المطلق أو بالعكس أو إلى التباين.

وقد وقع التوهم في بعض المقامات، فنقول توضيحاً لذلك:

إن النسبه بين المتعارضات المذكوره:

[إذا كانت النسبه بين المتعارضات واحده:]

إن كانت نسبه واحده فحكمها حكم المتعارضين:

[لو كانت النسبه العموم من وجه:]

فإن كانت النسبه العموم من وجه وجب الرجوع إلى المرجحات، مثل قوله: «يجب إكرام العلماء» و«يحرم إكرام الفساق» و«يستحب إكرام الشعراء» فيتعارض الكل في مادّه الاجتماع.

[لو كانت النسبه عموماً مطلقاً:]

و إن كانت النسبه عموماً مطلقاً، فإن لم يلزم محذور من تخصيص العامّ بهما خصّص بهما، مثل المثال الآتي. و إن لزم محذور، مثل قوله:

ص: ١٠٢

(١-١) العنوان منّا.

(٢-٢) لم ترد «و الأظهر على الظاهر» في (ظ).

«يجب إكرام العلماء» و«يحرم إكرام فسّاق العلماء» و«يكره إكرام عدول العلماء» فإنّ اللازم من تخصيص العامّ بهما بقاؤه بلا مورد، فحكم ذلك كالمبتابين، لأنّ مجموع الخاصين مباين للعامّ.

وقد توهم بعض من عاصرناه (1)، فلاحظ العامّ بعد تخصيصه ببعض الأفراد بإجماع ونحوه مع الخاصّ المطلق الآخر، فإذا ورد «أكرم العلماء»، و دلّ من الخارج دليل على عدم وجوب إكرام فسّاق العلماء، و ورد أيضا «لا تكرم النحويين» كانت النسبه على هذا بينه و بين العامّ -بعد إخراج الفسّاق- عموما من وجه.

و لا أظنّ يلتزم بذلك فيما إذا كان الخاصّان دليلين لفظيين؛ إذ لا وجه لسبق ملاحظه العامّ مع أحدهما على ملاحظته مع الآخر.

و إنّما يتوهم ذلك في العامّ المخصّص بالإجماع أو العقل؛ لزعم أنّ المخصّص المذكور يكون كالمتمّصل، فكأنّ العامّ استعمل فيما عدا ذلك الفرد المخرج، و التعارض إنّما يلاحظ بين ما استعمل فيه لفظ كلّ من الدليلين، لا بين ما وضع له اللفظ و إن علم عدم استعماله فيه (2)، فكأنّ المراد بالعلماء في المثال المذكور عدولهم، و النسبه بينه و بين النحويين عموم من وجه.

و يندفع: بأنّ التنافي في المتعارضين إنّما يكون بين ظاهري الدليلين، و ظهور الظاهر إمّا أن يستند إلى وضعه، و إمّا أن يستند إلى

ص: ١٠٣

١-١) هو الفاضل النراقي في مناهج الأحكام: ٣١٧، و عوائد الأيام: ٣٤٩-٣٥٣.

٢-٢) «فيه» من (ص).

قرينه المراد. و كيف كان، فلا بدّ من إحرازه حين التعارض و قبل علاجه؛ إذ العلاج راجع إلى دفع المانع، لا إلى إحراز المقتضى. و العامّ المذكور-بعد ملاحظه تخصيصه بذلك الدليل العقلّي-إن لوحظ بالنسبه إلى وضعه للعموم مع قطع النظر عن تخصيصه بذلك الدليل، فالدليل المذكور و المخصّص اللفظيّ سواء في المانع عن ظهوره في العموم، فيرفع اليد عن الموضوع له بهما، و إن لوحظ بالنسبه إلى المراد (١) منه بعد التخصيص بذلك الدليل، فلا-ظهور له في إرادته العموم باستثناء ما خرج بذلك الدليل، إلا بعد إثبات كونه تمام الباقي (٢)، و هو غير معلوم، إلا بعد نفي احتمال مخصّص آخر و لو بأصالة عدمه، و إلا فهو مجمل مردّد بين تمام الباقي (٣) و بعضه؛ لأنّ الدليل المذكور قرينه صارفه عن العموم لا معيّنه لتمام الباقي. و أصالة عدم المخصّص الآخر في المقام غير جاريه مع وجود المخصّص اللفظيّ، فلا-ظهور له في تمام الباقي حتّى يكون النسبه بينه و بين المخصّص اللفظيّ (٤) عموماً من وجه.

و بعبارة أوضح: تعارض «العلماء» بعد إخراج «فساقهم» مع «النحويين»، إن كان قبل علاج دليل «النحويين» و رفع (٥) مانعيته، فلا ظهور له حتّى يلاحظ النسبه بين ظاهرين؛ لأنّ ظهوره يتوقّف على

ص: ١٠٤

١-١) في (ظ) بدل «المراد»: «الباقي».

٢-٢) في غير (ت) و (ه) بدل «الباقي»: «المراد».

٣-٣) في (ر)، (ص) و (ظ) بدل «الباقي»: «المراد».

٤-٤) لم ترد «اللفظيّ» في (ظ).

٥-٥) في (ت) و (ظ) بدل «رفع»: «دفع».

علاجه و رفع (١) تخصيصه ب«لا تكرم النحويين»، وإن كان بعد علاجه و دفعه فلا دافع له، بل هو كالدليل الخارجي المذكور دافع (٢) عن مقتضى وضع العموم.

نعم، لو كان المخيصة ص متصلا بالعام من قبيل: الصفه، و الشرط، و بدل البعض - كما في: «أكرم العلماء العدول»، أو «إن كانوا عدولا»، أو «عدولهم» - صححت ملاحظه النسبه بين هذا التركيب الظاهر في تمام الباقي و بين المخصص اللفظي المذكور و إن قلنا بكون العام المخيصة ص بالمتصل مجازا، إلا أنه يصير حينئذ من قبيل «أسد يرمى»، فلو ورد مخيصة ص منفصل آخر كان مانعا لهذا الظهور.

و هذا بخلاف العام المخيصة ص بالمنفصل، فإنه لا يحكم بمجرد وجدان مخيصة ص منفصل بظهوره في تمام الباقي، إلا بعد إحراز عدم مخصص آخر.

فالعام المخيصة ص بالمنفصل لا ظهور له في المراد (٣) منه، بل هو قبل إحراز جميع المخيصات مجمل مردد بين تمام الباقي و بعضه، و بعده يتعين إرادته الباقي بعد جميع ما ورد عليه من التخصيص.

أمّا المخيصة ص بالمتصل، فلمّا كان ظهوره مستندا إلى وضع الكلام التركيبي على القول بكونه حقيقه، أو وضع لفظ القرينه بناء على كون لفظ العام مجازا، صحّ اتصاف الكلام بالظهور، لاحتمال إرادته خلاف ما

ص: ١٠٥

١ - ١) في (ت) و (ظ) بدل «رفع»: «دفع».

٢ - ٢) في (ظ): «مانع»، و في (ص): «رافع».

٣ - ٣) في (ظ) بدل «المراد»: «الباقي».

وضع له التركيب أو لفظ القرينه.

و الظاهر أنّ التخصيص بالاستثناء من قبيل المتّصل؛ لأنّ مجموع الكلام ظاهر في تمام الباقي؛ ولذا يفيد الحصر. فإذا قال: «لا تكرم العلماء إلاّ العدول»، ثمّ قال: «أكرم النحويين» فالنسبه عموم من وجه؛ لأنّ إخراج غير العادل من النحويين مخالف لظاهر الكلام الأوّل.

و من هنا يصحّ أن يقال: إنّ النسبه بين قوله: «ليس في العاربه ضمان إلاّ الدينار و الدرهم»، و بين ما دلّ على «ضمان الذهب و الفضة» عموم من وجه- كما قوّاه غير واحد من متأخري المتأخّرين (1)- فيرجح الأوّل؛ لأنّ دلالتة بالعموم و دلالة الثاني بالإطلاق، أو يرجع إلى عمومات نفى الضمان.

خلافًا لما ذكره بعضهم (2): من أنّ تخصيص العموم بالدرهم و الدينار لا ينافي تخصيصه أيضا بمطلق الذهب و الفضة.

[كلام صاحب المسالك في ضمان عاربه الذهب و الفضة:]

و ذكره صاحب المسالك، و أطال الكلام في توضيح ذلك، فقال ما لفظه:

لا- خلاف في ضمانهما- يعنى الدراهم و الدنانير- عندنا، و إنّما الخلاف في غيرهما من الذهب و الفضة كالحلّي المصوغه، فإنّ مقتضى

ص: ١٠٦

-
- ١- ١) مثل المحقّق السبزواری في كفايه الأحكام: ١٣٥، و تبعه صاحب الرياض في الرياض (الطبعة الحجرية) ١: ٦٢٥.
- ٢- ٢) ذكره المحقّق الثاني في جامع المقاصد ٦: ٧٨-٨٠، و أوضحه صاحب المسالك كما سيأتى، و تبعهما السيّد العاملي في مفتاح الكرامه ٦: ٧٠-٧٢، و صاحب الجواهر في الجواهر ١٨٤: ٢٧-١٨٧.

الخبر الأوّل (١) ونحوه دخولها، ومقتضى تخصيص الثانى (٢) بالدرهم و الدنانير خروجها.

فمن الأصحاب (٣) من نظر إلى أنّ الذهب و الفضّه مخصّصان من عدم الضمان مطلقاً، ولا منافاه بينهما و بين الدرهم و الدنانير؛ لأنّهما بعض أفرادهما، ويستثنى الجميع، و يثبت الضمان فى مطلق الجنسين.

و منهم (٤) من التفت إلى أنّ الذهب و الفضّه مطلقان أو عاقبان -بحسب إفاده الجنس المعرّف العموم و عدمه- و الدرهم و الدنانير مقتيدان أو مخصّصان، فيجمع بين النصوص بحمل المطلق على المقيّد أو العامّ على الخاصّ.

و التحقيق فى ذلك أن نقول: إنّ هنا نصوصاً على ثلاثة أضرب:

أحدها: عامّ فى عدم الضمان من غير تقييد، كصحيحه الحلبيّ عن الصادق عليه السّلام: «ليس على مستعير عاريه ضمان، و صاحب العاريه

ص: ١٠٧»

١ - ١) و هو ما رواه زراره فى الحسن عن الصادق عليه السّلام: «قال: قلت له: العاريه مضمونه؟ فقال: جميع ما استعرتة فتوى فلا يلزمك تواه، إلاّ الذهب و الفضّه فإنّهما يلزمان...» الوسائل ١٣: ٢٣٩، الباب ٣ من أحكام العاريه، الحديث ٢.

٢ - ٢) و هو روايه ابن مسكان فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام: «لا تضمن العاريه إلاّ أن يكون قد اشترط فيها ضمان، إلاّ الدنانير فإنّها مضمونه و إن لم يشترط فيها ضماناً»، و حسنه عبد الملك عنه عليه السّلام: «ليس على صاحب العاريه ضمان إلاّ أن يشترط صاحبها، إلاّ الدرهم فإنّها مضمونه، اشترط صاحبها أو لم يشترط». الوسائل ١٣: ٢٣٩-٢٤٠، الباب ٣ من أحكام العاريه، الحديث ١ و ٣.

٣ - ٣) هو المحقّق الثانى، كما تقدّم فى الصفحه السابقه.

٤ - ٤) هو فخر الدين فى الإيضاح ١٢٩: ٢-١٣٠.

و الوديعه مؤتمن» (١)، و قريب منها صحيحه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام (٢).

و ثانيها: بحكمها إلا أنه استثنى مطلق الذهب و الفضة.

و ثالثها: بحكمها إلا أنه استثنى الدنانير أو الدراهم.

و حينئذ فلا بدّ من الجمع، فإخراج الدراهم و الدنانير لازم؛ لخروجهما على الوجهين الأخيرين، فإذا خرجا من العموم بقى العموم فى ما عداهما بحاله، و قد عارضه التخصيص بمطلق الجنسين، فلا بدّ من الجمع بينهما بحمل العامّ على الخاصّ.

فإن قيل: لمّا كان الدراهم و الدنانير أخصّ من الذهب و الفضة و جب تخصيصهما بهما عملا بالقاعده، فلا تبقى المعارضه إلا بين العامّ الأوّل و الخاصّ الأخير.

قلنا: لا - شكّ أنّ كلاً - منهما مخصّص لذلك العامّ؛ لأنّ كلاً منهما مستثنى، و ليس هنا إلا أنّ أحد المخصّصين أعمّ من الآخر مطلقاً، و ذلك غير مانع، فيخصّ العامّ الأوّل بكلّ منهما أو يقيّد مطلقه، لا أنّ أحدهما يخصّص بالآخر؛ لعدم المنافاه بين إخراج الذهب و الفضة فى لفظ، و الدراهم و الدنانير فى لفظ، حتّى يوجب الجمع بينهما بالتخصيص أو التقييد.

و أيضاً: فإنّ العمل بالخبرين الأخصّيين لا - يمكن؛ لأنّ أحدهما لم يخصّ إلا - الدنانير و أبقى الباقي على حكم عدم الضمان صريحاً، و الآخر لم يستثن إلا الدراهم و أبقى الباقي على حكم عدم الضمان كذلك، فدلالتهما

ص: ١٠٨

١ - ١) الوسائل ١٣: ٢٣٧، الباب ١ من أحكام العاربه، الحديث ٦.

٢ - ٢) الوسائل ١٣: ٢٣٧، الباب ١ من أحكام العاربه، الحديث ٧.

قاصره، والعمل بظاهر كلّ منهما لم يقل به أحد، بخلاف الخبر المخصّص بالذهب و الفضة.

فإن قيل: التخصيص إنّما جعلناه بهما معاً، لا بكلّ واحد منهما، فلا يضّرّ عدم دلالة أحدهما على الحكم المطلوب منه.

قلنا: هذا أيضاً لا يمنع قصور كلّ واحد من (١) الدلالة؛ لأنّ كلّ واحد مع قطع النظر عن صاحبه قاصر، وقد وقعا في وقتين في حالتين مختلفتين، فظهر أنّ إرادته الحصر من كلّ منهما غير مقصود، وإنّما المستثنى فيهما من جملة الأفراد المستثناة. وعلى تقدير الجمع بينهما - بجعل المستثنى مجموع ما استفيد منهما - لا يخرجان عن القصور في الدلالة على المطلوب؛ إذ لا يعلم منهما إلا أنّ الاستثناء ليس مقصوداً على ما ذكر في كلّ واحد.

فإن قيل: إخراج الدراهم و الدينير خاصّه ينافى إخراج جملة الذهب و الفضة، فلا بدّ من الجمع بينهما بحمل الذهب و الفضة على الدراهم و الدينير، كما يجب الجمع بين عدم الضمان لمطلق العاربه و الضمان لهذين النوعين؛ لتحقق المنافاه.

قلنا: نمنع المنافاه بين الأمرين؛ فإنّ استثناء الدراهم و الدينير اقتضى بقاء العموم في حكم عدم الضمان في ما عداهما، وقد عارضه الاستثناء الآخر، فوجب تخصيصه به أيضاً، فلا وجه لتخصيص أحد المخصّصين بالآخر.

و أيضاً: فإنّ حمل العامّ على الخاصّ استعمال مجازي، و إبقاءه على

ص: ١٠٩

(١ - ١) في المصدر: «عن».

عمومه حقيقه، و لا يجوز العدول إلى المجاز مع إمكان الاستعمال على وجه الحقيقه، و هو هنا ممكن في عموم الذهب و الفضة فيتعين، و إنما صرنا إلى التخصيص في الأول لتعينه على كل تقدير.

فإن قيل: إذا كان التخصيص يوجب المجاز و جب تقليله ما أمكن؛ لأن كل فرد يخرج يوجب زياده المجاز في الاستعمال، حيث كان حقه أن يطلق على جميع الأفراد، و حينئذ فنقول: قد تعارض هنا مجازان، أحدهما: في تخصيص الذهب و الفضة بالدنانير و الدراهم، و الثاني: في زياده تخصيص العام الأول بمطلق الذهب و الفضة على تقدير عدم تخصيصهما بالدنانير و الدراهم، فترجيح أحد المجازين على الآخر ترجيح من غير مرجح، بل يمكن ترجيح تخصيص الذهب و الفضة؛ لأن فيه مراعاة قوانين التعارض بينه و بين ما هو أخص منه.

قلنا: لا نسلم التعارض بين الأمرين؛ لأن استعمال العام الأول على وجه المجاز حاصل على كل تقدير إجماعاً، و زياده التجوز في الاستعمال لا يعارض به أصل التجوز في المعنى الآخر، فإن إبقاء الذهب و الفضة على عمومهما استعمال حقيقى، فكيف يكافيه مجرد تقليل التجوز مع ثبوت أصله؟! و بذلك يظهر بطلان الترجيح بغير مرجح؛ لأن المرجح حاصل في جانب الحقيقه.

هذا ما يقتضيه الحال من الكلام على هذين الوجهين، و بقى فيه مواضع تحتاج إلى تنقيح (1)، انتهى.

[نظريته المصنف في الجمع بين الأدلة الواردة في ضمان العاريه]

أقول: الذي يقتضيه النظر، أن النسبه بين روايتى الدراهم

ص: ١١٠

و الدنانير بعد جعلهما كروايه واحده، و بين ما دلّ على استثناء الذهب و الفضة، من قبيل العموم من وجه؛ لأنّ التعارض بين العقد السلبيّ من الاولى و العقد الإيجابيّ من الثانيه، إلا أنّ الأول عامّ و الثاني مطلق، و التقييد أولى من التخصيص.

و بعباره اخرى: يدور الأمر بين رفع اليد عن ظاهر الحصر في الدرهم و الدينار، و رفع اليد عن إطلاق الذهب و الفضة، و تقيدهما أولى.

إلا- أن يقال: إنّ الحصر في كلّ من روايتي الدرهم و الدينار موهون؛ من حيث اختصاصهما بأحدهما، فيجب إخراج الآخر من عمومه، فإنّ ذلك يوجب الوهن في الحصر و إن لم يكن الأمر كذلك في مطلق العامّ. و يؤيّد ذلك أنّ تقييد الذهب و الفضة بالنقدين مع غلبه استعاره المصوغ بعيد جدّا.

و ممّا ذكرنا يظهر النظر في مواضع ممّا ذكره صاحب المسالك في تحرير وجهي المسأله.

[إذا كانت النسبه بين المتعارضات مختلفه:]

و إن كانت النسبه بين المتعارضات مختلفه، فإن كان فيها ما يقدم على بعض آخر منها، إمّا لأجل الدلاله كما في النصّ و الظاهر أو الظاهر و الأظهر، و إمّا لأجل مرجح آخر، قدّم ما حقّه التقديم، ثمّ لوحظ النسبه مع باقي المعارضات.

فقد تنقلب النسبه و قد يحدث الترجيح، كما إذا ورد: «أكرم العلماء» و «لا تكرم فساقهم» و «يستحبّ إكرام العدول» فإنه إذا خصّ العلماء بعدولهم يصير أخصّ مطلقاً من العدول، فيخصّص العدول بغير علمائهم، و السرّ في ذلك واضح؛ إذ لو لا الترتيب في العلاج لزم إلغاء

النصّ أو طرح (١) الظاهر المنافي له رأساً، وكلاهما باطل.

و قد لا- تنقلب (٢) النسبه فيحدث الترجيح في المتعارضات بنسبه واحده (٣)، كما (٤) لو ورد: «أكرم العلماء» و«لا- تكرم الفساق» و«يستحبّ إكرام الشعراء» فإذا فرضنا أنّ الفساق أكثر فردا من العلماء خصّ بغير العلماء، فيخرج العالم الفاسق عن الحرمه، و يبقى الفرد الشاعر من العلماء الفساق (٥) مردّدا بين الوجوب و الاستحباب.

ثمّ إذا فرض أنّ الفساق بعد إخراج العلماء أقلّ فردا من الشعراء خصّ الشعراء به (٦)، فالفساق الشاعر غير مستحبّ الإكرام. فإذا فرض صيروره الشعراء بعد التخصيص بالفساق أقلّ موردا من العلماء خصّ دليل العلماء بدليله، فيحكم بأنّ مادّه الاجتماع بين الكلّ- أعنى العالم الشاعر الفاسق- مستحبّ الإكرام.

وقس على ما ذكرنا صورته وجود المرجح من غير جهه الدلاله لبعضها على بعض.

و الغرض من إطاله الكلام في ذلك التنبيه على وجوب التأمل في علاج الدلاله عند التعارض؛ لأننا قد عثرنا في كتب الاستدلال على بعض الزلات، و الله مقيل العثرات.

ص: ١١٢

١-١) لم ترد «طرح» في (ظ).

٢-٢) في (ر) و (ه): «و قد تنقلب».

٣-٣) لم ترد «رأساً- إلى- بنسبه واحده» في (ظ).

٤-٤) في (ظ): «و كما».

٥-٥) في غير (ر) زياده: «منه».

٦-٦) لم ترد «به» في (ظ).

[المرجّحات الاخرى] (١) [المرجّحات غير الدلاليه]

و حيث فرغنا عن بعض الكلام فى المرجّحات من حيث الدلاله التى هى مقدّمه على غيرها، فلنشرع فى مرجّحات الروايه من الجهات الأخر، فنقول و من الله التوفيق للاهتداء:

قد عرفت (٢) أنّ الترجيح: إمّا من حيث الصدور؛ بمعنى جعل صدور أحد الخبرين أقرب من صدور غيره، بحيث لو دار الأمر بين الحكم بصدوره و صدور غيره لحكمنا بصدوره. و مورد هذا المرجّح قد يكون فى السند كأعدليه الراوى، و قد يكون فى المتن ككونه أفصح (٣).

و إمّا أن يكون من حيث جهه الصدور، فإنّ صدور الروايه قد يكون لجهه بيان الحكم الواقعى، و قد يكون لبيان خلافه؛ لتقيّه أو غيرها من مصالح إظهار خلاف الواقع، فيكون أحدهما بحسب المرجّح أقرب إلى الصدور لأجل بيان الواقع.

و إمّا أن يكون من حيث المضمون، بأن يكون مضمون أحدهما أقرب فى النظر إلى الواقع.

و أمّا تقسيم الاصوليين المرجّحات إلى السنديه و المتتيه، فهو

ص: ١١٣

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) راجع الصفحه ٨٠.

٣-٣) فى (ظ) زياده: «أو كونه منقولاً باللفظ».

باعتبار مورد المرجح، لا باعتبار مورد (١) الرجحان، ولذا يذكر في المرجحات المتتيه مثل: الفصيح، والأفصح، والنقل باللفظ و المعنى، بل يذكر المنطوق و المفهوم، و الخصوص و العموم، و أشباه ذلك. و نحن نذكر إن شاء الله تعالى نبذا من القسمين؛ لأنّ استيفاء الجميع تطويل لا حاجة إليه بعد معرفه أنّ المناط كون أحدهما أقرب من حيث الصدور عن الإمام عليه السلام لبيان الحكم الواقعي.

[المرجحات السنديه]

[المرجحات السنديه] (٢)

أمّا الترجيح بالسند، فبأمور:

[١-العداله:]

منها: كون أحد الراويين عدلا و الآخر غير عدل مع كونه مقبول الروايه من حيث كونه متحرّزا عن الكذب.

[٢-الأعدليه:]

و منها: كونه عدل. و تعرف الأعدليه إمّا بالنصّ عليها، و إمّا بذكر فضائل فيه لم تذكر في الآخر.

[٣-الأصديقيه:]

و منها: كونه أصدق مع عداله كليهما. و يدخل في ذلك كونه أضببط (٣).

و في حكم الترجيح بهذه الامور، أن يكون طريق ثبوت مناط القبول في أحدهما أوضح من الآخر و أقرب إلى الواقع؛ من جهه تعدّد

ص: ١١٤

١-١) لم ترد «المرجح لا باعتبار مورد» في (ظ).

٢-٢) العنوان متنا.

٣-٣) في (ظ): «أحفظ».

المزكى أو رجحان أحد المزكّيين على الآخر. ويلحق بذلك التباس اسم المزكى بغيره من المجروحين، و ضعف ما يميّز المشترك به.

[٤- علو الإسناد:]

و منها: علو الإسناد؛ لأنه كلما قلت الوساطه كان احتمال الكذب أقل. وقد يعارض (١) في بعض الموارد بندره ذلك، و استبعاد الإسناد لتباعد أزمنه الرواه، فيكون مظنه الإرسال. و الحواله على نظر المجتهد.

[٥- المسنديه:]

و منها: أن يرسل أحد الراويين فيحذف الوساطه و يسند الآخر روايته؛ فإن المحذوف يحتمل أن يكون توثيق المرسل له معارضا بجرح جارح، و هذا الاحتمال منفي في الآخر. و هذا إذا كان المرسل ممن تقبل مراسيله، و إلا فلا يعارض المسند رأسا. و ظاهر الشيخ في العده تكافؤ المرسل المقبول و المسند (٢)، و لم يعلم وجهه.

[٦- تعدد الراوى:]

و منها: أن يكون الراوى لإحدى الروائتين متعددا و راوى الاخرى واحدا، أو يكون رواه إحداهما أكثر؛ فإن المتعدد يرجح على الواحد و الأقل، كما هو واضح. و حكى عن بعض العامه (٣) عدم الترجيح قياسا على الشهاده و الفتوى. و لازم هذا القول عدم الترجيح بسائر المرجحات أيضا، و هو ضعيف.

[٧- أعلانيه طريق التحمل:]

و منها: أن يكون طريق تحمّل أحد الراويين أعلى من طريق

ص: ١١٥

١- ١) ذكره العلامة في نهاية الوصول (مخطوط): ٤٥٥.

٢- ٢) العده ١: ١٥٤.

٣- ٣) حكاه عن الكرخى العلامة في نهاية الوصول (مخطوط): ٤٥٤، و حكاه عن بعض الحنفيّه الفاضل الجواد في غايه المأمول (مخطوط): الورقه ٢١٨، و انظر الأحكام للآمدى ٤: ٢٥١.

تحمّل الآخر، كأن يكون أحدهما بقراءته على الشيخ و الآخر بقراءه الشيخ عليه، و هكذا غيرهما من أنحاء التحمّل.

هذه نبذه من المرجّحات السنديّة التي توجب القوّه من حيث الصدور، و عرفت أنّ معنى القوّه كون أحدهما أقرب إلى الواقع من حيث اشتماله على مزيّه غير موجوده في الآخر، بحيث لو فرضنا العلم بكذب أحدهما و مخالفته للواقع كان احتمال مطابقه ذى المزيّه للواقع أرجح و أقوى من مطابقه الآخر، و إلا فقد لا يوجب المرجّح الظنّ بكذب الخبر المرجوح (1)؛ من جهة احتمال صدق كلا- الخبرين، فإنّ الخبرين المتعارضين لا- يعلم غالبا كذب أحدهما، و إنّما التجأنا إلى طرح أحدهما، بناء على تنافى ظاهريهما و عدم إمكان الجمع بينهما لعدم الشاهد، فيصيران فى حكم ما لو وجب طرح أحدهما لكونه كاذبا فيؤخذ بما هو أقرب إلى الصدق من الآخر.

و الغرض من إطاله الكلام هنا أنّ بعضهم (2) تخيّل: أنّ المرجّحات المذكوره فى كلماتهم للخبر من حيث السند أو المتن، بعضها يفيد الظنّ القويّ، و بعضها يفيد الظنّ الضعيف، و بعضها لا يفيد الظنّ أصلا، فحكم بحجّيه الأولين و استشكل فى الثالث؛ من حيث إنّ الأحوط الأخذ بما فيه المرجّح، و من إطلاق أدلّه التخيير، و قوّى ذلك بناء على أنّه لا دليل على الترجيح بالامور التعبدية فى مقابل إطلاق التخيير.

و أنت خبير: بأنّ جميع المرجّحات المذكوره مفيده للظنّ الشائى

ص: ١١٦

١- ١) فى (ت)، (ه) و (ظ) زياده: «لكّته».

٢- ٢) هو السيّد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٦٩٨.

بالمعنى الذى ذكرنا، وهو: أنه لو فرض القطع بكذب أحد الخبرين كان احتمال كذب المرجوح أرجح من صدقه، وإذا لم يفرض العلم بكذب أحد الخبرين فليس فى المرجّحات المذكوره ما يوجب الظنّ بكذب الآخر (١)، ولو فرض أنّ شيئاً منها كان فى نفسه موجبا للظنّ بكذب الخبر كان مسقطاً للخبر عن درجه الحجّيه، ومخرجا للمسأله عن التعارض، فيعدّ ذلك الشىء موهنا لا- مرجّحا؛ إذ فرق واضح عند التأمل بين ما يوجب فى نفسه مرجّحيه الخبر، وبين ما يوجب مرجّحيته بملاحظه التعارض و فرض عدم الاجتماع.

[المرجّحات المتتيه]

[المرجّحات المتتيه] (٢)

و أمّا ما يرجع إلى المتن، فهى امور:

[١- الفصاحه:]

منها: الفصاحه، فيقدّم الفصيح على غيره؛ لأنّ الركيك أبعد من كلام المعصوم عليه السّلام، إلا أن يكون منقولاً بالمعنى.

[٢- الأفضحيه:]

و منها: الأفضحيه، ذكره جماعه (٣) خلافاً لآخرين (٤). و فيه تأمل؛

ص: ١١٧

١- ١) فى (ر) بدل «الآخر»: «أحد الخبرين».

٢- ٢) العنوان منّا.

٣- ٣) مثل السيد العميدى فى منيه اللبيب (مخطوط): الورقه ١٧٢، و المحقّق القمى فى القوانين ٢: ٢٨٥، و السيد المجاهد فى المفاتيح: ٦٩٩.

٤- ٤) مثل العلّامه فى مبادئ الوصول: ٢٣٦، و نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥٧، و صاحب المعالم فى المعالم: ٢٥٢، و الفاضل الجواد فى غايه المأمول (مخطوط): ٢٢٠، و الشيخ الجرجانى فى غايه البادئ (مخطوط): ٢٨٧.

لعدم كون الفصيح بعيدا عن كلام (١) الإمام، ولا الأفصح أقرب إليه في مقام بيان الأحكام الشرعيه.

[٣- استقامه المتن:]

و منها: اضطراب المتن، كما في بعض روايات عمّار (٢)(٣).

و مرجع الترجيح بهذه إلى كون متن أحد الخبرين أقرب صدورا من متن الآخر.

و علل بعض المعاصرين (٤) الترجيح بمرجحات المتن -بعد أن عدّ هذه منها- بأن مرجع ذلك إلى الظنّ بالدلاله، و هو ممّا لم يختلف فيه علماء الإسلام، و ليس مبيّنا على حجّيه مطلق الظنّ المختلف فيه.

ثمّ ذكر في مرجحات المتن النقل باللفظ، و الفصاحه، و الركاهه، و المسموع من الشيخ بالنسبه إلى المقروء عليه، و الجزم بالسماع من المعصوم عليه السّلام على غيره، و كثيرا من أقسام مرجحات الدلاله، كالمنطوق و المفهوم و الخصوص و العموم و نحو ذلك.

ص: ١١٨

١- ١) في (ت)، (ه) و (ر) زياده: «المعصوم».

٢- ٢) الظاهر أنّ المصنّف اشتبه عليه روايه أبان بروايه عمّار، و هي روايه اختبار الدم عند اشتباهه بالقرحه بخروجه من الجانب الأيمن فيكون حيضا أو بالعكس، فرواه في الكافي بالأوّل و في التهذيب بالثاني. الكافي ٣: ٩٤، باب معرفه دم الحيض و العذره و القرحة، الحديث ٣. التهذيب ١: ٣٨٥، باب الحيض و الاستحاضه و النفاس، الحديث ٨. و انظر الرعايه في علم الدرايه: ١٤٧-١٤٨.

٣- ٣) في (ظ) زياده: «و منها كون أحدهما منقولاً -باللفظ و الآخر منقولاً بالمعنى، و يحتمل أن يكون المسموع من الإمام لفظا مغايرا لهذا اللفظ المنقول إليه» و في (ص) كتب عليها: «زائد».

٤- ٤) هو السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٦٩٩-٧٠٤.

و أنت خير: بأن مرجع الترجيح بالفصاحه و النقل باللفظ (١) إلى رجحان صدور أحد المتنين بالنسبه إلى الآخر، فالدليل عليه هو الدليل على اعتبار رجحان الصدور، وليس راجعا إلى الظنّ في الدلاله المتفق عليه بين علماء الإسلام.

و أما مرجحات الدلاله، فهي من هذا الظنّ المتفق عليه، وقد عدّها من مرجحات المتن جماعه كصاحب الزبده (٢) وغيره (٣).

و الأولى ما عرفت: من أنّ هذه من قبيل النصّ و الظاهر، و الأظهر و الظاهر (٤)، و لا تعارض بينهما، و لا ترجيح في الحقيقه، بل هي من موارد الجمع المقبول، فراجع.

[المرجحات الجهتيه]

[المرجحات الجهتيه] (٥)

و أما الترجيح من حيث وجه الصدور:

[التقيّه و غيرها من المصالح:]

فبأن يكون أحد الخبرين مقرونا بشيء يحتمل من أجله أن يكون

ص: ١١٩

١-١) لم ترد «و النقل باللفظ» في (ت) و (ه).

٢-٢) زبده الاصول: ١٢٥-١٢٦.

٣-٣) مثل صاحب المعالم في المعالم: ٢٥٢-٢٥٣، و السيد العميدى في منيه اللبيب (مخطوط): الورقه ١٧٢، و الفاضل الجواد في غايه المأمول (مخطوط): الورقه ٢١٩.

٤-٤) «و الظاهر» من (ص) و (ر).

٥-٥) العنوان مّا.

الخبر صادرا على وجه المصلحه المقتضيه لبيان خلاف حكم الله الواقعي: من تقيته أو نحوها من المصالح.

[الترجيح بمخالفه العامه:]

وهي وإن كانت غير محصوره في الواقع إلاّ أنّ الذي بأيدينا أماره التقيته، وهي: مطابقه ظاهر الخبر لمذهب أهل الخلاف، فيحتمل صدور الخبر تقيته عنهم عليهم السلام احتمالا غير موجود في الخبر الآخر.

قال في العده: إذا كان رواه الخبرين متساويين في العدد عمل بأبعدهما من قول العامه و ترك العمل بما يوافقها (١)، انتهى.

وقال المحقق في المعارج- بعد نقل العبارة المتقدمه عن الشيخ:-

والظاهر أنّ احتجاجه في ذلك بروايه رويت عن الصادق عليه السلام (٢)، وهو إثبات مسأله علميه بخبر الواحد. ولا يخفى عليك ما فيه، مع أنه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره (٣).

فإن احتجّ بأنّ الأبعد لا يحتمل إلاّ الفتوى، والموافق للعامه يحتمل التقيته، فوجب الرجوع إلى ما لا يحتمل.

قلنا: لا- نسلم أنه لا- يحتمل إلاّ الفتوى؛ لأنه كما جاز الفتوى لمصلحه يراها الإمام عليه السلام، كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التأويل لمصلحه يعلمها الإمام عليه السلام وإن كنا لا نعلم ذلك.

فإن قال: إنّ ذلك يسدّ باب العمل بالحديث.

قلنا: إنّما نصير إلى ذلك على تقدير التعارض و حصول مانع يمنع

ص: ١٢٠

١- (١) العده ١٤٧: ١.

٢- (٢) لعلّ مقصوده مقبوله ابن حنظله المتقدمه في الصفحه ٥٧.

٣- (٣) انظر مبحث الظنّ ٢٤٠: ١.

من العمل لا مطلقاً، فلا يلزم سدّ باب العمل (١). انتهى كلامه، رفع مقامه.

[الوجوه المحتملة في الترجيح بمخالفه العامه:]

أقول: توضيح المرام في هذا المقام، أنّ ترجيح أحد الخبرين بمخالفه العامه يمكن أن يكون بوجوه:

الأول: مجرد التعبد

، كما هو ظاهر كثير من أخباره، و يظهر من المحقق استظهاره من الشيخ قدس سرهما.

الثاني: كون الرشد في خلافهم

، كما صرح به في غير واحد من الأخبار المتقدمه (٢)، و رواه عليّ بن أسباط:

«قال: قلت للرضا عليه السلام: يحدث الأمر، لا أجد بداً من معرفته، و ليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك.

فقال: أئت فقيه البلد و استفته في أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه، فإنّ الحقّ فيه» (٣).

و أصرح من ذلك كلّ خبر أبي إسحاق الأرجانيّ (٤):

«قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أتدرى لم امرتم بالأخذ بخلاف ما يقوله (٥) العامه؟

فقلت: لا أدري.

ص: ١٢١

١- ١) المعارج: ١٥٦-١٥٧.

٢- ٢) مثل مقبوله ابن حنظله و مرفوعه زراره، المتقدمتين في الصفحه ٥٧ و ٦٢.

٣- ٣) الوسائل ١٨: ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٣.

٤- ٤) كذا في النسخ، و في الوسائل: «الأرجانيّ».

٥- ٥) في المصدر: «تقول».

فقال: إنَّ عليًا صلوات الله عليه لم يكن يدين الله بشيء إلا خالف عليه العامَّة (١) إرادته لإبطال أمره، وكانوا يسألونه-صلوات الله عليه-عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم بشيء جعلوا له ضدًا من عندهم ليلبسوا على الناس» (٢).

الثالث: حسن مجرد المخالفة لهم

، فمرجع هذا المرجح ليس الأقربيه إلى الواقع، بل هو نظير ترجيح دليل الحرمة على الوجوب، و دليل الحكم الأسهل على غيره. و يشهد لهذا الاحتمال بعض الروايات، مثل قوله عليه السَّلام في مرسله داود بن الحصين: «إنَّ من وافقنا خالف عدونا، و من وافق عدونا في قول أو عمل فليس منا و لا نحن منه» (٣).

و روايه الحسين بن خالد: «شيعتنا: المسلمون لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منا» (٤) فيكون حالهم حال اليهود الوارد فيهم قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «خالفوهم ما استطعتم» (٥).

الرابع: الحكم بصدور الموافق تقيّه.

و يدلّ عليه قوله عليه السَّلام في روايه: «ما سمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقيّه، و ما سمعته مني

ص: ١٢٢

١- ١) في المصدر: «خالف عليه الامّه إلى غيره».

٢- ٢) الوسائل ١٨: ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٤.

٣- ٣) الوسائل ١٨: ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٣.

٤- ٤) الوسائل ١٨: ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥.

٥- ٥) لم نعره عليه بعينه. نعم، ورد ما يقرب منه في كتر العَمال ٧: ٥٣٢، الحديث ٢٠١١٤، و ١٥: ٧٢٣، الحديث ٤٢٨٨٣.

لا يشبه قول الناس فلا تقيّه فيه» (١)، بناء على أنّ المحكّي عنه عليه السّلام مع عداله الحاكي كالمسموع منه، وأنّ الروايه مسوقه لحكم المتعارضين، وأنّ القضيّه غاليّه؛ لكذب الدائميّه.

[ضعف الوجه الأوّل:]

أمّا الوجه الأوّل- فمع بعده عن مقام ترجيح أحد الخبرين المبنيّ اعتبارهما على الكشف النوعيّ- ينافيه (٢) التعليل المذكور في الأخبار المستفيضة المتقدّمه (٣).

[ضعف الوجه الثالث:]

و منه يظهر ضعف الوجه الثالث، مضافا إلى صريح روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: «ما أنتم و الله على شيء ممّا هم فيه، ولا هم على شيء ممّا أنتم فيه، فخالقوهم؛ فإنّهم ليسوا من الحنيفيّة على شيء» (٤) فقد فرّع الأمر بمخالفتهم على مخالفه أحكامهم للواقع، لا مجرد حسن المخالفه.

[تعيّن الوجه الثاني أو الرابع:]

فتعيّن الوجه الثاني؛ لكثرة ما يدلّ عليه من الأخبار، أو الوجه الرابع؛ للخبر المذكور و ذهاب المشهور.

[الإشكال على الوجه الثاني:]

إلاّ- أنّه يشكل الوجه الثاني: بأنّ التعليل المذكور في الأخبار بظاهره غير مستقيم؛ لأنّ خلافهم ليس حكما واحدا حتّى يكون هو الحقّ، و كون الحقّ و الرشد فيه بمعنى وجوده في احتمالاته لا ينفع في الكشف عن الحقّ. نعم، ينفع في الأبعديّه عن الباطل لو علم أو احتمل

ص: ١٢٣

١- ١) الوسائل ٤٩٢: ١٥، الباب ٣ من أبواب الخلع، الحديث ٧.

٢- ٢) في (ر): «ينافي».

٣- ٣) أي: «الأخبار العلاجيّه»، المتقدّمه في الصفحه ٥٧-٦٧.

٤- ٤) الوسائل ٨٥: ١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٢.

غلبه الباطل على أحكامهم و كون الحقّ فيها نادراً، لكنّه خلاف الوجدان. و روايه أبى بصير المتقدّمه (١) و إن تأكّد مضمونها بالحلف، لكن لا بدّ من توجيهها، فيرجع الأمر إلى التّعبد بعَلّه الحكم، و هو أبعد من التّعبد بنفس الحكم.

[الإشكال على الوجه الرابع:]

و الوجه الرابع: بأنّ دلالة الخبر المذكور عليه لا- يخلو عن خفاء؛ لاحتمال أن يكون المراد من شياؤه أحد الخبرين بقول الناس كونه متفرّعا على قواعدهم الباطله، مثل: تجويز الخطأ على المعصومين من الأنبياء و الأئمه عليهم السّلام- عمداً أو سهواً- و الجبر و التفويض، و نحو ذلك.

و قد اطلق الشياؤه على هذا المعنى فى بعض أخبار العرض على الكتاب و السنّه، حيث قال: «فإن أشبههما فهو حقّ، و إن لم يشبههما فهو باطل» (٢). و هذا الحمل أولى من حمل القضيّه على الغلبه لا الدوام بعد تسليم الغلبه.

[توجيه الوجه الثانى:]

و يمكن دفع الإشكال فى الوجه الثانى عن التعليل فى الأخبار، بوروده على الغالب من انحصار الفتوى فى المسأله فى الوجهين؛ لأنّ الغالب أنّ الوجوه فى المسأله إذا كثرت كانت العامّه مختلفين، و مع اتّفاقهم لا يكون فى المسأله وجوه متعدّده.

و يمكن أيضا الالتزام بما ذكرنا سابقا (٣): من غلبه الباطل فى أقوالهم، على ما صرّح به فى روايه الأرجائى المتقدّمه (٤). و أصرح منها ما حكى

ص: ١٢٤

١- ١) تقدّمت فى الصفحه السابقه.

٢- ٢) الوسائل ١٨:٨٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، ضمن الحديث ٤٨.

٣- ٣) راجع الصفحه ١٢١.

٤- ٤) راجع الصفحه ١٢١.

عن أبي حنيفة من قوله: «خالفت جعفرًا في كلِّ ما يقول، إلاّ- أنى لا- أدري أنّه يغمض عينيه في الركوع و السجود أو يفتحهما»
(١). و حينئذ فيكون خلافهم أبعد من الباطل.

[توجيه الوجه الرابع:]

و يمكن توجيه الوجه الرابع: بعدم انحصار دليله في الروايه المذكوره، بل الوجه فيه هو ما تقرّر في باب التراجيح و استفيد من النصوص و الفتاوى: من حصول الترجيح بكلّ مزّيّه في أحد الخبرين يوجب كونه أقلّ أو أبعد احتمالاً لمخالفه الواقع من الخبر الآخر، و معلوم أنّ الخبر المخالف لا- يحتمل فيه التقيّه، كما يحتمل في الموافق، على ما تقدّم من المحقّق قدّس سرّه (٢). فمراد المشهور من حمل الخبر الموافق على التقيّه ليس كون الموافقه أماره على صدور الخبر تقيّه، بل المراد أنّ الخبرين لمّا اشتركا في جميع الجهات المحتمله لخلاف الواقع- عدا احتمال الصدور تقيّه المختصّ بالخبر الموافق- تعيّن العمل بالمخالف و انحصر محمل الخبر الموافق المطروح في التقيّه.

و أمّا ما أورده المحقّق (٣): من معارضه احتمال التقيّه باحتمال الفتوى على التأويل.

ففيه: أنّ الكلام فيما إذا اشترك الخبران في جميع الاحتمالات المتطرّقه في السند و المتن و الدلاله، فاحتمال الفتوى على التأويل مشترك.

كيف، و لو فرض اختصاص الخبر المخالف باحتمال التأويل و عدم تطرّقه في الخبر الموافق، كان اللازم ارتكاب التأويل في الخبر المخالف؛ لما عرفت:

ص: ١٢٥

١-١) حكاة المحدّث الجزائري في زهر الربيع: ٥٢٢.

٢-٢) راجع الصفحه ١٢٠.

٣-٣) راجع الصفحه ١٢٠.

من أنّ النصّ و الظاهر لا يرجع فيهما إلى المرّجّحات.

و أمّا ما أجاب به صاحب المعالم عن الإيراد: بأنّ احتمال التقيّه في كلامهم أقرب و أغلب (١).

ففيه-مع إشعاره بتسليم ما ذكره المحقّق، من معارضه احتمال التقيّه في الموافق باحتمال التأويل، مع ما عرفت، من خروج ذلك عن محلّ الكلام:- منع أغلبيّه التقيّه في الأخبار من التأويل.

و من هنا يظهر أنّ ما ذكرنا من الوجه في رجحان الخبر المخالف مختصّ بالمتباينين، و أمّا في ما كان من قبيل العامّين من وجه- بأن كان لكلّ واحد منهما ظاهر يمكن الجمع بينهما بصرفه عن ظاهره دون الآخر-فيدور الأمر بين حمل الموافق منهما على التقيّه، و الحكم بتأويل أحدهما ليجتمع مع الآخر.

مثلاً: إذا ورد الأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه، و ورد: «كلّ شيء يطير لا بأس بخثره و بوله»، فدار الأمر بين حمل الثاني على التقيّه، و بين الحكم بتخصيص أحدهما لا بعينه، فلا وجه لترجيح التقيّه لكونها في كلام الأئمّه عليهم السّلام أغلب من التخصيص.

فالعمده في الترجيح بمخالفه العامّه-بناء على ما تقدّم (٢)، من جريان هذا المرجّح و شبهه في هذا القسم من المتعارضين:- هو ما تقدّم (٣)، من وجوب الترجيح بكلّ مزبّه في أحد المتعارضين، و هذا

ص: ١٢٦

١-١) المعالم: ٢٥٦.

٢-٢) راجع الصفحه ٢٧.

٣-٣) راجع الصفحه ٧٥.

موجود فيما نحن فيه؛ لأنَّ احتمال مخالفه الظاهر قائم في كلِّ منهما، و المخالف للعامه مختصّ بمزيه مفقوده في الآخر، و هو عدم احتمال الصدور تقيّه (١).

[تلخيص ما ذكرنا:]

فتلخص ممّا ذكرنا: أنّ الترجيح بالمخالفه من أحد وجهين -على ما يظهر من الأخبار-:

أحدهما: كونه أبعد من الباطل و أقرب إلى الواقع، فيكون مخالفه الجمهور نظير موافقه المشهور من المرجّحات المضموميّه، على ما يظهر من أكثر (٢) أخبار هذا الباب.

و الثاني: من جهه كون المخالف ذا مزيه؛ لعدم (٣) احتمال التقيّه.

و يدلّ عليه ما دلّ على الترجيح بشهره الروايه معللاً بأنّه لا ريب فيه، بالتقريب المتقدّم سابقاً (٤).

و لعلّ الثمره بين هذين الوجهين تظهر لك في ما يأتي إن شاء الله تعالى (٥).

ص: ١٢٧

١ - ١) لم ترد «تقيّه» في (ر) و (ه)، و في (ص) بدلها: «لأجل التقيّه»، كما أنّه لم ترد عبارته «و من هنا يظهر -إلى -تقيّه» في (ظ)، و كتب عليها في (ت) و (ه): «زائد».

٢ - ٢) لم ترد «أكثر» في (ظ).

٣ - ٣) في (ظ) بدل «لعدم»: «أبعديّه».

٤ - ٤) راجع الصفحه ٧٧.

٥ - ٥) انظر الصفحه ١٣٨.

الأول [حمل موارد التقيّه على التوربه:]

أنّ الخبر الصادر تقيّه، يحتمل أن يراد به ظاهره فيكون من الكذب المجوّز لمصلحه، و يحتمل أن يراد منه تأويل مختلف على المخاطب فيكون من قبيل التوربه، و هذا أليق بالإمام عليه السّلام، بل هو اللائق؛ إذا قلنا بحرمة الكذب مع التمكن من التوربه.

الثاني [ما أفاده المحدث البحراني في منشأ التقيّه:]

أنّ بعض المحدثين - كصاحب الحقائق - و إن لم يشترط في التقيّه موافقه الخبر لمذهب العامه؛ لأخبار تخيلها دالّه على مدّعا، سليمه عمّا هو صريح في خلاف ما ادّعا، إلا أنّ الحمل على التقيّه في مقام الترجيح لا يكون إلا مع موافقه أحدهما؛ إذ لا يعقل حمل أحدهما بالخصوص على التقيّه إذا (١) كانا مخالفين لهم.

فمراد المحدث المذكور ليس الحمل على التقيّه مع عدم موافقه في مقام الترجيح - كما أورده عليه بعض الأساطين (٢) في جملة المطاعن على

ص: ١٢٨

١ - ١) في غير (ظ) بدل «إذا»: «و إن».

٢ - ٢) هو الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائريّه: ٣٥٥.

ما ذهب إليه من عدم اشتراط الموافقه فى الحمل على التقيّه-بل المحدث المذكور لما أثبت فى المقدمه الاولى من مقدمات الحداثق خلؤ الأخبار عن الأخبار المكذوبه-لتنقيحها و تصحيحها فى الأزمنه المتأخره، بعد أن كانت مغشوشه مدسوسه-صح لقاتل أن يقول:فما بال هذه الأخبار المتعارضه التى لا تكاد تجتمع؟!فبيّن فى المقدمه الثانيه دفع هذا السؤال، بأنّ معظم الاختلاف من جهه اختلاف كلمات الأئمه عليهم السّلام مع المخاطبين، و أنّ الاختلاف إنّما هو منهم عليهم السّلام، و استشهاد على ذلك بأخبار زعمها دالّه على أنّ التقيّه كما تحصل ببيان ما يوافق العامه، كذلك تحصل بمجرد إلقاء الخلاف بين الشيعه؛ كيلا يعرفوا فيؤخذ برقابهم (١).

[المنافسه فيما أفاده المحدث البحرانى:]

و هذا الكلام ضعيف؛ لأنّ الغالب اندفاع الخوف بإظهار الموافقه مع الأعداء، و أمّا الاندفاع بمجرد رؤيه (٢)الشيعه مختلفين مع اتّفاقهم على مخالفتهم، فهو و إن أمكن حصوله أحياناً، لكنّه نادر جدّاً، فلا- يصار إليه فى جلّ الأخبار المتخالفه (٣)، مضافاً إلى مخالفته لظاهر قوله عليه السّلام فى الروايه المتقدمه (٤):«ما سمعت منى يشبه قول الناس فففيه التقيّه، و ما سمعت منى لا يشبه قول الناس فلا تقيّه فيه».

فالذى يقتضيه النظر-على تقدير القطع بصدور جميع الأخبار

ص: ١٢٩

١-١) الحداثق ٥: ١-٨.

٢-٢) فى (ظ) بدل «رؤيه»: «روايه».

٣-٣) فى غير (ظ): «المختلفه».

٤-٤) تقدّمت فى الصفحه ١٢٣.

التي بأيدينا، على ما توهمه بعض الأخباريين (١)، أو الظنّ بصدور جميعها إلا قليلا في غاية القلّة، كما يقتضيه الإنصاف ممّن أطلع على كيفيّة تنقيح الأخبار و ضبطها في الكتب- هو أن يقال:

[منشأ اختلاف الروايات:]

إنّ عمده الاختلاف إنّما هي كثره إرادته خلاف الظواهر في الأخبار إمّا بقرائن متّصلة اختفت علينا من جهة تقطيع الأخبار أو نقلها بالمعنى، أو منفصله مختفيه من جهة كونها حالته (٢) معلومه للمخاطبين أو مقالته اختفت بالانطماس، وإمّا بغير القرينه لمصلحه يراها الإمام عليه السّلام من تقيّه -على ما اخترناه (٣)، من أنّ التقيّه على وجه التوريه- أو غير التقيّه من المصالح الأخر.

و إلى ما ذكرنا ينظر ما فعله الشيخ قدّس سرّه -في الاستبصار (٤)- من إظهار إمكان الجمع بين متعارضات الأخبار، بإخراج أحد المتعارضين أو كليهما عن ظاهره إلى معنى بعيد.

[إرادته المحامل و التأويلات البعيده في الأخبار:]

و ربما يظهر من الأخبار محامل و تأويلات أبعد بمراتب ممّا ذكره

ص: ١٣٠

١- ١) انظر الفوائد المدنيه: ٥٢-٥٣، هدايه الأبرار: ١٧، و الحدائق ١: ١٧ و ما بعدها.

٢- ٢) في (ظ) بدل «حالته»: «خارجيه».

٣- ٣) راجع الصفحه ١٢٨.

٤- ٤) فإنّه قدّس سرّه جمع في الاستبصار بين الأخبار المتعارضه تبرّعا و إن لم يعتمد عليه حتّى يعمل به، و غرضه بيان إمكان الجمع بين الأخبار المتعارضه، حتّى لا يشنّع على الشيعه، كما صرّح به في أوّل التهذيب: ٢-٤، انظر القوانين ٢: ٢٧٨، و الفصول: ٤٤١، و مناهج الأحكام: ٣١٣، و راجع الاستبصار ٣: ١-٥.

الشيخ، تشهد بأن ما ذكره الشيخ من المحامل غير بعيد عن مراد الإمام عليه السلام، وإن بعدت عن ظاهر الكلام إن لم (١) يظهر فيه قرينه عليها:

فمنها: ما روى عن بعضهم صلوات الله عليهم، لَمَّا سألَهُ بعض أهل العراق وقال: «كم آية تقرأ في صلاة الزوال؟ فقال عليه السلام: ثمانون.

و لم يعد السائل، فقال عليه السلام: هذا يظنُّ أنه من أهل الإدراك. ف قيل له عليه السلام: ما أردت بذلك و ما هذه الآيات؟ فقال: أردت منها ما يقرأ في نافله الزوال، فإنَّ الحمد و التوحيد لا يزيد على عشر آيات، و نافله الزوال ثمان ركعات» (٢).

و منها: ما روى من: «أنَّ الوتر واجب»، فلَمَّا فرغ (٣) السائل و استفسر (٤)، قال عليه السلام: «إنَّما عنيت وجوبها على النبيِّ صلى الله عليه و آلِهِ و سلَّم» (٥).

و منها: تفسير قولهم عليهم السلام: «لا يعيد الصلاة فقيه» بخصوص الشكِّ بين الثلاث و الأربع (٦).

و مثله تفسير وقت الفريضة في قولهم عليهم السلام: «لا تطوِّع في وقت

ص: ١٣١

١- ١) في (هـ)، (ت) و (ص) بدل «إن لم»: «إلا أن».

٢- ٢) الوسائل ٤: ٧٥٠، الباب ١٣ من أبواب القراءه، الحديث ٣، و الحديث منقول بالمعنى.

٣- ٣) كذا في النسخ، و المناسب: «فرع» كما في المصدر.

٤- ٤) في (ر) و (ظ) بدل «و استفسر»: «و استقر».

٥- ٥) الوسائل ٣: ٤٩-٥٠، الباب ١٦ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٦، و الحديث وارد في مطلق النوافل، و لعلَّ مراد المصنِّف حديث آخر لم نقف عليه.

٦- ٦) الوسائل ٥: ٣٢٠، الباب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

الفريضة» بزمان قول المؤذن: «قد قامت الصلاة» (١)، إلى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع (٢).

و يؤيد ما ذكرنا- من أنّ عمده تنافى الأخبار ليس لأجل ثقّيه- ما ورد مستفيضا: من عدم جواز ردّ الخبر و إن كان ممّا ينكره ظاهره (٣)، حتّى إذا قال للنهار: إنّه ليل، و لليل: إنّه نهار (٤)، معلّلا ذلك بأنّه يمكن أن يكون له محمل لم يتفطن السامع له فينكره فيكفر من حيث لا يشعر، فلو كان عمده التنافى من جهة صدور الأخبار المنافية بظاهرها لما فى أيدينا من الأدلّه ثقّيه، لم يكن فى إنكار كونها من الإمام عليه السّلام مفسده، فضلا عن كفر الرادّ.

ص: ١٣٢

١- ١) الوسائل ٣: ١٦٦، الباب ٣٥ من أبواب المواقيت، الحديث ٩.

٢- ٢) مثل ما رواه فى الوسائل عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «قلت: عوره المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم، قلت: أعنى سفليه، فقال: ليس حيث تذهب، إنّما هو إذاعه سرّه». الوسائل ١: ٣٦٧، الباب ٨ من أبواب آداب الحّمّام، الحديث ٢. و ما رواه فى الوسائل أيضا عن الرضا عليه السّلام: «إنّ الله يبغض البيت اللّحم و اللّحم السمين، قال: فقيل له: إنّنا لنحبّ اللّحم، و ما تخلو بيوتنا منه، فقال: ليس حيث تذهب، إنّما البيت اللّحم الذى تؤكل فيه لحوم الناس بالغيبه، و أمّا اللّحم السمين فهو المتبختر المتكبر المختال فى مشيه» الوسائل ٨: ٦٠١، الباب ١٥٢ من أحكام العشره، الحديث ١٧.

٣- ٣) انظر البحار ٢: ١٨٢، الباب ٢٦، باب أن حديثهم صعب مستصعب، و أنّ كلامهم ذو وجوه كثيره، و فضل التدبّر فى أخبارهم عليهم السّلام و التسليم لهم، و النهى عن ردّ أخبارهم.

٤- ٤) انظر البحار ٢: ١٨٧، الحديث ١٤.

أنّ التقيّه قد تكون من فتوى العامّه، وهو الظاهر من إطلاق موافقه العامّه فى الأخبار.

و اخرى: من حيث أخبارهم التى رووها، وهو المصرّح به فى بعض الأخبار (١). لكنّ الظاهر أنّ ذلك محمول على الغالب، من كون الخبر مستندا للفتوى.

و ثالثه: من حيث عملهم، ويشير إليه قوله عليه السّلام فى المقبوله المتقدّمه (٢): «ما هم إليه أميل قضاتهم و حكّامهم».

و رابعه: بكونه أشبه بقواعدهم و اصول دينهم و فروعهم، كما يدلّ عليه الخبر المتقدّم (٣).

و عرفت سابقا (٤) قوّه احتمال إرادته (٥) التفرّع على قواعدهم الفاسده، و يخرج الخبر حينئذ عن الحجّيه و لو مع عدم المعارض، كما يدلّ عليه عموم الموصول.

ص: ١٣٣

١- ١) مثل الحديثين الرابع و السابع المتقدّمين فى الصفحه ٦٤.

٢- ٢) تقدّمت فى الصفحه ٥٧.

٣- ٣) تقدّم فى الصفحه ١٢٣.

٤- ٤) راجع الصفحه ١٢٤.

٥- ٥) «إرادته» من (ت) و (ه).

أنّ ظاهر الأخبار كون المرّجّح موافقه جميع الموجودين في زمان الصدور أو معظمهم، على وجه يصدق الاستغراق العرفي. فلو وافق بعضهم بلا مخالفه (١) الباقيين، فالترجيح به مستند إلى الكليّه المستفاده من الأخبار، من الترجيح بكلّ مزيه.

و ربما يستفاد من قول السائل في المقبوله (٢): «قلت: يا سيدي، هما معا موافقان للعامّه»: أنّ المراد ب«ما وافق العامّه» أو «خالقهم» في المرّجّح السابق يعمّ ما وافق (٣) البعض أو خالفه.

و يردّه: أنّ ظهور فقره الاولى في اعتبار الكلّ أقوى من ظهور هذه الفقره في كفايه موافقه البعض، فيحمل على إرادته (٤) صورته عدم وجود هذا المرّجّح في شيء منهما و تساويهما من هذه الجهه، لا صورته وجود هذا المرّجّح في كليهما و تكافئهما من هذه الجهه.

[لو كان كلّ واحد من الخبرين المتعارضين موافقا لبعض العامّه:]

و كيف كان، فلو كان كلّ واحد موافقا لبعضهم مخالفا لآخرين منهم، وجب الرجوع إلى ما يرّجّح في النظر ملاحظه التقيّه منه.

و ربما يستفاد ذلك من أشهريّة فتوى أحد البعضين في زمان

ص: ١٣٤

١- ١) في نسخه بدل (ص): «معارضه»، و في (ظ): «معارضه مخالفه».

٢- ٢) أي: مقبوله ابن حنظله المتقدمه في الصفحه ٥٧.

٣- ٣) لم ترد «العامّه - إلى - ما وافق» في (ظ).

٤- ٤) لم ترد «إرادته» في (ظ).

الصدور، و يعلم ذلك بمراجعته أهل النقل و التأريخ، فقد حكى عن تواريخهم:

أنّ عامّه أهل الكوفه كان عملهم على فتاوى (١)أبى حنيفه و سفيان الثورى و رجل آخر (٢)، و أهل مكّه على فتاوى ابن جريح، و أهل المدينه على فتاوى مالك و رجل آخر (٣)، و أهل البصره على فتاوى عثمان (٤) و سواده (٥)، و أهل الشام على فتاوى الأوزاعيّ و الوليد، و أهل مصر على فتاوى الليث بن سعد (٦)، و أهل خراسان على فتاوى عبد الله بن المبارك الزهرىّ (٧)، و كان فيهم أهل الفتوى من غير هؤلاء، كسعيد بن المسيّب، و عكرمه، و ربيع الرأى، و محمّد بن شهاب الزهرىّ، إلى أن استقرّ رأيهم بحصر المذاهب فى الأربعة سنه خمس و ستين و ثلاثمائه (٨)، كما حكى (٩).

ص: ١٣٥

١-١) كذا فى نسخه بدل(ت)، و فى سائر النسخ: «فتوى».

٢-٢) هو(ابن أبى ليلى) كما فى الخطط المقرزيه و الفوائد المدينيه.

٣-٣) «رجل آخر» من(ت)، و هو(ابن الماجشون) كما فى الخطط و الفوائد.

٤-٤) فى الخطط و الفوائد: «عثمان البتي».

٥-٥) فى الخطط و الفوائد و شرح الوافيه: «سوار»، و هو الصحيح، و هو «سوار بن عبد الله».

٦-٦) كذا فى(ع) و الخطط و شرح الوافيه، و فى سائر النسخ: «سعيد».

٧-٧) لم ترد «الزهرى» فى الخطط و الفوائد و شرح الوافيه.

٨-٨) كذا فى النسخ، و فى الفوائد و الخطط: «ستمائه».

٩-٩) حكاه فى شرح الوافيه(مخطوط): ٤٩١-٤٩٢، و أصله من كتاب المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، المعروف

ب «الخطط المقرزيه» ٣٣١:٢-٣٤٤.

وقد يستفاد ذلك من الأمارات الخاصّة، مثل: قول الصادق عليه السّلام -حين حكى له فتوى ابن أبي ليلى في بعض مسائل الوصيّه-: «أما قول ابن أبي ليلى فلا أستطيع ردّه» (١).

وقد يستفاد من ملاحظه أخبارهم المرويّه في كتبهم؛ ولذا انيط الحكم في بعض الروايات (٢) بموافقه أخبارهم.

الخامس [مرتبه هذا المرجّح:]

قد عرفت أنّ الرجحان بحسب الدلاله لا يزاحمه الرجحان بحسب الصدور، وكذا لا يزاحمه هذا الرجحان، أي: الرجحان من حيث جهه الصدور. فإذا كان الخبر الأقوى دلاله موافقا للعامّه قدّم على الأضعف المخالف؛ لما عرفت: من أنّ الترجيح بقوّه الدلاله من الجمع المقبول الذي هو مقدّم على الطرح.

[تقدّم المرجّح الصدوري على الجهتي:]

أمّا لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهه الصدور بأن كان الأرجح صدورا موافقا للعامّه، فالظاهر تقديمه على غيره و
إن

(٩)

- (طبعه بغداد)، الذي حكى عنه في الفوائد المدينيه: ٢٤-٢٨، و حكاها أيضا في القوانين ٢٨٦:٢، و الفوائد الحائريه: ٢٢٠-٢٢١، و مناهج الأحكام: ٣١٦، و مفاتيح الاصول: ٧١٧-٧١٨، و راجع بهذا الصدد رساله تأريخ حصر الاجتهاد للعلامة الطهراني قدس سرّه.

ص: ١٣٦

١- (١) الوسائل ١٣:٤٧٨، الباب ٩٢ من أحكام الوصايا، الحديث ٢.

٢- (٢) مثل الحديثين الرابع و السابع المتقدمين في الصفحه ٦٤.

كان مخالفا للعامه، بناء على تعليل الترجيح بمخالفه العامه باحتمال التقيّه في الموافق؛ لأنّ هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعا كما في المتواترين، أو تعديدا كما في الخبرين، بعد عدم إمكان التعيّد بصدور أحدهما و ترك التعيّد بصدور الآخر، وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى أدلّه الترجيح من حيث الصدور.

فإن قلت: إنّ الأصل في الخبرين الصدور، فإذا تعيّدنا بصدورهما اقتضى ذلك الحكم بصدور الموافق تقيّه، كما يقتضى ذلك الحكم بإرادته خلاف الظاهر في أضعفهما دلالة، فيكون هذا المرجّح نظير الترجيح بحسب الدلالة مقدّما على الترجيح بحسب الصدور.

قلت: لا معنى للتعديد بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعين على التقيّه؛ لأنّه إلغاء لأحدهما في الحقيقة؛ ولذا لو تعيّن حمل خبر غير معارض على التقيّه على تقدير الصدور، لم تشمله أدلّه التعيّد بخبر العادل.

نعم، لو علم بصدور الخبرين لم يكن بدّ من حمل الموافق على التقيّه وإلغائه، وأمّا إذا لم يعلم بصدورهما - كما في ما نحن فيه من المتعارضين - فيجب الرجوع إلى المرجّحات الصدوريّه، فإن أمكن ترجيح أحدهما و تعينه (1) من حيث التعيّد بالصدور دون الآخر تعيّن، وإن قصرت اليد عن هذا الترجيح كان عدم احتمال التقيّه في أحدهما مرجّحا.

فمورد هذا المرجّح تساوى الخبرين من حيث الصدور، إمّا علما

ص: ١٣٧

(١ - ١) في غير (ظ): «تعينه».

كما في المتواترين، أو تعديدا كما في المتكافئين من الأحاد. و أما ما وجب فيه التعيد بصدور أحدهما المعين دون الآخر، فلا وجه لإعمال هذا المرجح فيه؛ لأن جهه الصدور متفرعه على أصل الصدور.

و الفرق بين هذا الترجيح و الترجيح في الدلاله المتقدم على الترجيح بالسند، أن التعيد بصدور الخبرين على أن يعمل بظاهر أحدهما و بتأويل الآخر بقريته ذلك الظاهر ممكن غير موجب لطرح دليل أو أصل، بخلاف التعيد بصدورهما ثم حمل أحدهما على التقيته الذي هو في معنى إغائه و ترك التعيد به.

هذا كله على تقدير توجيه الترجيح بالمخالفه باحتمال التقيته.

أمّا لو قلنا بأن الوجه في ذلك كون المخالف أقرب إلى الحق و أبعد من الباطل - كما يدل عليه جملة من الأخبار (١) - فهي من المرجحات المضموميه، و سيجيء حالها مع غيرها (٢).

ص: ١٣٨

١- ١) مثل مقبولة ابن حنظله و مرفوعه زراره و روايه على بن أسباط التي تقدمت في الصفحه ٥٧، ٦٢ و ١٢١.

٢- ٢) انظر الصفحه ١٤٥.

[المرجحات الخارجيه]

[المرجحات الخارجيه] (١) [على قسمين]:

أما المرجحات الخارجيه و قد أشرنا إلى أنها على قسمين (٢):

الأول: ما يكون غير معتبر بنفسه.

و الثاني: ما يعتبر بنفسه، بحيث لو لم يكن هناك دليل كان هو المرجع.

[القسم الأول]

[القسم الأول] (٣): ما يكون غير معتبر في نفسه:

[١- شهره أحد الخبرين:]

فمن الأول: شهره أحد الخبرين:

إما من حيث الروايه (٤)، بأن اشتهر روايته بين الرواه، بناء على كشفها عن شهره العمل.

أو اشتهار (٥) الفتوى به و لو مع العلم بعدم استناد المفتين إليه.

[٢- كون الراوى أفته:]

و منه: كون الراوى له أفته من راوى الآخر في جميع الطبقات أو

ص: ١٣٩

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) راجع الصفحه ٧٩.

٣-٣) العنوان منّا.

٤-٤) كذا في (ظ)، و في (ت) و (ص): «روايته»، و في غيرها: «رواته».

٥-٥) لم ترد «بناء-إلى-أو اشتهار» في (ظ)، و ورد بدلها: «أو».

فى بعضهما، بناء على أنّ الظاهر عمل الأفقه به (١).

[٣- مخالفة أحد الخبرين للعامّة:]

و منه: مخالفة أحد الخبرين للعامّة، بناء على ظاهر الأخبار المستفيضة (٢) الواردة فى وجه الترجيح بها.

[٤- كلّ أماره مستقلّه غير معتبره:]

و منه: كلّ أماره مستقلّه غير معتبره وافقت مضمون أحد الخبرين إذا كان عدم اعتبارها لعدم الدليل، لا لوجود الدليل على العدم، كالقياس (٣).

[الدليل على هذا النحو من المرجّح:]

ثمّ الدليل على الترجيح بهذا النحو من المرجّح ما يستفاد من الأخبار: من الترجيح بكلّ ما يوجب أقربيه أحدهما إلى الواقع و إن كان خارجا عن الخبرين، بل يرجع (٤) هذا النوع (٥) إلى المرجّح الداخلى؛ فإنّ أحد الخبرين إذا طابق أماره ظنّيه فلازمه الظنّ بوجود خلل فى الآخر، إمّا من حيث الصدور أو من حيث جهه الصدور، فيدخل الراجح فيما لا- ريب فيه و المرجوح فيما فيه الريب. و قد عرفت أنّ المزيّه الداخليه قد تكون موجه لانتفاء احتمال فى ذيهما موجود فى الآخر، كقلّه الوسائط، و مخالفة العامّة بناء (٦) على الوجه السابق (٧). و قد توجب

ص: ١٤٠

١- ١) لم ترد «بناء- إلى- الأفقه به» فى (ظ).

٢- ٢) مثل مقبوله ابن حنظله و مرفوعه زراره و روايه على بن أسباط التى تقدّمت فى الصفحه ٥٧، ٦٢ و ١٢١.

٣- ٣) لم ترد «لا لوجود- إلى- كالقياس» فى (ظ).

٤- ٤) فى (ظ): «مرجع».

٥- ٥) فى (ص) زياده: «من المرجّح».

٦- ٦) لم ترد «بناء» فى (ظ).

٧- ٧) و هو الوجه الرابع المتقدّم فى الصفحه ١٢٢.

بعد الاحتمال الموجود في ذبيها بالنسبه إلى الاحتمال الموجود في الآخر، كالأعدليه و الأوثقيه (١).و المرشح الخارجى من هذا القبيل، غايه الأمر عدم العلم تفصيلا بالاحتمال القريب في أحدهما البعيد في الآخر، بل ذو المزيه داخل في الأوثق المنصوص عليه في الأخبار.

و من هنا، يمكن أن يستدلّ على المطلب: بالإجماع المدعى في كلام جماعه (٢) على وجوب العمل بأقوى الدليلين، بناء على عدم شموله للمقام؛ من حيث إنّ الظاهر من الأقوى أقواهما في نفسه و من حيث هو، لا مجرد كون مضمونه أقرب إلى الواقع لموافقته أماره خارجيه.

فيقال في تقريب الاستدلال: إنّ الأماره موجب لظنّ خلل في المرجوح مفقود في الراجح، فيكون الراجح أقوى احتمالا (٣) من حيث نفسه.

فإن قلت: إنّ المتيقن من النصّ و معاهد الإجماع اعتبار المزيه الداخليه القائمه بنفس الدليل، و أمّا الحاصله من الأماره الخارجيه التي دلّ الدليل على عدم العبره بها من حيث دخولها في ما لا يعلم، فلا اعتبار بكشفها عن الخلل في المرجوح، و لا فرق بينها و بين القياس في عدم العبره بها في مقام الترجيح كمقام الحجّيه. هذا، مع أنّه لا معنى لكشف الأماره عن خلل في المرجوح؛ لأنّ الخلل في الدليل من حيث

ص: ١٤١

١- ١) في (ظ) بدل «الأوثقيه»: «الأفقيّه».

٢- ٢) انظر نهايه الوصول (مخطوط): ٤٥١، و مبادئ الوصول: ٢٣٢، و غايه البادئ (مخطوط): ٢٧٦، و غايه المأمول (مخطوط): الورقه ٢١٨، و مفاتيح الاصول: ٦٨٦.

٣- ٣) في (ر) بدل «احتمالا»: «إجمالا».

إنه دليل قصور في طريقيته، و المفروض تساويهما في جميع ما له دخل (١) في الطريقيته، و مجرد الظن بمخالفه خبر للواقع لا يوجب خلا (٢) في ذلك؛ لأن الطريقيته ليست منوطه بمطابقه الواقع.

قلت: أمّا النصّ، فلا- ريب في عموم التعليل في قوله عليه السّلام: «لأنّ المجمع عليه لا- ريب فيه» (٣)، و قوله عليه السّلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٤) لما نحن فيه، بل قوله عليه السّلام: «فإنّ الرشد فيما خالفهم» (٥)، و كذا التعليل في روايه الأرجائي (٦): «لم امرتم بالأخذ بخلاف ما عليه العامّة» و ارد في المرجح الخارجيّ؛ لأنّ مخالفه العامّه نظير موافقه المشهور.

و أمّا معقد الإجماعات، فالظاهر أنّ المراد (٧) منه: الأقرب إلى الواقع (٨) و الأرجح مدلولاً، و لو بقربيه ما يظهر من العلماء قديماً و حديثاً (٩) - من إناطه الترجيح بمجرّد الأقربيه إلى الواقع، كاستدلالهم

ص: ١٤٢

١- ١) في غير (ظ) بدل «دخل»: «مدخل».

٢- ٢) في (ظ) زياده: «في الواقع».

٣- ٣) الوارد في مقبوله ابن حنظله المتقدّمه في الصفحه ٥٧.

٤- ٤) الوسائل ١٢٢: ١٨ و ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٨ و ٥٦.

٥- ٥) الوسائل ٨٠: ١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ضمن الحديث ١٩.

٦- ٦) المتقدّمه في الصفحه ١٢١.

٧- ٧) لم ترد «أنّ المراد» في (ظ).

٨- ٨) كتب في (ص) على «إلى الواقع»: «نسخه».

٩- ٩) لم ترد «من العلماء قديماً و حديثاً» في (ظ).

على الترجيحات بمجرد الأقرنيّه إلى الواقع (١)، مثل ما سيّجىء (٢) من كلماتهم فى الترجيح بالقياس، و مثل الاستدلال على الترجيح بموافقه الأصل بأنّ الظنّ فى الخبر الموافق له أقوى، و على الترجيح بمخالفه الأصل بأنّ الغالب تعرّض الشارع لبيان ما يحتاج إلى البيان، و استدلال المحقّق على ترجيح أحد المتعارضين بعمل أكثر الطائفة: «بأنّ الكثرة أماره الرجحان و العمل بالراجح واجب» (٣)، و غير ذلك ممّا يجده المتتبع فى كلماتهم.

مع أنّه يمكن دعوى حكم العقل بوجوب العمل بالأقرب إلى الواقع فى ما كان حجّيتهما من حيث الطريقيّه، فتأمل.

بقى فى المقام أمران:

@

أحدهما: [الترجيح بما ورد المنع عن العمل به كالقياس]:

أنّ الأماره التى قام الدليل على المنع عنها بالخصوص - كالقياس - هل هى من المرجّحات أم لا؟ ظاهر المعظم العدم، كما يظهر من طريقتهم فى كتبهم الاستدلاليّه فى الفقه.

و حكى المحقّق فى المعارج عن بعض القول بكون القياس مرجّحا، حيث (٤) قال:

ذهب ذاهب (٥) إلى أنّ الخبرين إذا تعارضا و كان القياس موافقا

ص: ١٤٣

١-١) لم ترد «إلى الواقع» فى (ظ)، و شطب عليها فى (ه) و (ت).

٢-٢) سيّجىء بعد سطور.

٣-٣) المعارج: ١٥٥.

٤-٤) «حيث» من (ت) و (ه).

٥-٥) يمكن أن يريد به ابن الجنيّد قدّس سرّه، فإنّ العمل بالقياس منسوب إليه.

لما تضمّنه أحدهما، كان ذلك وجهاً يقتضى ترجيح ذلك الخبر. ويمكن أن يحتجّ لذلك: بأنّ الحقّ في أحد الخبرين، فلا يمكن العمل بهما ولا طرهما، فتعيّن العمل بأحدهما، وإذا كان التقدير تقدير التعارض، فلا بدّ في العمل بأحدهما من مرجّح، والقياس يصلح أن يكون مرجّحاً؛ لحصول الظنّ به، فتعيّن العمل بما طابقه.

لا يقال: أجمعنا على أنّ القياس مطروح في الشريعة.

لأنّنا نقول: بمعنى أنّه ليس بدليل، لا- بمعنى أنّه لا- يكون مرجّحاً لأحد الخبرين؛ وهذا لأنّ فائده كونه مرجّحاً كونه رافعا للعمل بالخبر المرجوح، فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض، فيكون العمل به، لا بذلك القياس. وفيه نظر (١)، انتهى.

و مال إلى ذلك بعض ساده مشايخنا المعاصرين (٢).

والحقّ خلافه؛ لأنّ رفع الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقه، كرفع العمل بالخبر السليم عن المعارض به (٣)، والرجوع معه إلى الاصول. و أى فرق بين رفع القياس لوجوب العمل بالخبر السليم عن المعارض و جعله كالمعدوم حتّى يرجع إلى الأصل، و بين رفعه لجواز العمل بالخبر المكافئ (٤) لخبر آخر و جعله كالمعدوم حتّى يتعيّن العمل بالخبر الآخر؟!

ص: ١٤٤

١-١) المعارج: ١٨٦-١٨٧.

٢-٢) هو السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٧١٦.

٣-٣) «به» من (ص).

٤-٤) في غير (ص): «اللتكافؤ».

ثم إنَّ الممنوع هو الاعتناء بالقياس مطلقاً؛ ولذا استقرَّت طريقه أصحابنا على هجره في باب الترجيح، ولم نجد منهم موضعاً يرحِّحونه به، ولو لا ذلك لوجب تدوين شروط القياس في الأصول ليرجِّح به في الفروع.

الثاني: في مرتبه هذا المرجح

بالنسبه إلى المرجحات السابقه.

فنقول: أمَّا الرجحان من حيث الدلاله، فقد عرفت غير مرّه تقدّمه على جميع المرجحات. نعم، لو بلغ المرجح الخارجيّ إلى حيث يوهن الأرجح دلالة، فهو يسقطه عن الحجّيه و يخرج الفرض عن تعارض الدليلين؛ و من هنا قد (١) يقَدّم العامّ المشهور أو (٢) المعتضد بالامور الخارجيه الآخر على الخاصّ.

و أمّا الترجيح من حيث السند، فظاهر مقبوله ابن حنظله (٣) تقديمه على المرجح الخارجيّ. لكنّ الظاهر أنّ الأمر بالعكس؛ لأنّ رجحان السند إنّما اعتبر لتحصيل الأقرب إلى الواقع، فإنّ الأعدل أقرب إلى الصدق من غيره، بمعنى أنّه لو فرض العلم بكذب أحد الخبرين كان المظنون صدق الأعدل و كذب العادل، فإذا فرض كون خبر العادل مظنون المطابقه للواقع و خبر الأعدل مظنون المخالفه، فلا وجه لترجيحه بالأعدليه. و كذا الكلام في الترجيح بمخالفه العامه، بناء على أنّ الوجه فيه هو نفى احتمال التقيّه.

ص: ١٤٥

١-١ (١) لم ترد «قد» في (ت).

٢-٢ (٢) في غير (ظ) بدل «أو»: «و».

٣-٣ (٣) المتقدّمه في الصفحه ٥٧.

[القسم الثاني] (١) [ما يكون معتبرا في نفسه، و هو على قسمين]:

و أما القسم الثاني، و هو ما كان مستقلا بالاعتبار و لو خلا المورد عن الخبرين (٢)، فقد أشرنا إلى أنه على قسمين:

الأول: ما يكون معاضدا لمضمون أحد الخبرين.

و الثاني: ما لا يكون كذلك.

[الترجيح بموافقته الكتاب و السنه و الدليل عليه]

فمن القسم الأول: الكتاب و السنه، و الترجيح بموافقتهما مما تواتر به الأخبار.

و استدلل في المعارج على ذلك بوجهين:

أحدهما: أن الكتاب دليل مستقل، فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر.

ثانيهما: أن الخبر المنافي لا يعمل به لو انفرد عن المعارض، فما ظنك به معه؟! (٣) انتهى.

و غرضه الاستدلال على طرح الخبر المنافي، سواء قلنا بحجتيته مع معارضته لظاهر الكتاب أم قلنا بعدم حجتيته، فلا يتوهم التنافي بين دليليه.

ص: ١٤٦

١-١) العنوان منّا.

٢-٢) في (ت): «الخبر».

٣-٣) المعارج: ١٥٤.

ثم إنَّ توضيح الأمر في هذا المقام يحتاج إلى تفصيل أقسام ظاهر الكتاب و (١) السنه المطابق لأحد المتعارضين فنقول:

[صور مخالفه ظاهر الكتاب:]

إنَّ ظاهر الكتاب إذا لوحظ مع الخبر المخالف فلا يخلو عن صور ثلاث:

الاولى: أن يكون على وجه لو خلا الخبر المخالف له عن معارضه المطابق له كان مقدّمًا عليه؛ لكونه نصًا بالنسبه إليه؛ لكونه اخصّ منه أو غير ذلك-بناء على تخصيص الكتاب بخبر الواحد-فالمانع عن التخصيص حينئذ ابتلاؤه (٢) بمعارضه مثله، كما إذا تعارض «أكرم زيدا العالم» و«لا تكرم زيدا العالم»، و كان في الكتاب عموم يدلّ على وجوب إكرام العلماء.

و مقتضى القاعده في هذا المقام:

أن يلاحظ أولاً جميع ما يمكن أن يرجح به الخبر المخالف للكتاب على المطابق له، فإن وجد شيء منها يرجح المخالف به و خصّص به الكتاب؛ لأنّ المفروض انحصار المانع عن تخصيصه به في ابتلائه بمزاحمه الخبر المطابق للكتاب؛ لأنّه مع الكتاب من قبيل النصّ و الظاهر، و قد عرفت أنّ العمل بالنصّ ليس من باب الترجيح، بل من باب العمل بالدليل و القرينه في مقابله أصاله الحقيقه، حتّى لو قلنا بكونها من باب الظهور النوعي. فإذا عولجت المزاحمه بالترجيح صار المخالف كالسليم عن المعارض، فيصرف ظاهر الكتاب بقرينه الخبر السليم.

ص: ١٤٧

١-١) في غير (ظ): «أو».

٢-٢) في غير (ظ) بدل «ابتلاؤه»: «ابتلاء الخاص».

و لو لم يكن هناك مرجح:

فإن حكمنا في الخبرين المتكافئين بالتخيير-إما لأنه الأصل في المتعارضين، وإما لورود الأخبار بالتخيير-كان اللازم التخيير، وأن له أن يأخذ بالمطابق و أن يأخذ بالمخالف، فيخصّص به عموم الكتاب؛ لما سيجيء: من أن موافقه أحد الخبرين للأصل لا يوجب رفع التخيير.

و إن قلنا بالتساقط أو التوقف، كان المرجع هو ظاهر الكتاب.

فتلخص: أن الترجيح بظاهر الكتاب لا يتحقق بمقتضى القاعده (1) في شيء من فروض هذه الصورة.

الثانية: أن يكون على وجه لو خلا-الخبر المخالف له عن معارضه لكان مطروحا؛ لمخالفته الكتاب (2)، كما إذا تباين مضمونهما كليهما. كما لو كان ظاهر الكتاب في المثال المتقدم وجوب إكرام زيد العالم.

و اللازم في هذه الصورة خروج الخبر المخالف عن الحجّية رأسا؛ لتواتر الأخبار ببطان الخبر المخالف للكتاب و السنّه (3)، و المتيقّن من المخالفه هذا الفرد، فيخرج الفرض عن تعارض الخبرين، فلا مورد للترجيح في هذه الصورة أيضا؛ لأنّ المراد به تقديم أحد الخبرين لمزيه فيه، لا لما يسقط الآخر عن الحجّية. و هذه الصورة عديمه المورد فيما بأيدينا من الأخبار المتعارضه.

الثالثة: أن يكون على وجه لو خلا المخالف له عن المعارض

ص: ١٤٨

١-١) لم ترد «بمقتضى القاعده» في (ظ).

٢-٢) لم ترد «لمخالفته الكتاب» في (ر).

٣-٣) لم ترد «و السنّه» في (ر) و (ص).

لخالف الكتاب، لكن لا على وجه التباين الكليّ، بل يمكن الجمع بينهما بصرف أحدهما عن ظاهره.

و حينئذ، فإن قلنا بسقوط الخبر المخالف بهذه المخالفه عن الحجّيه كان حكمها حكم الصورة الثانيه، وإلا كان الكتاب مع الخبر المطابق بمنزله دليل واحد عارض الخبر المخالف، و الترجيح حينئذ بالتعاقد و قطعيه سند الكتاب.

فالترجيح بموافقته الكتاب منحصر في هذه الصورة الأخيره.

[مرتبه هذا المرجح:]

لكن هذا الترجيح مقدّم:

على الترجيح بالسند؛ لأنّ أعدليه الراوى في الخبر المخالف لا تقاوم قطعيه سند الكتاب الموافق للخبر الآخر.

و على الترجيح بمخالفه العامه؛ لأنّ التقيّه غير متصوّره في الكتاب الموافق للخبر الموافق للعامه.

و على المرجّحات الخارجيه؛ لأنّ الأماره المستقلّه المطابقه للخبر الغير المعبره لا- تقاوم الكتاب المقطوع الاعتبار، و لو فرضنا الأماره المذكوره مسقطه لدلاله الخبر و الكتاب المخالفين لها عن الحجّيه- لأجل القول بتقييد اعتبار الظواهر بصوره عدم قيام الظنّ الشخصيّ على خلافها- خرج المورد عن فرض التعارض.

و لعلّ ما ذكرناه هو الداعى للشيخ قدّس سرّه في تقديم الترجيح بهذا المرجح على جميع ما سواه من المرجّحات، و ذكر الترجيح بها بعد فقد هذا المرجح (1).

ص: ١٤٩

إذا عرفت ما ذكرنا، علمت توجه (١) الإشكال فيما دلّ من الأخبار العلاجيّه على تقديم بعض المرجّحات على موافقه الكتاب كمقبوله ابن حنظله (٢)، بل و في غيرها ممّا اطلق فيها الترجيح بموافقه الكتاب و السنّه؛ من حيث إنّ الصوره الثالثه قليله الوجود في الأخبار المتعارضه، و الصوره الثانيه أقلّ وجودا بل معدومه، فلا يتوهم حمل تلك الأخبار عليها و إن لم تكن من باب ترجيح أحد المتعارضين؛ لسقوط المخالف عن الحجّيه مع قطع النظر عن التعارض.

و يمكن التزام دخول الصوره الاولى في الأخبار التي اطلق فيها الترجيح بموافقه الكتاب، فلا يقلّ موردها، و ما ذكر- من ملاحظه الترجيح بين الخبرين المخصّص أحدهما لظاهر الكتاب- ممنوع. بل نقول:

إنّ ظاهر تلك الأخبار- و لو بقربنه لزوم قلّه المورد بل عدمه، و بقربنه بعض الروايات الدالّه على ردّ بعض ما ورد في الجبر و التفويض بمخالفه الكتاب (٣) مع كونه ظاهرا في نفيهما-: أنّ الخبر المعتضد بظاهر الكتاب لا يعارضه الخبر الآخر و إن كان لو انفرد رفع اليد به عن ظاهر الكتاب.

و أمّا الإشكال المختصّ بالمقبوله من حيث تقديم بعض المرجّحات على موافقه الكتاب، فيندفع بما أشرنا إليه سابقا: من أنّ الترجيح بصفات الراوى فيها من حيث كونه حاكما، و أوّل المرجّحات الخبريّه فيها هي شهره إحدى الروايتين و شذوذ الاخرى، و لا بعد في تقديمها على موافقه الكتاب.

ص: ١٥٠

١- ١) في (ص): «توجيه».

٢- ٢) المتقدّمه في الصفحه ٥٧.

٣- ٣) البحار ٥: ٢٠ و ٥٨، الحديث ٣ و ١.

ثم إنَّ الدليل المستقلَّ المعاضد لأحد الخبرين حكمه حكم الكتاب و السنَّه في الصورة الأولى. و أمَّا في الصورتين الأخيرتين، فالخبر المخالف له يعارض مجموع الخبر الآخر و الدليل المطابق له، و الترجيح هنا بالتعاضد لا غير.

[الثاني: - ما لا يكون معاضدا لأحد الخبرين]

و أمَّا القسم الثاني - و هو ما لا يكون معاضدا لأحد الخبرين - فهي عدّه امور:

[الترجيح بموافقه الأصل:]

منها: الأصل، بناء على كون مضمونه حكم الله الظاهريّ؛ إذ لو بنى على إفادته الظنّ بحكم الله الواقعيّ كان من القسم الأول. و لا فرق في ذلك بين الاصول الثلاثة، أعني: أصاله البراءة، و الاحتياط، و الاستصحاب.

[الإشكال في الترجيح بالاصول:]

لكن يشكل الترجيح بها؛ من حيث إنَّ مورد الاصول ما إذا فقد الدليل الاجتهاديّ المطابق أو المخالف، فلا مورد لها إلاّ بعد فرض تساقط المتعارضين لأجل التكافؤ، و المفروض أنّ الأخبار المستفيضة دلّت على التخيير مع فقد المرجّح، فلا مورد للأصل في تعارض الخبرين رأساً.

فلا بدّ من التزام عدم الترجيح بها، و أنّ الفقهاء إنّما رجّحوا بأصاله البراءة و الاستصحاب في الكتب الاستدلاليّه؛ من حيث بنائهم على حصول الظنّ النوعيّ بمطابقه الأصل. و أمّا الاحتياط، فلم يعلم منهم الاعتماد عليه، لا في مقام الاستناد (1)، و لا في مقام الترجيح (2).

ص: ١٥١

١- ١) في (ه): «الإسناد».

٢- ٢) في (ر): «إلاّ في مقام الاستناد، لا في مقام الترجيح».

و قد يتوهم (١): أن ما دلّ على التخيير مع تكافؤ الخبرين معارض بما دلّ على الاصول الثلاثة، فإنّ مورد الاستصحاب عدم اليقين بخلاف الحالة السابقة، وهو حاصل مع تكافؤ الخبرين.

و يندفع: بأنّ ما دلّ على التخيير حاكم على الأصل؛ فإنّ مؤداه جواز العمل بالخبر المخالف للحاله السابقه و الالتزام بارتفاعها، فكما أنّ ما دلّ على تعيين (٢) العمل بالخبر المخالف للحاله السابقه مع سلامته عن المعارض حاكم على دليل الاستصحاب، كذلك يكون الدليل الدالّ على جواز العمل بالخبر المخالف للحاله السابقه المكافئ لمعارضه حاكما عليه من غير فرق أصلا.

مع أنّه لو فرض التعارض المتوهم كان أخبار التخيير أولى بالترجيح و إن كانت النسبه عموما من وجه؛ لأنها أقلّ موردا، فتعين تخصيص أدلّه الاصول.

مع أنّ التخصيص في أخبار التخيير يوجب إخراج كثير من موارد بل أكثرها، بخلاف تخصيص أدلّه الاصول.

مع أنّ بعض أخبار التخيير ورد في مورد جريان الاصول، مثل:

مكاتبه عبد الله بن محمّد الوارده في فعل ركعتي الفجر في المحمل (٣)، و مكاتبه الحميرى-المرويه في الاحتجاج-الوارده في التكبير في كلّ انتقال (٤).

ص: ١٥٢

١-١) قاله السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٧٠٨.

٢-٢) في (ر): «تعيّن».

٣-٣) الوسائل ١٨: ٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٤.

٤-٤) في (ت) بدل «كلّ انتقال»: «الانتقال».

من حال إلى حال من أحوال الصلاة (١).

[ما استدلّ به على تقديم الموافق للأصل و مناقشته:]

و ممّا ذكرنا ظهر فساد ما ذكره بعض من عاصرناه (٢) في تقديم الموافق للأصل على المخالف، من:

أنّ العمل بالموافق موجب للتخصيص فيما دلّ على حجّيه المخالف، و العمل بالمخالف مستلزم للتخصيص فيما دلّ على حجّيه الموافق و تخصيص آخر فيما دلّ على حجّيه الاصول.

و أنّ الخبر الموافق يفيد ظنّاً بالحكم الواقعيّ، و العمل بالأصل يفيد الظنّ بالحكم الظاهريّ، فيتقوّى به الخبر الموافق.

و أنّ الخبرين يتعارضان و يتساقطان، فيبقى الأصل سليماً عن المعارض (٣).

[تعارض المقرّر و الناقل:]

بقى هنا شيء:

و هو أنّهم اختلفوا في تقديم المقرّر - هو الموافق للأصل - على الناقل، و هو الخبر المخالف له.

و الأكثر من الاصوليين - منهم العلامة (٤) قدّس سرّه و غيره (٥) - على تقديم

ص: ١٥٣

١ - (١) الوسائل ١٨:٨٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٩، و الاحتجاج ٢:٣٠٤.

٢ - (٢) هو السيّد المجاهد قدّس سرّه.

٣ - (٣) مفاتيح الاصول: ٧٠٧.

٤ - (٤) انظر مبادئ الوصول: ٢٣٧، و تهذيب الوصول: ٩٩.

٥ - (٥) مثل الشيخ الجرجاني في غايه البادئ (مخطوط): ٢٨٩، و السيّد العميدى في منيه اللبيب (مخطوط): الورقه ١٧٣.

الناقل، بل حكى هذا القول عن جمهور الاصوليين (١)، معلّين ذلك: بأنّ الغالب فيما يصدر من الشارع الحكم بما يحتاج إلى البيان و لا- يستغنى عنه بحكم العقل، مع أنّ الذى عثرنا عليه فى الكتب الاستدلاليه الفرعيه الترجيح بالاعتضاد بالأصل، لكن لا يحضرنى الآن مورد لما نحن فيه -أعنى المتعارضين الموافق أحدهما للأصل- فلا بدّ من التتبع.

[تعارض المبيح و الحاضر:]

و من ذلك: كون أحد الخبرين متضمّنا للإباحه و الآخر مفيدا للحظر، فإنّ المشهور تقديم الحاضر على المبيح (٢)، بل يظهر من المحكّي عن بعضهم عدم الخلاف فيه (٣).

و ذكروا فى وجهه ما لا يبلغ حدّ الوجوب، ككونه متيقّنا فى العمل؛ استنادا إلى قوله صلى الله عليه و آله و سلّم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٤)، و قوله صلى الله عليه و آله و سلّم: «ما اجتمع الحلال و الحرام إلاّ غلب الحرام الحلال» (٥).

و فيه: أنّه لو تمّ هذا الترجيح لزم الحكم بأصالة الحرمة عند دوران الأمر بينها و بين الإباحه؛ لأنّ وجود الخبرين لا مدخل له فى هذا الترجيح؛ فإنّه من مرجّحات أحد الاحتمالين، مع أنّ المشهور تقديم

ص: ١٥٤

١- ١) حكاة فى غايه البادئ (مخطوط): ٢٨٩، و انظر مفاتيح الاصول: ٧٠٥.

٢- ٢) انظر مفاتيح الاصول: ٧٠٨.

٣- ٣) حكاة فى مفاتيح الاصول عن الفاضل الجواد، راجع المفاتيح: ٧٠٨، و غايه المأمول (مخطوط): الورقه ٢٢٠.

٤- ٤) الوسائل ١٢٢: ١٨ و ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣٨ و ٥٦.

٥- ٥) مستدرک الوسائل ١٣: ٦٨، الحديث ٥.

[إبتناء المسأله على أصله الحظر أو الإباحه:]

فالمتَّجه ما ذكره الشيخ قدس سرّه في العده:- من إبتناء المسأله على أنّ الأصل في الأشياء الإباحه أو الحظر أو التوقّف، حيث قال: و أمّا ترجيح أحد الخبرين على الآخر من حيث إنّ أحدهما يتضمّن الحظر و الآخر الإباحه، و الأخذ بما يقتضى الحظر (1) أو الإباحه، فلا يمكن الاعتماد عليه على ما نذهب إليه من الوقف؛ لأنّ الحظر و الإباحه جميعا عندنا مستفادان من الشرع، و لا ترجيح بذلك، و ينبغي لنا التوقّف فيهما جميعا، أو يكون الإنسان مخيراً في العمل بأيّهما شاء (2)، انتهى.

[الاستدلال لترجيح الحظر:]

و يمكن الاستدلال لترجيح الحظر بما دلّ (3) على وجوب الأخذ بما فيه (4) الاحتياط من الخبرين، و إرجاع ما ذكره من الدليل إلى ذلك، فالاحتياط و إن لم يجب الأخذ به في الاحتمالين المجرّدين عن الخبر، إلاّ أنّه يجب الترجيح به عند تعارض الخبرين (5).

و ما ذكره الشيخ قدس سرّه إنّما يتمّ لو أراد الترجيح بما يقتضيه الأصل، لا- بما ورد التعيّد به من الأخذ بالأحوط من (6) الخبرين، مع أنّ ما

ص: ١٥٥

١- ١) في المصدر زياده: «أولى».

٢- ٢) العده ١: ١٥٢.

٣- ٣) هي مرفوعه زراره المتقدمه في الصفحه ٦٢.

٤- ٤) في (ص) بدل «بما فيه الاحتياط»: «بما وافق الاحتياط».

٥- ٥) في (ظ) بدل «تعارض الخبرين»: «التعارض».

٦- ٦) في غير (ظ) بدل «بالأحوط من»: «بأحوط».

ذكره من استفادته الحظر أو الإباحه من الشرع لا ينافى ترجيح أحد الخبرين بما دلّ من الشرع على أصاله الإباحه، مثل قوله عليه السلام: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهى» (١)، أو على أصاله الحظر، مثل قوله:

«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٢)، مع أنّ مقتضى التوقف على ما اختاره لما كان وجوب الكفّ عن الفعل على ما صرح به هو وغيره - كان اللازم بناء على التوقف العمل بما يقتضيه الحظر. ولو ادعى ورود أخبار التخيير على ما يقتضيه التوقف من الحظر (٣) جرى مثله على القول بأصاله الحظر.

[الإشكال في الفرق بين مسألتى الناقل و المقرّر، و الحاضر و المبيح]

ثم إنّه يشكل الفرق بين ما ذكره: من الخلاف في تقديم (٤) المقرّر على الناقل - وإن حكى عن الأكثر تقديم (٥) الناقل (٦) - وبين (٧) عدم ظهور الخلاف في تقديم (٨) الحاضر على المبيح.

و يمكن الفرق بتخصيص المسأله الاولى بدوران الأمر بين الوجوب

ص: ١٥٦

١- (١) الوسائل ١٢٧:١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٠.

٢- (٢) الوسائل ١٢٢:١٨ و ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٨ و ٥٦.

٣- (٣) لم ترد «من الحظر» في (ر) و (ص).

٤- (٤) في غير (ظ): «تقدّم».

٥- (٥) في غير (ظ): «تقدّم».

٦- (٦) حكاة العلامة في النهاية (مخطوط): ٤٥٨، و السيّد العميدى في منيه اللبيب (مخطوط): الورقه ١٧٣.

٧- (٧) «بين» من (ظ).

٨- (٨) في غير (ظ): «تقدّم».

و عدمه؛ و لذا رَجَّح بعضهم (١) الوجوب على الإباحه و الندب لأجل الاحتياط.

لكن فيه -مع جريان بعض أدلّه تقديم الحظر فيها-: إطلاق كلامهم فيها، و عدم ظهور التخصيص فى كلماتهم؛ و لذا اختار بعض ساده مشايخنا المعاصرين (٢) تقديم الإباحه على الحظر؛ لرجوعه إلى تقديم المقرّر على الناقل الذى اختاره فى تلك المسأله (٣).

هذا، مع أنّ الاتفاق على تقديم الحظر غير ثابت و إن ادّعاه بعضهم (٤).

و التحقيق: هو ذهاب الأكثر، و قد ذهبوا إلى تقديم الناقل أيضا فى المسأله الاولى، بل حكى عن بعضهم (٥) تفرّيع تقديم الحاضر على تقديم الناقل.

[لو تعارض دليل الحرمة و دليل الوجوب:]

و من جمله هذه المرجّحات: تقديم دليل الحرمة على دليل الوجوب عند تعارضهما. و استدّلوا عليه بما ذكرناه مفصّلا فى مسائل أصاله البراءه عند تعارض احتمالى الوجوب و التحريم (٦).

ص: ١٥٧

١-١) مثل شارح المختصر كما فى المفاتيح: ٧١٠، و راجع شرح مختصر الاصول ٢: ٤٨٩.

٢-٢) هو السيد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٧٠٩.

٣-٣) نفس المصدر: ٧٠٨.

٤-٤) هو الفاضل الجواد قدّس سرّه، كما تقدّم فى الصفحه ١٥٤.

٥-٥) حكاه السيد المجاهد فى مفاتيح الاصول: ٧٠٩.

٦-٦) راجع مبحث البراءه ١٨٥: ٢-١٨٦.

[الحق هو التخيير في هذا المورد:]

و الحق هنا:التخيير،و إن لم نقل به في الاحتمالين؛لأنّ المستفاد من الروايات الواردة في تعارض الأخبار على وجه لا يرتاب فيه هو لزوم التخيير مع تكافؤ الخبرين و تساويهما من جميع الوجوه التي لها مدخل في رجحان أحد الخبرين،خصوصا مع عدم التمكن من الرجوع إلى الإمام عليه السلام الذي يحمل عليه أخبار التوقف و الإرجاء،بل لو بنينا على طرح أخبار التخيير في هذا المقام أيضا بعد الترجيح بموافقه الأصل لم يبق لها مورد يصلح لحمل الأخبار الكثيره الدالّه على التخيير عليه، كما لا يخفى على المتأمل الدقيق.

فالمعتمد:وجوب الحكم بالتخيير إذا تساوى الخبران من حيث القوّه و لم يرجح أحدهما بما يوجب أقرّبته إلى الواقع،و لا يلتفت إلى المرجّحات (١)الثلاث الأخيره الراجعه إلى ترجيح مضمون أحد الخبرين مع قطع النظر عن كونه مدلولاً له؛لحكومه أخبار التخيير على جميعها، و إن قلنا بها في تكافؤ الاحتمالين.

[تعارض غير الخبرين من الأدله الظنيّه:]

نعم،يجب الرجوع إليها في تعارض غير الخبرين (٢)من الأدله الظنيّه إذا قلنا بحجّيتها من حيث الطريقيّه المستلزمه للتوقف عند التعارض،لكن ليس هذا من الترجيح في شيء.

نعم،لو قيل (٣)بالتخيير في تعارضها من باب تنقيح المناط كان

ص: ١٥٨

١- ١) في (ه) بدل «و لا يلتفت إلى المرجّحات»: «و لا مصبب للمرجّحات».

٢- ٢) في (ظ) و(ه) و نسخه بدل (ص) بدل «غير الخبرين»: «غير الحديث»، و في نسخه بدل (ه) كما أثبتناه.

٣- ٣) في (ر) و نسخه بدل (ص): «قلنا».

حكما (١) حكم الخبرين. لكن فيه تأمّل، كما في إجراء التراجيح المتقدّمه في تعارض الأخبار، وإن كان الظاهر من بعضهم (٢) عدم التأمل في جريان جميع أحكام الخبرين من الترجيح فيها بأقسام المرجّحات مستظها عدم الخلاف في ذلك.

فإن ثبت الإجماع على ذلك أو أجرينا ذلك في الإجماع المنقول من حيث إنّه خبر فيشملة حكمه فهو (٣)، وإلا ففيه تأمل.

لكنّ التكلّم في ذلك قليل الفائدة؛ لأنّ الطرق الظنّيّه غير الخبر ليس فيها ما يصحّ للفقيه دعوى حجّيته من حيث إنّه ظنّ مخصوص، سوى الإجماع المنقول بخبر الواحد، فإن قيل بحجّيتها فإنّما هي من باب مطلق الظنّ، ولا ريب أنّ المرجع (٤) في تعارض الأمارات المعتبره على هذا الوجه إلى (٥) تساقط المتعارضين إن ارتفع الظنّ من كليهما، أو سقوط أحدهما عن الحجّيه وبقاء الآخر بلا معارض إن ارتفع الظنّ عنه.

و أمّا الإجماع المنقول، فالترجيح بحسب الدلاله من حيث الظهور أو النصوصيه جار فيه لا محاله، و أمّا الترجيح من حيث الصدور أو جهه الصدور (٦)، فالظاهر أنّه كذلك - وإن قلنا بخروجه عن الخبر عرفا،

ص: ١٥٩

١- ١) في (ه): «حكما».

٢- ٢) هو السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول: ٧١٩.

٣- ٣) لم ترد «فهو» في (ظ).

٤- ٤) في (ص) بدل «المرجع»: «الوجه».

٥- ٥) لم ترد «إلى» في (ص) و(ظ).

٦- ٦) لم ترد «أو جهه الصدور» في (ص).

فلا- يشمله أخبار علاج تعارض الأخبار و إن شمله لفظ «النبأ» في آية النبأ- لعموم التعليل المستفاد من قوله عليه السّلام: «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» (١)، وقوله: «لأنّ الرشد في خلافهم» (٢)؛ فإنّ خصوص المورد لا يخصّصه.

و من هنا يصحّ إجراء جميع التراجيح المقرّره في الخبرين في الإجماعين المنقولين، بل غيرهما من الأمارات التي يفرض حجّيتها من باب الظنّ الخاصّ.

و ممّا ذكرنا يظهر حال الخبر (٣) مع الإجماع المنقول أو غيره من الظنون الخاصّه لو وجد.

و الحمد لله على ما تيسّر لنا من تحرير ما استفدناه بالفهم القاصر من الأخبار و كلمات علمائنا الأبرار في باب التراجيح. رجّح الله ما نرجو التوفيق له من الحسنات على ما مضى من السيئات، بجاه محمّد و آله سادة السادات، عليهم أفضل الصلوات و أكمل التحيّات، و على أعدائهم أشدّ اللعنات (٤) و أسوأ العقوبات، آمين آمين آمين، يا ربّ العالمين.

ص: ١٦٠

١-١) هذه الفقرة وردت ضمن مقبولة ابن حنظله المتقدّمه في الصفحة ٥٧.

٢-٢) الوسائل ١٨:٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ضمن الحديث ١٩.

٣-٣) في غير (ظ) بدل «حال الخبر»: «الحال».

٤-٤) في غير (ظ) بدل «اللعنات»: «العتاب».

دليل فهارس الأجزاء الأربعة

دليل فهارس الأجزاء الأربعة (١)

١- فهرس الآيات الكريمة ١٦٥

٢- فهرس الأحاديث الشريفة ١٧٧

٣- فهرس الروايات الموصوفة ٢٠٥

٤- فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام ٢١٣

٥- فهرس أسماء الرواه ٢٢١

٦- فهرس الأعلام ٢٣١

٧- فهرس الجماعات ٢٥٧

٨- فهرس المذاهب و الفرق و الطوائف ٢٧٥

٩- فهرس الأماكن و البلدان ٢٨١

١٠- فهرس أسماء الحيوانات ٢٨٣

١١- فهرس أسماء الكتب ٢٨٥

١٢- فهرس مصادر التحقيق ٣١٩

١٣- فهرس المحتوى ٣٤٣

ص: ١٦٣

١- ١) ملاحظه: العلامه (") تدل على تكرر العنوان في تلك الصفحه، و العلامه (*) تدل على ورود العنوان في الهامش.

اشاره

رقم الآيه الصفحه

سوره البقره (٢)

٢٩... خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا... ٢٤٧/١

١٥٢/٢، ٣٤٦... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ... ١٥٢/٢، ٣٤٦

١٧٨... وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ... ٣٠٢/١

١٨٣... قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا... ٣٤٥/٣

١٨٣... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ... ٣٤٦/٢

١١٠... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ... ٣٤٦/٢

١٣٦... قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا... ٥٥٧/١

١٥٨... فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ... ١٤٨/١

١٥٩... إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى... ٢٨٧/١

١٧٣... إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... ٢٤٧/١

١٨٥... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ... \ ٢٤٧/١ ٢٥٨/٢

١٨٧... كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ... \ ١/٤٥

١٩٥... وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ... \ ١/٣٦٩، ١٢٣، ٢/٦٣

٢٢١... وَلَا تَتَكَبَّرُوا الْمَشْرِكَاتِ... \ ١/١٤٦

٢٢٢... فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ... \ ٢/٢٤٨

٢٢٢... حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ... \ ١/١٥٧، ٢/١٨

٢٢٣... فَأَتُوا حَزَنُكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ... \ ١/١٥٨

٢٢٨... وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ... \ ١/٢٧٨

٢٢٩... الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ... \ ١/٢٠٦

٢٣٠... حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ... \ ١/١٤٦

٢٣٠... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا... \ ١/١٤٦

٢٣٨... حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ... \ ٢/٢٩٥

٢٣٨... وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ... \ ٢/٣٢٣

٢٤٢... ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَىٰ... \ ٢/٣٧٧

٢٤٤... لَا تُبْطَلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ... \ ٢/٣٧٧

٢٧٥... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ... \ ١/١٥٥، ٣/٣٩٠

٢٨٣... فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ... ١٥٦/١

٢٨٤... إِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ... ٤٧/١

٢٨٦... لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا... ٢٢/٢

٢٨٦... رَبَّنَا لَا تَوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا... ٣٠/٢

٢٨٦... لَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ... ٣١/٢

سوره آل عمران (٣)

١٧... مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ... ١٥١/١

٢٨... وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ... ٣٦٩/١

٣٩... وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ٢٣١/٣

٩٧... لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ... ٤٢٧/١

٩٧... وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ... ٥٦/٣

١٠٢... اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ... ١٥٢، ٦٢/٢

١٨٣... فَلَمْ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ... ٤٧/١

سوره النساء (٤)

١٥... لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ... ١٥٦/١

١١٣... وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي... ١٥٦/٢

٢٤... وَ أَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ... ١٤٨/١، ١٥٦، ٣/٣* ٣٩٠

٢٩... إِيَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنِ تَرَاضٍ... ٣٤٦/٣

٢٩... تِجَارَةً عَنِ تَرَاضٍ... ١٥٦/١

٣١ إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ... ٢٧٣/١

٤٣... فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا... ٥٣٧/١

٥٤ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ... ٤٠/٢

٥٩... أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ... ٥٦٣/١

٥٩... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ... ٦٣/٢

٦٠... يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا... ٥٧/٤

٨٦ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا... ٢٥٧/١

٩٧ إِنْ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ... ٤١٣/٢

٩٧... قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ... ٤١٣/٢

٩٧... لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجَرُوا فِيهَا... ٤١٣/٢

١٠١... فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا... ١٤٨/١

سوره المائدہ (٥)

١... أَوْفُوا بِالْعُقُودِ... ١٥٥/١، ١٥١/١، ٤٦٦/٢، ٣٤٦/٣

٣... إِيَّا مَا ذَكَرْتُمْ... ١٩٨/٣

٣... وَ مَا أَكَلَ السَّبْعُ... ١٢٨/٢

١٤... قُلْ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ... ١١٠/٢

١٥... وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ... ١٤٦/١

١٤٥... أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ... ٢٣١/٣

سوره الأنعام (٦)

١٨٩... فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُوَ لَا فَتَدَّ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ٥٦/٣

١١٨... فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ١٩٨/٣

١١٩... وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ... ٢٦/٢

١٢١... وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ... ١٩٨/٣

١٤٥... قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحْرَمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ... ١٤٩/١، ٢٠٠/٣، ١١١، ٢٥/٢

١٤٩... فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ... ٤١٣/٢

١٥٢... وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ... ١٥٦/١

١٦٠... مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا... ١٥٧/٢

سوره الأعراف (٧)

٢٠٤... وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا... ٢٥٧/١

سوره الأنفال (٨)

٢٠... أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ... ١٥١، ١٠٢/٢

٢٥ | وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً... ٣٦٩/١

٤٢ | ... لِیُهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ یَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ... ٢٥/٢

٤٩ | فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا... ٢٤٧/١

سوره التوبه(٩)

٢٨ | ... إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ... ١٥٦/١

٤١ | وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ... ٢٩١/١

٤١ | ... قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ... ٢٩٣/١

٤١ | ... يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ... ١٤٦/١، ٢٩٢

٩١ | ... مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ... ١٥٦/١

١٠٦ | وَ آخَرُونَ مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ... ٥٧٨/١

١١٥ | وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ... ٢٤/٢

١٢٢ | وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً... ٢٧٨/١، ٢٧٩

١٢٢ | ... فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ... ١٥٦/١، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢

١٢٢ | ... لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ... ٢٨٠/١

سوره يونس(١٠)

٣٦ | ... إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا... ١٣٢/١

٥٩ | ... قُلْ آتَى اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ... ١٢٥/١، ١٣٢

سوره هود(١١)

١١٤ \... إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ... ٢١٦/٢

سوره يوسف(١٢)

١٧٢ \... وَ لَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ٢٣٠/٣

١٧٧ \... إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ... ٥٦/٣

سوره النحل(١٦)

١٤٣ \... وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ ... ٢٨٩/١

١٤٣ \... فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ١٥٦/١، ٢٨٨/١، ١٥٦/٢، ١٤٦/٢

١٤٥ \... أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ ... ٣٦٩/١

١٧٥ \... عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ... ١٥٦/١، ١٤٩/١

سوره الإسراء(١٧)

١١٥ \... وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ٢٢/٢

١٢٣ \... فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ ... ٢٣٢/١

١٣٤ \... وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ ... ١٥٦/١

١٣٦ \... وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... ٦٢/٢

١٣٦ \... إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا ١٤٦/١

١٧٨ \... أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ... ١٧٥/٢، ١٢٧/٣

سوره طه (٢٠)

٧ | وَإِنْ تَجَهَّزْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى | ٥٦/٣

٤٤ | فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى | ٢٧٧/١

سوره الأنبياء (٢١)

٧ | وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ... | ٢٨٩/١

٧ | ...فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ... | ١٥٦/١، ٢٨٨، ١٥٦/٢، ٦٦/٢

سوره الحج (٢٢)

١٧ | ... ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا... | ٣٢٣/٢

١٧٨ | ... وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ... | ٦٢/٢

١٧٨ | ... لِمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ... | ١٤٧/١، ٣٩٧، ٢٥٨/٢

سوره المؤمنون (٢٣)

٦٠ | وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ... | ١٥٢/٢

سوره النور (٢٤)

١٩ | إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا... | ٤٧/١

٦٣ | ... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ... | ٣٦٩/١

سوره النمل (٢٧)

٤٠... مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ ٥٦/٣١

٤٧... قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ ... ٤٠/٢١

سوره القصص (٢٨)

٢٧... إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ... ٢٣٢/٣١

٨٣... تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ ... ٤٨/١١

سوره لقمان (٣١)

٢٠... وَ أَسْنِعْ عَلَيْنُكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً ... ١٨/١٩٧*

سوره فاطر (٣٥)

٤... وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ ... ٥٦/٣١

سوره ص (٣٨)

٤٤... وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ ... ٢٣١/٣١

سوره الزمر (٣٩)

٧... إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ ... ٥٦/٣١

سوره محمد صلى الله عليه و آله و سلم (٤٧)

٣٣... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ... ٣٧٩، ٣٧٨/٢

٣٣... وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ \ ٣٨٠، ٣٧٦/٢، ٣٧٨/٣، ٢٥٨

سوره الحجرات (٤٩)

٦ \ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَبَيَّنُوا... \ ١٤٥/١، ٢٧٤، ٢٥٤، ١٥٦

٦ \ ... أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ... \ ٢٥٥/١

٦ \ ... فَتُصِيحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ \ ٢٦١/١

١٢ \ ... اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ... \ ٣٤٦/٣

سوره الذاريات (٥١)

٥٦ \ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ \ ٥٥٩/١

سوره الحشر (٥٩)

٧ \ ... وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا... \ ١٢٢، ٨٧/٢

سوره الصف (٦١)

٦ \ ... إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ... \ ٢٧٠/٣

سوره التغابن (٦٤)

١٦ \ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ... \ ١٥٢، ٨١، ٦٣/٢

ص: ١٧٤

سوره الطلاق (٦٥)

١٢... وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۝ ٣٠٧/١

١٧... وَ مَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلَئِنْ نَقِيَ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ... ۝ ٢١/٢

١٧... لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا... ۝ ٢١/٢، ٢٢

سوره المزمل (٧٣)

٢٠... فَأَقْرُبُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ... ۝ ٣٢٣/٢

٢٠... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ... ۝ ٤٢٧/١

سوره المدثر (٧٤)

٣... وَ رَبِّكَ فَكْبِيرٌ ۝ ٣٢٣/٢

٤... وَ لِيَا بَيْتِكَ فَطَهِّرْ ۝ ١٨٩/٣

٥... وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ ۝ ٢٣٩/٢

١٨... إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ ۝ ٤٠/٢

١٩... فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ٤٠/٢

سوره البينه (٩٨)

١٥... وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۝ ٢٢٩/٣

١٥... وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ۝ ٢٣٠/٣

«أ» ائ أبان بن تغلب...|عن الصادق عليه السلام|٢٩٩/١

ائ فقه البلد فاستفته فى أمرك|عن الرضا عليه السلام|١٥/١

أءاك الخبث فقال لك:من خلقك؟|عن النبى صلى الله عليه و آله|٣٩/٢

أءدرى لم امرتم بالأخذ بخلاف ما...|عن الصادق عليه السلام|١٥/١،١٤٢،١٢١/٤

أءركوا ما لا بأس به حذرا عما به البأس|عن النبى صلى الله عليه و آله|٢١٩،٢٢٩،٢١١/٢،*٢٣٢

أءءتاب السبئءاء أولى من اءءساب الحسناء|عن على عليه السلام|١٨٤/٢

أءل، كما ذكرء يا فىض، إن الناس...|عن الصادق عليه السلام|٣٢٥/١

أءمع لك السهو كله فى كلمءن...|عن الصادق عليه السلام|٣/٦٧

أءءى الجهالءن أهون من الأءرى|عن الكاظم عليه السلام|٢/٤٤

- اختلاف أمتي رحمه| عن النبي صلى الله عليه وآله| ٢٨١/١
- أخوك دينك فاحفظ لدينك| عن علي عليه السلام| ٧٧/٢
- إذا أتهم أخاه انماث الإيمان في قلبه| عن الصادق عليه السلام| ٣٤٧/٣
- إذا أردت حديثا فعليك بهذا الجالس| عن الصادق عليه السلام| ٢٩٩/١
- إذا استولى الصلاح على الزمان وأهله...| عن علي عليه السلام| ٣٤٩/٣
- إذا استيقن أنه زاد في المكتوبه...| عن الباقر عليه السلام| ٣٨٢/٢، ٣٨٦
- إذا استيقنت أنك توضحأت...| عن الصادق عليه السلام| ٧٧/٣
- إذا اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده| عن الباقر عليه السلام| ٦٧/٢
- إذا أصبتم مثل هذا ولم تدرؤا...| عن الكاظم عليه السلام| ٧٦/٢، ٢٨١
- إذا التقى المسلمان بسيفهما...| عن النبي صلى الله عليه وآله| ٤٦/١
- إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم| عن النبي صلى الله عليه وآله| ٣٩٠/٢
- إذا بلغك أنك قد رضعت من لبنها...| عن الصادق عليه السلام| ٧٢/٢
- إذا تطيرت فامض، وإذا حسدت فلا تبغ| عن النبي صلى الله عليه وآله| ٣٧/٢
- إذا جاءكم حديث عنا فوجدتم عليه شاهدا...| عن الباقر عليه السلام| ٢٤٣/١
- إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به| عن الكاظم عليه السلام| ٥٥٦/١
- إذا جاءكم ما لا تعلمون فيها| عن الكاظم عليه السلام| ٥٧٧/١
- إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره...| عن الصادق عليه السلام| ٨١/٣، ٣٢٦
- إذا ذكرها وهو في صلاته انصرف وأعادها| عن الكاظم عليه السلام| ٣٤١/٣
- إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقه...| عن الصادق عليه السلام| ٢٩٨/١

إذا شككت فابن على اليقين\عن الكاظم عليه السلام\ ٨١، ٨٠، ٦٦، ٦٣/٣

إذا شككت فى شىء من الموضوع... \عن الصادق عليه السلام\ ٣٣٦، ٣٢٦/٣

إذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم\عن الصادق عليه السلام\ ٣٨٢/٣

إذا علمت أنّ عليها العده لزمتهما الحجّه\عن الصادق عليه السلام\ ٤٤/٢

إذا كان اختلافهم رحمه فاتفقهم عذاب؟! \عن الرضا عليه السلام\ ٢٨١/١

إذا كان الجور أغلب من الحقّ... \عن الكاظم عليه السلام\ ٣٤٩/٣

إذا كان ذكيا ذكاه الذابح\عن الصادق عليه السلام\ ١٩٨/٣

إذا كان كذلك فأرجه حتّى تلقى إمامك\عن الصادق عليه السلام\ ٦٤/٢، ٥٩/٤

إذا كان الماء قدر كتر لم ينجسه شىء\عن الصادق عليه السلام\ ٤٥٤، ٤٥٢/٢

إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك\عن الباقر عليه السلام\ ٨١/٣

إذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت\عن الرضا عليه السلام\ ٢٩٨/١

إذا نزلت بكم حادثه لا تجدون حكمها... \عن الصادق عليه السلام\ ٣٠٢/١

إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما... \عن الصادق عليه السلام\ ٦٤/٤

إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما... \عن الصادق عليه السلام\ ٦٤/٤

إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا... \عن الصادق عليه السلام\ ٢٤٣/١

إذا ورد عليكم خبران مختلفان... \عن الرضا عليه السلام\ ٦٤/٤

إذن فتخيّر أحدهما، فتأخذ به و تدع الآخر\عن الباقر عليه السلام\ ١١٦/٢، ٦٢/٤

إذن فخذ بما فيه الحائطه لدينك و اترك الآخر\عن الباقر عليه السلام\٤/٦٢

اذهب فاقلعها و ارم بها إليه\عن النبي صلى الله عليه و آله\٢/٤٥٩

أ رأيت أمّ أيمن، فإنّي أشهد أنّها من أهل الجنّه\عن الباقر عليه السلام\١/٥٦٤

أ رأيتك لو حدّثتك بحديث العام ثمّ جئتني... \عن الصادق عليه السلام\٤/٦٦

أردت منها ما يقرأ في نافله الزوال\عن الصادق عليه السلام\٤/١٣١

أرى لك أن تنتظر حتّى تذهب الحمرة\عن الكاظم عليه السلام\٢/٧٦

اعتمدا في دينكما على كلّ مسنّ في حنّنا\عن الكاظم عليه السلام\١/٣٠٥

أعد عليّ...شهاده أن لا إله إلاّ الله\عن الصادق عليه السلام\١/٥٦٢

اعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله\عن الرضا عليه السلام\٤/٧٣

اعرفوا منازل الرجال منّا بقدر روايتهم عنّا\عن الصادق عليه السلام\١/٣٠٨

أفضل الأعمال أحمرها\عن النبي صلى الله عليه و آله\٢/٤٦٤

أفضل من اكتساب الحسنات اجتناب السيئات\عن عليّ عليه السلام\٢/١٨٦

أفلا صنعت كذا\عن النبي صلى الله عليه و آله\٢/٤١٨

إقرار العقلاء على أنفسهم جائز\عن النبي صلى الله عليه و آله\٢/٢٠٦

اكتب و بثّ علمك في بني عمّك\عن الصادق عليه السلام\١/٣٠٨

أ لا اعلمك شيئا إذا صنعته، ثمّ ذكرت... \عن الصادق عليه السلام\٣/٦٤، ٦٧

أ ليس قد أتممت الركوع و السجود\عن الصادق عليه السلام\٢/٣٦٩

أمّا إذا كان بجهاله فليتزوّجها بعد ما تنقضى\عن الكاظم عليه السلام\٢/٤٤

أمّا أهل هذه البلده فلا\عن الصادق عليه السلام\١/٢٨١

أمّا قول ابن أبي ليلى فلا أستطيع ردّه\عن الصادق عليه السلام\٤/١٣٦

أما ما رواه زراره عن أبي عليه السلام فلا يجوز رده\عن الصادق عليه السلام\٢٩٩/١

أما ما علمت أنه قد خلطه الحرام فلا تأكل\عن الباقر عليه السلام\٢٢٠/٢

أمسك عن طريق إذا خفت ضلالتة\عن علي عليه السلام\٦٦/٢

أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة\عن الباقر عليه السلام\٢٦٢/٢

الأمور ثلاثة: أمر بين لك رشده فاتبعه...عن النبي صلى الله عليه وآله\١٣٢،٦٧/٢

إننا أهل بيت صديقون، لا نخلو من كذاب...عن الصادق عليه السلام\٣٠٨/١

إن أبا الخطاب كذب علي أبي عبد الله\عن الكاظم عليه السلام\٣٥٥/١

أنا خالفت بينهم\عن الصادق عليه السلام\٣١٥/١

إن أدنى ما يكون به العبد مؤمنا أن يعرفه الله\عن علي عليه السلام\٥٦٢/١

إن الإمام إذا مات وقعت حجته وصيته...عن الصادق عليه السلام\٢٨١/١

إن أمر النبي صلى الله عليه وآله مثل القرآن\عن علي عليه السلام\١٤٤/١

أنا مقر بنو عيسى و كتابه و ما بشر به أمته\عن الرضا عليه السلام\٢٧١/٣

إننا و الله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم\عن الصادق عليه السلام\٦٥/٤

أنت فقيه أهل البصرة؟\عن الصادق عليه السلام\١٤١/١

أنت فقيه أهل العراق؟\عن الصادق عليه السلام\١٤١/١

أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا\عن الصادق عليه السلام\٦٧/٤٨١

الآن جئت بالنصفه يا نصراني\عن الرضا عليه السلام\٢٧١/٣

إن جماعه يقال لهم الحقيته...عن الصادق عليه السلام\٥٦٨/١

إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن...عن الصادق عليه السلام\٦٧/٤،١٤٤/١

أن الحق و الرشدي خلافهم\عن الصادق عليه السلام\٧٧/٤

إِنَّ الْخَطِيئَةَ لَا تَكْفُرُ الْخَطِيئَةَ | عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٢١٦/٢

أَنَّ خِلَافَهُمْ أَقْرَبُ إِلَى الْحَقِّ | عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٨٠/٤

أَنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ | عَنْ السَّجَّادِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٥٢١، ٦٢، ٦١/١

أَنَّ ذَلِكَ عِلْمٌ لَا يَضُرُّ جِهْلَهُ | عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ | ٥٦٦/١

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّمَا عَنَى بِقَوْلِهِ: «هَذَا...» | عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٣٩/٢

إِنَّ سَمْرَةَ بْنَ جَنْدَبٍ كَانَ لَهُ عَذْقٌ... | عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٤٥٨/٢، ٤٥٩

أَنَّ السَّنَةَ إِذَا قِيسَتْ مَحَقَّ الدِّينِ | عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٥٢٩، ٥٢١/١

إِنَّ شَكَّكَ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فليَمْضُ | عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٣٢٦/٣

إِنَّ شَكَّكَ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ... | عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٣٣٢/٣

إِنَّ الشَّيْطَانَ أَتَاكُمْ مِنْ قَبْلِ الْأَعْمَالِ | عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ | ٣٩/٢

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ فَيَنْفِخُ بَيْنَ أَلْتِيهِ | عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ | ١٤*٣/٣

أَنَّ الشَّيْطَانَ يَنْفِخُ بَيْنَ أَلْتِي الْمَصَلِّيِّ | عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ | ١٤/٣

أَنَّ صَلَاةَ فَرِيضِهِ خَيْرٌ مِنْ عَشْرِينَ أَوْ أَلْفِ حَجَّةٍ | عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٣٤٧/٢

انْطَلَقَ فَاغْرَسَهَا حَيْثُ شَتَّ | عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ | ٤٥٨/٢

أَنَّ الطَّيْرَةَ شَرَكٌ وَإِنَّمَا يَذْهَبُ التَّوَكُّلُ | عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ | ٣٨/٢

انْظُرْ مَا وَاظَمَ مِنْهُمَا الْعَامَّةُ، فَاتْرَكَهُ | عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٦٢/٤

انْظُرْ مَا وَاظَمَ مِنْهُمَا مَذْهَبُ الْعَامَّةِ | عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ١١٦/٢

إِنَّ عَلَيْنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ يَدِينُ اللَّهُ بِدِينِ الْإِلَهِ... | عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٦١٥/١، ١٢٢/٤

إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِّهُ وَ عَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورٌ | عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ | ٦٤/٢

- إِنَّ عَوَامَّ الْيَهُودِ قَدْ عَرَفُوا عُلَمَاءَهُمْ بِالْكَذِبِ\عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۳۰۳/۱
- إِنَّ فُلَانًا قَدْ شَكَكَكَ وَ زَعَمَ أَنَّكَ تَمَرٌّ عَلَيْهِ\عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ\۴۵۸/۲
- أَنَّ فِي حِلَالِ الدُّنْيَا حِسَابًا وَ فِي حَرَامِهَا عِقَابًا\عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۸۶/۲
- إِنَّ فِي كَلَامِنَا مُحْكَمًا وَ مُتَشَابِهًا فَرَدُّوا مُتَشَابِهَهَا\عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ\۸۱/۴
- إِنَّ قُرْئْتَ عَلَيْهِ وَ فَسَّرْتَ لَهُ\عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۱۴۸/۱
- إِنَّ قَوْمًا تَفَلَّتْ عَنْهُمْ الْأَحَادِيثُ أَنْ... \عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۵۱۸/۱
- إِنَّ كَانَ خَلَطَ الْحَرَامَ حَلَالًا فَاخْتَلَطَا جَمِيعًا\عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۲۱۶/۲
- إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ، وَ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضَرَارَ... \عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ\۴۵۸/۲، ۴۶۹
- إِنَّكَ لَمْ تَسْتَخَفَّ بِالْفَأْرِهِ وَ إِنَّمَا اسْتَخَفَّتْ بِدِينِكَ\عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۲۴۱/۲
- إِنَّ لِكُلِّ رَجُلٍ مِّنَّا رَجُلًا يَكْذِبُ عَلَيْهِ\عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۳۳۸/۱
- إِنَّ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ يَسْتَبِينُ فِي الْمَاءِ فَلَا بِأَس\عَنِ الْكَاضِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۲۳۶/۲
- إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا\عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۴۱/۲
- إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: فَلَيسَ عَلَيْكُمْ جَنَاحٌ... \عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۱۴۸/۱
- أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ حَرَّمَ الْمَيْتَةَ\عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۲۴۰/۲
- إِنَّ اللَّهَ سَكَتَ عَنْ أَشْيَاءٍ لَمْ يَسْكُتْ عَنْهَا نَسِيَانًا\عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۶۹/۲
- إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ هُوَ... \عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۵۶۱/۱
- إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ: مَا آمَنَ... \عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ\۱۴۰/۱
- إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ... \عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۱۴۶/۱
- إِنَّ اللَّهَ يَبْغِضُ الْبَيْتَ اللَّحْمِ وَ اللَّحْمَ السَّمِينِ\عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ\۴*۱۳۲
- إِنَّ اللَّهَ يَحْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَ عَرَّفَهُمْ\عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ\۴۲/۲

إنما امروا بالحق؛ لعلَّه الوفاة إلى الله\ عن الرضا عليه السلام\ ٢٨٠/١

إنما الامور ثلاثه... عن النبي صلى الله عليه و آله\ ١٣٢، ٦٧/٢

إنما الشكك إذا كنت فى شىء لم تجزه\ عن الصادق عليه السلام\ ٣٣٢/٣

إنما الشكك فى شىء لم تجزه\ عن الصادق عليه السلام\ ١٧٦/٢

إنما عنيت وجوبها على النبي صلى الله عليه و آله\ عن الصادق عليه السلام\ ١٣١/٤

أن ما وافقهم فيه التقية\ عن الصادق عليه السلام\ ٧٧/٤

إنما يحشر الناس على تياتهم\ عن الصادق عليه السلام\ ٤٦/١

أن من عليه من النافله ما لا يحصيه من كثرته\ عن الصادق عليه السلام\ ١٧٦/٢

إن من وافقنا خالف عدونا\ عن الصادق عليه السلام\ ١٢٢/٤

أن المؤمن لا يخلو عن ثلاثه: الظن و الحسد و الطيره\ عن النبي صلى الله عليه و آله\ ٣٤٩/٣

إن المؤمن لا يستعمل حسده\ عن الصادق عليه السلام\ ٣٧/٢

إن الناس اولعوا بالكذب علينا\ عن الصادق عليه السلام\ ٣٠٩/١

أن نسبة القتل إلى المخاطبين مع تأخرهم... عن الصادق عليه السلام\ ٤٧/١

أنها زياده فى المكتوبه\ عن أحدهما عليهما السلام\ ٣٧٠/٢

إنه تعالى قال: فإن طلقها فلا جناح عليهما... عن الصادق عليه السلام\ ١٤٦/١

إن هذا و شبهه يعرف من كتاب الله\ عن الصادق عليه السلام\ ١٤٦/١

إنه زوج؛ قال الله عز و جل: حتى تنكح... عن الصادق عليه السلام\ ١٤٦/١

إنه فاسق؛ و قال الله: إن جاءكم فاسق بنيا... عن الصادق عليه السلام\ ١٤٥/١

أنه لا شىء أبعد عن دين الله من عقول الناس\ عن السجاد عليه السلام\ ٦٢/١

أنه لا شىء أبعد عن عقول الرجال من دين الله\ عن أحدهما عليهما السلام\ ٥٢١/١

إنه لا عذر لأحد من موالينا فى التشكيك\عن الحجّه عليه السّلام\٣٠٦/١

إنه لا يسعكم فيما ينزل بكم ممّا لا تعلمون\عن الصادق عليه السّلام\٦٦/٢

إنه لو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق\عن الصادق عليه السّلام\٣٥٠/٣

أنه مثل الصلاه المفروضه فى أنّ...عن الكاظم عليه السّلام\٣٨٣/٢

إنهم ضربوا القرآن بعضه ببعض\عن الصادق عليه السّلام\١٤٤/١

إنه من حفظ على امتى أربعين حديثا\عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله\٣٠٧/١

أنه يأتى على الناس زمان هرج...عن الصادق عليه السّلام\٣٥٥/١

إنه يعيده\عن الصادق عليه السّلام\٣٨٢/٢

أنّ الوتر واجب\عن الصادق عليه السّلام\١٣١/٤

إنّ الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام...عن الصادق عليه السّلام\١٣٨/٢،٢٣٢

أورع الناس من وقف عند الشبهه\عن الصادق عليه السّلام\٦٨/٢

أيما امرئ ركب أمرا بجهاله فلا شىء عليه\عن الصادق عليه السّلام\٤٢/٢

أين قول الله عزّ وجلّ: فلو لا نفر...؟\عن الصادق عليه السّلام\٢٨٠/١

«ب» بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم\عن الرضا عليه السّلام\٧٤/٤

بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك\عن الرضا عليه السّلام\١٨٢/٢

برهه يعملون بالقياس\عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله\٥١٨/١

بل عليهما أن يجزى كلّ واحد منهما الصّيد\عن الكاظم عليه السّلام\٧٦/٢

بلغنى أنّك تفسّر القرآن\عن الصادق عليه السّلام\١٤١/١

بل ينقض الشك باليقين\عن أحدهما عليهما السلام\٨٠/٣٨١

بين عوائنا و علمائنا و بين عوامّ اليهود... \عن الصادق عليه السلام\٣٠٢/١

«ت» تسجد سجدة السهو لكلّ زياده و نقيصه\عن الصادق عليه السلام\٣٨٤/٢

تعيد الصلاة و تغسله\مضمرة\٥٨/٣

تغسل من ثوبك الناحية التي ترى\مضمرة\٥٩/٣

تغسله و تعيد\مضمرة\٥٨/٣

تغسله و لا تعيد الصلاة\مضمرة\٥٨/٣

تفقّوها في الدين؛ فإنّه من لم يتفقّه... \عن الصادق عليه السلام\٢٨٠/١

تمّت صلاته\عن الباقر عليه السلام\٤٣٩/٢

تمّت صلاته، و لا يعيد\عن الصادق عليه السلام\٣٦٤/٢

تنقض الصلاة و تعيد إذا شككت في موضع منه\مضمرة\٥٩/٣

«ث» ثلاث لم يعر منها نبىّ فمن دونه... \عن الصادق عليه السلام\٤٠/٢

ثلاثة لا يسلم منها أحد... \عن النبىّ صلّى الله عليه و آله\٣٧/٢

ثلاثة لم ينج منها نبىّ فمن دونه... \عن الصادق عليه السلام\٣٧*٢/٢

ثمّ أمر بها رسول الله صلّى الله عليه و آله فقلعت\عن الباقر عليه السلام\٤٥٨/٢

ثمانون(حين سئل: كم آية تقرأ في صلاة الزوال؟)\عن الصادق عليه السلام\١٣١/٤

ثمن العذرة سحت\عن الصادق عليه السلام\٢٠/٤

«ج» جاز له أن يتزوجها\عن الكاظم عليه السلام\٢/٤٥

جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله...عن الصادق عليه السلام\٢/٣٩

جميع ما استعرتة فتوى فلا يلزمك تواه\عن الصادق عليه السلام\٢/١٠٧*

«ح» حتى تعرف الحرام منه\عن الكاظم عليه السلام\٢/٤٩

حتى تعرف الحرام منه بعينه\عن الصادق عليه السلام\٢/٤٩

حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه الميتة\عن الصادق عليه السلام\٢/٤٤١

حتى يستبين لك غير هذا أو تقوم به البيّنة\عن الصادق عليه السلام\٢/٤٤١

حتى يعرفهم ما يرضيه و ما يسخطه\عن الصادق عليه السلام\٢/٢٤

حتى يكون على يقين من طهارته\عن الباقر عليه السلام\٢/٢٢٢

حدّثوا بها فإنّها حقّ\عن الجواد عليه السلام\١/٣٠٨

حديث واحد في حلال و حرام تأخذه...عن الصادق عليه السلام\١/٣٠٦

حرام عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه منّا\عن الصادق عليه السلام\١/٥٨

حقّ الله على العباد أن يقولوا ما يعلمون\عن الباقر عليه السلام\٢/٦٧

حقّ و الله\عن الصادق عليه السلام\١/٢٨١

الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما\عن الصادق عليه السلام\١/٢٩٧، ٤/٥٨، ٦٩

- حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك| عن النبي صلى الله عليه و آله| ٢٣٣/١، ٥٨/٤، ١٣٢، ٨٦، ٢/٢، ٨٢
- حلال محمّد صلى الله عليه و آله حلال إلى يوم القيامة| عن الباقر عليه السلام| ٩٩/٤
- «خ» خالفوهم ما استطعتم| عن النبي صلى الله عليه و آله| ١٢٢/٤
- خذ بأعدلها عندك و أوثقهما في نفسك| عن الباقر عليه السلام| ٢٩٧/١
- خذ بما اشتهر بين أصحابك، و دع الشاذ النادر| عن الباقر عليه السلام| ٢٩٧/١، ٢٣٢/١
- خذ بما خالف القوم، و ما وافق القوم فاجتنبه| عن الكاظم عليه السلام| ٦٤/٤
- خذ بما فيه خلاف العامّة| عن الصادق عليه السلام| ٦٥/٤
- خذ بما يقول أعدلها عندك و أوثقهما في نفسك| عن الباقر عليه السلام| ٦٢/٤
- خذ بما يقوله أعدلها عندك| عن الباقر عليه السلام| ١١٥/٢، ٢٣٢/١
- خذوا بالمجمع عليه، فإنّ...| عن الرضا عليه السلام| ٧٣/٤
- خذوا به حتّى يبلغكم عن الحيّ| عن الصادق عليه السلام| ٦٥/٤
- خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا| عن عليّ عليه السلام| ٣٠٦/١
- خلّ عنه و لك بها عذق في الجنّة| عن النبي صلى الله عليه و آله| ٤٥٨/٢
- خلّ عنه و لك عذق في مكان| عن النبي صلى الله عليه و آله| ٤٥٨/٢
- خلّ عنه و لك عشر أعدق في مكان كذا| عن النبي صلى الله عليه و آله| ٤٥٨/٢

«د» دع ما يرييك إلى ما لا يرييك|عن النبي صلى الله عليه وآله|١٤٦، ١٤٧/٢، ١٥٤، ١٤٢، ٧٨/٤

دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد في خلافهم|عن الرضا عليه السلام|٧٣/٤

دعى الصلاة أيام أقرأئك|عن الصادق عليه السلام|١٢٧/٣

الدين واسع، وإنّ الخوارج ضيقوا...|عن الباقر عليه السلام|٥٦٤/١

«ذ» ذاك و الله محض الإيمان|عن النبي صلى الله عليه وآله|٣٩/٢

الذي يتوزع عن محارم الله|عن الصادق عليه السلام|٨٦/٢

«ر» الراضى بفعل قوم كالدخل فيه معهم|عن عليّ عليه السلام|٤٧/١

رجل قضى بالحقّ و هو لا يعلم|عن الصادق عليه السلام|١٣٢/١

رحمك الله|عن الصادق عليه السلام|٦٦/٤

رفع عن امتى تسعه: الخطأ و النسيان...|عن النبي صلى الله عليه وآله|٣٦٦، ٢٨/٢

رفع عن امتى... ما لا يعلمون|عن النبي صلى الله عليه وآله|٣٢٩/٢

«س» ساخبرك عن الجبن و غيره|عن الصادق عليه السلام|١١٢/٣

ستكثر بعدى القاله عليّ\عن النبيّ صلّى الله عليه وآله\٣٣٨/١

ستكثر بعدى القاله، وإنّ من كذب عليّ...عن النبيّ صلّى الله عليه وآله\٣٠٨/١

سل العلماء ما جهلت\عن الصادق عليه السّلام\٧٧/٢

«ش» شهاده أن لا إله إلاّ الله، وأنّ محمّدا رسول الله\عن الصادق عليه السّلام\٥٦٣/١

شهاده أن لا إله إلاّ الله، والإيمان بأنّ...عن الصادق عليه السّلام\٥٦٤/١

شيعتنا: المسلمون لأمرنا الآخذون بقولنا\عن الرضا عليه السّلام\١٢٢/٤

«ص» صم للرؤيه و أفطر للرؤيه\مضمرة\٣٩٢،٣،٢٨٦

«ض» ضع أمر أخيك على أحسنه\عن عليّ عليه السّلام\٣٤٦/٣

«ع» عشر من الإبل\عن الصادق عليه السّلام\٦٣/١

عليك بالأسديّ\عن الصادق عليه السّلام\٣٠٠/١

عليك بزكريا بن آدم\عن الرضا عليه السّلام\٣٠٠/١

العمريّ ثقتي؛ فما أدّى اليك عنّي فعنّي يؤدّي\عن الجواد عليه السّلام\٣٠١/١

العمريّ و ابنه ثقتان،\عن العسكريّ عليه السّلام\٣٠١/١

«ف» فإذا بلغك أنّ امرأه أرضعتك\عن النبيّ صَلَّى اللهُ عليه وآله\١٣٨/٢

فإذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى...|عن الصادق عليه السلام\٣٠٢/١

فإن أشبههما فهو حقّ، وإن لم يشبههما...|عن الكاظم عليه السلام\١٢٤/٤

فإن حرّك إلى جنبه شيء وهو لا يعلم به\مضمرة\٢٨٦/٣

فإنّ الرشد في خلافهم\عن الصادق عليه السلام\٦١٤/١

فإنّ الرشد فيما خلافهم\عن الصادق عليه السلام\١٤٢/٤

فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين\عن عليّ عليه السلام\٧٠/٣

فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه\عن الصادق عليه السلام\١٦٠/٤ ٨٢/٢

فإنّ الوقوف عند الشبهه خير من...|عن النبيّ صَلَّى اللهُ عليه وآله\٦٥/٢

فإنّ اليقين لا ينقض بالشكّ أو لا يدفع به\عن عليّ عليه السلام\٨١/٣

فخذ بما فيه الحائطه لدينك\عن الباقر عليه السلام\١١٦/٢

فلعلّه شيء اوقع عليك\مضمرة\٢٨٦/٣

فلك اثنان\عن النبيّ صَلَّى اللهُ عليه وآله\٤٥٨/٢

فليأكل الذي لم يبين له، وحرّم على...|...|٤٥*١/١

فليس ينبغي لك...|مضمرة\٦١/٣

فليمض على يقينه\عن عليّ عليه السلام\٣٠٥/٣

فما ورد عليكم من حديثين مختلفين...|عن الرضا عليه السلام\٦٣/٤

فما ورد عليكم من خبرين مختلفين...|عن الرضا عليه السلام\٢٤٩/١

فما يمنعك عن الثقفى؟\عن الصادق عليه السلام\٢٩٩/١

فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه\عن الصادق عليه السلام\٢٠٢/٢

فى ذلك حديثان، أما أحدهما... \عن الحجّج عليه السلام\١٦٦/٢

فيه حلال و حرام... \عن الصادق عليه السلام\٤٩/٢

«ق» قال أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد: أخوك دينك\عن الرضا عليه السلام\٧٧/٢

قال جدّى رسول الله صلّى الله عليه و آله فى حديث يأمر بترك... \عن الباقر عليه السلام\٨٦/٢

قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: الامور ثلاثة: أمر بين... \عن الصادق عليه السلام\٦٧/٢

قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: من قال: سبحان الله... \عن الباقر عليه السلام\٣٧٩/٢

قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: وضع عن أمتى... \عن الصادق عليه السلام\٣٦/٢

قام فأضاف إليها اخرى\عن أحدهما عليهما السلام\٦٢/٣

قتلوه، قتلهم الله، ألا سألوا، ألا يّمموه\عن النبىّ صلّى الله عليه و آله\٤١٢/٢

قد أصبت يا أبا عمرو و أبى الله إلا أن يعبد سراً\عن الصادق عليه السلام\٦٦/٤

قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن\مضمرة\١٦٨/٣

قل: لا آله إلا الله\عن الصادق عليه السلام\٣٨/٢

قوم كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزه و... \عن الباقر عليه السلام\٥٧٨/١

«ك» كافر بنبوّه كلّ عيسى لم يقرّ و لم يبشّر\عن الرضا عليه السلام\٢٧١/٣

كافر، يا أبا محمّد\عن الصادق عليه السّلام\ ٥٧٧/١

كان ما يفسده أكثر ممّا يصلحه\عن السّجاد عليه السّلام\ ٥٢٩/١

كان المغيرة بن سعد لعنه الله يتعمّد الكذب على أبي\عن الصادق عليه السّلام\ ٣٥٥/١

كفّ و اسكت\عن الصادق عليه السّلام\ ٦٦/٢

كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف\عن الصادق عليه السّلام\ ٢٤٨/١

كلّ شيء حلال حتّى تعرف أنّه حرام\عن الصادق عليه السّلام\ ٢٠١، ٢٠٠، ٢/٣، ٤١٠، ٣٨٩

كلّ شيء حلال حتّى يجيئك شاهدان... \عن الصادق عليه السّلام\ ٢٢٠/٢

كلّ شيء شكّ فيه... \عن الباقر عليه السّلام\ ٣٣٣/٣

كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر\عن الصادق عليه السّلام\ ٣٠٩، ٧٢/٣

كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال\عن الصادق عليه السّلام\ ٢٠١، ١٣١، ١١٩، ٢/٤٥

كلّ شيء لك حلال حتّى تعرف أنّه حرام\عن الصادق عليه السّلام\ ١١٩، ٢/٤٨، ١٧٩، ١٢٤، ١٢٣، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ٢١٣، ٢١٢، ٣/٧٦

١١٢، *٣٥١

كلّ شيء مردود إلى كتاب الله و السنّه\عن الصادق عليه السّلام\ ٢٤٤/١

كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى\عن الصادق عليه السّلام\ ١٧٩، ٧٥، ٧٤، ٤٣، ٢/١٢، ١٢٠، ١٥٦، ٣/٣٨٧

ص: ١٩٣

كل شيء نظيف...|عن الصادق عليه السلام|٣/٧٢*

كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو|عن الباقر عليه السلام|٣/٣٢٦

كل ما لم يكن على أمرنا هذا فهو رد|عن النبي صلى الله عليه وآله|١/٢٠٦

كل ما مضى من صلاتك و طهورك...|عن الصادق عليه السلام|٣/٣٣٢،٣٣٥،٣٢٧

كل ولا تسأل|عن الصادق عليه السلام|٢/١٤٠

«ل» لا، إلا المستضعفين|عن الباقر عليه السلام|١/٥٦٤

لا بأس ببيع العذره|عن الصادق عليه السلام|٤/٢٠

لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا|عن الكاظم عليه السلام|١/٥٨٨،٣٠٥

لا تأكله|عن الباقر عليه السلام|٢/٢٤١

لا تتقن بأخيك كل الثقة|عن الصادق عليه السلام|٣/٣٤٩

لا تجامعوا على النكاح بالشبهه|عن النبي صلى الله عليه وآله|٢/١٣٨

لا تجامعوا فى النكاح على الشبهه|عن النبي صلى الله عليه وآله|٢/٧٢،٦٥

لا تضمن العاريه إلا أن يكون...|عن الصادق عليه السلام|٤/١٠٧

لا تطوع فى وقت الفريضة|عن الصادق عليه السلام|٤/١٣١

لا تعاد الصلاة إلا من خمسه|عن الباقر عليه السلام|٢/٣٦٨،٣٨٤

لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك|عن الصادق عليه السلام|٤/٦٥

لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق الكتاب|عن الصادق عليه السلام|١/٢٤٤

لا تقبلوا علينا خلاف القرآن\عن الصادق عليه السلام\٢٤٨/١

لا تقض في الشيء الواحد بحكمين مختلفين\عن النبي صلى الله عليه وآله\٤٣/٤

لا تقولوا إلا خيرا حتى تعلموا ما هو\عن الصادق عليه السلام\٣٤٥/٣

لا تنقض اليقين بالشك\.../١٨/٣،١٩،٢٠"،٤٥٤،٤١٠،٣٩٥،١١٥

لا، حتى يستيقن أنه قد نام\مضمرة\٢٨٦،١٦٨،٥٥/٣

لا شيء فيها، تقول: لا آله إلا الله\عن الصادق عليه السلام\٣٩/٢

لا صلاه إلا بطهور\عن الباقر عليه السلام\١٨٩/٣

لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب\عن النبي صلى الله عليه وآله\٣٦٣/٢

لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل\عن النبي صلى الله عليه وآله\١٥٢/٣

لا ضرر ولا ضرار في الإسلام\عن النبي صلى الله عليه وآله\٤٥٥/٢،٤٥٩

لا عذر لأحد من مواليها في التشكيك في ما.../١٨٢/٢

لا، على الله البيان\عن الصادق عليه السلام\٢٢/٢

لا\في السؤال عمّن لم يعرف شيئا، هل عليه شيء؟\عن الصادق عليه السلام\٤٢/٢

لا؛ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن امتي.../عن الكاظم عليه السلام\٢٩/٢

لا؛ لأنك أعترته إياه وهو طاهر\عن الصادق عليه السلام\٧٢/٣

لأن أصلي بعد الوقت أحب إلي\عن الباقر عليه السلام\٦٥/٢

لأن افطر يوما من شهر رمضان فأقضيه\عن الصادق عليه السلام\٦٥/٢

لأن المجمع عليه لا ريب فيه\عن الصادق عليه السلام\١٤٢/٤

لأن الرشد في خلافهم\عن الصادق عليه السلام\١٦٠/٤

لأنَّ السجود زياده في المكتوبه\عن أحدهما عليهما السلام\٣٨٢/٢

لأنَّك كنت على يقين من طهارتك فشككت\مضمرة\١٦٧،١٠٩،٥٨/٣

لأنَّه زاد في فرض الله عزَّ و جلّ\عن الصادق عليه السلام\٣٨٢/٢

لا ورع كالوقوف عند الشبهه\عن عليّ عليه السلام\٦٨/٢

لا، ولكنك إنّما تريد أن تذهب بالشكّ\مضمرة\٥٩/٣

لا يحلّ مال إلا من حيث أحلّه الله\عن الرضا عليه السلام\١٢٧/٢

لا يدخل الشكّ في اليقين\عن أحدهما عليهما السلام\٦٥/٣

لا يصدّق علينا إلا ما يوافق كتاب الله\عن الصادقين عليه السلام\٢٤٣/١

لا يعيد الصلاة فقيه\عن الصادق عليه السلام\١٣١/٤

لا ينقض اليقين بالشكّ أبدا\مضمرة\٦١/٣،٧٠

لك أن تنظر الحزم و تأخذ بالحائظه لدينك\عن الصادق عليه السلام\٧٨/٢

لكلّ رجل منّا من يكذب عليه\عن الصادق عليه السلام\٣٠٨/١

لكلّ ملك حمى، و حمى الله حلاله و حرامه\عن النبيّ صلّى الله عليه و آله\٦٨/٢

لكلّ منّا من يكذب عليه\.../٣٠٩/١

لم سألت\عن الصادق عليه السلام\١٤٠/٢

لمكان الباء\عن الباقر عليه السلام\١٤٥/١

لو أنّ رجلا قام ليله، و صام نهاره، و حجّ دهره\عن الباقر عليه السلام\٥٨/١

لو أنّ العباد إذا جهلوا و قفوا و لم يجحدوا\عن الصادق عليه السلام\٥٦٨/١، ٥٦٨/٢

لو أنّ الناس إذا جهلوا وقفوا\.../عن الصادق عليه السلام\٥٧٨/١

لولا هؤلاء لاندروست آثار النبوه\عن الصادق عليه السلام\٣٥٤/١

ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل...عنهم عليهم السلام\٧٨/٢

ليس الحرام إلا ما حرّم الله\عن الباقر عليه السلام\١١١/٢

ليس حيث تذهب، إنما البيت اللحم الذي...عن الرضا عليه السلام\١٣٢/٤

ليس حيث تذهب، إنما هو إذاعه سرّه\عن الصادق عليه السلام\١٣٢*٤/٤

ليس شيء أبعد عن عقول الرجال من دين الله\عن الصادق عليه السلام\٥٣٠/١

ليس شيء أبعد من عقول الرجال عن القرآن\عن الصادق عليه السلام\١/٤٥٠*

ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن\عن الباقر عليه السلام\١٤١/١

ليس على صاحب العاربه ضمان إلا...عن الصادق عليه السلام\١٠٧*٤/٤

ليس عليكم المسأله؛ إن الخوارج ضيقوا...عن الكاظم عليه السلام\١٤٠/٢

ليس على مستعير عاربه ضمان\عن الصادق عليه السلام\١٠٧/٤

ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبدا\عن الباقر عليه السلام\١٦٥/٣

لّى الواجد بالدين يحلّ عرضه و عقوبته\عن النبىّ صلّى الله عليه وآله\١٧٦/١

«م» ما أتاكم من حديث لا يوافق كتاب الله...عن الصادق عليه السلام\٢٤٨/١

ما اجتمع الحلال و الحرام إلا غلب الحرام الحلال\عن النبىّ صلّى الله عليه وآله\٢١٩/٢ ١٥٤/٤

ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من...عن الصادق عليه السلام\٥٥٩/١

ما أنتم و الله على شيء ممّا هم فيه\عن الصادق عليه السلام\١٢٣/٤

- ما جاءكم عنّا فإن وجدتموه موافقا للقرآن...|عن الباقر عليه السّلام|٢٤٤/١
- ما جاءكم عنّا من حديثين مختلفين...|عن الكاظم عليه السّلام|٧٨/٤
- ما جاءكم عنّي لا يوافق القرآن فلم أقله|عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله|٢٤٣/١
- ما جاءكم من حديث لا يصدّقه كتاب الله...|عن الباقر عليه السّلام|٢٤٤/١
- ما جاءك من روايه من برّ أو فاجر...|عن الصادق عليه السّلام|٢٤٤/١
- ما جهلت شيئا، هو والله الذى نحن عليه|عن الباقر عليه السّلام|٥٦٤/١
- ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم|عن الصادق عليه السّلام|٢٨/٢، ٤١، ٣٥٨، ٣٢٨، ١٧٩
- ما خالف العامه ففيه الرشاد|عن الصادق عليه السّلام|١٥٥/٤ ٥٩/٤
- ما خالف كتاب الله فليس من حديثى|عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله|٢٤٨/١
- ما سمعته منى يشبه قول الناس ففيه التقيّه|عن الصادق عليه السّلام|١٢٢/٤ ١٤٤/١ ١٢٢/٤
- ما علمتم أنّه قولنا فالزموه|عن النقيّ عليه السّلام|٢٤٢/١
- ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر|عن النقيّ عليه السّلام|٤١٤/١
- ما كان أسوأ حالك لو متّ على هذه الحاله|عن الصادق عليه السّلام|٤١٣/٢
- ما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ|عن عليّ عليه السّلام|٣٩٠/٢
- ما وافق الكتاب فخذوه|عنهم عليهم السّلام|٢٠٦/١
- ما وجدتم فى كتاب الله فالعمل به لازم|عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله|٢٤٩/١
- ما هم إليه أميل قضاتهم و حكمهم|عن الصادق عليه السّلام|١٣٣/٤

الماء كلّهُ طاهر حتّى تعلم أنّه نجس\عن الصادق عليه السّلام\٧٧/٣

معاشر الناس ما من شيء يقربكم إلى الجنّة...عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله\٦١/١\ ٩٦/٤

من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه\عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله\٦٩/٢

من اتهم أخاه فلا حرمه بينهما\عن الصادق عليه السّلام\٣٤٧/٣

من اتهم أخاه فهو ملعون ملعون\عن الرضا عليه السّلام\٣٤٧/٣

من ارتكب الشبهات نازعته نفسه\عن الباقر عليه السّلام\١٠٣/٢

من ارتكب الشبهات وقع في المحرّمات\عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله\٢٢٩/٢

من أفتى الناس بغير علم كان ما يفسده أكثر\عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله\١٣٢/١

من بلغه شيء من الخير فعمل به...عنهم عليهم السّلام\١٥٤/٢

من بلغه عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله\عن الصادق عليه السّلام\١٥٤/٢

من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل...عن الصادق عليه السّلام\٥٧/٤

من ترك الشبهات كان لما استبان له...عن عليّ عليه السّلام\١٠٣/٢

من ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو...عن عليّ عليه السّلام\٦٨/٢

من جدّد قبرا أو مثل مثلا فقد خرج عن الإسلام\عن عليّ عليه السّلام\٢٧٥/٢

من حفظ على امتى أربعين حديثا...عن النّبىّ صلّى الله عليه وآله\٢٨٦/١

من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر\عن الصادق عليه السّلام\١٤٠/١

من كان على يقين فشكّ\عن عليّ عليه السّلام\٦٨/٣

من دان الله بغير سماع من صادق...عن الباقر عليه السّلام\٥٨/١

- من رضى بفعل فقد لزمه و إن لم يفعل\عن الرضا عليه السلام\٤٨/١
- من رعى غنمه قرب الحمى نازعته نفسه... \عن النبي صلى الله عليه و آله\٨٦/٢
- من زاد فى صلاته فعليه الإعادة\عن الصادق عليه السلام\٣٨٢/٢
- من سرح لحيته فله... \عن الصادق عليه السلام\١٥٦/٢
- من سنّ سنّه حسنه كان له مثل أجر من عمل بها\عن النبي صلى الله عليه و آله\٤٠/١
- من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر\عن الصادق عليه السلام\١٤٠/١
- من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ\عن النبي صلى الله عليه و آله\١٤٠/١
- من فسّر القرآن برأيه فقد افتري... \عن النبي صلى الله عليه و آله\١٤٠/١
- من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار\عن النبي صلى الله عليه و آله\١٣٩/١
- من قال: سبحان الله، غرس الله\عن النبي صلى الله عليه و آله\٣٧٩/٢
- من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ... \عن النبي صلى الله عليه و آله\١٣٩/١
- من كان على يقين فأصابه شكّ فليمض على يقينه\عن عليّ عليه السلام\٦٨/٣
- من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه\عن عليّ عليه السلام\٨١، ٨٠، ٦٨/٣
- من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة\عن النبي صلى الله عليه و آله\٥٦٣/١
- من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه\عن عليّ عليه السلام\١٠٣/٢
- مهلا يا أبان، هذا حكم رسول الله\عن الصادق عليه السلام\٦٣/١
- الميسور لا يسقط بالمعسور\عن عليّ عليه السلام\٣٩٠/٢
- المؤمن لا يتّهم أخاه\عن عليّ عليه السلام\٣٤٧/٣
- المؤمنون عند شروطهم\عن النبي صلى الله عليه و آله\٤٦٥/٢

«ن» الناس فى سعه ما لم يعلموا\عن النبىّ صَلَّى الله عليه و آله\٢/٤١

الناس مسلّطون على أموالهم\عن النبىّ صَلَّى الله عليه و آله\٢/٤٦٧،٤٦٩،٣٥٨

نجا من المحرّمات\عن النبىّ صَلَّى الله عليه و آله\٢/٨٣

نزلت فى من اعتزل عن أمير المؤمنين عليه السّلام\.../٢/٤١٣

نعم، أنّه إذا انقضت عدّتها فهو معذور\عن الصادق عليه السّلام\٢/٤٥

نعم(حين سئل:عوره المؤمن على المؤمن حرام؟)\عن الصادق عليه السّلام\٤/١٣٢*

نعم(حين سئل:أ فيونس بن عبد الرحمن ثقّه؟)\عن الرضا عليه السّلام\١/٣٠٠

نعم ما لم يحدث أو يجد ماء\عن الصادق عليه السّلام\٣/٩٨

تبه الكافر شرّ من عمله\عن النبىّ صَلَّى الله عليه و آله\١/٤٦

«ه» هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء\عن الصادق عليه السّلام\١/٣٠٧

هذا يظنّ أنّه من أهل الإدراك\عن الصادق عليه السّلام\٤/١٣١

هم فى عذر ما داموا فى الطلب\عن الصادق عليه السّلام\١/٢٨٠

هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ\مضمرة\٣/٣٢٧،٣٢٥،٣٤٤،٣٤٢،٣٣٤،٣٣٢

هو لك حلال حتّى يجيئك شاهدان\عن الصادق عليه السّلام\٢/١٤٠

«و» وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع\عن أحدهما عليهما السلام\٦٢/٣

و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غيره\عن الصادق عليه السلام\١٤٠/٢

و إلا فإنّه على يقين من وضوئه و لا ينقض\مضمرة\١٠٨/٣

و الذى بعثنى بالحقّ إنّ هذا لصريح الإيمان\عن النّبىّ صلّى الله عليه و آله\٣٩/٢

و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا\عن الحجّبه عليه السلام\٣٠١/١

و إن كان بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل... \عن الباقر عليه السلام\٣٢٧/٣

و إن لم تشكّ ثم رأيتّه\مضمرة\٦١/٣

و إنّما الامور ثلاثه: أمر بين رشده\عن النّبىّ صلّى الله عليه و آله\٨٢/٢

و إنّما هلك الناس فى المتشابه\عن الصادق عليه السلام\١٤٣/١

و أى الاختلاف يا فيض؟! \عن الصادق عليه السلام\٣٢٥/١

و تعيد إذا شككت فى موضع منه ثم رأيتّه\مضمرة\٦١/٣

و رجل قضى بالحقّ و هو لا يعلم\عن الصادق عليه السلام\١٢٦/١

وضع عن امتى تسعه أشياء\عن الصادق عليه السلام\٣٦/٢

وضع عن امتى ما اكرهوا عليه\عن النّبىّ صلّى الله عليه و آله\٢٩/٢

وقع فى المحرّمات، و هلك من حيث لا يعلم\عن النّبىّ صلّى الله عليه و آله\٨٣/٢، ٢٢٠

الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام... \عن الصادق عليه السلام\٦٤/٢، ٦٥

و لا تتبعوا متشابهها فتضلّوا\عن الرضا عليه السلام\٧٢/٤

و لا تظنّن... \عن على عليه السلام\٣٤٨/٣

و لا تنقض اليقين أبدا بالشكّ\مضمرة\٣٠٣/٣

و لا يعتدّ بالشكّ فى حال من الحالات\عن أحدهما عليهما السلام\٨٠/٣

و لا ينقض اليقين...مضمرة\٥٧\٥٦/٣

و لكن تنقضه بيقين آخر\مضمرة\١٦٧/٣

و لكن ينقضه بيقين آخر\مضمرة\٢٨٦/٣

و لو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق\عن الصادق عليه السلام\٣٢١/٣

و ليكن فى الماء شىء من السدر\عن الكاظم عليه السلام\٣٩٦/٢

و ما خالف كتاب الله عزّ و جلّ فردّوه\عن الرضا عليه السلام\٧٣/٤

و ما لم تجدوا فى شىء من هذه الوجوه...عن الرضا عليه السلام\٦٧/٢

و يترك الشاذّ الذى ليس بمشهور\عن الصادق عليه السلام\٢٣٣/١

«ى» يا أبا حنيفه، تعرف كتاب الله حقّ معرفته\عن الصادق عليه السلام\١٤١/١

يا أبا حنيفه، لقد ادّعت علما!\عن الصادق عليه السلام\١٤١/١

يا أبا عمرو، رأيتك لو حدّثتك بحديث\عن الصادق عليه السلام\٦٦/٤

يا أبا محمّد، كذب سمعك و بصرك عن أخيك\عن الكاظم عليه السلام\٢٩٥/١

يا بنىّ أما بلغك أنّه يشرب الخمر؟\عن الصادق عليه السلام\٢٩١/١

يا زراره، خذ بما اشتهر بين أصحابك\عن الباقر عليه السلام\١١٥/٢ ٦٢/٤

يا زراره، قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن\مضمرة\٥٥/٣

يا قتاده، إن كنت قد فسرت القرآن...عن الباقر عليه السلام\١٤١/١

يا محمّد، كذب سمعك و بصرك عن أخيك\عن الصادق عليه السلام\٣٤٧/٣

يبنى على اليقين\عن الصادق عليه السلام\٣/٦٤*

يركع ركعتين بفاتحه الكتاب\عن أحدهما عليهما السلام\٣/٦٣

يسجد سجدة السهو في كل زياده و نقيصه\عن الصادق عليه السلام\٢/٣٦٨

يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عزّ و جلّ... \عن الصادق عليه السلام\١/٤٠٩ ٢/٣٩٧

يقال للعبد يوم القيامة: هل علمت؟! \عن الصادق عليه السلام\٢/٤١٣

يقسم الغنم نصفين ثم يقرع بينهما\عن الجواد عليه السلام\٢/٢٢٣

اليقين لا يدخله الشكّ، صم للرؤيه... \مضمرة\ ١٠/٣٧١، ٢٨٦، ٢٠٥، ٨٢،

اليقين لا ينقض بالشكّ\عن أحدهما عليهما السلام\٣/١٧١

ينظر إلى أفقهما و أعلمهما و أورعهما\عن الصادق عليه السلام\٤/٦٩

ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك\عن الصادق عليه السلام\١/٢٣٣ ٤/٥٨

ينظران إلى من كان منكم ممّن قد روى حديثنا\عن الصادق عليه السلام\٤/٥٧

ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنّه\عن الصادق عليه السلام\٤/٥٩

«المصححه»

صححه ابن الحجاج ١٦٦/٢

صححه أبى اليسع ٥٦٣/١

صححه إسماعيل بن جابر ٣٣٢/٣

صححه البزنطى ٢٨١/١

صححه جميل بن دراج ٣٨/٢، ٦٤، ٧٢

صححه الحلبي ١٠٧/٤

صححه زراره ٥٥/٣، ٥٨، ٦٢ * ٨٠ * ١٦٨، ١٦٥، ١٠٩، * ١٨٩، ١٨٧، * ٣٠٣، ٢٨٦ * ٤٠٢، ٤٠٠، ٣٣١، ٣٢٧

صححه عبد الأعلى ٢٨٠/١

صححه عبد الرحمن بن الحجاج ٤٣/٢، ٧٦، ٢٨١، ٤١٤

ص: ٢٠٥

صحيحه علي بن جعفر ٢٣٨، ٢٣٦، ٢٢٦/٢، ٢٢٦/٣، ٣٤١/٣

صحيحه محمد بن مسلم ٢٨١/١، ٣٩/٢، ٣/٣*، ٣٢٧/٤، ١٠٨/٤

صحيحه هشام بن الحكم ٢٤٤/١

صحيحه هشام بن سالم ١٥٤/٢

صحيحه يعقوب بن شعيب ٢٨٠/١

«الحسنه»

الحسن باين هاشم ٢٩١/١

حسنه ابن المغيره ١٧٢، ١٦٩/٣

حسنه عبد الملك ١٠٧*، ٤/١٠٧

«الموثقه»

موثقه ابن ابي يعفور ٣٢٦/٣، ٣٢٩، ٣٣٤، ٣٤٢

موثقه ابن بكير ١٩٨/٣

موثقه ابن مسلم ٣٣٢/٣

موثقه ابن يعقوب ١٧٢، ١٦٩/٣

موثقه اسحاق بن عمار ٣/٣*، ٦٣*، ٦٤

ص: ٢٠٦

موثقه حمزه بن الطيار ٦٨، ٦٦/٢

موثقه سعد بن زياد ٧٢، ٦٥/٢

موثقه سماعه ١/ ٤٥* ٢١٦/٢

موثقه عبد الله بن وضاح ٧٦/٢

موثقه عمّار ٧٧، ٧٢، ٧١، ٦٦/٣

موثقه محمّد بن مسلم ٣/ ٣٢٦*، ٣٢٩"

موثقه مسعده بن صدقه ٣/ ٣٥١*

الخبر الموثق ٥٨٩/١

«المقبوله»

مقبوله عمر بن حنظله ٢٣٢/١، ٦١٠، ٥٩٠، ٢٩٧، ٦١١*، ٦١٤*، ٦١٥ ٨٢، ٧٢، ٦٨، ٦٥، ٦٤/٢، ١٦٥ ٦٨، ٢٠/٤، ١٢٠*، ١٢١*، ١٣٤*، ١٣٨*، ١٤٠*، ١٤٥، ١٤٢، ١٦٠*

«المكانيه»

مكاتبه الحميري ١٥٢/٤

مكاتبه عبد الله بن محمّد ١٥٢/٤

مكاتبه القاساني ٧١/٣، ٨٠

ص: ٢٠٧

«المرسله»

مراسيل ابن أبن عمير ١/ ٣٣٦

مراسيل البنزطى ١/ ٣٣٧

المرسله ٣٨٥، ٢/ ٣٨٤

مرسله داود بن الحصين ٤/ ١٢٢

مرسله سفیان ٢/ ٣٦٨

مرسله شبيب بن أنس ١/ ١٤١

مرسله الصدوق ٨٦، ٢/ ٨٣

مرسله الفقيه ٢/ ٤٣

«المرفوعه»

مرفوعه أبى إسحاق الأرجائى ١/ ٦١٥

مرفوعه زراره ٥٩٠، ٢٩٧، ١/ ٢٣٢، ٦١١، ٦٨، ٤/ ٤٠، ١٢١، ١٣٨، ١٤٠، ١٥٥*

مرفوعه العلامه ٢/ ١١٥

مرفوعه الكنانى ٣٠٩، ٣٠٧، ١/ ٣٠٦

مرفوعه النهدى ٢/ ٣٦

«الروايات»

روايات عمّار ٤/ ١١٨

روايه أبان بن تغلب ٥٢١، ٤٨٨، ١/ ٦٣

ص: ٢٠٨

روايه ابن أبي يعفور ٣٣٦/٣ ٢٤٣/١

روايه ابن الجهم ٢٩٨/١

روايه ابن سنان (راجع روايه عبد الله بن سنان) ٢٢٠/٢

روايه ابن مسكان ١٠٧/٤

روايه ابن مسلم (راجع روايه محمد بن مسلم) ١٤٤/١

روايه ابن المغيره (راجع روايه الحارث بن المغيره) ١٨٩/٣ ٢٩٩/١

روايه ابن يعقوب ١٨٩/٣

روايه أبي أيوب الخزاز ٣٢٥/١

روايه أبي بصير ١٢٣/٤، ١٢٤ ٣٣٤/٣ ٥٦٢/١

روايه أبي بكر الحضرمي ٢٩٠/١

روايه أبي جعفر الباقر ٨٦/٢

روايه أبي شيبه ٦٥/٢

روايه الاحتجاج ٧٠/٤

روايه الأرجاني ١٢٤/٤، ١٤٢

روايه إسماعيل بن جابر ٣٣٤*٣/ ٥٦٤/١

روايه الأمالى ٨٠/٢

روايه التثليث ٢٤/٢

روايه تيمم عمّار ٤١٨/٢

روايه الثقلين ١/١٦٧

روايه جابر ٦٨،٢/٦٧

روايه جميل ٨٣،٢/٦٦

روايه الحارث بن المغيرة (راجع روايه ابن المغيره) ٢٩٨/١

روايه الحجب ٢/٣٣٤

روايه حريز ١/٣٢٥

روايه الحسين بن خالد ٤/١٢٢

روايه حفص بن غياث ١/٣٤، ٢/٢٧٥، ٣/٣٢٣، ٣/٣٢١

روايه حمران ٢/٣٩

روايه الخصال ٢/٣٧

روايه داود بن الحصين ٤/٦٩

روايه داود بن سرحان ١/٣٢٦

روايه زراره ١، ٥٦٨، ٥٧٨، ١/٣٢٥، ٢/٦٨، ٣/٦٧، ٣/٣٣٤

روايه الزهرى ٧٢، ٢/٦٥

ص: ٢١٠

روايه زيد الشَّحَام ١٤١/١

روايه السكوني ٣١"٤/ ٦٥/٢

روايه سليم بن قيس الهلالي ١٤٤/١، ٥٦٢

روايه سماعه ٢/ *٢١٨

روايه ضريس ٢٢٠/٢

روايه عبد الأعلى مولى آل سام ١٤٦/١ ٣٩٧، ٦٥، ٤٢، ٢٢/٢

روايه عبد الله بن سنان (راجع روايه ابن سنان) ٣٤٩، ٣/٣، ٧٢

روايه عبد المؤمن الأنصاري ٢٨١/١

روايه عبيد بن زراره ٦١٤/١

روايه علي بن أبي حمزه ٢٨٠/١

روايه علي بن أسباط ١٢١/٤، *١٣٨، *١٤٠

روايه عمرو بن شمر ٢٤١/٢

روايه عوالي اللالكلي ١٦٦/٢

روايه عيسى بن السري ٥٦٣/١

روايه فضيل بن عياض ٨٦/٢

روايه الفيض بن المختار ٣٥٦، ١/٣٢٥

روايه محمّد بن سالم ٥٦١/١

روايه محمّد بن الفضل ٣٤٨/٣

روايه محمّد بن مسلم (راجع روايه ابن مسلم) ٥٧٧، ١/٢٩٠

روايه محمّد بن هارون الجلاب ٣٤٩/٣

روايه مسعده بن صدقه /٢* ١٤٠، ١٢٠، ١١٩، ١٧٨/٣

روايه المسمعى ٦٧/٢، ٦٨

روايه النعمان بن بشير ٨٦/٢، ٦٨

روايه الوشاء ٢٩٠/١

حديث التثليث ٢٢٠/٢

خبر أبى إسحاق الأرجاني ١٢١/٤

خبر التثليث ٢٢١/٢

خبر الثقلين ١٤٥/١

الخبر الحسن ٤٩٧/١

خبر سمره بن جندب /٢" ٤٦٩

الأخبار النبويه ٢٥١/١

النبوي ٣٣٦، ٣٦٨*، ١٣٢، ١٣٣، ٣٣٤" ٨٣، ٣٠/٢، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤١، ٨١، ٨٢، ١٣٩/١، ٢٨٦، ٣٠٧

النبويّ العامي ١٤٠/١

النبويّان ٢٢١/٢

ص: ٢١٢

٥٦٧،٥٦٨،٥٦٩،٥٨٢،٥٨٣، ، ٣٥٥،٣٥٧،٤١٦،٤٥٦،٥١٩،٥٢٩ ، ٣١٢،٣٢٠،٣٢٧،٣٣٣،٣٣٩،٣٥١" ، ٢٤٩،٢٦٥،٢٨٠،٢٨٩،٢٩٠،٣٠٩"
٩٤،١٢٤،١٢٦،١٢٩"،٧٢/٤ ١٨٢،٢٢١"،٩٥،١٣٠،١٥٤"،٧٢،٨٢ ،٦٨/٢ ٦١٥

أئمتهم عليهم السّلام ١٥٣/١،١٦٦،٣٣٥

بعضهم (بعض الأئمة عليهم السّلام) ١٣١/٤

الأوصياء عليهم السّلام ١٤٣/١

أهل البيت عليهم السّلام ١٤٣/١،١٤٤،١٤٧،١٨٥،١٩١،٣٠٤

أهل بيت الرسول عليهم السّلام ٧٤/٤

أهل بيت الوحي عليهم السّلام ٧٣/٢

أهل الذكر عليهم السّلام ١٥٤/١، ٢٨٩*، ٢٩٠، ٤١٢، ٢، ١٤٥/٣ ١١٧/٣

امناؤه (امناء النّبىّ عليه السّلام) ٥١٩/١

أوصياؤه (أوصياء النّبىّ عليه السّلام) ١٥٣/١

الحجج المعصومين عليهم السّلام ١٣٩/١، ٥٦١

العترة الطاهرة عليهم السّلام ١٤٦/٢

المعصومون عليهم السّلام ١٤٤/١

الصادقون عليهم السّلام ٥٢/١

محمد بن علي عليه السلام ٥٦٣/١

الإمام الباقر عليه السلام ١٠٨/٤ ٣٧٩/٢ ٣٥٥/١

أبو عبد الله عليه السلام / ١/ ٢٤٣، ١٤٤، ١٤١، ١٤٠، ٢٤٤، "٢٨٠"، "٢٨١، ٢٩١، ٣٠٨، ٣٢٥"، "٣٥٥، ٥٦٢"، "٥٦٣، ٥٦٨، ٥٧٧، ٦١٥" ٢٢/٢، ٦٧، ١٢١، "٦٦"، "٦٥"، "٦٤" ٥٧/٤ ٣٥١*، ٣٣٤، ٣٤٩*، ٢٦٠، ٣٢٦*، ٦٨/٣ ٦٦، ٧٧، ٨٣، ٨٦، ١٥٤، ٢١٦، ٣٩٧، ٦٤"، ٣٩، ٤٠"، "٣٧، ٣٨*، ٣٦*، ١٢٣*، ١٣٢

جعفر بن محمد عليه السلام ١٢٥/٤ ٦٥/٢ ٣١٢/١، ٣٥٢، ٦١٥

الإمام الصادق عليه السلام ٦٣/١، ٣٠٢، ٢٩٨، ٢٩٣، ٢٤٤، ١٤٥، ١٤٣، ٥٦٨، ٣٥٥، ٣٣٨، ٣١٥، ٣٠٨، ٣٠٦ ٣٠٤، ١٥٤، ١٣٢، ٩٥، ٧٢، ٦٦، ٤٢/٢، ٣٤٧، ١١٢/٣، ١٣٦، ١٢٠، ١٠٧، ٦٤/٤

ص: ٢١٨

أبو الحسن عليه السّلام ٣٠٥، ١/٣٠٠، ٧٦، ٢/٢٩، ٣٤٩، ٣/٦٦

العبد الصّالح عليه السّلام ٧٦، ٢/٦٤، ٤/٦٤

أبو الحسن الرضا عليه السّلام ٣٥٥، ٣٢٦، ١/٢٨١، ٢/٧٧، ٣/٢٧١، ٤/٦٣

الإمام الرضا عليه السّلام ٣٥٤، ٢٩٨، ٢٧٩، ١/١٤٠، ٣/٢٦١، ٤/١٢١، ٤/٦٤*، ١٣٢

العالم (الإمام الرضا عليه السّلام) ٧٤، ٤/٧٣

الإمام الجواد عليه السّلام ٢٢٣، ٢/٢٢٣

أبو الحسن الثالث عليه السّلام ٢٤٢، ١/٢٤٢

أبو محمّد (العسكريّ عليه السّلام) ٣٠١، ١/٣٠١

العسكريّ عليه السّلام ٢٦٦، ١/٣٥٤، ٣٠٦

الإمام عجل الله فرجه ١/١٩٧

الصاحب عجل الله فرجه ١٦٦، ٢/١٦٦

ص: ٢١٩

الأنبياء عليهم السّلام ١/٥٧٣ ٢/٤٠ ٣/٢٦٨ ٤/١٢٤

ذى الكفل عليه السّلام ٣/٢٦٠

شعيب عليه السّلام ٣/٢٣٢

يحيى عليه السّلام ٣/٢٣١

يوسف عليه السّلام ٣/٢٣٠

موسى بن عمران عليه السّلام ٣/٢٦٩، ٢٦٢، ٢٦١

عيسى بن مريم عليه السّلام ٣/٢٦١، ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧١

جبرئيل ٢/٩٧

ص: ٢٢٠

«أ» أبان بن تغلب / ١/ ٤٣٦ ٤٩٢، ٤٢١، ٤٨٨، ٢٩٩، ٤/ ١١٨

أبان بن عثمان الأحمر / ١/ ٣٥٢

ابن أبي عزاقر / ١/ ٣٥٤

ابن أبي عمير / ١/ ٣٣٦ ٣٩/٢

ابن أبي يعفور / ١، ٢٩٩، ٢٤٣/١، ٣٤٢، ٣٣٦، ٣٣٤، ٣٢٩، ٣/ ٣٢٦

ابن أعين: (انظر زراره) / ١/ ٥٣٩

ابن بكير / ١، ٣١٧، ٣١٠/٣ ١٩٨

ابن الجهم: (انظر الحسن بن الجهم) / ١/ ٢٩٨

ص: ٢٢١

ابن الحجّاج (انظر عبد الرحمن بن الحجّاج) ١٦٦/٢

ابن حنظله (انظر عمر بن حنظله) ٢٣٢/١، ٦١٠، ٥٩٠، ٦١١*، ٦١٤*، ٦١٥*، ١٥٠، ١٤٥/٤، ١٦٠*

ابن سليمان ٢٢٠/٢

ابن سنان (انظر عبد الله بن سنان) ٢٢٠/٢

ابن العمري ٣٠٠/١

ابن فضال ٣١٠/١

ابن لطيفه ٥٣٩/١

ابن مسكان ١٠٧/٤

ابن مسلم (انظر الثقفى و محمد بن مسلم) ١٤٤/١، ٣٣٢/٣

ابن المغيرة (انظر الحارث بن المغيرة) ٢٩٩/١، ١٨٩، ١٧٢، ١٦٩/٣

ابن هاشم (انظر على بن ابراهيم) ٢٩١/١

ابن يعقوب (انظر اسحاق بن يعقوب) ١٧٢، ١٦٩/٣، ١٨٩*

أبو اسحاق الأرجائى (انظر الأرجائى) ١٢١/٤، ٦١٥/١

أبو أيوب الخراز ٣٢٥/١

أبو بصير (انظر الأسدى و أبا محمد) ٥٧٧، ٥٦٢، ٣٠٠/١، ٣٣٤/٣، ١٢٤، ١٢٣/٤

ص: ٢٢٢

أبو بكر الحضرمي ٢٩٠/١

أبو الجارود ٢٦٢/٢

أبو حنون (مولى الرضا عليه السلام) ٦٧/٤

أبو شيبة ٦٥/٢

أبو عبيده ١٧٦/١

أبو عمرو الكناني ٦٦/٤

أبو القاسم الحسين بن روح ٣٠٥/١، ٣٠٦، ٣٥٤"

أبو محمّد (انظر أبا بصير و الأسدى) ٥٧٧، ٢٩٥/١

أبو اليسع ٥٦٣/١

أحمد بن إسحاق ٣٠١، ٣٠٠/١

أحمد بن الحسن بن فضال ٣٥٣/١

أحمد بن محمّد بن عيسى ٥٣٩، ٣٥١/١

الأرجائى (انظر أبو إسحاق الأرجائى) ١٤٢، ١٢٤/٤

إسحاق بن عمّار ٦٣*، ٦٤*، ٦٦*

إسحاق بن يعقوب (انظر ابن يعقوب) ٣٠١/١

الأسدى (انظر أبا بصير و أبا محمّد) ٣٠٠/١

الإسكافى ٣٥٣/١

إسماعيل بن جابر ٥٦٤/١، ٣٣٢، ٣٢٦/٣، ٣٣٤*

أيوب بن نوح ٣٥٢/١

ص: ٢٢٣

«ب» البرقى ٣٥٣/١

البنظى ٣٣٧، ٢٨١/١، ٢٩/٢

«ث» الثقفى (انظر ابن مسلم و محمد بن مسلم) ٢٩٩/١

«ج» جابر الجعفى ٦٧/٢، ٦٨، ٢٤١

جميل بن دراج ٢/ ٢٨٣، ٧٢، ٦٤، ٦٤، ٣٨

«ح» الحارث بن المغيرة (انظر ابن المغيرة) ٢٩٨/١

حرير ٣٢٥/١

الحسن بن الجهم (انظر ابن الجهم) ٦٤/٤

الحسن بن علىّ الوشاء (انظر الوشاء) ٣٥١/١

الحسين بن خالد ١٢٢/٤

الحسين بن السرى ٦٤/٤

الحسين بن المختار ٦٤/٤

حفص بن غياث ٣٢١/٣، ٣٢٣، ٣٥٠، ٢٧٥/٢، ٣٤/١

الحلبى ١٠٧/٤

ص: ٢٢٤

حمدويه ٣٥٢/١

حمران ٣٩/٢

حمزه بن حمران / ٣٧*٢

حمزه بن الطييار ٦٨، ٦٦/٢

الحميري ٣٠٠/١ ١٦٦/٢ ١٥٢/٤

«د» داود بن الحصين ١٢٢، ٦٩/٤

داود بن سرحان ٣٢٦/١

داود بن فرقد الفارسي ٢٤٢/١ ٦٧/٤

«ز» زراره ١٤٥/١ ، ١٤٨ ، "٢٣٢، ٢٩٧" ، "٢٣٩، ٣٢٥، ٢٩٩ ، ٥٩٠ ، ٥٧٨، ٥٧٧، ٥٧٦، ٥٦٨، ٥٦١* ٦١١ ٤٥٨، ١١٥، ٦٨، ٦٧/٢ ٣/ " ٥٥، ٥٨، ٦٢ ، ٧١* ٨٠* ١٠٩ ، ١٦٨ ، ١٦٥* ، ١٨٩ ، ١٨٧ ، "٣٠٣ ، ٢٨٦ ، ٣٢٦* ، ٤٠٢ ، ٤٠٠ ، ٣٣٤ ، ٣٣١ ، ٣٢٧ ، ٤٠/٤ " ٦٢، ٦٨ ، ٦٩* ١٠٧* ، ١٢١* ، ١٣٨* ، ١٤٠* ، ١٥٥

ص: ٢٢٥

زكريا بن آدم ٣٠٠/١

الزهري ٦٥/٢،٧٢

زيد الشَّحَام ١٤١/١

«س» سعد بن زياد ٦٥/٢،٧٢

سفيان ٣٦٨/٢

السكوني ٦٥/٢

سلمه بن أبي حبله ٢٩٩*١/١

سلمه بن أبي حبيبه ٢٩٩/١

سليم بن أبي حَيِّه ٢٩٩*١/١

سليم بن قيس الهلالي ١٤٤/١،٥٦٢

سماعه بن مهران ٦٥/٤،٧٠ ٢١٨*،٢١٦/٢ ٤٥*١/١

«ش» شبيب بن أنس ١٤١/١

شعيب العقرقوفي ٣٠٠/١

الشلمغاني ٣٠٦"١/١

«ص» الصفار ٢٦٦"١/١

صفوان بن يحيى ٢٩/٢

ص: ٢٢٦

«ض» ضريس ٢٠٠/٢

«ع» عبد الأعلى مولى آل سام ٤٠٨، ٢٨٠، ١٤٦/١، ٣٩٧، ٤٥، ٤٢، ٢٢/٢

عبد الرحمن بن الحجاج (انظر ابن الحجاج) ٤١٤، ٢٨١، ٧٦، ٤٣، ٣٩/٢

عبد العزيز بن المهدي ٣٠٠/١

عبد العزيز بن المهدي ٣٠٠*١/

عبد الله بن سنان (انظر ابن سنان) ٣٤٩، ٧٢/٣

عبد الله بن محمد ١٥٢/٤

عبد الله بن وضاح ٧٦/٢

عبد الله الكوفي (خادم الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح) ٣٠٥/١

عبد المؤمن الأنصاري ٢٨١/١

عبد الملك ١٠٧*٤/

عبيد بن زراره ٦١٤/١

العبيدي ٣٢٤/١

علاء بن رزين ٣٥١/١

علي بن إبراهيم بن هاشم (انظر ابن هاشم، و القمي) ٣٣٧، ٢٠٧/١

علي بن أبي حمزه ٢٨٠/١

علي بن أسباط ١٢١/٤، ١٣٨*، ١٤٠*

ص: ٢٢٧

علی بن جعفر ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۲۶/۲، ۳۴۱/۳

علی بن الحسن بن فضال ۳۵۲/۱

علی بن الحکم الکوفی ۵۳۹/۱

علی بن محمد الکاتب ۷۷/۲

علی بن المسیب ۳۰۰/۱

عمّار[السباطی] ۴۱۸/۲، ۷۷، ۷۲، ۷۱، ۶۶/۳، ۱۱۸/۴

عمر بن حنظله(انظر ابن حنظله) ۲۹۷/۱، ۷۲، ۸۲، ۶۴/۲، *۱۶۵، ۵۷، ۲۰/۴

عمرو بن شمر ۲۴۱/۲

العمری ۳۰۱"، ۳۰۰/۱

عنوان البصری ۷۷/۲

عیسی بن السری ۵۶۳/۱

«ف» الفضل بن شاذان ۲۷۹/۱

فضیل بن عیاض ۸۶/۲

الفیض بن المختار ۳۲۵، ۳۵۶"۱

ص: ۲۲۸

«ق» القاساني ٧١/٣، ٨٠

القاسم بن العلاء ٣٠٦/١

القاسم بن يحيى ٧١/٣

القَمِي (انظر علي بن إبراهيم) ٤١٣/٢

«ك» الكناسي ٣٠٦/١، ٣٠٧، ٣٠٩

«م» محمّد بن الحسن بن فضال ٣٥٣/١

محمّد بن سالم ٥٦١/١

محمّد بن سنان ٣٥٢/١

محمّد بن عبد الله المسمعي (انظر المسمعي) ٦٤/٤ ٢٤٩/١

محمّد بن علي بن محبوب ٢٠٧/١، ٣٣٧

محمّد بن عيسى ٢٤٢/١

محمّد بن الفضل ٣٤٧/٣، ٣٤٨

محمّد بن مسلم (انظر ابن مسلم و الثقفى) ١٤٨/١، ٥٧٧، ٢٩٩، ٢٩٠، ٢٨١، ٢٤٤، ٣٩/٢ ٣٩/٣، ٦٨/٣*، ٣٢٦*، ٣٢٧*، ٣٢٩ ١٠٨، ٦٧/٤

ص: ٢٢٩

محمّد بن هارون الجلاب ٣٤٩/٣

مسعده بن زياد ٦٥/٢

مسعده بن صدقه ٢/ * ١٤٠، ١٢٠، ١١٩، ١٧٨/٣ * ٣٥١

مسلم بن أبي حَيّه ١/ * ٢٩٩

المسمعيّ (انظر محمّد بن عبد الله المسمعيّ) ٦٨، ٦٧/٢

المعلّى بن خنيس ٦٥/٤

المفضّل بن عمر ٣٢٥/١

الميثميّ ٢٤٩/١

«ن» النعمان بن بشير ٨٦، ٦٨/٢

النهدى ٣٦/٢

«ه» هشام بن الحكم ٣٥٥، ٢٤٤/١، ١٥٤/٢

«و» الوشاء (انظر الحسن بن عليّ الوشاء) ٢٩٠/١

«ي» يعقوب بن شعيب ٢٨٠/١

يونس بن عبد الرحمن ٣٥٥، ٣٢٦، ٣٢٤، ٣٠٠/١

ص: ٢٣٠

«أ» ابنا بابويه ٣٣٧، ٢٠٧/١

ابن أبى جمهور الأحسائى (انظر صاحب عوالى اللآلى) ١٩/٤، ٦٢، ٦٩

ابن أبى العوجاء ٣٢٦/١

ابن أبى لىلى / ١٣٥، ١٣٦*٤

ابن الأثير / ٢*٤٦١

ابن إدريس (انظر الحلى) / ٢٤٠/١، ٣٣٧"

ابن بابويه (انظر على بن بابويه) / ٢٤٠/١

ابن التلمسانى / ١*٢٦١

ابن جريح / ١٣٥/٤

ابن الجنيد (انظر الإسكافى) / ١٤٣*٤

ابن حزم / ٢*٣١٧

ابن حمزه / ١*٣٢٣٢ / ٢٥٠/٣

ص: ٢٣١

ابن زهره (انظر أبو المكارم، و السيدان) / ١* ٣٦٩، ٢٤٠، ١٨٧، ٧٤، ٤٦٨ ٢/ ٣٣٤ / ٣* ١٣، ٤١

ابن سريج / ١* ١٢٣

ابن طاوس (انظر رضی الدين بن طاوس) / ١* ٣٣٤ / ٢ ١٥٤، ٢٠٨

ابن عباس / ١ ٢٨٩

ابن قبه (أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبه الرازي) / ١ ١٠٥، ١١٥، ١٢٣، ٢٦٢" ، ٤٤١، ٥٢٦*

ابن الماجشون / ٤* ١٣٥

ابن الوليد (انظر محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد) / ١ ٢٤٩، ٣٥٣، ٣٢٤، ٣٤٠

أبو بكر / ٣ ٣٢٢ / ٤ ٤٣

أبو جعفر (القاري) / ١ ٢٢٨

أبو حنيفة / ١ ١٤١، ٦١٥" ١٣٥ / ٤ ١٢٥

أبو الخطاب / ١ ٣٥٥

أبو مسلم [الاصفهاني] / ١* ٢٧٨

أبو المكارم (انظر ابن زهره) / ١ ٧٦ ٤١٧، ٢٣٩، ٩٠، ٥٧ / ٢

ص: ٢٣٢

الأردبيلي ٥٦٩، ٥٥٤، ١/٢٢٩ * ٢/٤١٨، ٣٨٠ * ٣/٢٤١

الاستاذ (شريف العلماء) ٥٤٦، ١/٣٨٢ * ٣/٢٧

الأسترابادى (الأمين الأسترابادى) * ١/٣٢ * ١/٣٢١، ٥٢، ٥١ * ٢/١٦٢، ١٤٤، ١٣٥، ٩٤، ٧٥ * ١/١٦٥، ١٣٢، ١١٦، ٤٣، ٣٣ * ٣/٣١

الإسكافى (انظر ابن الجنيد) ٥٩٥/١

إسماعيل بن أبى عبد الله عليه السلام ٢٩٣، ٢٩١، ١/١٤٦، " ٢٩٥

الآشيتانى ١/٢٩٦ * ٣/٢٦٠

الأصـفـهـانى (محمـد _____ د تقى) (انظر صاحب هدايه المسترشدين) * ١/١٧٠ * ٣٦٣ * ٣٨٠ * ٤٣٨،

* ٤٥٣، * ٤٥٤، * ٤٧٨، * ٤٨٦، * ٥٢٥، * ٥٣٣ / ٢/١٤٣ * ٢٥٥ * ٣١٦ * ٣٤١

أم أيمن ١/٥٦٤

الآمدى ١٩١/٢

أمين الإسلام (انظر الطبرسى) ٢٥٦، ١/٢٤٢

الأوزاعى ١٣٥/٤

ص: ٢٣٣

البحرانی (انظر صاحب الحدائق) / ۱*۳۲*۵۱،۵۵*۲۳۴، ۱۷۰، ۲۴۱*۳۳۱*۳۳۶،۳۹۴ / ۲*۷۸*۱۴۲،۱۲۴*۱۶۵*۴۴۸ / ۳*۲۷، ۳۱، ۴۳*۶۲*۱۰۲*۱۰۴*۲۷۶*۲۷۹ / ۴*۴۰*۷۴*۷۰*۸۵*۹۰

بحر العلوم (انظر السيد الطباطبائي) / ۱*۵۹۵*۱۷۲ / ۳*۱۹*۱۲۵*۲۶۰*۲۷۶

الشيخ البهائي (انظر صاحب الزبده) ۱،۲۸۶، ۳۸/۱، ۳۰۷*۳۹۸*۳۳۶،۳۴۰" ۵۵۴،۵۷۳ / ۲ ۹۹/۲ ۴۶۸۷ ۲۱/۳*۱۲۵،۱۷۸

البيهاني (الوحيد) / ۱*۱۲۶*۴۶۲*۵۸۹ / ۲*۱۰*۲۰*۲۳*۱۰۵*۵۳، ۱۰۶*۱۱۲*۲۵۷*۲۱۰، ۱۲۰*۳۱۷ ۳۰، ۵۵*۲۸/۳*۶۲*۶۹*۷۱*۸۷*۱۰۵*۱۲۵*۳۹۰ / ۴*۱۸*۹۱*۱۲۸

البيضاوی / ۱*۱۵۷

ص: ۲۳۴

«ت» التبريزى (الشيخ موسى) ١/ * ٤٣١

التستري (المولى عبد الله التستري) ١/ * ١٨٨، ١٩٤ * ١٩٧، ٣٤١ * ١٩٧

التفتازانى (انظر شارح الشرح) ٣/ ٢٨، ١٠٧ * ١٠٦، ١٠٣، ٣٢ * ١٤٩

«ث» ثقه الإسلام (الكلينى) ٤/ ٧٣

«ج» الجائليق ٣/ "٢٦١"، ٢٧١

الجبائيان ٤/ ٤٨

الجرجاني (محمد بن على بن محمد الغروي) (انظر شارح المبادئ، و صاحب غايه البادئ) ١/ * ١٨٤ / ٤ * ١١٧، ١٥٣ * ١١٧

الجزائري ١/ * ٣٢، ٥٥، ٥٤، ٥١ * ٣٤١، ٦١٥ * ٤/ ١٢٥

جعفر [بن أبى طالب] ١/ ٥٧٨

«ح» الحاجبى ٤/ ٥٧٤، ٣٩٤، ٣٧٠، ٣٦٨، ١/ ٢٥٣ / ٢ * ٥٨

ص: ٢٣٥

الحسن (القارى) ١/ * ٢٧٨، ٢٨٩

الحلبى (أبو الصلاح الحلبى) ١/ * ٥٠ * ١٩٣ / ٢ ٤٦٨

الحلبى (أبو المجد) ١/ * ٥٦٥

الحلّى (انظر ابن إدريس) ١/ * ٣٢، ٧٢ * ٧٤، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩ * ٢٧٤، ٣٤٣، ٣٩٤ * ١٠، ٣٠٢، ٤١٠، ٥٤٣/٢، ٥٤٤، ٤٦٨ * ٣، ٢٥٥، ٣٠٣، ١٥/٣

٣٠٤

الحلّى - العلامه

حمزه (سيّد الشهداء) ١/ ٥٧٨

الحمصى (سيد الدين الحمصى الرازى) ١/ * ٣٦٨

«خ» الخوانسارى (جمال الدين) ٢/ * ٦١ * ٣٨٧ / ١، ٣٩٣، ٤٠٠

الخوانسارى (السيّد حسين الخوانسارى) (انظر شارح الدروس) ٢/ ٢٧٩، ٢٩٧، ٢٩٦، ٢٨٥، ٢٨٤ * ٤٠٨، ٣/ ٣٤، ٣٥، ٤١ * ٤٦، ٤٩، ٥٠

١١١، ٧٨، ١٦٩ * ١٢٦، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٩ * ٢٧٩ * ٢٨٧، ٢٨٨

ص: ٢٣٦

«د» المحقق الداماد / ١*١٩٧، ١٠١

الدريندى / ٣*٥١، ٥٨*، ٦٦*، ٣٠٤

الدوانيقى / ١٤٥/١

«ر» رئيس المحدثين (الكلىنى) / ١٥٦٦/١

ربيعه الرأى / ١٣٥/٤

رضى الدين بن طاوس (انظر ابن طاوس) / ١٣٣٢/١

السيد الرضى / ١٧٢/٢ ٤٠٨

«س» السبزوارى (انظر صاحب الذخيره) / ١*٢١٤، ٢١١، ١٧٤، ٣٨ / ٢*٢١٠، ٣١٧، ٣١٦، ٤٠٨*، ٤٢١*، ٤٥٤*، ٤٦٢* / ٣*٥٠، ٣٤، ٢٤،

١٠٦*، ١٦١، ١١١، ٣٠٣*، ٢٩٩*، ٣٠٤* / ٤*١٠٦

سعد بن سعد / ١، ٣٣٧، ٢٠٧

سعد بن عبد الله / ١، ٢٤٩، ٣٣٧، ٢٠٧

سعيد بن المسيب / ١٣٥/٤

ص: ٢٣٧

سفیان الثوری ۱۳۵/۴

سلطان العلماء / ۲*۱۸۳، ۳۵۶*، ۹۸، ۹۷/۴

سمره بن جندب / ۲*۴۵۷، ۴۵۸"، ۴۶۹"

سواده ۱۳۵/۴

سوار بن عبد اللہ / ۴*۱۳۵

السید (انظر السید المرتضی) ۱۹۲، ۱۸۹، ۱۷۴/۱، ۱۹۵، ۱۹۳، ۲۶۵، ۲۵۲، ۲۴۰، ۲۰۵، ۳۱۱، ۳۲۲"، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۲۳"، ۳۲۴"، ۳۲۸، ۳۲۷،

۳۳۰، ۳۲۹، ۳۳۱"، ۳۳۲"، ۳۳۴، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۴۱"، ۳۴۲"، ۳۴۳، ۳۴۴"، ۳۴۵"، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۲، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۰، ۳۸۸، ۳۹۰،

۴۱/۳، ۴۲، ۴۷، ۴۹، ۱۰۴، ۳۲۳، ۶۱، ۳۱۶، ۳۱۷*، ۵۳/۲، ۵۴

السیدان (المرتضی و ابن زهره) ۲۵۶، ۱۹۲/۱، ۱۴۸، ۵۲/۲، ۱۳/۳

سید مشایخنا (السید المجاهد) ۳۸/۱، ۲/۳۸، ۱۵۰*، ۲۲۲/۳

ص: ۲۳۸

«ش» شارح الدروس (انظر السيد حسين الخوانساري) ٩/٣، ٤١، ٢٢، ١٤، *١٧٨، ٤٦

شارح الروضه (انظر الفاضل الهندي) ٢/١١٠

شارح الزبده (انظر الفاضل الجواد) ٣/١٢٦

شارح الشرح (انظر التفتازاني) ٣/٣٢

شارح المبادئ (انظر الجرجاني) ١/١٨٤

شارح المختصر (القاضي عضد الدين الإيجي) ٢/١٩١، ١٥٤، ٤٦، ٤٥، ٣/١١، ٤/١٥٧

شارح الوافيه (انظر السيد الصدر) ١/٥٧٨، ٢/١٨٨، ٣/٣٥، *٦٠، ٩٠، ١١١، ٨٨، ٦٢، *٦١، ١٩٩، ١٨٣، ١٢٦

الشافعي ٣/٣٥٩

شريف العلماء المازندراني (انظر الاستاذ) ١/٣٨٢، *٣٨٨، *٤٦١، *٤٩٧، *٥٣٢، *٥٤١، ٢/٣١٦، *٣٢٩

٣/٢٧، *٦٠، *٦١، *٩٥، *١٠٥، *١٢٦، *١٦٨، *٢٧٩، *٢٩٠، *٣٠٤، *٣١٠، *٤٠٥، *٤٠٨

ص: ٢٣٩

الشهيد [الأول] (انظر الشهيدان) ٤٥، ٤٩، ٣٩/١، ٧٥، ١٠٢، ١٨٣، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٢٨، ٢٢٩، ٣٣٩، ٣٣٦، ٣٢٢، ٥٥٣،
٥٧٣، ٥٧٢، ٤٥، ٦٢، ٦٣، ٧٧، ١١٠، ٣١٦، ٣٣٤، ٣١٧، ٣٣٤، ٤٠٠، ٤٤٨، ٤٧٠، ٤٦٧، ٤٦٧، ٣، ١٣، ٢٢، ١١١، ٣٥، ٢٧، ١٢٦، ١٦٩، ١٥٠، ١٤٣،
٢٤١، ١٩٠، ١٧٥، ٢٨٨، ٢٨٧، ٣٣١، ٣٣٦، ٣٥٩، ٣٦١

الشهيد الثاني (انظر الشهيدان، و شيخنا، و صاحب المسالك) / ٧٥، ٢٣٢، ٢٢٩، ١٨٦، ٢٩٠، ٣٢٢، ٤٨٧، ٥٥٣، ٥٥٦، ٥٥٤،
١٧٠، ١٠٩، ٢، ٢٥٧، ٢٦٨، ٣٧٢، ٤٠٠، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٦٧، ٣، ١٣، ٢٧، ١٥٠، ١٢٥، ٢٧٥، ٢٥٥، ٣٣٨، ٣، ٢٩، ٢٠،

الشهيدان / ٥٦٥، ٢٠٢، ١٨٨، ٣١٧، ١٧١، ١٧١، ٥٣، ٢٥٠، ٢٤٢، ٢٤٢، ١٣، ٣، ٣٣٦، ٣٣١، ٢٥١، ٤٠٢، ٣٥٥، ٣٦١

الشهيدى / ٣، ٢٧٦

الشيخ الأعظم (الشيخ الأنصارى) / ١، ١١٤، ٥٤٩

ص : ٢٤٠

«ص» صاحب الجواهر / ١٢٤*٢ / ٤٧١ / ٣*٦٤*، ٢٥٠*، ٢٥٢*، ٢٧٦*، ٢٧٩*، ٣٣٣*، ٣٣٩*، ٣٦١*، ٣٦٤*، ٣٦٥* / ٣*٤ / ١٠٦*

صاحب الحدائق (انظر البحراني) / ١* / ٧١ ١٦٢ / ٢*، ١١٦ / ٢*، ٢٤١، ٢٢٥، ٢٢١، ٢٠٩*، ٤٠٩، ٣٣٤، ١٥٠ / ٣* / ٣٧ / ٤ / ١٢٨*

صاحب الذخيره (انظر السيزواري) / ١٧٢ / ٢*، ١٤ / ٣*، ٣٣٣*

صاحب الرساله [في شرح الباب الحادي عشر] (الفاضل المقداد) / ٣٩٣ / ١*

صاحب الرياض (انظر السيّد على الطباطبائي) / ١* / ١٨٦*، ٣٨٢* / ٢* / ٣٩٦، ٢٥٧*، ٤٦٢، ٥٥ / ٣*، ٢٧٦*، ٣٣٦* / ٤* / ١٠٦*

صاحب الزبده (انظر الشيخ البهائي) / ١، ٤٦٤ / ١، ٤٠٠ / ٢* / ١٤٧ / ٤ / ١١٩*

صاحب عوالي اللآلي (انظر ابن أبي جمهور) / ١١٦ / ٢*

ص: ٢٤٢

صاحب المسالك (انظر الشهيد الثاني) ١١١/٤، ١٠٦

صاحب المعالم (الشيخ حسن، نجل الشهيد الثاني) ١/٧٩*، ١١١، ٨٩، ١٦٨، ١٧٩*، ١٩٠، ١٨٨، ٣١٩*، ٢٤٠، ٣٢٩، ٣٢٧، ٣٢١، ٣٢٠
٣٨٧، ٣٩٧، ٤٨١، ٤٦٤، ٤٠٠، ٤٨٧*، ٥٧٦*، ٦١٤، ٤٤٥، ١٤٧، ٩٩/٢، ٥٤، ٥٢، ٤١، ١٣/٣، ٢٩٩*، ٤١/٤، ١١٧*، ١٢٦، ١١٩

صاحب المناهج (انظر الفاضل الهندي) ١٩*٤/

صاحب المناهل (انظر السيد المجاهد) ٣/٢٢١*، ٢٢٣

صاحب هداية المسترشدين (انظر محمد تقى الاصفهاني) ١/٤٧٧

صاحب الوافيه (انظر الفاضل التوني) ٣٩٣، ١، ٣٨٧/٢، ٤٥١/٣، ٣٦، ١١/٣، ٧٦"

صاحب الوسائل (انظر الحرّ العاملي) ١/٢٣٩

السيد الصدر (انظر شارح الوافيه) ١/٥٩، ٣٩٣، ١٥٤، ١٥١، ٣٩١، ٥٥٤، ٥٧٨*، ٢/١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ٩٣، ٩٠/٣، ١٣١*، ١٥٤، ١٤٩
١٧٥، ٢٠٠*، ٤٠٣، ٥٥/٤

ص: ٢٤٤

الصدوق (انظر ابنا بابويه) / ١/ *٦٤، ٢٠٨، "٢٦٦، ٣٩٠، ٣٥٣، ٣٤٩، ٣٤٠، ٣٣٣، ٣٠١، ٨٦، ٨٣، ٥٤، ٥٢، ٤٣، ٢/ ٤٠ / ٤ *٦٣، ٥٧ *٦٧

«ط» الطباطبائي (السيد محمد مهدي) (انظر بحر العلوم) ٢٢٢/٣، ٢٥١

الطباطبائي (السيد علي) (انظر صاحب الرياض، و«والده») ١/ ٣٨٢ / ٢ *١٢٤ / ٣ *٦٤، ٢٢٢

الطبرسي (انظر أمين الإسلام) ٢٥٢، ٢٤٦، ٢٤٠ / ١، ٢٤٠ *٢٤٠، ٣٠١، ٢٧٩، ٢١ / ٢ *٢٤

الطوسي (الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن) (انظر الشيخ، و الشيخان) ١/ ٢٠٧ *٢٠٨، ٢٥٧، ٣٣٣، ٣٣٢، ٣٢٠، "٣٣٩، ٥٥٤، ٥٥٣

٢ *٢٣ / ٣ *٥١

الطهراني / ٤ *١٣٥

«ع» العاملي (زين الدين البياضي النباطي) / ١ *١٩٤، ٣٩٢

ص: ٢٤٥

العاملی (المحدّث الحرّ) (انظر صاحب الوسائل) / ١/ ٣٣٩، ٢٤١، ٢/ ١٦٢، ١٣٠، ١٤٢، ١٣٧، ١١٤، ٣/ ٣٣، ٦٤*، ٦٧*

العاملی (محمّد بن علی الموسوی) (انظر صاحب المدارك) / ١/ ٨٠*، ٢/ ١٢٨*، ٣/ ٢٧٩*

العاملی (السید محمّد جواد الحسینی، صاحب مفتاح الكرامه) / ١/ ٣٧*، ٢/ ١٧٢*، ٣/ ٢٥٧*، ٤/ ١٠٦*

عبد الله بن المبارك الزهري ١٣٥/٤

عثمان البتي ١٣٥/٤

العضدي ١/ ٢٥٣*، ٥٧٢، ٥٧٤، ٥٥٣، ٣٩٤، ٣٦٨، ٢/ ٥٨*، ٣/ ٤٦*، ٣٠، ٤٨٨، ٤٧٧، ٤٨٤*، ٣١٧*، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢*

عكرمه ١٣٥/٤

العلامة (العلامة الحلّي) (انظر الفاضل، و الفاضلان، و «والده») / ١/ ٣٧*، ٧٤*، ٨٠*، ٩١*، ١١١*، ١٨٧*، ١٨٦، ١٨٥، ١٨٤*، ٢٠٧، ٢٢٩*

٣١١، ٢٩٧، ٢٥٧، ٢٤٠*

ص: ٢٤٦

العميدى (السيد عميد الدين) / ٥٨*٢/ ٣٠*٣/ ٤١*٤/ ٤٢*٤٣*١١٧*١١٩*١٥٣*١٥٦

«غ» الغزالي ٣٧/٣، ٥٤، ١٥٠، ١٤٩، ١٥١، ١٥٤، ١٥٦

«ف» الفاضل (العلامة الحلبي) ٤٧٠/٢

الفاضلان (العلامة و المحقق) ١٨٩/١، ٢٠٢، ٣٣٤، ٤٤٣، ٤٥٤، ٣١٧/٢، ٣٦١، ٣٠١، ٢٩٦، ٢٨٣، ٢٤٢، ١٣/٣

الفاضل التوني (انظر صاحب الوافية) / ١٠*١٨٨*٢٤٠ / ٢*٤٥*٥٨*٣٣٤، ٤٤٩* / ٣*٤٥*١٠٥*١١٦ ، ١٢١*١٢٥*١٣٠ ،
٢٠٠*٣١٦*٤٠٨

الفاضل الجواد (انظر شارح الزبده) / ١٠*٣*١٠ ، ٣١*٢٧*٤١*٥٤*٨٦*١٢٦ / ٤*١١٥*١١٧*١١٩*١٥٤*١٥٧

الفاضل المقداد (انظر صاحب الرساله) / ١*١٨٣، ٣٩٢

ص: ٢٤٨

الفاضل الهندي (انظر شارح الروضة، و صاحب المناهج، و كاشف اللثام) ١/ ٣٧* ٣/ ٢٥٠*، ٢٩٩، ٢٩٧، ٢٠٢*

فخر الدين (انظر فخر المحققين، و «ولده») ١/ ١٩٦ ٢/ ٤٥٧، ٣٤٢، ٣٣١، ٢٩٦/ ٣، ٢٠٢*، ٤٠٥*، ١٠٧* ٤/

فخر المحققين (انظر فخر الدين) ١/ ٣٦٩ ٢/ ١٦١ ٣/ ٢٤١*

«ق» القاضي (ابن البراج) ١/ ٢٤٠*، ٢٤١* ٢/ ٤٦٧*

قتاده ١/ ٢٨٩، ١٤١

القزويني (السيد إبراهيم) ١/ ٤٦١*

القزويني (السيد باقر) ٣/ ٢٦٠*

القزويني (السيد حسين) ٣/ ٢٦٠*

القزويني (السيد رضي القزويني) ١/ ٣٤٢*

قطب الدين (القطب الراوندي) ٣/ ٣٥٩، ٤/ ٦٣*

ص: ٢٤٩

كاشف الغطاء / ١*،٤٨،٤٥،٤٨٩ / ٢ / ٤٣٩ / ٣*،٢٣٦،٢٣٤،*،٢٣٧*،*،٢٥٠*،*،٢٥٢*،*،٣١٢*،*،٣٣٩*،*،٣٤٠

كاشف اللثام (انظر الفاضل الهندي) ٢/٢٧١ / ٣ / ٣١٣*،*،٣٣٩

الكاظمي (السيد محسن، السيد الأعرجي) ١/١٢٨*،*،٢١٣*،*،٢٠٠ / ٢ / ٢١٠ / ٣*،*،٨٧*،*،١٢٧*،*،١٣١*،*،١٣٨*،*،٢٦٠

الكرخي / ٤*،١١٥

الكركي (انظر المحقق الثاني) ٣/٣٦٥

الكركي العاملي (حسين بن شهاب الدين) / ١*،*،٣٢٥*،*،٣٢٧*،*،٢٣٩*،*،٢٤١*،*،٣٢١*،*،٣٢٦*،*،٣٤٩*،*،٥٣* / ٢

الكشي ٣٠٦،٣٣٦،٤٤٣ / ١،٢٩٩

الكلباسي / ٣*،١٢٦

الكليني (انظر ثقه الإسلام، و رئيس المحدثين) ١،٥٧٦ / ١،٣٥٥ / ٢،١٥٤ / ٤*،٥٧

كميل بن زياد ٢/٧٧

ص: ٢٥١

«ل» ليث بن سعد ١٣٥/٤

«م» المازندراني (المولى صالح المازندراني) / ١*٣٢٧*، ٣٣٠

مالك ١٣٥/٤

السيد المجاهد (انظر سيد مشايخنا، و صاحب المناهل) / ١*٣٨*، ١٢٨*، ١٧٢*، ١٧٤*، ١٨٢*،

١٩٣*، ٢٢٩*، ٢٥٧*، ٢٨٩*، ٣٨٦*، ٤٠٨*، ٤٣٨*، ٥٤٠*، ٥٤١*، ٥٩٨*، ٦٠٨*، ٦٠٩*، ٢/٦١*، ١١٧*، ٣١٦*

٣/١٠*، ٢٢٢*، ٢٨٣*، ٣٠٤*، ٣١٠*، ٤٠٩*، ٤/٣٣*، ٣٥*، ٤١*، ٤٢*، ٤٣*، ٤٤*، ٥٤*، ٧٦*، ٨٢*، ١١٦*، ١١٧*

١١٨*، ١٤٤*، ١٥٢*، ١٥٣*، ١٥٧*، ١٥٩*

مجاهد (المفسر) ٢٨٩/١

المجلسي / ١*٥٥٤*، ٣٣٩*، ٣٣٤*، ٣٣٣*، ٢١٠*، ٨٠*، ٢/٣٨*، ٢٠٠*، ٢٠٨*، ٣/٥٧*، ٩٠/٤

ص: ٢٥٢

المحقق [الأول] (انظر الفاضلان) / ١/ ٧٤* ٧٩* ٨٩* ١٠٥* ١٨٢* ١٨٣ ، " ٢٠٤ ، ١٩٠ ، ١٨٧ ، ١٨٦ ، ٢٠٩ ، ٢٤٠ " ، ٢٤١ ، ٢٥٠ ، ،
٢٥٧ ، " ٣٢٠ " ، ٣٢١ " ، ٣٢٢ ، ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٧ ، ٣٣٦ ، ٣٦٧ ، * ٣٨٠ * ، ٣٩٢ ، ٤١٦ ، ٤١٣ ، ٤١٣ ، ٥٧٢ ، ٥٥٣ / ٢ " ٥٣ ، ٥٤ " ٥٨ ، * ٥٥ " ،
٨١ * ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ " ١٨٣ ، ١٤٧ ، ٩٨ ، ٩٧ / ٣ * ١٣ * ٢٧ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٤٢ ، ٤١ ، ٣١ ، " ٥٤ * ٤٨٣ ، ٤٦٣ ، ١٦٢ ، ١٦١ ، ١٥٩ ، ٩٩ ، ١٦٤ " ،
" ٢٣٩ ، ٢٤١ " ، ٢٥٥ ، ٢٧٦ " ، ٢٤٤ ، ٣٦١ ، ٣٥٤ ، ٣٣٦ * ٤٠٠ ، " ٤٠٥ ، ٤٠١ ، ٤٠١ ، ١٢٠ ، ٧٤ / ٤ " ، ١٢٦ ، ١٢٥ " ، ١٤٣ "

المحقق الثاني (انظر الكركي) / ١/ ٧٤ ، ١٨٩ * ١٩٦ ، ٢٢٩ ، ٥٦٥ ، ٥٧٢ " ، ١٠٩ / ٢ * ٢٥٧ ، ٣١٧ ، ٢٦٨ * ٣٢٠ * ، ٤٦٧ ، ٣٣٦ ، ٣٣١ ، ٣٧٥ / ٣ ،
٣٤٦ * ٣٥٥ ، ٣٥٩ ، ٣٥٧ * ٣٧٤ * ٤٠٢ * ٤٠٣ * ٤٠٥ / ٤ * ١٠٦ * ١٠٧

محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمي / ١ * ٢٠٧ * ٣٢٤

محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (انظر ابن الوليد) ٣٣٣ ، ٣٣٧ / ١ ، ٢٠٧

ص: ٢٥٣

محمّد بن شهاب الزهري ١٣٥/٤

المراغي (السيد المراغي) ٢/٤٧١

المرتضى (انظر السيد، والسيدان، و علم الهدى) ١/٧٢، *٢٠٤، ١٩٥، ١٩٤، ١٨٧، ١٨٥، ١٧٤، ٥٥٧، ٣٣٣، ٣٣٢، ٣٢١، ٢٦٤، ٢٤٦، ٩١/٢، *٤٥٤، ١٠٩، ٣/٦٤، ٦٣، ٥٤، ٥١، ١٣

المشايخ الثلاثة (الكلينى و الصدوق و الشيخ الطوسى) ١/٣٥١ ٥٧/٤

المصنّف ١/٧١، *٧٦، ١٧٠، *٢٢٩ ٢/١٥٠، *١٥٥، *٣٨٣، *٤١٢، *٤٦٣ ٣/٢٨، *٥٧، *٦٠، *١٩١، *٢٦٠، *٢٧٦ ٤/٢٦، *٩٨، *١١٨، *١٣١

المغیره بن سعد ٣٥٦/١، ٣٥٥

المغیره بن سعيد ١/٢٤٤

المفيد (انظر الشيخان) ٢٠٤، ١٨٧/١، "٢٠٥، ٢٤٠، ٢٠٦، ٣٢٣، ٢٦٧، ٢٦٦، *٢٠٦، ١٧٠، ٥٢/٢، ١١٦، ٥١، ٣٣/٣، ١٢٠/٤

ص: ٢٥٤

المفيد الثاني (ولد الشيخ الطوسي) ٣٣٩/١، ٧٧/٢، ٣١٦*

الميسى (الشيخ على الميسى) ٢٤٨/٢

مؤذن يوسف ٢٣٠/٣

«ن» النائيني / ١١٤*

النجاشي ٣٣٦/١، ٤٤٣

النراقي / ١، ٧٩*، ٨٩*، ١٥٥*، ١٥٧*، ٢٤١*، ٣٨٧*، ٣٨٩*، ٣٩٥*، ٤٠٨*، ٤٣٢*، ٤٨١*، ٤٨٢*، ٥٥٣*، ٥٥٤* / ٢*، ٢١*، ٤٥*، ٤٨*، ٤٩*

٧٥*، ١٢٠*، ١٢٤*، ٢١٤*، ٣١٧*، ٣٩٠*، ٣٩١*، ٣٩٣*، ٤٢٣*، ٤٤٣*، ٤٤٤*، ٤٦٢* / ٣*، ٤٦*، ٤٩*، ١٦٨*، ٢٠٨*

٢٦١*، ٢٧٩*، ٢٨٣*، ٢٩٩*، ٣٩٠*، ٣٩٤* / ٤*، ١٠٣*

«ه» الهمداني / ١١٤*، ٢/ ١٥٠*

ص: ٢٥٥

«و» والد الشيخ البهائي ١٤/٣

والده (والد صاحب المناهل - السيد على الطباطبائي) ٣/٢٢٢، ٢٢١

والده (والد فخر المحققين - العلامة) ١٦١/٢

ولده (ولد العلامة - فخر الدين) ٣٣١/٣

الوليد ١٣٥/٤

الوليد بن مغیره ٤٠/٢

«ی» يحيى بن أکثم ٢٢٣/٢

يزيد لعنه الله ٣٠٤/١

ص: ٢٥٦

«أ» الأخباريون ١/٥١، ٢٤١، ١٧٠، ١٦٧، ١٥٤، ١٥١، "٣٢١، ٣٢٢، "٣٢٦، ٣٣١" "٣٥٥، ٣٥٦، ٣٣٣/٢" ٥٠، ٤٣، ٤١، ٢٠، ٧٠، ٦٣، ٥٧،
٨٥، ٨٤، ٧٣، ١١٢، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ٩٦، ٩١، ٨٧، "٤١٥، ٤١٢، ١٣٥، ١٣٠، ١١٧، ١١٣، ٣٤، ٣٣/٣" ٣، ٢٠، ١٢، ٤٣، ٣٥/٤" ٧٤

إخوه يوسف ٣/٢٣٠

أرباب العلوم ١/٢٢٠

أرباب اللسان ١/١٧٠

ص: ٢٥٧

الأصحاب ٥٨٧، ٥٩٠، ٥٩٢، "، ٤٧٤، ٣٤٠، ٣٨٨"، ٣٣٩، "، ٣٣٨"، ٣٣٦، ٣٣٧، "، ٣٣٤"، ٣٢٨"، ٢٢٤، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٤، ١٩٠/١، ٢٠٥، ٢١٠، ٢٤٣/٣، ٣٩٠، ٤٠٨، ٤٣٧، ٤٦٢، ٤٦٨، ٤٦٩، ٢٢٦، ٢٣٥، ٢٥٤، ٢٦٨، ٣٣٣، ٣٤٨، ٢١٠، ٢٢١، ٢٢٥"، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ٥٥/٢، ١٧٠، ٦١١، ٦١٩، ٢٥٥، ٣٨٦، ٣٧٤، ٣٦٦، ٣٥٦، ٣٥٥، ٣١٣، ١٠٧، ١٠٧، ٧٠، ٤١/٤

أصحاب الأئمة عليهم السلام ١/ "٢٩٩، ١٨٠، ١٦٦، ١٦٥، ١٥٣، ٣٢٢، "، ٣٢٧، ٣٢٥، ٣٥٥، ٣٣٩

أصحاب أبي الخطاب ٣٥٥/١

أصحاب أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام ٣٥٥/١

أصحاب أبي جعفر عليه السلام ١/ ٢٤٤، ٢٦٧

أصحاب الجمله ١/ "٣١٦، ٣١٧

أصحاب الحديث ٣٣٤، ٣١٤/١

أصحاب الصادقين عليهم السلام ١/ ٣٢٦

أصحاب الصناعات ١٧٤/١

أصحاب الكتب المشهوره ٢١٢/١

أصحابنا ١٩١/١، ٢٨٢، ٣٢٩، "٥٩٥، ٤٨٧، ٣٥٤، ٣٣٤، ٤١٦، ٥٩٧، ٥٩٩، ٤١٦" ١١٨/٢، ١٧٣، ١٨٤، ٣٣٤، ٤٠٦ ٣٢/٣، ١١٦، ١١٧
٥٧/٤، "٥٨*، ١٤٥، ٦٣"

أصحابه (أصحاب الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح) ٣٠٦/١

الأصوليون ١٥٤/٤ ٩/٣ ١١٧، ٣٣٥"، ٩٩/٢ ١٧٠/١، ٣٣٣، ٦٠٥

الأطباء ٣١٨/٢

الأعراب ١/١١٢"

أفاضل علمائنا ٩٥/٢

أمه محمد صلى الله عليه وآله ١٨٥/١

الأنصار ٤٥٨/٢، ٤٥٩

أهل الاستدلال ٢٤٧/٢

أهل الأسواق ٣١٦/١

أهل الباطل ٦١٥/١

ص: ٢٥٩

أهل البصره ١٤١/١، ١٣٥/٤

أهل الجنّه ٤٦/١

أهل الحقّ ١٩١/١

أهل الخبره ٥٣٩، ٤٤٠/١

أهل خراسان ١٣٥/٤

أهل الشام ١٣٥/٤

أهل الشرائع ٥٥/٢، ٥٦"

أهل الشرع ٥٣/١

أهل الظنون الخاصّه ٤٨٧/١

أهل العرف ٣٩٢، ٣٨٩/٢، ٢٩٥/٣

أهل العصر ٤٤٧/٢، ٢٣٤/٣

أهل عصر الاجتهاد الأوّل ١٩٦/١

أهل العلم ٢٨٨/١، ٢٩٠"، ٣٩١، ٣١٨، ٢٩١، ٣٠١/٣

أهل الفتاوى ٢١٤/١

أهل الفتاوى المأثوره ٢١٥/١

ص: ٢٦٠

أهل الفتوى ١٣٥/٤ ١٥٣/٢ ٢١٥/١

أهل الفن ١٨٨/١

أهل الكتاب ١٩٣/٣، ٢٢٩، ٢٦١ ٢٢٢/٢ ١٤١/١

أهل الكوفة ١٣٥/٤

أهل اللسان ١/ ١٣٥"، ١٣٧"، "١٦٤، ١٦٦، ٣٤٧" ١٦٤، ١٦٦، ٣٤٧" ٢٣/٤ ٨٣/٣

أهل اللغة ١/ ١٧٥" ٤٤/٤

أهل المدينة ١٣٥/٤

أهل مصر ١٣٥/٤

أهل المعقول و المنقول ٤٠٩/٢

أهل مكّة ١٣٥/٤

أهل النار ١٢٦، ١٢٦ ٤٦/١

أهل النظر ٥٧/١

أهل الوسوسة ٤٠/٢

ص: ٢٦١

«ب» بعض (بعض العلماء) ٣٢/١، ٧١، ٣٢" ١٩٤، ١٩٣، ١٥٥، ١٢٨، ١٢٣، ٨٠، ٢٧٤، ٢٦١، ٢٣٢، ٢٣١، ١٩٧، ٥٥٤، ٥١٧، ٥١٧، ٤٣٢، ٣٨٦
١٠٩ ٦١٣، ٥٣، ٥٣، ٢٣، ٢٥٤، ٢١٠، ٢٠٠، ١٨٣، ١٢٤، ١٢٢، ٦٩، ٣، ٧١، ٣٩٩، ٢٩٠، ٢٣٦، ١٦٤، ٨٨، ١٣٤، ٩١، ٧٠، ٤٢/٤

بعض الأخباريين ٣٢/١ ١٣٠/٤

بعض الأساطين ٤٨/١ ٣٣٩، ٣١٢، ٢٥٢، ٢٤٨/٤

بعض الأصحاب ٥٠/١ ٢٠٨/٢*، ٤٠٥، ٤٠٥، ٣٣٩، ٦٧/٣ ٩٠/٤

بعض أصحابنا ٤٠٦، ٣٩٢، ١٦٦، ٧٦/٢ ٦٦/٤

ص: ٢٦٢

بعض الأعظم ٢/ *٢٣

بعض الامه ٢/ ٢٨٦/ ٣/ ١٧٤

بعض أهل الكتاب ٣/ ٢٦٠

بعض الساده الفحول ٣/ ١٩

بعض الساده الأجله ١/ ٢٠٠

بعض ساده مشايخنا المعاصرين ١/ ٥٩٨، ١٥٧، ٤/ ١٤٤

بعض شراح الوافيه ٣/ ١٣٨

بعض شراح الوسائل ١/ ٣٩٤

بعض غفله أصحاب الحديث ١/ ٥٥٧، ١/ ٥٥٥

بعض الفحول ٢/ ٣١/ ٣/ ٢٥٣

بعض الفضلاء ٣/ ٥٧

بعض الفضلاء الساده ٣/ ٢٦٠

بعض الفضلاء المناظرين ٣/ ٢٦١

بعض فقهاءنا ٢/ ٣١٦

بعض الفقهاء ٢/ ١٦٦

بعض القدماء ٢/ ٣١٦

بعض متأخرى المتأخرين ١/ ٤٠٨، ٢/ ٣١٦، ٤/ ٩٠

ص: ٢٦٣

بعض متأخري المتأخرين من المعاصرين ١٧٠/١

بعض المتأخرين ٢٩٧/٣، ٣٥٤ ١٨٨/١، ٦١٦

بعض المحدثين ٨٥/٤، ٩١، ١٢٨

بعض محشي الروضه ١١٠/٢

بعض محشيه (بعض محشي التحرير) ٢٤١/٣

بعض المحققين ٢٧٩/٣ ١٧٢/٢ ٢١٨/١

بعض المحققين من المعاصرين ٣٦٣/١، ٤٥٤

بعض المدققين ٤١٨/٢

بعض المدققين من متأخري المتأخرين ٣٨٧/١

بعض المشايخ ٣٤٩/١

بعض مشايخنا ٣٢٩/٢ ٢٨٩/١، ٤٩٧، ٥٣٢، ٦٠٨، ٦٠٩

بعض مشايخنا المعاصرين ٨٢/٤ ٤٠٥/٣ ٤٢٣/٢

بعض مشايخه (بعض مشايخ البحراني) ٧٤/٤

ص: ٢٦٤

بعض المعاصرين ٢٥٢،٢٦١،٢٦٨،٢٧٧،٣٦٥،٠٧٤/٣،١٨٣،٢٠٨،٢١٨،٢٢٥ ٤٨/٢،٣٣٠،٣٦٨ ٤١/١،٦٧،١٧٠،٢٨٨،٤٦١،٥٣٢،٥٩١
٤٤/٤،١١٨ ٣٩١،٤٠٩

بعض المعاصرين من الاصوليين ٢٤١/١

بعض معاصريه (بعض معاصري المحقق القمي) ١٩٣/٣

بعض من تأخر ٣٣٣/٣ ٣٨٧/١

بعض من تأخر عن العلامه ٣٧٤/٣

بعض من تأخر عن كاشف الغطاء ٣٣٩/٣

بعض من تأخر عنه (عن السيد أبو المكارم) ٥٨/٢

بعض من تأخر عنه (عن العلامه) ٢٤١/٣

بعض من عاصرناه ١٠٣/٤،١٥٣ ٣٥٤/٣،٤٠٤

بعض من قارب عصرنا ٨٧/٣

بعض من قارب عصرنا من الفحول ٢٧٦/٣

بعض من لا تحصيل له ٢٦٥/١

بعض من لا خبره له ٤٦١/١

بعض من وافقنا ٥٣٣/١

ص: ٢٦٥

بعضهم (بعض العلماء) ٥٩٥، ٤٧٨، ٤٣٨، ٨٢/١، ١١٧، ٩٧/٢، ٤٢٠، ٣٢٠، ٢٥٧، ٢١٤، ١٩٣، ١٧٠، ١٧/٣*، ٢٧٦، ١٧٧، ٥١، ٢٩٩، ٢٨٩،
٤٠٩، ٤٠٠، ٣٤٠، ٣١٦، ٣٥٧، ١٩/٤، ١٥٩، ١٥٧، ١٣٤، ١٣٣، ١١٦، ١٠٦

بنو آدم ٩٥/٣

«ج» جماعه [من العلماء] ٣٧/١، ١٧٥، ١٧١، ١٥٧، ٧٥، ١٨٥، ١٨٩، ١٨٨، ١٨٦، ١٩٢، ١٩٠، ١٩٣*، ٢٢٠، ٢١٩، ٢١٠، ٢٠٣، ١٩٨، ١٩٧،
٣٣١، ٢٩٠، ٢٨٧، ٢٥٧، ٢٥٣، ٢٢٧، ٥٧٤، ٥٥٤، ٤١٦، ٣٥٣، ٣٤٩، ٣٣٦، ١٢٣، ٩٩، ٥٨، ٥٤، ٥٣/٢، ١٤٨، ٣٣٧، ٣١٧، ٣١٦، ٢٥٧، ٢١٠، ١٦٧،
* ٤٧٠، ٤٦٧، ٤٤٣، ٤٢٨، ٤١٧، ٣٧٧، ٣٢، ٣١/٣، ١٢٥، ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٢، ٩٤، ٥٣، ١٤٩، ٢٢٩، ٢٠٣، ١٥٤، ٢٤٢، ٢٣٩*، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٩٧،
٤٠١، ٣٩٠، ٣٨٦، ٣٧٤، ٢٩٩، ١٤١، ١١٩، ١١٧، ٧٦، ٤٧، ٤٩، ٤٧، ٤٢، ٤١/٤

ص: ٢٦٦

جماعه أهل العدل ٣١٦/١

جماعه مّمن تأخّر عن العلامه ٣٥٥/٣

جماعه مّمن تأخّر عنه (عن المحقّق) ٢٣٩/٣

جماعه مّمن تقدّم عليه (على المحقّق) ٢٣٩/٣

جماعه من أجلاء الرواه ٢٤/٤

جماعه من الأخباريين ١٣٩/١

جماعه من الأصحاب ٣٣١/٣ ٧٤/١ ٨٩،١٩٠

جماعه من أصحابنا ١١٨/٢ ٤٤١/١

جماعه من الاصوليين ٩٨/٢،١٦٧

جماعه من الإماميه ١٤٧/٢

جماعه من أهل اللغه ٥٣٧/١

جماعه من العقلاء ٢٦١/١

جماعه من علمائنا ٥٦٤/١

جماعه من العلماء ٤١٦/١

جماعه من القدماء ٣٠٤/٣

جماعه من القدماء المتأخّرين ٣٩٠/١

جماعه من القدماء و المتأخّرين ٢٣٨/٣ ٢٧٤/١

جماعه من متأخّري المتأخّرين ٢٧٦/٣،٣١٣،٤٠١،٤٠٨

جماعه من المتأخرين ١٢٠/٢

جماعه من المجتهدين ٧٩/٢

جماعه من المحققين منّا ١/٥٥٤*

جماعه من مشايخنا ٣٩٣/١

جماعه من المعاصرين ٢٥٦/٣

جمع ممن تأخر عن المحقق ٣٣٦/٣

جمع ممن قارب عصرنا ١٨/٤

جمع من المحققين ٣١٧/٣

جمع من مشايخنا ٣٨٩/١

جمهور المتأخرين ٣١٦/٣

جمهور المجتهدين ٧٥/٤

«ح» الحواريون ٢٧١/٣

«خ» الخراسانيون ٣٣٧، ٢٠٧/١

«ر» رؤساء المذهب ٧٤/٤

رواه أصحابنا ٣٢٠/١

ص: ٢٦٨

«س» السفهاء ٩٢/٣

«ش» الشعراء ١٠٢/٤، ١١٢"

«ص» الصحابه ٢٢٠/١، ٢٤/٤، ٤٤/٣

الصلحاء ١٥١/٢

«ع» العصابه ٣٣٦/١

العقلاء ١٠٦، ٩٥، ٧٤، ٧٤، ١/٣٩ ، ١٢٦، *١٤٢، ١٣٥، ١٦١، ١٦٣، ١٧٤ ، ٣٤٥، ٣٠٩، ٢٣٨، ١٨٢، "٣٤٦"، "٣٤٧" ، ٣٦٦،
٣٦٨، "٣٧٥"، *٤١٨، ٣٩٩، ٣٧٨ ، ٤٣٩ ، "٥٩٤، ٤٧٦، ٤٦٨، ٤٦٠، ٤٤٠، ٤٤٠، ٢/ ٢١٥، ٢٠٦، ١٨٧، ١٨٥، ١٣١، ٥٦، ٢٨٢، ٢٧٩، ٢٧٢، ٢٧١، ٢٦٤،
٣٠٨، ٤٥٠، ٤٤٥، ٤٤٢، ٤٤٢، ٤١٩، ٣١٨، ٢٦٩، ٣/١٠٥

ص: ٢٦٩

علماء أهل الكتاب ٢٨٩/١

علماء جميع الأعصار ٢١١/١، ٢١٣

علماء الشيعة ٣٣٢/١، ٣٣٨"

علماء العصر ١٨٩/١، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٢

علماء الفريقين ٢٢٠/١

علماء المدينة ٦١٠/١

علماء المذهب ٥١٩/١

علماء الميزان ٤٧٩/١

علمائنا ١٩١، ١٧٤/١، ١١٧/٢، ١١٦/٣، ١٦٠/٤

علمائهم (علماء أهل الكتاب) ٣٠٣، ٣٠٢/١

العوام ١٢٦/١، ٣٩٤، ١١٢/٢

عوام امتنا ٣٠٣/١

«ف» فحول الاصوليين ١١٦/٣

فحول العلماء ١٤٥/٢

ص: ٢٧١

الفقهاء ٣٠٤/١، ٢٠٩، "١٢٤/٢ ٤٠٨، *١٢٤، ٣٦١، ٤٤٣، ١٢٩، ٣/ ١٢٨، ٢٧٧، ١١٦، ٥٣، ١٥١، ٧٠، ٤٩/٤،

فقهاء أهل البيت عليهم السّلام ١٨٥/١، ١٩١

فقهاء الشيعة ٣٠٤/١

فقهاء العامّة ٣٠٤/١

فقهاء المسلمين ١٦٥/١

فقهاؤنا ١٨٦/١، ١٩١

فقهاؤهم (فقهاء الامّة) ٣٠٣/١

«ق» القدماء ١٨٠/١، ٢٢٥، ٢٣٥، ٤٩٥، ٣٦٦، ٣٤٠، ٣٢٢، ٢٥٣، ٤٤٨، ٢/٥٥، ٣٦٠، ٢٤٣، ٢١٨، ٣/١٦٣

قدماؤنا ٣٨٨/١

القمييون ٢٠٧/١، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٣٧

«ل» اللغويون ١٧٣/١، ١٧٤، ١٧٧

ص: ٢٧٢

«م» المؤمنون ٤٤٥/٢

متأخرو الأخباريين ٢٣٩/١

متأخرو الإماميه ٥٣/٢

متأخرو المتأخرين ١٠٦/٤ ١٠٥/٣ ١٢٤/٢

المتأخرون ٧٨/٣، ٢١٨، ٣٦٠ ٥٥/٢، ١٤٦، ٣١٧ ٢٥٣، ٣١١، ٣١٩، ٣٤٠، ٣٨٨، ٣٩١، ٧٣/١، ٧٥، ٢١١، ٢١٢، ٢١٥، ٢٣٥

المتقدمون ٣١٧/٢

المتكلمون ٤٠٨/٢ ٣٦٨/١

المجتهدون ٩٦/٢، ١١٧، ١٣٥، ١٤٢، ٢٠٣

المحدثون ٥١/٢ ٣٢٧/١

المحصلون ٥٤/٢

المحققون ٤٣/٤ ١٢٦/٣، ١٢٧ ٥٤/٢، ٤٢٦

ص: ٢٧٣

المستسلمون من شيعتنا ٣٠٤/١

المستضعفون ٥٦٤/١

مشايخ بعض معاصري المصنّف ١٧٠*١/

المشايخ الثلاثة (الكليني و الصدوق و الشيخ الطوسي) ٥٧/٤ ٣٥١/١

مشايخنا ٤٦٢/١، ٥٤١

مشايخنا المعاصرين ٤٦٠/١

معاصر و الأئمّه عليهم السّلام من العامّه ٥١٨/١

المعاصرون ٣٠٤/٣ ٤٧١/٢ ٨٩/١، ٤٩٣

من تأخّر عن الشيخ ٥٣/٢ ٢١٥/١، ٦١٤

من تأخّر عنه (عن البهبهاني) ٢٥٧/٢

«ن» النحويون ١٠٣/٤، ١٠٦، ١٠٤

النقله الأفاضل ٢٢٤/١

ص: ٢٧٤

الإسلام ٥٣/١، ٢٠٩، ٥١٩، ٣٢٢، ٣٤٤، ٣٨٨، ٥٥٩، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٧٨، ٥٧٧، ٥٧١، ٥٧٩، ٤٥٩، ٢٧٦، ٢٦٣، ٢٤/٢، ٣/، ٢٣٩،
٢٤/٤، ١١٩، ٢٤٠، ٢٥١، ٢٦٧

الشرع ٥٥/١، ٥٩، ٧٩، ٢٠٥، ٣١٤، ٣١٨، ٣١٩، ٣٣٨، ٣٩١، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٥٧، ٤٥٦، ٤٥٤، ٤٢١، ٤١٩، ٤١٢، ٤٥١، ٤٩٨، ٤٦٦،
٥٩٢، ٤١٧، ٥٩٤، ٢/، ٩٠، ٥٥، ٣٨، ٢٦، ٢٣، ٩، ٩٤،

٢١٩، ٣٩٨٥، ١٣٩، ١٥٠، ١٧٦، ١٩٨، ٢١٢ ، ٢٩/٣، ٣٠ ٢٣١، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٦٢، ٣٧٠، ٤٠٩، ٤٥٥ ، ٢١٥، ٢٣٠ * ٩٦، ٩٧، ١٢٣، ١٣٥، ٢٠٠
١٥٦" ٥٥/٤ ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٦٣، ٤٠٥

الشرعيه ١٠٦/١، ٣٣٥، ٣٩٠ " ١٠٦/١، ٣٣٥، ٣٩٠ ، ٣٩٤، ٤٠٣، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٣، ٤٢١ " ٥٦٢، ٥٩٧" ٤٢٤، ٤٣١، ٤٥٦، ٥٦١ ، ٣٩٤، ٤٠٣، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٣، ٤٢١
٢٢١، ٢٩٥ " ٩٤/٤، ٩٥، ١٠٠، ١٤٤ ٣٢٢، ٣٥٥، ٤١٤، ٤١٨"

شريعہ سيد المرسلين ٣٥٤/١

الحنيفتيه (دين الاسلام) ١٢٣/٤

سائر الشرائع ٩٦/٢

النصراييه ٢٧١/٣

المذهب ٥٢٠/١، ٥٢١

مذهب الإماميه ٦٣/٣ ٤١٠/١

مذهب أهل الحق ٢٨٤/٢

مذهب الخاصه ٦٥/٣

مذهب الشيعة ٢٤٦/١، ٣٥٤، ٣٧١

ص: ٢٧٦

مذهب العامّة ٤/١٢٨، ٩٠

مذهب المختّنه ١/٤٥٧

«الفرق» الامّه ٢/٢٩

أمّه النبيّ صلّى الله عليه و آله ٢/٣٠

المسلمون ١/١٦٥، ٢٩٢، ٢٧٨، ٢٠٦، ٢٠٥، ١٩١، ١٧٤، ٤٣٩، ٤١٦، ٣٤٥، ٣٤٣، ٣٣٢، ٥٧١، ٢٥٧، ١٤٤، ٥٥، ٤٥، ٢/٢١، ١٨، ٤١٨، ٢٦٣، ٣/٢٠
٢٦١، ٢٦٠، ٢٢٨، ٢٤٠، ٢٦٩، ٣٨٣، ٣٥١، ٣٥٠، ٣٤٥، ٣٢١، ٢٧٢، ٢٧٠

المؤمنون ١/٥٧٨، ٢٩٣، ٢٩٢، ٢٩١، ٢٧٩، ١/٢٧٨

الإماميّة ٧/١٩٣، ٢٠٧، ١٨٧، ١/١٨٧، ٣٣١، ٣٢٩، ٣٢٨، ٢٤٦، ٣٣٥، ٣٣٧، ٥٩٥، ٣٩٤، ٣٩١، ٣٧١، ٣٦٥، ٣٤٨، ١٤٧، ٩٠، ٥٣، ٥٢، ٢/٢٣، ٤/٧١

الخاصّه ١/١٨٤، ١٥٢، ٦٠٦، ٤٢٧، ٣٢٨، ٣٠٢، ١٨٩، ١٨٧، ٣١٧، ١٥٤، ١٤٦، ٩٦، ٢/٥٨، ٣/١٥٥، ٦٦، ٣٠، ١٤، ٤/١٣٦، ٧٥

ص: ٢٧٧

الشريعة ٢٥٣، ١٩١، ١/٦١ ، ٣١٦، ٣١٠، ٣٠٧، ٣٠٤، ٣٠٢، ٣٣٣" ، ٣٣٥، ٣٣٢، "٣٦١، ٣٤٨، ٣٤٢، ٣٣٨، ٩٥/٢*، ٢٢١، ١٢٤،
١٢٠/٤، "١٢٩، *

الطائفه ٥٨٢، ٣٤٢، ٣٤١، ٣٣٥، ١٩٤/١، ١٤٣/٤

الطائفه المحققه ٣١٤/١

العامه ١/٥٠ ، ٣٠٢، ٢٨١، ٢٥٣، ١٨٩، ١٨٧، ١٨٤، ٣٩٤، ٣٣٥، ٣٢٢، ٣٠٤، ٣١٦، ٣١٤، ٤٠٦، ٤٠٦، "٤١٣"، "٤١٥"، "٤١٧، ٤١٦، ٤١٦، ٤٨١/٢، "٩٥،
٩٦، ٣١٧، ٢٢١، ١٥٤، ١٤٦، ١٤٥، ١١٦، ٣/٤*، ٣٠، ١٤، "١٥٦، ١٥٥، ٤/٤*، ٣٣، ٥٩"، "٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، "٧٠، ٧٣"، "٨٤، ٧٧، ٧٤،
١١٥، ٨٥، "١٢٠، "١٢٩، ١٢٦، ١٢٤، ١٢٢، ١٢١، "١٣٣"، ١٣٤، "١٣٧"، "١٤٠، "١٤٩، ١٤٥، ١٤٢

المخالفون ٣٣١، ٣٢٩/١

ص: ٢٧٨

الفريقان (العامة و الخاصة) ١٨٤، ١٤٥/١، ٧٧/٢

الأشاعره ٣٢٠، ١٤٥/٢

الحشويّه ٣٣٨/١

الحقّيّه ٥٦٨/١

الحنفيّه ١١٥*٤/١٠٦/٣

الخوارج ١٤٠/٢ ٥٦٤/١

الشافعيّه ١١٦/٣، ١٥٤ ١٧١/٢

العدليّه ٣٢٠"٢/

الغلاه ٣١٦، ٣١٦/١

الفتحيّه ٣١٦، ٣١٦/١

المجبره ٣١٦، ٣١٦/١

المشبهه ٣١٦، ٣١٦/١

المقلده ١/ ٣٣٤، ٣٢٧، ٣١٦

الواقفيّه ٣١٦، ٣١٦/١

أهل الكتاب ١٤١/١ ٢٢٢/٢ ٢٦١، ٢٢٩، ١٩٣/٣

ص: ٢٧٩

النصارى ٢٦٩/٣ ٣٠٢/١

اليهود ٢٨٧/١، ٣٠٤، ٣٠٢، ٢٥/٢ ٢٦٩، ٢٦٠، ٢٦٠/٣ ٢٢٢/٤

الكافرون ٥٨١/١

الكفار ٣١٦، ٢٧٨/١، ٢٠/٢، ٤٠، ٤١٨ ٢٦٧/٣

المشركون ٢٢٠/٢

«الطوائف» العرب ٣٨/٢

قريش ٢٩١/١ ٣٧٩/٢

بنو أمية ٢١٦/٢

بنو سماعه ٣١٧/١

بنو فضال ٣٥٤، ٣١٧، ٣١٠، ٣٠٩، ٣٠٦ ١/

ص: ٢٨٠

فهرس الأماكن و البلدان

البصره ١٤١/١

بغداد ١١٢/١

خراسان ٢٨١/١ ١٣٥/٤

الشام ١٣٥/٤

العراق ١/ "٥٥٠، ١٤١، ٤٣، ١٣١/٤

الكوفه ٣٢٥/١

المدينه ١٣٥/٤

مكّه ١/ "٥٤١، ١٣٥/٤

المشهد الغروي (النجف) ١/ *٣٤١

يمن ٢٩١/١

ص: ٢٨١

فهرس أسماء الحيوانات

البقّ ٩٠/٣

البهائم ١٩٤/٣ ١٠٧/١، ٣٨٤، ٥٧٦، ٥٨٢

الحشائر ١٩٤/٣

الحشرات ٩٠/٣

الحمار ٤٨، ٤٩"٢

الحيوانات ٩٥/٣، ١٩٤ ١٤٩/١

الحيوان الغير المأكول ١٩١/١

الخنزير ٧٢/٣، ٣٠١، ٣٧١ ٤٨/٢، ٤٩

الدابّة ٤٧٢"٢

ص: ٢٨٣

الذباب ٩٠/٣، ٢٤٤"

دود القزّ ١٩٤، ٩٠/٣

الديدان ١٩٤/٣

السّبع ١٢٨/٢

الشاه ٤٥٥/٢

الطائر ٤٥٥/٢

الطيور ١٩١/١ ٣٨/٢

الطيور ١٩٤، ٩٥/٣

العصفور ١٩٤/٣

الغراب ٣٨/٢

الغنم ١/ ٣٥٩، ٤٨/٢، ٢٢٣"

الفأره ٢/ ٢٤١، ١٩٤/٣

الفرس ٩٠/٣

الكلب ٢٩٥، ٢٩٢، ١٥٧/٣، ٢٩٧، ٣٠٠"

ص: ٢٨٤

كتاب الله ١٤٣، ١/١٤١/٢ "٣٩٧، ٧٢، ٤٤، ٤٩٦/٩٦

الكتاب ١٢٥، ١/٣٢، ١٤٣، ١٤٢، ١٣٩، ١٣٧، ١٣٥، ١٣٢، ١٤٤، ١٤٥ "، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٥٠ "، ١٥٢، ١٥١، ١٥٧ "، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٨ "،
"١٥٩، ١٦٥، ١٦٠، ١٦٦ "، ١٦٨ "، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٥، ١٨٩ "، ٢٠٦، ٢٢٢ "، ٢٤٤، ٢٤٥ "، ٢٤٦ "، ٢٤٧ "، ٢٤٨ "، ٢٤٩ "،
"٢٥٠، ٢٥١ "، ٢٥٤، ٢٥٢*، ٢٦٤، ٢٨٧، ٢٧٣*، ٣٦٠، ٣٣١، ٣١٨، ٢٩٨

الإحكام فى اصول الأحكام (للآمدى) / ١*١٢٣*، ١٨٤* / ٢*١٩١ / ٣*١٠٢ / ٤*١١٥

الإحكام فى اصول الأحكام (لابن حزم) / ٢*٣١٧

اختيار معرفه الرجال (رجال الكشّى) / ١*٣٠٠*، ٣٢٦*، ٣٣٦*، ٣٥٢*، ٣٥٥*، ٣٥٦*

الأربعون حديثاً (للشيخ البهائى) / ١*٣٠٧، ٢٨٦

الأربعين (للعلامة لمجلسى) / ١*٨٠* / ٢*٢٠٠*، ٢٠٨*

إرشاد الأذهان / ١*٤١٦* / ٢*١٧٤*

الاستبصار / ٢*١٤٠*، ٢٣٦* / ٤*٢٨، ٢١*، ٣٩٠*، ٤٨٢*، ١٣٠*، ٩٠*، ٨٧*، ٨٣*

إشارات الاصول / ٣*١٢٥*، ١٢٦*

إشاره السبق / ١*٥٦٥*

الاعتقادات / ٢*٥٢*

إقبال الأعمال / ٢*١٥٤*

الألفيه و النفلية / ١*٧٥*، ٣٢٢*، ٥٦٥*، ٥٥٣* / ٢*٤٠٦*

أمالى السيد المرتضى / ١*٣٢٦*

أمالى الصدوق / ٢*٣٧٩*، ٤٣*

ص: ٢٨٧

أمالى الطوسى / ٢*١٧٩*، ٤١٣*

أمالى المفيد الثانى ٧٧/٢، ٨٠

الانتصار / ٣*٦٣ / ٢*١٤٨*، ٣١٦*، ٣١٧*

أنوار الملكوت فى شرح الياقوت / ٣*١٩٦

أوائل المقالات / ١*١٨٧

أوثق الوسائل / ١*٧٦*، ٤٣١* / ٢*٢٠٨ / ٣*٢٦٠

إيضاح الفوائد / ١*١٨٥، "٣٦٩، ١٩٦، ٤٥٧، ٢/١٦١ / ٣*٢٤١*، ٢٩٦*، ٣٣١، ٣٤٢*، ٤٠٤، ٢٠٢ / ٤*١٠٧

«ب» الباب الحادى عشر / ١*٥٨١، ٥٧٢، ٥٦٦، ٥٥٩، ٥٥٣

بحار الأنوار / ١*٤٠*، ٥٩*، ٦١*، ٦٤*، ١١٣ ، ٢٤٢ ، ٢١٠ ، ٢٤٤*، ٢٤٨*، ٣٠٩*، ٣١٥* ، ٣٣٩*، ٣٣٣*، ٣٥٤*، ٥١٨*، ٥٢١*، ٥٦٢*

٢*٣٦*، ٣٧*، ٣٨*، ٢١٢*، ٢٢٩*، ٤٥٨*، ٤٦٤*، ٣/٦٨*، ١١٧*، ٣٤٧*، ٣٥٠* / ٤*٩٠*، ١٣٢*، ١٥٠*

ص: ٢٨٨

بحر الفوائد / ٢٩٦*١/ ٣٨٢*٣/ ٢٦٠*

بصائر الدرجات ٢٤٨/١، ٢٤٢/١*، ٢٤٩*

البيان / ٢* ٤٠٠ ٣٤٨/٣، ١٢٧/٣*، ٤٠٢*

«ت» تأريخ حصر الاجتهاد / ١٣٥*٤/

تحرير الأحكام / ١* ٨٠ ٤٧٠، ٤٤٤، ٤٤٣، ٢/ ٢٨٠ / ٣* ٢٣٩، ٢٤٠ " ٢٤١*، ٢٤٢*، ٢٥٠*، ٤٠٢*

تحف العقول / ٢* ٢٢٣

التذكرة باصول الفقه / ١* ٢٤٠ / ٢* ٥٢*، ٩٠* / ٣* ٥١

تذكرة الفقهاء / ١* ٣٨ / ١* ٧٤*، ٨٠* ٨٢ ١٧١، ٢/ ١٢٠*، ٢٣٢*، ٢٠٨* ٣٦١*، ٣٧٧*، ٤٢٠*، ٤٧١*، ٤٦٨*، ٤٦٢* / ٣* ٢٥٥*، ٣٣١*

٣٣٦*، ٣٥٨*، ٣٥٥*، ٣٩٠*، ٣٦١*، ٣٥٩*

رساله «التسامح في أدله السنن» / ٢* ١٥٥

تعليق الشرائع - حاشيه الشرائع

ص: ٢٨٩

التعليق العراقي / ١*١٩٤

تفسير البيان / ١*٢٧٨

تفسير الصافي / ١*٢٩٣ / ٢*٤١٣

تفسير العسكري / ١*٣٠٢

تفسير العياشي / ١*١٤٠، ٢*٢٩٣، ٣*١٤١، ٤*٣٨٢ / ٢*٢٤

تفسير القرطبي / ٢*٣١٧

تفسير القمي / ١*٢٩٣، ٢*٥٥٩ / ٢*٤١٣

التفسير الكبير للرازي / ٢*٣٨٠

رساله «التقليد» / ٢*٤٢٨

تمهيد الاصول / ١*١٩٤، ٢*١٩٥

تمهيد القواعد / ١*١١٩، ٢*١٧٠، ٣*١٨٨، ٤*٢٩٠ / ١*١١٠، ٢*١٠٩، ٣*٣١٧، ٤*٣٧٢ / ٣*١٣، ٤*٢٧، ٥*١٢٥، ٦*١٥٠،

٢*٢٢٩، ٣*٢٥٥، ٤*٣٣٦، ٥*٣٥٥، ٦*٤٠٨، ٧*٤٠٢ / ٨*٢٠، ٩*٢٩

التنقيح الرائع / ١*١٨٣، ٢*٣٩٠

ص: ٢٩٠

تهذيب الأحكام / ١*٢٠٨/٢، ١٧١*، ٢٧٦* / ٣*، ٥٥*، ٥٨*، ٥٩*، ٦٣*، ٦٤*، ٧٧*، ٣٣٤* / ٤*، ٥٨*، ٥٩*، ١١٨*، ١٣٠*

تهذيب الوصول / ١*، ١٨٤*، ١٨٧* / ٢*، ١١٧* / ٣*، ١٣* / ٤*، ٤١*، ٤٣*، ١٥٣*

التوحيد / ١*، ٦٤*، ٢٨*، ٢٤*

«ث» ثواب الأعمال / ٢*، ٣٧٩*

«ج» جامع الشتات / ٣*، ٣٥٤*

جامع المقاصد / ١*، ٧٤*، ١٠١*، ٨٢*، ٢٢٩* / ٢*، ٢٥٧*، ١٠٩*، ٢٦٨*، ٣٢٠*، ٣٦١*، ٤٦٧* / ٣*، ٢٧٥*، ٣٣٦*، ٣٣١*، ٣٤٦*، ٣٥٥*، ٣٥٧*

١٠٦*، ٣٥٨*، ٣٦٠*، ٣٥٩*، ٣٧٤*، ٤٠٢*، ٤٠٣* / ٤*، ١٠٦*

ص: ٢٩١

الجوامع الفقهيّة هـ / ١*٧٦*١٨٧*٢٤٠، ٢*٢٥٨*٣٦٩*٣٧١، ٢*٥٢*٥٨*٩٠*٩١*٣٣٤*٤١٧ / ٣*١٣*٤١*٩٧*١١٧*١٥١

جواهر الكلام / ١*١٨٥ / ٢*١٢٤*١٨٧*٢٢١*٤٧١ / ٣*٢١*٦٤٨٩*١٩٨*٢٠٣*٢٤٢، ٢*٢٥٢*٢٧٦*٢٧٩*٢٩٩*٣٣١، ٣*٣٣٣*٣٣٦*٣٣٩*٣٦١*٣٦٤*٣٦٥ / ٤*١٠٦

«ح» حاشيه الإرشاد ٢/٢٦٨

حاشيه بارفروش ٣/٢٥٠

حاشيه التنكابني ٣/١٩٢

حاشيه الرسائل (للمحقّق الهمداني) / ١*١١٤ / ٢*١٥٠

حاشيه الروضه البهيّه (لجمال الدين الخوانساري) / ٢*٤١٨

حاشيه سلطان العلماء على المعالم / ٢*١٨٣ / ٤*٩٧

حاشيه الشرائع (فوائد الشرائع) / ١*١٩٦، ١٨٩، ١٨٥ / ٢*٢٦٨، ٢٦٩

ص: ٢٩٢

حاشيه شرح مختصر الاصول (للتفتازاني) / ١* ٣٩٣ / ٢٨ / ٣* ١٠٦* ، ١٤٩

حاشيه شرح مختصر الاصول (لجمال الدين الخوانساري) / ١، ٤٠١ / ١، ٤٠٠ / ٢* ٦١

حاشيه الشيخ البهائي على شرح مختصر ابن الحاجب / ١* ٥٥٤

الحاشيه على استصحاب القوانين / ٣* ٢٨* ، ٥٧

الحاشيه على منهج المقال / ٣* ٧١

حاشيه المعالم - هدايه المسترشدين

الجل المتين ٢١/٣* ، ٢٢، ٤٦

الحدائق / ١* ٥٥، ٣٢* ، ٥٦* ، ٧١* ، ١٣٩* ، ٢٣٤* ، ٢٤١* ، ٣٣٦* ، ٣٩٤* ، ٣٥٦* ، ٤٨٧* ، ٦١٦* / ٢* ٧٨* ، ١١٦* ، ١٢٤* ، ١٤٣* ، ١٤٤*

١٦٢* ، ١٦٣* ، ١٦٥* ، ٢٠٩* ، ٢٢١* ، ٢٢٦* ، ٢٤١* ، ٣٣٤* ، ٤١٠* ، ٤٤٨* / ٣* ١٤* ، ٢٧* ، ٣٢* ، ٤٣* ، ٦٢* ، ٢٧٦* ، ٢٧٩* ، ٤٠ / ٤* ، ٧٠*

١٣٠* ، ٩٠* ، ١٢٩* ، ٨٥* ، ٧٥* ، ٧٤*

حديث الثقلين / ١* ١٤٥

حواشي الشهيد على القواعد / ٣* ٣٣١* ، ٣٦١

ص: ٢٩٣

«خ» خزائن الاصول / ٣*٥١، ٥٨*، ٦٦*، ٣٠٤

الخصال ٣٧، ٤٠، ٢٧/٢، ٢٧*، ٣٨٢ / ٣*١٤، ٦٨*، ٧١

الخطط المقرئيه / ٤*١٣٥

خلاصه الاستدلال / ١*٣٣٧، ٢٠٧

خلاصه الأقوال في معرفه الرجال (رجال العلامه الحلي) / ١*٣٥٣، ٧١/٣

الخلاف (للسيد المرتضى) - مسائل الخلاف

الخلاف (للشيخ المفيد) - مسائل الخلاف

الخلاف (للشيخ الطوسي) / ١*٢٠٥، ٢٣١، ٢٠٦ / ٢*٣١٧، ٣١٦*، ٤٦٢، ٢٤٢، ٥٢، ٢٧/٣، ٢٧*، ٢٥٥* / ٤*٩٠

«د» الدرر النجفيه / ١*٥٥، ١٣٩*، ١٧٠*، ٣٣١ / ٢ ١٤٣ / ٣*٢٧، ٣٧*، ٣٢، ٤٣*، ١٠٢*، ١٥١*، ١٠٤

الدره النجفيه / ٣*٢٥١

الدروس / ١*٨١، ١٠٢*، ١٨٣ / ٢ ٣٧*، ٤٠٠*، ٤٧١، ٤٦٧ / ٣*٢٥١، ٢٥٠*، ٣٥٥

ص: ٢٩٤

«ذ» ذخيره المعاد / ١*٣٨*٢١١*٣٩*٢١٢ / ٢/١٢٤*١٧٢ ، ١٧٣*٢١٠*٣١٦*٤٠٨*٤٢١*٤٥٤ / ٣*١٤*٢٤*٣٤*١١١ ،
١٦٥*١٦٦*٣٠٣*٢٩٩*٣٣٣

الذريعه إلى اصول الشريعة / ١*١٨٦*١٨٧*٢٤٠*٢٥٦*٢٥٨ ، ٢٣١*٣٤٢*٣٤٨*٣٧٠*٣٧١ / ٢*٥٢*٩١*٣١٧ / ٣*١٣*
٣١*٤١*٤٢*٤٧*٥١*٥٤*٩٧*٩٩*١١٧*١٠٤*١٥١*١٦٣*٣٢٣

الذريعه إلى تصانيف الشيعة / ١*١٨٤*١٩٥*٢٠٧

ذكرى الشيعة / ١*٧٢*١٠٠*١٩٦*١٨٨ ، ١٩٧*٢١٠*٢٢٨*٣٣٩*٣٣٦*٢٢٩ / ٢*٤٥*٥٣*٦٢*٦٣*٧٧*٧٨*١٢٤*١٥٢ ،
١٧١*٣١٦*٣٣٤*٣٧٧*٤٤٨ / ٣*٢٢*١٣*٢٣*١٢٦*١٥٠ ، ٢٨٧*٢٨٣*٢٤٤*٢٣٩*٢٠٢

ص: ٢٩٥

«رجال السید بحر العلوم / ١*٥٩٥»

رجال العلامه الحلی - خلاصه الأقوال فی معرفه الرجال

رجال النجاشی / ١*١٠٥، ٢٩٩*، ٣٣٦*، ٣٥٢*، ٣٥٣"

الرحمه / ١*٣٤٠، ٢٠٧/

الرسائل (فرائد الاصول) / ١*١١٤

الرسائل الاصولیه / ١*١٢٦، ٤٦٢ / ٢*٢٣، ٥٣*، ١٠٥*، ١١٢*، ١٢٠ / ٣*٢٨، ٣٠*، ٣٥*، ٥٥*، ٦٢*، ٦٩*، ٧٨*، ٨٧*، ١٠٥*، ٣٩٠

٤*١٨، ٩١

الرسائل التسع / ١*٢٠٥، ٢٠٩*، ٤١٧ / ٢*٥٤

رسائل الشریف المرتضی / ١*٧٢، ٢٤٠*، ٢٤٦*، ٣٢٣*، ٣٢٩*، ٣٣٥*، ٣٤٣*، ٣٤٥*، ٣٨٨*، ٣٩٠*، ٥٢٠*، ٥٥٧ / ٢*٤٠٨، ٤٥٤

رسائل الشیخ البهائی / ١*٣٣٦، ٣٤٠

الرسائل العشر (لابن فهد) / ٢*٣١٢

رسائل فقیهیه / ٢*١٧٤

رسائل المحقق الكرکی / ١*٥٦٥، ٥٧٢ / ٣*٢٦٧

ص: ٢٩٦

الرساله الجعفريّه ٥٦٢*،٥٦٥/١

رساله في الغناء (للفاضل السيزواري) / ١٧٤*١

رساله القطب الراوندي ٦٣/٤

الرعايه في علم الدرايه ١١٨*٤

روض الجنان / ١*٧٢*،٧٥*٢٢٩ / ٢*١٢٤، ٢٥٧*،٣١٢،٢٦٨*،٣٦١*،٣٧٧*،٤٠٦ / ٣*٣٣٨

الروضه البهيّه / ٢*١٠٩*،١٧٠*،٤٧٠ / ٣*٤٠٥

رياض المسائل / ١*١٨٣،٣٢*،١٨٦ / ٢*١٢٤ ، ١٧١*،٢٥٧*،٣٧٧*،٣٩٠*،٤٦٩،٣٩٦ / ٣*٥٥*،٦٤*،٢٧٦*،٣٣٦*،٣٤٥ / ٤*٩٠*،١٠٦

«ز» زبده الاصول / ١*٣٨،٣٩٨*،٤٦٤*،٤٨٧*،٥٧٣*،٥٥٤ / ٢*٩٩ / ٣*٩*،١٢٥*،١٧٨* / ٤*١١٩

ص: ٢٩٧

زهر الربيع / ١*٦١٥ / ٤*١٢٥

«س» السرائر / ١*٣٢*٧٢*٧٤*٢٠٧*٧٤*٢٠٩*٢٤٠ ، ٢٤٢*٣٣٥*٢٧٤*٣٤٣*٥٥٧*٣٩٤ / ٢*٥٣ ، ٥٤*٣١٧*٣٠١*٣٧٣ ، ٤١٠*٤٦٨*٣*١٥ / ٣*٣٠٣*٢٥٥*٣٠٤

سنن النسائي / ٢*٧٧

«ش» شرائع الإسلام / ١*٧٤*٨١*١٨٣ / ٢*٣٧*٣٨*١٢٤*٣٧٣*٤٢٠*٤٤٣ / ٣*٢٣١ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢*٢٤٠*٢٦٠*٢٥٠*٣٦١

شرح الإرشاد-مجمع الفوائد و البرهان شرح الألفيه / ٣*٢٦٧

شرح الباب الحادي عشر / ١*٣٩٢*٣٩٣

شرح تجريد الاعتقاد-كشف المراد شرح التهذيب ٥٥/١، ٥٤

ص: ٢٩٨

شرح الدروس-مشارك الشموس

شرح زبده الاصول-غايه المأمول فى شرح زبده الاصول

شرح الشرح-حاشيه شرح مختصر الاصول

شرح القواعد ١/ *٤٨

شرح مختصر الاصول ١/ *١٨٤ ، *٢٥٣ ، *٣٦٨ ، *٣٩٤ ، *٤٠٠ ، *٥٥٤ ، *٥٧٢ / *١٩١ ، *٥٨ ، *٢ / *١١ ، *٣ ، *٣٠ ، *٤٦ ، *٨٤
*١٠٢ ، *١٠٣ ، *١٠٤ ، *١٥٤ ، *٣١٧ / *١٥٧

شرح الموجز-كشف الالتباس

شرح الوافيه-الوافى فى شرح الوافيه

شرح الوافيه(للسيد الصدر) ١/ *٥٩ ، *٦٠ ، *١٣٩ ، *١٥٣ ، *١٥٧ ، *٣٩٣ ، *٣٩١ ، *٣٢١ ، *٥٥٤ ، *٥٨١ / *٢ ، *٤٥ ، *٤٦ ، *١٢٨ ، *١٨٦ ، *١٨٨
*٣ ، *٥٠ ، *٣٥ ، *٥٧ ، *٦٠ ، *٦١ ، *٦٢ ، *٨٩ ، *١٢٦ ، *١١١ ، *١٥٤ ، *١٤٩ ، *١٥٥ ، *١٧٥ ، *١٧٧ ، *١٨٢ ، *١٨٤ ، *١٩٩ ، *٢٠٣ / *٤ ، *٥٥ ، *١٣٥

ص: ٢٩٩

«ص» الصحاح ٢/٤٥٩ / ٣*٢٨٥، ٩

«ض» ضوابط الاصول / ١*٣٨٩ ، ٤٣٨* ، ٤٦١* ، ٤٩٧* ، ٥٣٢* ، ٥٤٦* / ٢*٧٣* ، ٣١٦* ، ٣٢٥* ، ٣٢٩* / ٣*٧* ، ٩*٩* ، ٢*٢* ، ٥*٩* ، ٥*٩* ، ١٠*٥* ، ١٠*٥* ، ١٢٦* ، ١٦٨* ، ٢٧٩* ، ٢٨٩* ، ٢٩٠* ، ٣٠٤* ، ٣١٠* ، ٤٠٥* ، ٤٠٨* / ٤*١١

ضوابط الرضاع / ١*١٠١

«ع» العده / ١*٧٩* ، ٨٠* ، ٩٠* ، ٩١* ، ١١٧* ، ١١٠* ، ١٠٦* ، ١٢٣* ، ١٨٨* ، ١٩٢* ، ١٩٣* ، ٢٥٠* ، ٢٤٥* ، ١٩٥* ، ١٩٤* ، ٢٥٧* ، ٢٧٨* ، ٢٥٨* ، ٣٠٩* ، ٣٠٢* ، ٢٨٧* ، ٣١١* ، ٣١٤* ، ٣١٩* ، ٣٢١* ، ٣٢٢* ، ٣٢٣* ، ٣٦٩* ، ٣٤٩* ، ٣٣٤* ، ٣٣٢* ، ٣٢٧* ،

ص : ٣٠٠

٣٣٤*،٣١٧*،١٢٣،١٨٣"،٩٨*،٥٣،٩٠،٩١*،٥٢/٢ ٩١٣*،٥٨٣*،٥٨٢*،٥٨١"،٥٧٣،٥٧٦، ٥٥٥،٥٥٧"،٥٥٣*،٣٩٢*،٣٧٠،٣٩١
١٤٩،١٥٥*،٨٥،٨٧،٩٠،١١٥،١٢٠، ٢٨/٤،٨٣،٨٤،٥١،٩٦،١١٧*،٤١*،٣١*،١٣،١٤*٣/ ٤١٧

عدّه الداعي ١٥٤/٢

عصره المنجود ٣٩٢/١

العقد الطهماسبي ١٤/٣

علل الشرائع ٣٢٥*١/

العلل لفضل بن شاذان ٢٧٩/١

العناوين ٣٢*٤/ ٤٧١*٢/

عوائد الأيام ٣٩٥*،٣٨٩*،٣٨٧*١/ ٤٠٨*،٤٠٧*،٤٣٢*،٤٨٢*،٤٨٤* ٢/ ٣٩٠*،٣٩١*،٤٦٢* ٣/ ٢٨٣*،٣٥٠*،٣٥١*،٣٥٤*
١٠٣*،٣٢*،٤/

ص: ٣٠١

عوالي اللآلى / ١*٢٩٧،١٣٩ / ٢*١١٥،٤١، ١١٦"، ١٦٦، ٢٨٣*، ٣٨٩، ٣٥٨*، ٣٩٠*، ٤٦٧*، ٣/١٤، ١٩/٤*، ٦٢*، ٢٤، ٢٠، ٢٤، ٢٠

عيون أخبار الرضا / ١*٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٢، ٣٤٠*، ٣/٢٦١*، ٢٧١*، ٤/٦٣*، ٦٧*

«غ» غايه البادئ فى شرح المبادئ / ١*٢٧٢، ١٨٥، ٦٠٥*، ٢/١١٧*، ٤/٤٨*، ١١٧*، ١٤١*، ١٥٣*، ١٥٤*

غايه المأمول فى شرح زبده الاصول / ١*٢٥٨، ٥٨٨*، ٦٠٥*، ٢/١١٧*، ٣/١٠، ٢٧*، ٣١*، ٤١*، ٥٤*، ٨٤*، ١٢٦*، ٨٦*

٤/٤٨*، ١١٥*، ١١٧*، ١١٩*، ١٤١*، ١٥٤*

غايه المراد / ١*٢٠٧

غور الحكم / ٢*١٨٦

ص: ٣٠٢

الغنيه / ١/ ٧٦، ٧٤، ١٨٧ * ، ٢٤٠ * ، ٣٧٠، ٣٦٩، ٢٥٨، ٢٥٦، ٣٧١ * / ٢/ ٥٧، ٥٢ * ، ٩٠، ٥٨، ٩١ * ، ٢٤٠، ٢٣٩، ١٤٨، ١٧ * ، ١٧٦، ١٧٩ * ، ١٨٢، ١٩٣ * ، ٢٠١، ٢٣٩ * ،
٣/ ١٣، ١١٧، ٩٧، ٤١، ١٥١، ٣٠٤ *

الغيبه / ١/ ٣٠٥، ٣٠١، ١٩٥، ٣٠٦، ٣٥٤، ٥٦٨ "

«ف» الفتاوى / ٣/ ٢٤٤

الفصول الغرويّة هـ / ١/ ٤٣، ٤٤، ٦٧ * ، ٨٩ * ، ٩١ * ، ١٠٠ * ، ١٠١ * ، ١٠٧ * ، ١١٣ * ، ١٧٦ * ، ١٧٩ * ، ١٨٢ * ، ١٩٣ * ، ٢٠١ * ، ٢٣٩ * ،
٢٨٧ * ، ٢٨٨ * ، ٢٩٠ * ، ٣٣٦ * ، ٣٦٧ * ، ٣٨٠ * ، ٣٩٩ * ، ٤٧٧ * ، ٥٢٥ * ، ٥٥٣ * ، ٦٠٥ * / ٢/ ٢٠ * ، ٥٩ * ، ٦٠ * ، ٧٣ * ، ٩٨ * ، ١١٧ * ، ١٨٣ * ،
١٩٣ * ، ٢٠٨ * ، ٣١٧ * ، ٣٢٠ * ، ٣٢٨ * ، ٣٣٠ * ، ٣٦٨ * ، ٣٦٩ * ، ٣٧٥ * ، ٣٨٨ * ، ٤٢٨ * ، ٤٥٣ * / ٣/ ١٤ * ، ١٧ * ، ١٨ * ، ٦٢ * ، ٦٥ * ،
٧٥ * ، ٩٥ * ، ١٢٥ * ، ١٦٤ * ، ١٦٨ * ، ١٨٣ * ، ٢١٨ * ، ٢٢٥ * ، ٢٢٧ * ، ٢٢٩ * ، ٢٣٧ * ، ٢٤٥ * ، ٢٥٦ * ، ٢٦٨ * ، ٢٧٧ * ، ٢٨٩ * ، ٢٩١ * ، ٣٨٦ * ،
٤/ ١٩ * ، ٢٠ * ، ٣٩ * ، ٧٥ * ، ٨٢ * ، ١٣٠ *

ص: ٣٠٣

الفصول المختاره / ٢٠٦*٢٠٧

الفصول المهمه فى اصول الأئمه / ٣٣٩/٣*٣٣

الفصول النصيريه / ٥٥٤*١

فقه الرضا / ٣*٣٠٤

فقه المعالم / ٤٨٧*١ / ٣*٢٩٩

الفقيه-من لا يحضره الفقيه

الفهرست (للشيخ الطوسى) / ٣٥٣*١

فوائد الاصول / ١*١١٤

الفوائد الحائريه / ٢٧٤*١، ٤٦٢*٥٨٩، ٢٣*١٠*٢ / ١٠٥*١٠٧، ٢١٠*١٠٧، ٢٥٧*٣١٧*٣٩٠، ١٢٥*١٠٥*٣ / ١٢٥*١٠٥

١٣٥*١٨*٧٥*١٢٨*١٣٥ / ٤

فوائد السيد بحر العلوم / ٣*١٩*٢٠*٢٧٧

فوائد الشرائع - حاشيه الشرائع

الفوائد الطوسيه / ١*١٣٩ / ٢*١١٤، ١٣١*١٣٢*١٣٥ / ٣*٣٣

ص: ٣٠٤

الفوائد العليّه فى شرح الجعفريّه / ٥٦٥*١

الفوائد المديّه / ٥٤*١، ٣٢١، ١٣٩، ٣٥٦* / ١٣٥*، ١٣٠* / ٩٤*، ٧٥*٢ / ١٦٥*، ١٦٢*، ١٤٧*، ١٤٦*، ٩٥، ١٤٤*
١٠٢، ١١٦*، ٤٥*، ٤٤*، ٣٣*، ٣١* / ٣

الفوائد المكيّه ١١٧*، ٤٥/٣

الفوائد المليه / ٢*، ٤٠٠

فواتح الرحموت / ٤*، ٤٧

«ق» القاموس المحيط / ١*، ٥٣٧ / ٢*، ٤٦٠، ٣٦١ / ٣*، ٩ / ٤*، ١١

قرب الإسناد ١/ ٢٨١ / ٣*، ٦٤

قواعد الأحكام / ١*، ٨١ / ٢*، ٣٢٠*، ٣٧٣*، ٤٤٣*، ٤٤٤*، ٤٦٧ / ٣*، ٢٤١*، ٢٥٠*، ٣٥٨*، ٣٣١*، ٣٥٩*، ٣٧١*، ٣٦١*، ٣٧٢*، ٣٧٤*، ٤٠٢*

ص: ٣٠٥

قوانين الاصول ١/٧٣*،٧٩*،٨٠*،٨٩* ١٥٧*،١٥٨*،١٦٠*،١٦٧*،١٧١*،١٧٦* ، ١٧٩*،١٨٢*،١٩٣*،٢٠١*،٢٧٦*،٢٨٧*
٢٩٠*،٣٣٦*،٣٦٧*،٣٧١*،٣٨٠*،٣٩٧* ٣٩٩*،٤٠٨*،٤٦١*،٤٦٢*،٤٦٤*،٤١٧* ٥١٩*،٥٢١*،٥٢٢*،٥٢٤*،٥٥٣*،٥٥٤*
٢*،٢٠*،٢٣*،٢٩*،٤٩*،٥٢*،٥٣*،٥٨* ٧٣*،٧٤*،٩٣*،٩٨*،١٨٣*،٢٠٠* ٢١٠*،٢٥٤*،٢٦٩*،٢٨٠*،٢٨٥*،٢٩٦*
٢٩٩*،٣١٧*،٣٣٤*،٣٥٦*،٣٥٧* ٤٠٦*،٤٢٨*،٤٤٢*،٤٤٣*،٤٥٢*،٤٦٢* ١٠*،٣٣*،١٧*،١٤*
٦٢*،٦٩*،٧٤*،٧٨*،٨٤*،٨٧*،٩١* ٩٥*،١٠٢*،١١١*،١٢٥*،١٣١*،١٤٩* ١٦٥*،١٦٦*،١٨٢*،١٩٣*،١٨٣*،١٩٤*
٢٢٨*،٢٢٩*،٢٦٢*،٢٦١*،٢٦٤*،٢٦٥* ٢٦٦*،٢٩٩*،٣١٧*،٣٥٤*،٤٠٤*،٤٠٨* ٢*،٢٩*،٣٩*،١١*،١٨*،٢٠*
٧٥*،٨٢*،٨٥*،١١٧*،١٣٠*،١٣٥*

«ك» الكافي / ١*٤٧*٥٩*١١٣*، ١٦٧، ٢٨٠*، ٢٨١، ٢٨٩*، ٣٠١*، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٠٠*، ٣٠١*، ٣١٥، ٣٥٥*، ٥٦١*، ٥٦٠، ٥٦٣*، ٥٦٤*، ٥٦٦*، ٥٦٧*، ٥٧٠*، ٥٧٦*، ٥٧١، ٥٧٨* / ٢*٣٦*٢٤*٢٢*٣٧*، ٣٩*، ٤٢، ٥١*، ١٥٤*، ١٧٣*، ٤١٢ / ٣*٣٤٦ / ٣٤٥ / ٤*٥٧*، ٥٨*، ٥٩*، ٦٥*، ٦٦*، ٦٧*، ٧٤*، ٩٩*، ١١٨

الكافي في الفقه / ١*٥٠*، ١٩٣

كتاب سليم بن قيس / ١*٥٦٢

كتاب الصلاة (للمصنّف) / ١*٧٤*، ٣٨٣

كتاب الطهارة (للمصنّف) / ١*٧٣*، ٧٤*، ٢*٤٠٧*، ٤٠٨*، ٣*٢٢٩

الكتب الأربعة / ١*٣٦١*، ٢*٤٤٧

كشف الالتباس / ٢*٣١٢

ص: ٣٠٧

كشف الرموز / ٣٣٧*١

كشف الغطاء / ١*٤٥، ٥٨٩*٢ / ١٢٤*٢، ٤٤٠*٣ / ٢٣٦*٣، ٢٣٧*٤، ٢٥٢*٥، ٣١٢*٦، ٣٣٩*٧، ٣٤٠*٨

كشف القناع / ١*١٨٨، ١٩٤*٢، ٢١٨*٣، ١٩٧*٤، ٢٢٤*٥

كشف اللثام / ١*٣٧، ٣*٢٣٩، ٢*٢٤٢، ٢*٢٥٠، ٣*٣١٣، ٣*٣٣١، ٢*٤٠٢

كشف المراد (شرح تجريد الاعتقاد) / ٢*٢٣، ٢*٣٢٠، ٤*٤٠٨

كفايه الأحكام / ١*٤٠٨، ٢*٤٦٨، ٣*٢٠٣، ٤*١٠٦

كلمات المحققين / ١*١٠١

كمال الدين / ١*٣٠١، ٢*٤٦١، ٣*٥٢١

كنز العمال / ١*٢٠٦، ٢*١٧٧، ٣*١٤٦، ٤*٤٣٣، ٥*١٢٢

«ل» لسان الخواص / ١/٣٤٢

اللمعة الدمشقية / ٢/٤٧٠، ٣/٢٠٣

ص: ٣٠٨

«م» مبادئ الوصول / ١*٦٠٨ / ٢*١١٧ / ٣*١٣، ٣١*٥٣ / ٤*٣٩، ٤١*١١٧، ١٤١*١٥٣

المبسوط / ١*١٠٢ / ٢*١٤٨، ٣٦١*٣٧٣، ٤٤٣*٤٦٨ / ٣*٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٢"، ٢٤٠، ٢٥٠*٢٥٥، ٤٠١

مجمع البحرين / ٢*٣٨، ٣٦١*٣ / ٩

مجمع البيان / ١*١٤٠، ١٤١*٢٤٠، ٢٤٦، ٢٤٦*٢٤٢، ٢٥٦، ٢٥٨*٢٧٨، ٢٧٩*٢٨٧، ٢٨٩*٢٤٠، ٢١*٢٤

مجمع الفوائد و البرهان / ١*٢٢٩، ٥٥٤، ٥٦٩*٢ / ٢*٣٨٠، ٤١٨*٤٣٠ / ٣*٢٤١

محاسن البرقى / ١*٣٠٦، ٢٦٢، ١٥٤، ٣٥، ٢٩ / ٢

مختلف الشيعة / ١*٣٨٨ / ٢*٣١٧، ٤٥٤

ص: ٣٠٩

مدارك الأحكام / ٧٢*١ ، ٨٠*٨٠ ، ٢٢٩ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٩ ، ٢/ ١٢٤ ، ١٢٨* ، ١٨٦* ، ١٨٧* ، ٢١٠ ، ٢٠٨ ، ٢٢٥* ، ٢٦٨* ،
٣١٢* ، ٤١٨* ، ٤٢١* ، ٤٣٠* ، ٤٥٤* / ٣* ، ٣٠* ، ٢٧٩* ، ٣٥٤* ، ٣١٣

مرآة العقول / ٣٨*٢

المسائل الثبائيات / ٣٢٣*١

مسائل الخلاف (للسيد المرتضى) / ٢٠٤*١ ، ٢٠٥*

مسائل الخلاف (للشيخ المفيد) / ٢٠٤*١ ، ٢٠٥*

المسائل العزئية / ٢٠٩*١

المسائل المصرية / ٢٠٥*١ / ٥٤/٢

مسائل الموصليات / ٣٣٥/١

مسالك الأفهام / ٣٢*١ ، ٢٧٨ ، ٢٣٢ ، ١٨٦ ، ٤٨٧ ، ٢/ ٣١٢* ، ٤٤٣* ، ٤٤٤* ، ٤٧٢ ، ٤٦٧ / ٣* ، ٢٤١ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢* ، ٢٧٥* ، ٢٥١ ، ٢٥٠ ،
٢٧٦* ، ٣٥٥* ، ٣٦١* / ٤ ، ١٠٦* ، ١١١ ، ١١٠

ص : ٣١٠

المصباح المنير / ١/ ٥٣٧ / ٢ / ٤٦٠ / ٣ / ٥٩٠ / ٢٨ / ٤ / ١١

مصنّفات الشيخ المفيد / ١/ ١٨٧ / ٢٠٧ / ٢٤٠ / ٢ / ٥٢ / ٩٠ / ٣ / ٥١

مطرح الأنظار / ١/ ٢٥٠ / ٢ / ٢٩٣ / ٣٨٨

معارج الاصول / ١/ ٧٩ / ٨٩ / ١٠٥ / ١٨٢ / ١٨٥ / ١٨٧ / ٢٤٠ / ٢٥٠ / ٣٢٠ / ٢٦٠ / ٢٥٨ / ٢٥٧ / ٣٢٢ / ٣٧١ / ٥٥٣ / ٥٧٢

٥٩٧ / ٥٩٨ / ٦٠٩ / ٦١٣ / ٢ / ٥٣ / ٥٤ / ٥٥ / ٥٨ / ٨١ / ٨٢ / ٩٣ / ٩٤ / ٩٠ / ٩٧ / ٩٩ / ١١٧ / ١٤٨ / ١٦٢ / ١٦٧ / ١٦٨ / ١٨٣ / ٣١٧

٣ / ١٣ / ٣١ / ٤١ / ٤٢ / ٥١ / ٤٧ / ٥٠ / ٥٢ / ٨٣ / ٨٥ / ٩٩ / ١٥٩ / ١٠٠ / ١٦٤ / ٣٩ / ٧٥ / ١٢٠ / ١٤٣ / ١٢١ / ١٤٤ / ١٤٦

ص: ٣١٢

معالم الدين في الاصول / ١*٧٩*، ١١١*، ١٦٩*، ١٧١*، ١٧٩* ، ١٨٥*، ٢١٠*، ١٩٧*، ١٩٠*، ١٨٨*، ٢٤٠* ، ٢٥٧*، ٢٧٧* ،
٢٨٠*، "٣٢٠*، ٣٢٩*، ٣٢٧* ، ٣٦٣*، ٣٦٣*، ٣٣٠*، ٣٨٧*، ٣٩٨*، ٣٨٨* ، ٤٦٤*، ٤٨١*، ٥٥٣*، ٥٧٦*، ٥٨٨*، ٦١٤* / ٢*٩٩* ، ١١٧*،
١٤٨*، ١٦٧*، ٤٤٣*، ٤٤٢*، ١٨٣* / ٣*١٠* ، ١٣*، ٤١*، ٥١*، ٥٢*، ١٥١*، ١٥٦*، ٥٤*، ٣٣* / ٤*٣٣* ، ٤١*، ٣٩*، ٩٧*، ٩٩*، ١١٧*، ١١٩*، ١٢٦*

معانى الأخبار / ١*٢٤٨* / ٤*٦٧*، ٦٨*

المعتبر / ١*١٨٦*، ١٨٧*، ٢٠٣*، ١٩٠* ، ٢٠٩*، ٢٤١*، ٣٣٨*، ٣٢٨*، ٣٠٨*، ٣٩٢* / ٢*٥٣*، "٩٣*، ٩٨*، ٩٥*، ٩٤*، ٩٩* ، ٣١٧*، ٣٣٤*، ٣٥٩*،
٣٧١*، ٤٠٠*، ٤٥٤* / ٣*٢٠*، ١٣*، ٢٧*، ٦٤*، ١٠٥*، ١٠٠*، ١١٧*، ١٥١*، ٢٣٩*، ٢٤٤*، ٢٥٥*، "٢٨٣*، "٣١٦*، ٢٩٦*، ٤٠٠*، ٤٠١*

المعتمد / ١*١٢٣*

ص: ٣١٣

مفاتيح الاصول ١/٣٨*١٢٨* ، ١٣٣*١٥٧*١٧٢*١٧٤*١٨٢*١٩٣* ، ٢٢٩*٢٣١*٢٤١*٢٥٧*٢٥٨*٢٦١* ،
٢٧٢*٢٧٤*٢٨٩*٣٦٧*٣٨٦* ، ٣٨٩*٤٠٨*٤٣٨*٤٨٧*٥١٩*٥٤٠* ، ٥٨٨*٥٩٨*٦٠٥*٦٠٦*٦٠٨*٦٠٩* ،
٥٨*٦١*١٠٩*١١٧* ، ١١٨*١٦٧*١٦٨*٣١٦*٣٩٠* ، ٣*١٠*٢٨٣*٣٠٤*٣١٠*٤٠٩* / ٣*٢٣*٣٥*٤١* ،
٤٣*٤٤*٤٧*٥٣*٥٤*٧٥*٧٦* ، ٨٢*١١٦*١١٨*١٣٥*١٤١* ، ١٤٤*١٥٢*١٥٣*١٥٤*١٥٧*١٥٩*

مفاتيح الشرائع ٢/١٠٩*٣/١٩٩*

مفتاح الكرامه ١/٣٧*٨٢* / ١٧٠*١٧٢*١٧٤*١٨٦*٢٢١*٢٥٧*٢٦٨* ، ٢٧١*٣٠٠*٣١٦*٣٢٠*٤٠٠*٤١٩* ،
٤٢٠*٤٣٧*٤٦٨*٤٦٩*٤٧٠*٤٧١* / ٣*٢٦٧*٣١٦*٣١٧*٣٣٣*٣٥٩*٣٦٥*٤٠٢* / ٤*١٠٦*

ص: ٣١٤

المنقذ من التقليد / ٣٦٨*١

من لا يحضره الفقيه ٢٠٧/١*، ٢٠٨*، ٣٣٣*، ٣٤٠*، ٣٥٣، ٣٩٠، ٤٣/٢*، ٤٦*، ٤٧٦*، ٤٨٠*، ٤٩٠، ٥٩٠

منه اللبيب / ٥٨*٢ / ٣٠*٣ / ٤٠*٤ / ١١*، ٢٠*، ٤١*، ٤٢*، ٤٣*، ٤٤*، ٤٥*، ٤٦*، ٤٧*، ٤٨*، ٤٩*، ٥٠*، ٥١*، ٥٢*، ٥٣*، ٥٤*، ٥٥*، ٥٦*، ٥٧*، ٥٨*، ٥٩*، ٦٠*

المهذب / ٤٦٧*٢

المواعظ و الاعتبار - الخطط المقرزیه

الموجز الحاوی / ٣١٢/٢

الميسيه / ٢٦٨*٢

«ن» الناصريات / ١٠٩*٢

رساله «نفي الضرر» / ٤٥٧*٢

نوادير الحكمه ٣٢٦، ٣٢٤، ٢٠٧/١

نوادير المصنّف (أو نوادر المصنّفين) / ٢٠٧*١

النهايه (لابن الأثير) / ٤٥٩/٢*، ٤٦٠*، ٤٦١*

النهايه (للشيخ) / ٣٠٤*٣

نهايه الإحكام / ٧٤*١*، ٨٠*، ٨١*، ٢٢٩، ٣١٢، ١٧١/٢*، ٢٢٠*، ٢٥٥*٣ / ٤٠٢*

ص: ٣١٦

نهاية الوصول ٣٩/١، ٣٨/١، ٩١، ١١٠، ١١٧، ١١١، ١٨٦، ١٨٧، ٢٥٧، ٣١١، ٣٢٢، ٣٣٣، ٣٢٦، ٣٤٧، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٨٠، ٥٥٣،
٥٥٥، ٦٠٥، ٦٠٨، ٥٣، ٥٨، ١١٧، ١٦٧، ١٦٨، ١٨٥، ٢٣٢، ١٩١، ١٨٦، ٣٣٤، ٣/١٣، ٣٠، ٥٣، ٣١، ٥٤، ٨٤،
٩٤، ١٠٢، ١٠٤، ١٢٥، ١٥١، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٣، ٤٠٩، ٤/٢٠، ٤١، ٤٣، ٤٢، ٥٤، ٧٥، ١١٥، ١١٧، ١٤١، ١٥٦

نهج البلاغه ١/٤٧، ٥٨، ٢/٤١، ٣٤٩/٣

نهج المسترشدين ٣٩٢/١

«ه» هدايه الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار ١/٢٣٩، ٢٤١، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٥٦، ٦١٦، ٢/٥٣، ٤/١٣٠

ص: ٣١٧

هدايه المسترشدين / ١*٣٦٣، ١٧٠*، ٣٨٠*، ٣٨٩*، ٤٣٨*، ٤٥٤*، ٤٥٥*، ٤٥٦*، ٤٧٩*، ٥٢٥*، ٥٣٣*

٢*١٤٣، ١٥٤*، ٢٥٥*، ٣١٦*، ٣٢٥*، ٣٤١*، ٣٢٥*، ١٢٥*، ٩٩*

«و» الوافى (للفيضى الكاشانى) / ٣*٣٣٤

الوافى فى شرح الوافيه / ١*٢٠٠، ١٢٨*، ٢١٣*، ٢٠١*، ٢١٠*، ٢١٠*، ١٢٧*، ١٢٨*، ١٣١*، ١٣٨*، ٣٣٤*

الوافيه / ١*١٨٥، ٣٤١*، ٢٤٠*، ١٨٨*، ٣٨٧*، ٥٩٥*، ٢٦*، ٢٦*، ٤٥*، ٥٨*، ٣٣٤*، ٤٤٩*، ٤٥١*، ٤٥٥*، ٤٥٦*، ٣*، ١٢*، ٣٦*، ٤٥*

٦٢*، ٧٦*، ١١٦*، ١٢١*، ١٢٤*، ١٢٥*، ١٤٣*، ١٩٧*، ٢٨٩*، ٤٠٥*، ٣١٦*، ٤٠٨*

الوسائل ٣٩٤، ٣٠٩، ٣٠٦، ١٤٢/١، ١٤٢/٢، ١٤٢/٢

الوسيله / ١*٣٢، ٣*٢٣٩، ٢٥٠*

وسيله الوسائل فى شرح الرسائل / ٣*٥١

ص: ٣١٨

١- القرآن الكريم.

«أ» ٢- أجوبه المسائل الرسيه الثانيه: للسيد المرتضى، راجع رسائل الشريف المرتضى.

٣- الاحتجاج: لأبي منصور الطبرسي، ط/النجف-١٣٨٦ ق.

٤- الإحكام في اصول الأحكام: لابن حزم، ط/دار الكتب العلميه بيروت-١٤٠٥ ق.

٥- الإحكام في اصول الأحكام: للآمدى، ط/دار الكتاب العربى - ١٤٠٦ ق.

٦- اختيار معرفه الرجال، المعروف ب«رجال الكشي»: للشيخ الطوسي، ط/مؤسسه آل البيت عليهم السلام-١٤٠٤ ق.

- ٧-الأربعون حديثاً:للشيخ البهائي،ط/مؤسسه النشر الإسلامى - ١٤١٥ ق.
- ٨-الأربعين:للعلامة المجلسى،ط/دار الكتب العلميه اسماعيليان،قم.
- ٩-إرشاد الأذهان:للعلامة الحلّى،ط/مؤسسه النشر الإسلامى - ١٤١٠ ق.
- ١٠-الاستبصار:للشيخ الطوسى،ط/دار الكتب الإسلاميه-١٣٩٠ ق.
- ١١-إشارات الاصول:للشيخ محمّد إبراهيم الكلباسى،ط١٢٤٥/ق.
- ١٢-إشاره السبق:لأبى المجد الحلبي،ط/مؤسسه النشر الإسلامى - ١٤١٤ ق.
- ١٣-الاعتقادات:للشيخ الصدوق،المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المفيد، ط/المؤتمر العالمى لألفيه الشيخ المفيد-١٤١٣ ق.
- ١٤-إقبال الأعمال:للسيّد بن طاوس،ط/مكتب الإعلام الإسلامى - ١٤١٨ ق.
- ١٥-الألفيه و النفلّيه:للشهيد الأوّل،ط/مكتب الإعلام الإسلامى - ١٤٠٨ ق.
- ١٦-أمالى السيّد المرتضى:للسيّد المرتضى،ط/مكتبه آيه الله المرعشى - ١٤٠٣ ق.

- ١٧-أمالي الصدوق: للشيخ الصدوق، ط/ مؤسسه الأعلمی-١٤٠٠ ق.
- ١٨-أمالی الطوسی: للشيخ الطوسی، ط/ دار الثقافة، قم-١٤١٤ ق.
- ١٩-الانتصار: للسید المرتضی، ط/ مؤسسه النشر الإسلامی-١٤١٥ ق.
- ٢٠-أنوار الملكوت فی شرح الیاقوت: للعلامة الحلّی، ط/ انتشارات الرضی-١٣٦٣ ش.
- ٢١-أوائل المقالات: للشيخ المفید، راجع مصنفات الشيخ المفید.
- ٢٢-أوثق الوسائل فی شرح الرسائل: للشيخ موسى التبریزی، ط/ الحجریه.
- ٢٣-إيضاح الفوائد: لفخر المحققین، ط/ بنیاد كوشانبور-١٣٨٧ ق.
- «ب» ٢٤-الباب الحادی عشر: للعلامة الحلّی، ط/ انتشارات آستان قدس رضوی-١٣٦٨ ش.
- ٢٥-بحار الأنوار: للعلامة المجلسی، ط/ طهران.
- ٢٦-بحر الفوائد: للمیرزا محمد حسن الآشتیانی، ط/ الحجریه.
- ٢٧-بصائر الدرجات: للشيخ أبي جعفر الصفار القمّی، ط/ مكتبة آیه الله المرعشی، ١٤٠٤ ق.

٢٨- البيان: للشهيد الأول، ط/بنياد فرهنگي الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف-١٤١٢ ق.

«ت» ٢٩- تاريخ حصر الاجتهاد: للعلامة الطهراني، ط/منشورات مدرسه الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، خوانسار-١٤٠١ ق.

٣٠- تحرير الأحكام: للعلامة الحلّي، ط/الحجريه.

٣١- تحف العقول: لابن شعبه الحرّاني، ط/مؤسسه النشر الإسلامی -١٤٠٤ ق.

٣٢- التذكرة باصول الفقه: للشيخ المفيد، راجع مصنّفات الشيخ المفيد.

٣٣- تذكرة الفقهاء: للعلامة الحلّي، ط/الحجريه، و الحديثه ط/مؤسسه آل البيت عليهم السلام-١٤١٤ ق.

٣٤- رساله «التسامح في أدله السنن»: للشيخ مرتضى الأنصاري، من منشوراتنا-١٤١٥ ق.

٣٥- تفسير التبيان: للشيخ الطوسي، ط/النجف، من منشورات مؤسسه الأعلمی.

٣٦- تفسير الصافي: للفيض الكاشاني، ط/مؤسسه الأعلمی-١٣٩٩ ق.

ص: ٣٢٢

٣٧- تفسير العسكري عليه السّلام: منسوب الى الإمام العسكري عليه السّلام، ط/مدرسه الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم-١٤٠٩ ق.

٣٨- تفسير العياشي: لأبي النضر السمرقندي، ط/المكتبة العلميّه الإسلاميّه.

٣٩- تفسير القرطبي: راجع الجامع لأحكام القرآن.

٤٠- تفسير القمّي: لعلي إبراهيم القمّي، ط/مؤسسه دار الكتاب للطباعه و النشر-١٤٠٤ ق.

٤١- التفسير الكبير: للفخر الرازي، ط/دار إحياء التراث العربي.

٤٢- رساله «التقليد»: للشيخ مرتضى الأنصاري، من منشوراتنا-١٤١٥ ق.

٤٣- تمهيد القواعد: للشهيد الثاني، ط/مكتب الإعلام الإسلامي-١٤١٦ ق.

٤٤- التنقيح الرائع: للسيوري، ط/مكتبه آيه الله المرعشي-١٤٠٤ ق.

٤٥- تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسي، ط/دار الكتب الإسلاميّه-١٣٦٥ ش.

٤٦- تهذيب الوصول: للعلامة الحلّي، ط/الحجريّه-١٣٠٨ ق.

٤٧- التوحيد: للشيخ الصدوق، ط/مؤسسه النشر الإسلامي.

٤٨- «ث» ثواب الأعمال: للشيخ الصدوق، من منشورات الشريف الرضي-١٣٦٨ ش.

- «ج» ٤٩-الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي):لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط/دار إحياء التراث العربي-١٤٠٥ ق.
- ٥٠-جامع الشتات:للمحقق القمي، ط/مؤسسه كيهان-١٣٧١ ش.
- ٥١-جامع المقاصد:للمحقق الثاني، ط/مؤسسه آل البيت عليهم السلام-١٤١٠ ق.
- ٥٢-الجوامع الفقهيّه:لعدّه من أعيان الإماميه، ط/الحجريّه، من منشورات مكتبه آيه الله المرعشي-١٤٠٤ ق.
- ٥٣-جواهر الكلام:للشيخ محمد حسن النجفي، ط/دار الكتب الإسلاميه، ١٣٦٧ ش.
- «ح» ٥٤-حاشيه الإرشاد:للمحقق الثاني، من مخطوطات مكتبه آستان قدس رضوي، تحت الرقم ٢٣٨٠.
- ٥٥-حاشيه بارفروش على الرسائل:ط/الحجريّه.
- ٥٦-حاشيه التنكابني على فرائد الاصول،المسمّى بإيضاح الفرائد:للسيد محمد التنكابني، ط/الحجريّه-١٣٥٨ ق.
- ٥٧-حاشيه الروضه البهيّه:للاغا جمال الخوانساري، ط/الحجريّه، من منشورات المدرسه الرضويه، قم.

٥٨- حاشيه سلطان العلماء على المعالم: المطبوع في هامش معالم الاصول، ط/الحجريه، مؤسسسه انتشارات المعارف الإسلاميه بطهران.

٥٩- حاشيه الشرائع: للمحقق الثاني، من مخطوطات مكتبه مجلس الشورى الإسلامى، تحت الرقم ٧٨٢٩٩.

٦٠- حاشيه شرح مختصر الاصول: للتفتازانى، مطبوع مع شرح مختصر الاصول للعضدى، ط/اسلامبول-١٣١٠ ق.

٦١- حاشيه شرح مختصر الاصول: للأغا جمال الخوانسارى، من مخطوطات مكتبه آيه الله الكلبايگانى، تحت الرقم ٢٤/٩.

٦٢- الحاشيه على استصحاب القوانين: للشيخ مرتضى الأنصارى، من منشوراتنا-١٤١٥ ق.

٦٣- حاشيه منهج المقال: للوحيد البهبهانى، المطبوع على هامش منهج المقال للأسترآبادى، ط/الحجريه-١٣٠٧ ق.

٦٤- حاشيه الهمدانى على الرسائل: للأغا رضا الهمدانى، ط/الحجريه-١٣١٩ ق.

٦٥- الحبل المتين: للشيخ البهائى، المطبوع ضمن رسائل الشيخ البهائى، ط/الحجريه، من منشورات مكتبه بصيرتى، قم-١٣٩٨ ق.

٦٦- الحدائق الناضره: للمحدث البحرانى، ط/مؤسسسه النشر الإسلامى-١٣٦٣ ش.

٦٧- حديث الثقلين: للسيد علي الميلاني، ط/مطبعة مهر، قم-١٤١٣ ق.

«خ» ٦٨- خزائن الاصول: للملا آغا الدربندي، ط/الحجريه.

٦٩- الخصال: للشيخ الصدوق، من منشورات جماعه المدرسين بقم-١٤٠٣ ق.

٧٠- خلاصه الأقوال في معرفه الرجال، المعروف ب«رجال العلامه الحلّي»:.

للعلامه الحلّي، ط/المطبعة الحيدريه، النجف-١٣٨١ ق.

٧١- الخلاف: للشيخ الطوسي، ط/مؤسسه النشر الإسلامى-١٤١٣ ق.

«د» ٧٢- الدرر النجفيّه: للمحدّث البحراني، ط/الحجريه، من منشورات مؤسسه آل البيت عليهم السّلام.

٧٣- الدرّه النجفيّه: للسيد بحر العلوم، من منشورات مكتبه المفيد-١٤٠٥ ق.

٧٤- الدروس الشرعيّه: للشهيد الأوّل، ط/مؤسسه النشر الإسلامى-١٤١٢ ق.

«ذ» ٧٥- ذخيره المعاد: للمحقق السبزواري، ط/الحجريه، من منشورات مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

٧٦- الذريعه إلى اصول الشريعه: للسيد المرتضى، من منشورات جامعه طهران-١٣٦٣ ش.

٧٧- الذريعه إلى تصانيف الشيعه: للعلامه الطهراني، ط/دار الأضواء-١٤٠٣ ق.

٧٨- ذكرى الشيعه: للشهيد الأول، ط/الحجريه، والحديثه ط/مؤسسه آل البيت عليهم السلام-١٤١٩ ق.

«ر» ٧٩- رجال السيد بحر العلوم: ط/مكتبه الصادق، طهران-١٣٦٣ ق.

٨٠- رجال العلامه الحلّي: راجع خلاصه الأقوال في معرفه الرجال.

٨١- رجال النجاشي: لأحمد بن علي النجاشي، ط/مؤسسه النشر الإسلامى-١٤٠٧ ق.

٨٢- الرسائل الاصوليه: للوحيد البهبهاني، ط/مؤسسه الوحيد البهبهاني-١٤١٦ ق.

- ٨٣- الرسائل التسع: للمحقق الحلّي، ط/مكتبه آيه الله المرعشي - ١٤١٣ ق.
- ٨٤- رسائل الشريف المرتضى: للسيد المرتضى، ط/دار القرآن الكريم، قم- ١٤٠٥ ق.
- ٨٥- الرسائل العشر: لابن فهد الحلّي، ط/مكتبه آيه الله المرعشي - ١٤٠٩ ق.
- ٨٦- رسائل فقهية: للشيخ مرتضى الأنصاري، من منشوراتنا- ١٤١٤ ق.
- ٨٧- رسائل المحقق الكركي: للمحقق الثاني، ط/مكتبه آيه الله المرعشي - ١٤٠٩ ق.
- ٨٨- الرسالة الجعفرية: للمحقق الثاني، راجع رسائل المحقق الكركي.
- ٨٩- الرعايه في علم الدرايه: للشهيد الثاني، ط/مكتبه آيه الله المرعشي - ١٤١٣ ق.
- ٩٠- روض الجنان: للشهيد الثاني، ط/الحجريه، من منشورات مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ٩١- الروضه البهيّه: للشهيد الثاني، تحقيق السيد الكلانتر، ط/انتشارات داوري- ١٤١٠ ق، و ط/الحجريه بخطّ عبد الرحيم.
- ٩٢- رياض المسائل: للسيد علي الطباطبائي، ط/الحجريه، و الحديثه ط/مؤسسه النشر الإسلامى- ١٤١٢ ق.

- «ز» ٩٣-زبدہ الاصول: للشيخ البهائي، ط/الحجريه-١٣١٩ ق.
- ٩٤-زهر الربيع: للسيد نعمه الله الجزائري، ط/دار الجنان، بيروت-١٤١٤ ق.
- «س» ٩٥-السرائر: لابن ادريس الحلبي، ط/مؤسسه النشر الإسلامى-١٤١٠ ق.
- ٩٦-سنن النسائي: لأحمد بن شعيب النسائي، ط/دار إحياء التراث العربى.
- «ش» ٩٧-شرائع الإسلام: للمحقق الحلبي، ط/دار الأضواء-١٤٠٣ ق.
- ٩٨-شرح الألفيه: للمحقق الثانى، راجع رسائل المحقق الكركي.
- ٩٩-شرح الباب الحادى عشر: للفاضل المقداد، ط/مؤسسه انتشارات آستان قدس رضوى-١٣٦٨ ش.
- ١٠٠-شرح تجريد الاعتقاد: راجع كشف المراد
- ١٠١-شرح التهذيب: للسيد نعمه الله الجزائري، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ٢٦٩٠.
- ١٠٢-شرح زبدہ الاصول: للمولى صالح المازندراني، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ٥٠١٠.

١٠٣- شرح القواعد: لكاشف الغطاء، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ٤٩٩٦.

١٠٤- شرح مختصر الاصول: للقاضى عضد الدين الإيجى، ط/اسلامبول، ١٣١٠ ق.

١٠٥- شرح الوافيه: راجع الوافى فى شرح الوافيه.

١٠٦- شرح الوافيه: للسيد صدر الدين القمى، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ٢٦٥٦.

«ص» ١٠٧- الصحاح: للجوهري، ط/دار العلم للملايين-١٣٧٦ ق.

«ض» ١٠٨- ضوابط الاصول: للسيد ابراهيم القزوينى، تقاريرات دروس شريف العلماء، ط/الحجريه-١٢٧٥ ق.

١٠٩- ضوابط الرضاع: للمحقق الداماد، ط/الحجريه، مطبوع ضمن مجموعه «كلمات المحققين» تحتوى على ثلاثين رساله لأعلام الفقهاء و المحققين، من منشورات مكتبه المفيد، ١٤٠٢ ق.

«ع» ١١٠- العده: للشيخ الطوسى، ط/مطبعه ستاره قم-١٤١٧ ق.

ص: ٣٣٠

١١١- عدّه الداعي: لابن فهد الحلّي، ط/دار الكتاب الإسلامى-١٤٠٧ ق.

١١٢- عصره المنجود: للشيخ زين الدين النباطى العاملى، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ٦٥٩٠.

١١٣- العقد الطهماسبى: لوالد الشيخ البهائى، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ١٢٥٩.

١١٤- علل الشرائع: للشيخ الصدوق، ط/المكتبه الحيدريّه، النجف-١٣٨٥ ق.

١١٥- العناوين: للسيد مير عبد الفتاح المراغى، ط/مؤسسه النشر الإسلامى-١٤١٧ ق.

١١٦- عوائد الأيام: للفاضل النراقى، ط/مكتب الإعلام الإسلامى-١٤١٧ ق.

١١٧- عوالى اللآلى: لابن أبى جمهور الاحسائى، ط/مطبعه سيّد الشهداء-قم، ١٤٠٣ ق.

١١٨- عيون أخبار الرضا عليه السّلام: للشيخ الصدوق، ط/انتشارات جهان، طهران.

«غ» ١١٩- غايه البادئ فى شرح المبادئ: للشيخ محمّد بن على الجرجانى، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ٦٦٠٥.

١٢٠-غايه المأمول فى شرح زبده الاصول:للفاضل الجواد،من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى،تحت الرقم ٧٧٩٤.

١٢١-غايه المراد:لشهيده الثانى،ط/مكتبه الإعلام الإسلامى-١٤١٤ ق.

١٢٢-غور الحكم و درر الكلم:لعبد الواحد الآمدى،ط/دار الكتاب الإسلامى-١٤١٠ ق.

١٢٣-غنيه النزوع:لابن زهره،ط/مؤسسسه الإمام الصادق عليه السّلام-١٤١٧ ق،و الطبعه الحجرىّه ضمن الجوامع الفقهيّه،من منشورات مكتبه آيه الله المرعشى-١٤٠٤ ق.

١٢٤-الغيبه:للشيخ الطوسى،ط/مؤسسسه المعارف الإسلاميه-١٤١١ ق.

«ف» ١٢٥-الفصول الغرويّه:للشيخ محمّد حسين الأصفهانى،ط/الحجرىه،من منشورات دار إحياء العلوم الإسلاميه-١٤٠٤ ق.

١٢٦-الفصول المختاره:للشيخ المفيد،راجع مصنّفات الشيخ المفيد.

١٢٧-الفصول المهمّه فى اصول الأئمه:للمحدّث الحرّ العاملى،ط/مكتبه بصيرتى.

١٢٨-فقه الرضا عليه السّلام:المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام،ط/المؤتمر العالمى للإمام الرضا عليه السّلام،مشهد-١٤٠٦ ق.

- ١٢٩- فقه المعالم: للشيخ حسن نجل الشهيد الثاني، ط/الحجريه، ١٣٢٢ ق.
- ١٣٠- الفهرست: للشيخ الطوسي، ط/مشهد الرضا عليه السلام-١٢٧١ ق.
- ١٣١- فوائد الاصول: للشيخ محمد علي الكاظمي، تقارير أبحاث الميرزا النائيني، ط/مؤسسه النشر الإسلامى-١٤٠٤ ق.
- ١٣٢- الفوائد الحائريه: للوحيد البهبهاني، ط/مجمع الفكر الإسلامى - ١٤١٥ ق.
- ١٣٣- فوائد السيد بحر العلوم: للسيد بحر العلوم، ط/الحجريه-١٢٧١ ق.
- ١٣٤- فوائد الشرائع: راجع حاشيه الشرائع للمحقق الثاني.
- ١٣٥- الفوائد الطوسيه: للحرّ العاملي، ط/المطبعه العلميه، قم-١٤٠٣ ق.
- ١٣٦- الفوائد العليّه فى شرح الجعفرية: للفاضل الجواد، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ١٧١٢.
- ١٣٧- الفوائد المدتيه: للمحدّث الأسترآبادى، ط/الحجريه، من منشورات دار النشر لأهل البيت عليهم السلام، ١٤٠٥ ق.
- ١٣٨- الفوائد المكيه: للمحدّث الأسترآبادى، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ٤٦٠٤.
- ١٣٩- الفوائد المليه: للشهيد الثاني، ط/الحجريه-١٣١٢ ق.

١٤٠- فواتح الرحموت: لعبد العلى بن محمّد بن نظام الدين الأنصارى، المطبوع على هامش المستصفى للغزالي، من منشورات الشريف الرضى، قم- ١٣٦٤ ش.

«ق» ١٤١- القاموس المحيط / للفيروز آبادى، ط/ دار المعرفة، بيروت.

١٤٢- قرب الإسناد: لعبد الله بن جعفر الحميرى القمى، ط/ مؤسسه آل البيت عليهم السلام- ١٤١٣ ق.

١٤٣- قواعد الأحكام: للعلامة الحلّى، ط/ الحجريّه، و ط/ مؤسسه النشر الإسلامى- ١٤١٣ ق.

١٤٤- القواعد و الفوائد: للشهيد الأوّل، من منشورات مكتبه المفيد، قم.

١٤٥- قوانين الاصول: للمحقّق القمى، ط/ الحجريّه، المجلّد الأوّل ١٣٧٨ ق، و المجلّد الثانى ١٣٢٤ ق.

«ك» ١٤٦- الكافى: للشيخ الكلينى، ط/ دار الكتب الإسلاميه طهران- ١٣٦٣ ش.

١٤٧- الكافى فى الفقه: لأبى الصلاح الحلبي، من منشورات مكتبه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان.

- ١٤٨- كتاب سليم بن قيس الهلالي: ط قسم الدراسات الإسلاميه-١٤٠٧ ق.
- ١٤٩- كتاب الصلاه: للشيخ الأنصاري، من منشوراتنا-١٤١٥ ق.
- ١٥٠- كتاب الطهاره: للشيخ مرتضى الأنصاري، من منشوراتنا-١٤١٥ ق.
- ١٥١- كشف الالتباس: للصيمري، ط/ مؤسسه صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم-١٤١٧ ق.
- ١٥٢- كشف الرموز: للفاضل الآبي، ط/ مؤسسه النشر الإسلامى-١٤٠٨ ق.
- ١٥٣- كشف الغطاء: لكاشف الغطاء، ط/ الحجريه.
- ١٥٤- كشف القناع: للشيخ أسد الله التستري، ط/ الحجريه، من منشورات مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ١٥٥- كشف اللثام: للفاضل الهندي، ط/ مؤسسه النشر الإسلامى-١٤١٦ ق.
- ١٥٦- كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد: للعلامة الحللي، ط/ مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٠٧ ق.
- ١٥٧- كفايه الأحكام: للمحقق السبزواري، ط/ الحجريه.
- ١٥٨- كمال الدين: للشيخ الصدوق، ط/ مؤسسه النشر الإسلامى.
- ١٥٩- كنز العمال: لعلاء الدين المتقى الهندي، ط/ مؤسسه الرساله، بيروت- ١٤٠٩ ق.

«ل» ١٦٠-لسان الخواص: للآغا رضى القزوينى، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ٧٤.

١٦١-اللمعه الدمشقيه: للشهيد الأول، ط/مكتب الإعلام الإسلامى، ١٤٠٦ ق.

«م» ١٦٢-مبادئ الوصول: للعلامة الحلّى، ط/مكتب الإعلام الإسلامى - ١٤٠٤ ق.

١٦٣-المبسوط: للشيخ الطوسى، ط/المكتبه المرتضويه، طهران.

١٦٤-مجمع البحرين: للشيخ الطريحي، ط/المكتبه المرتضويه، طهران- ١٣٦٥ ش.

١٦٥-مجمع البيان فى تفسير القرآن: للشيخ الطبرسى، من منشورات مكتبه آيه الله المرعشى- ١٤٠٣ ق.

١٦٦-مجمع الفائده و البرهان: للمقدّس الأردبيلى، من منشورات جماعه المدرّسين، قم.

١٦٧-المحاسن: للبرقى، ط/المجمع العالمى لأهل البيت عليهم السلام- ١٤١٣ ق.

١٦٨-مختلف الشيعة: للعلامة الحلّى، ط/مؤسسه النشر الإسلامى - ١٤١٣ ق.

- ١٦٩-مدارك الأحكام: للسيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط/مؤسسه آل البيت عليهم السلام-١٤١٠ ق.
- ١٧٠-مرآة العقول: للعلامة المجلسي، ط/دار الكتب الإسلاميه، طهران-١٤٠٤ ق.
- ١٧١-المسائل الثبائيات: للسيد المرتضى، راجع رسائل الشريف المرتضى.
- ١٧٢-المسائل العزيبه: للمحقق الحلّي، راجع الرسائل التسع.
- ١٧٣-المسائل المصريه: للمحقق الحلّي، راجع الرسائل التسع.
- ١٧٤-المسائل الموصليّات الثالثه: للسيد المرتضى، راجع رسائل الشريف المرتضى.
- ١٧٥-مسالك الأفهام: للشهيد الثاني، ط/الحجريّه، و الحديثه ط/مؤسسه المعارف الاسلاميه-١٤١٣ ق.
- ١٧٦-مستدرک الوسائل: للميرزا النوري، ط/مؤسسه آل البيت عليهم السلام-١٤٠٧ ق.
- ١٧٧-المستصفي: للغزالي، ط/منشورات الشريف الرضي، قم-١٣٦٤ ش.
- ١٧٨-مستند الشيعة: للفاضل التراقي، ط/مؤسسه آل البيت عليهم السلام-١٤١٥ ق.
- ١٧٩-مسند أحمد: لأحمد بن حنبل، ط/دار الفكر، بيروت.

- ١٨٠- مشارق الشموس: للأغا حسين الخوانسارى، ط/الحجريه، من منشورات مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ١٨١- مشرق الشمسين: للشيخ البهائي، المطبوع ضمن رسائل الشيخ البهائي، ط/الحجريه، من منشورات مكتبه بصيرتى، قم-١٣٩٨ ق.
- ١٨٢- المصاييح: للسيد بحر العلوم، كتاب الصلاه من مخطوطات مكتبه آيه الله الكلبايجانى تحت الرقم ٣٠/١٤٦، وكتاب الطهاره من مخطوطات مكتبه آستان قدس رضوى تحت الرقم ٧٩٤٥.
- ١٨٣- المصباح المنير: للفيومي، من منشورات دار الهجره، قم-١٤٠٥ ق.
- ١٨٤- مصنفات الشيخ المفيد: ط المؤتمر العالمى لألفيه الشيخ المفيد-١٤١٣ ق.
- ١٨٥- مطارح الأنظار: للشيخ أبى القاسم الكلانتر، ط/الحجريه، من منشورات مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ١٨٦- معارج الاصول: للمحقق الحلى، ط/مؤسسه آل البيت عليهم السلام-١٤٠٣ ق.
- ١٨٧- معالم الدين فى الاصول: للشيخ حسن نجل الشهيد الثانى، ط/مؤسسه النشر الإسلامى-١٤٠٦ ق.

- ١٨٨-معانى الأخبار: للشيخ الصدوق، ط/مؤسسه النشر الإسلامى - ١٣٦١ ش.
- ١٨٩-المعتبر: للمحقق الحلى، ط/مؤسسه سيد الشهداء-١٣٦٤ ش.
- ١٩٠-المعتمد فى اصول الفقه: للبصرى، ط/دار الكتب العلميه، بيروت- ١٤٠٣ ق.
- ١٩١-مفاتيح الاصول: للسيد المجاهد، ط/الحجريه، من منشورات مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ١٩٢-مفاتيح الشرائع: للفيض الكاشانى، ط/مجمع الذخائر الإسلاميه- ١٤٠١ ق.
- ١٩٣-مفتاح الكرامه: للسيد محمد جواد الحسينى العاملى، ط/دار إحياء التراث العربى.
- ١٩٤-المقاصد العليه: للشهيد الثانى، ط//الحجريه-١٣١٢ ق.
- ١٩٥-المقنعه: للشيخ المفيد، ط/مؤسسه النشر الإسلامى -١٤١٠ ق.
- ١٩٦-المكاسب: للشيخ مرتضى الأنصارى، من منشوراتنا-١٤١٥ ق.
- ١٩٧-مناهج الأحكام و الاصول: للفاضل النراقى، ط//الحجريه، طهران.

١٩٨- المناهج السويّة: للفاضل الهندي، من مخطوطات مكتبه آستان قدس رضوي، المحفوظ في مكتبه ملي ملك، طهران، تحت الرقم ١٣٢٣.

١٩٩- المناهل: للسيد المجاهد، ط/الحجريه، منشورات مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

٢٠٠- منتهى المطلب: للعلامة الحلّي، ط/الحجريه، و ط/مجمع البحوث الاسلاميه، مشهد-١٤١٢ ق.

٢٠١- المنقذ من التقليد: للشيخ سيد الدين الحمصي، ط/مؤسسه النشر الإسلامى-١٤١٢ق.

٢٠٢- من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق، ط/مؤسسه النشر الإسلامى.

٢٠٣- منيه اللبيب: للسيد عميد الدين، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشى، تحت الرقم ٢٠٠.

٢٠٤- المهذب: للقاضى ابن البرّاج، ط/مؤسسه النشر الإسلامى - ١٤٠٦ ق.

٢٠٥- المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، المعروف ب«الخطط المقرئيه»: لتقى الدين المقرئى، ط/بغداد-١٩٧٠ م.

٢٠٦- الموجز الحاوى: لابن فهد، راجع الرسائل العشر.

«ن» ٢٠٧-الناصریات: للسید المرتضى، ط/مؤسسه الهدى-١٤١٧ ق.

٢٠٨-رساله «نفى الضرر»: للشيخ مرتضى الأنصارى، من منشوراتنا-١٤١٥ ق.

٢٠٩-النهايه: لابن الأثير، ط/المكتبه العلميه، بيروت.

٢١٠-النهايه: للشيخ الطوسى، ط/انتشارات قدس محمدي، قم.

٢١١-نهايه الإحكام: للعلامة الحلّي، ط/إسماعيليان، قم-١٤١٠ ق.

٢١٢-نهايه الوصول: للعلامة الحلّي، من مخطوطات مكتبه آيه الله الكلبايگانى، تحت الرقم ١٥/١٨/٣٤٩٥.

٢١٣-نهج البلاغه: تحقيق الدكتور صبحى الصالح، ط/بيروت-١٣٨٧ ق.

٢١٤-نهج المسترشدين: للعلامة الحلّي، ط/مجمع الذخائر الإسلاميه.

«ه» ٢١٥-هدايه الأبرار: للشيخ حسين الكركى، ط/مؤسسه إحياء الأحياء، بغداد-١٩٧٧ م.

٢١٦-هداياه المسترشدين: للشيخ محمد تقي الأصفهاني، ط/الحجريه، من منشورات مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

«و» ٢١٧-الوافي: للفيض الكاشاني، ط/مكتبه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان-١٤٠٦ ق.

٢١٨-الوافي في شرح الوافيه: للسيد الكاظمي، من مخطوطات مكتبه آيه الله المرعشي، تحت الرقم ١٩٢١.

٢١٩-الوافيه: للفاضل التوني، ط/مجمع الفكر الإسلامي-١٤١٢ ق.

٢٢٠-وسائل الشيعة: للمحدث الحرّ العاملي، ط/دار إحياء التراث العربي-١٣٩١ ق.

٢٢١-الوسيله: لابن حمزه، ط/مكتبه آيه الله المرعشي-١٤٠٨ ق.

٢٢٢-وسيله الوسائل في شرح الرسائل: للسيد محمد باقر اليزدي، ط/الحجريه-١٢٩١ ق.

ص: ٣٤٢

خاتمه:فى التعادل و التراجيح قاعده«الجمع مهماً أمكن أولى من الطرح»١٩

المقام الأول:فى المتكافئين ٣٣

المقام الثانى:فى التراجيح ٤٧

الأخبار العلاجيّه ٥٧

التعدى عن المرجحات المنصوصه ٧٣

المرجحات الداخليه ٨٠

المرجحات الدلاليّه ٩٣

المرجحات الخارجيه ١٣٩

الترجيح بموافقه الكتاب و السنّه ١٤٦

الترجيح بموافقه الأصل ١٥١

ص: ٣٤٣

خاتمه:فى التعادل و التراجيح التعارض لغه و اصطلاحا ١١

عدم التعارض بين الاصول و الأدله الاجتهاديه ١١

ورود الأدله على الاصول العقلية ١٢

حكومه الأدله على الاصول الشرعية ١٣

ضابط الحكومه ١٣

الفرق بين الحكومه و التخصيص ١٤

الثمره بين التخصيص و الحكومه ١٤

جريان الورود و الحكومه فى الاصول اللفظية أيضا ١٥

عدم التعارض فى القطعيين و لا فى الظنيين الفعليين ١٧

قاعده«الجمع مهما أمكن أولى من الطرح» ١٩

ما استدللّ به على هذه القاعده ٢٠

عدم إمكان العمل بهذه القاعده ٢٠

عدم الدليل على هذه القاعده ٢٠

دليل آخر على عدم كليله هذه القاعده ٢٤

مخالفة هذه القاعده للإجماع ٢٤

أقسام الجمع ٢٥

تعارض الظاهرين ٢٥

لو كان لأحد الظاهرين مزيه على الآخر ٢٦

لو لم يكن لأحد الظاهرين مزيه على الآخر ٢٧

تفصيل في الظاهرين المتعارضين ٢٨

ما فرعه الشهيد الثاني على قاعده «الجمع» ٢٩

إمكان الجمع بين البيّنات بالتبعيض ٣٠

عدم إمكان الجمع بالتبعيض في تعارض الأخبار ٣٠

الجمع بين البيّنات في حقوق الناس ٣١

الأصل في تعارض البيّنات هي القرعه ٣٢

الكلام في أحكام التعارض في مقامين: ٣٢

المقام الأوّل: في المتكافئين ما هو مقتضى الأصل الأوّل في المتكافئين؟ ٣٣

كلام السيّد المجاهد في أنّ مقتضى الأصل هو التساقط ٣٣

المناقشه فيما أفاده السيّد المجاهد ٣٤

الأصل عدم التساقط و الدليل عليه ٣٥

مقتضى الأصل التخيير بناء على السبب ٣٧

مقتضى الأصل التوقّف بناء على الطريقيه ٣٨

مقتضى الأخبار عدم التساقط ٣٩

ما هو الحكم بناء على عدم التساقط؟ ٣٩

المشهور هو التخيير للأخبار المستفيضه الدالّه على التخيير ٣٩

ص: ٣٤٤

أخبار التوقّف و الجواب عنها ٤٠

لو وقع التعادل للمجتهد فى عمل نفسه أو للمفتى لأجل الإفتاء ٤١

لو وقع التعادل للحاكم و القاضى فالظاهر التخيير ٤٢

هل التخيير بدوىّ أو استمرارى؟ ٤٣

مختار المصنّف التخيير البدوىّ ٤٣

حكم التعادل فى الأمارات المنصوبه فى غير الأحكام ٤٤

لا بدّ من الفحص عن المرجّحات فى المتعارضين ٤٥

المقام الثانى:فى التراجيح تعريف الترجيح ٤٧

هنا مقامات:٤٧

المقام الأوّل:المشهور وجوب الترجيح و الاستدلال عليه ٤٧

المناقشه فى وجوب الترجيح ٤٩

الجواب عن المناقشه ٤٩

عدم اندراج المسأله فى مسأله«دوران الأمر بين التعيين و التخيير» ٥٠

التحقيق فى المسأله ٥٠

الأصل وجوب العمل بالمرجّح،بل ما يحتمل كونه مرجّحا ٥٣

استدلال آخر على وجوب الترجيح و المناقشه فيه ٥٣

ضعف القول بعدم وجوب الترجيح و ضعف دليله ٥٤

حمل أخبار الترجيح على الاستحباب فى كلام السيد الصدر ٥٥

المناقشه فى ما أفاده السيد الصدر ٥٥

المقام الثانى:فى ذكر الأخبار العلاجيّه:٥٧

١- مقبوله عمر بن حنظلہ ٥٧

ص: ٣٤٧

ظهور المقبوله فى وجوب الترجيح بالمرجحات ٥٩

بعض الإشكالات فى ترتب المرجحات فى المقبوله ٦٠

عدم قدح هذه الإشكالات فى ظهور المقبوله ٦١

٢-مرفوعه زراره ٦٢

٣-روايه الصدوق ٦٣

٤-روايه القطب الراوندى ٦٣

٥-روايه الحسين بن السرى ٦٤

٦-روايه الحسن بن الجهم ٦٤

٧-روايه محمد بن عبد الله ٦٤

٨-روايه سماعه بن مهران ٦٥

٩-روايه المعلّى بن خنيس ٦٥

١٠-روايه الحسين بن المختار ٦٦

١١-روايه أبى عمرو الكنانى ٦٦

١٢-روايه محمد بن مسلم ٦٧

١٣-روايه أبى حيون ٦٧

١٤-روايه داود بن فرقد ٦٧

علاج تعارض الأخبار العلاجيّه فى مواضع ٦٨

المقام الثالث:فى عدم جواز الاقتصار على المرجحات المنصوصه ٧٣

حاصل ما يستفاد من أخبار الترجيح ٧٣

عدم الاقتصار على المرجحات الخاصه ٧٥

المقام الرابع: في بيان المرجّحات ٧٩

أصناف المرجّحات ٧٩

المرجّحات الداخليه ٨٠

ص: ٣٤٨

تأخر المرجحات الداخليه عن الترجيح بالدلاله و الاستدلال عليه ٨٠

مرجع التعارض بين النص و الظاهر ٨٦

الإشكال فى الظاهرين اللذين يمكن رفع المنافاه بينهما بالتصرف فى كل واحد منهما ٨٦

تقديم النص على الظاهر خارج عن مسأله الترجيح ٨٩

انحصار الترجيح بالدلاله فى تعارض الأظهر و الظاهر ٨٩

المرجحات فى الدلاله ٩٣

الأظهرية قد تكون بملاحظه خصوص المتعارضين و قد تكون بملاحظه نوعهما ٩٣

المرجحات النوعية لظاهر أحد المتعارضين ٩٣

ترجيح التخصيص على النسخ ٩٤

الإشكال فى تخصيص العمومات المتقدمه بالمخصصات المتأخره ٩٤

الأوجه فى دفع الإشكال ٩٥

ترجيح التقييد على التخصيص عند تعارض الإطلاق و العموم ٩٧

تقديم التخصيص عند تعارض العموم مع غير الإطلاق ٩٨

تقديم الجملة الغائيه على الشرطيه، و الشرطيه على الوصفيه ٩٩

ترجيح كل الاحتمالات على النسخ ٩٩

تقديم الحقيقه على المجاز و المناقشه فيه ١٠٠

تعارض الصنفين المختلفين فى الظهور ١٠١

بيان انقلاب النسبه ١٠٢

التعارض بين أزيد من دليلين ١٠٢

إذا كانت النسبه بين المتعارضات واحده ١٠٢

لو كانت النسبه العموم من وجه ١٠٢

ص: ٣٤٩

لو كانت النسبه عموما مطلقا ١٠٢

كلام صاحب المسالك في ضمان عاريه الذهب و الفضة ١٠٦

نظريه المصنّف في الجمع بين الأدله الوارده في ضمان العاريه ١١٠

إذا كانت النسبه بين المتعارضات مختلفه ١١١

المرجحات غير الدلائيه ١١٣

المرجحات السنديه: ١١٤

١-العداله ١١٤

٢-الأعدليه ١١٤

٣-الأصدقيه ١١٤

٤-علو الإسناد ١١٥

٥-المسنديه ١١٥

٦-تعدد الراوى ١١٥

٧-أعلانيه طريق التحمل ١١٥

المرجحات المتتيه: ١١٧

١-الفصاحه ١١٧

٢-الأفصحيه ١١٧

٣-استقامه المتن ١١٨

المرجحات الجهتيه ١١٩

التقيّه و غيرها من المصالح ١١٩

الترجيح بمخالفه العامه ١٢٠

الوجه المحتمل في الترجيح بمخالفه العامه: ١٢١

الوجه الأول ١٢١

الوجه الثاني ١٢١

ص: ٣٥٠

الوجه الثالث ١٢٢

الوجه الرابع ١٢٢

ضعف الوجه الأوّل ١٢٣

ضعف الوجه الثالث ١٢٣

تعيين الوجه الثاني أو الرابع ١٢٣

الإشكال على الوجه الثاني ١٢٣

الإشكال على الوجه الرابع ١٢٤

توجيه الوجه الثاني ١٢٤

توجيه الوجه الرابع ١٢٥

تلخيص ما ذكرنا ١٢٧

حمل موارد التقيّه على التوريه ١٢٨

ما أفاده المحدّث البحراني في منشأ التقيّه ١٢٨

المناقشه فيما أفاده المحدّث البحراني ١٢٩

منشأ اختلاف الروايات ١٣٠

إرادته المحامل و التأويلات البعيده في الأخبار ١٣٠

أنواع التقيّه ١٣٣

الملاك في مرجّحه التقيّه ١٣٤

لو كان كلّ واحد من الخبرين المتعارضين موافقا لبعض العامه ١٣٤

مرتبته هذا المرجّح ١٣٦

تقدّم المرجّح الصدوري على الجهتي ١٣٦

المرجحات الخارجيه، و هي على قسمين: ١٣٩

القسم الأول: ما يكون غير معتبر في نفسه: ١٣٩

١- شهره أحد الخبرين ١٣٩

ص: ٣٥١

٢-كون الراوى أفقه ١٣٩

٣-مخالفه أحد الخبرين للعامه ١٤٠

٤-كلّ أماره مستقلّه غير معتبره ١٤٠

الدليل على هذا النحو من المرجّح ١٤٠

الترجيح بما ورد المنع عن العمل به كالقياس ١٤٣

مرتبّه هذا المرجّح ١٤٥

القسم الثانى: ما يكون معتبرا فى نفسه، و هو على قسمين: ١٤٦:

١- ما يكون معاضدا لمضمون أحد الخبرين ١٤٦

الترجيح بموافقه الكتاب و السنّه و الدليل عليه ١٤٦

أقسام مخالفه ظاهر الكتاب ١٤٧

مرتبّه هذا المرجّح ١٤٩

٢- ما لا يكون معاضدا لأحد الخبرين ١٥١

الترجيح بموافقه الأصل ١٥١

الإشكال فى الترجيح بالاصول ١٥١

ما استدللّ به على تقديم الموافق للأصل و مناقشته ١٥٣

تعارض المقرّر و الناقل ١٥٣

تعارض المبيح و الحاضر ١٥٤

إبتناء المسأله على أصاله الحظر أو الإباحه ١٥٥

الاستدلال لترجيح الحظر ١٥٥

الإشكال فى الفرق بين مسألتي الناقل و المقرّر، و الحاضر و المبيح ١٥٦

لو تعارض دليل الحرمة و دليل الوجوب ١٥٧

الحقّ هو التخيير في هذا المورد ١٥٨

تعارض غير الخبرين من الأدلّة الظنيّه ١٥٨

ص: ٣٥٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩