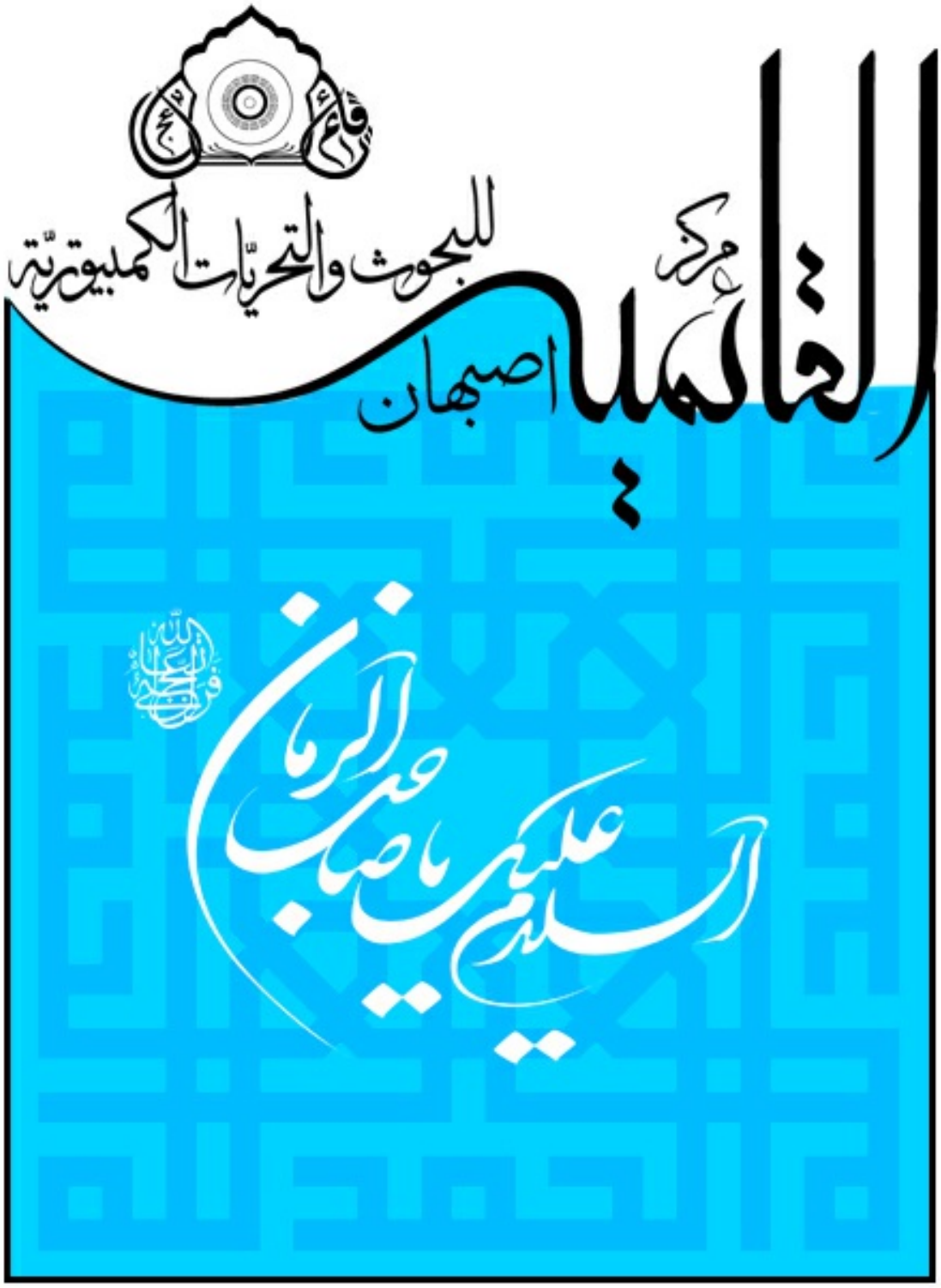

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

كفاية الأصول

تأليف

الأستاذ الأعظم والمدقق الكبير

الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني

قدس سره

تحقيق

محمد ابراهيم بن عبد الله البرقي

بسم الله الرحمن الرحیم

كفايه الاصول

كاتب:

محمد كاظم بن حسين آخوند خراسانى

نشرت فى الطباعة:

موسسه آل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
كفايه الأصول ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
حمد و ثنا ----- ۱۴
أمّا المقدّمه ففی بیان أمور : ----- ۱۸
الاول [تعریف علم الاصول و موضوعه] ----- ۱۸
الثانی [تعریف الوضع و اقسامه] ----- ۲۰
الثالث [کیفیه استعمال المجازی] ----- ۲۴
الرابع [لا شبهه فی صحه اطلاق اللفظ و اراده نوعه] ----- ۲۵
الخامس [وضع الالفاظ للمعانی الواقعیه لا بما هی مراده ----- ۲۷
السادس [وضع المرکبات] ----- ۲۹
السابع [علائم الحقیقه و المجاز] ----- ۲۹
الثامن [احوال اللفظ و تعارضها] ----- ۳۱
التاسع [الحقیقه الشرعیه] ----- ۳۲
العاشر [الصحیح و الاعم] ----- ۳۴
اشاره ----- ۳۴
وقبل الخوض فی ذکر أدله القولین ، یذکر أمور : ----- ۳۴
منها : إنّه لا شبهه فی تأتّی الخلاف ، علی القول بثبوت الحقیقه الشرعیه ----- ۳۴
ومنها : أن الظاهر أن الصحه عند الکلّ بمعنی واحد ----- ۳۵
ومنها : إنّه لابد علی کلّا القولین من قدر جامع ----- ۳۵
ومنها ان الظاهر أن یکون الوضع والموضوع له فی ألفاظ العبادات عامین ----- ۳۸
ومنها أن ثمره النزاع إجمال الخطاب علی القول الصحیحی ----- ۳۹
فقد استدل للصحیحی بوجوده ----- ۴۰

أحدها التبادر ---- ۴۰
ثانیها صحه السلب عن الفاسد ---- ۴۰
ثالثها الإخبار ---- ۴۰
رابعها ---- ۴۱
وقد إستدل للأعمّی أیضاً بوجوه ---- ۴۱
منها : تبادر الأعم. ---- ۴۱
ومنها : عدم صحه السلب عن الفاسد ---- ۴۱
ومنها : صحه التقسیم إلی الصحیح والسقیم ---- ۴۱
ومنها استعمال الصلاه وغیرها فی غیر واحد من الإخبار فی الفاسده ---- ۴۲
ومنها : إنّه لااشکال فی صحه تعلق النذر وشبهه بترک الصلاه فی مکان تکره فیه ---- ۴۳
بقی اُمور ---- ۴۳
الأول [إن أسامی المعاملات موضوعه للصحیحه أو للأعم] ---- ۴۳
الثانی أن کون ألفاظ المعاملات أسامی للصحیحه لا یوجب إجمالها ---- ۴۴
الثالث[أنّ دخل شیء فی المأمور به] ---- ۴۴
الحادی عشر [الاشتراک اللفظی] ---- ۴۶
الثانی عشر [استعمال اللفظ فی اکثر من معنی] ---- ۴۷
اشاره ---- ۴۷
وهم ودفع : ---- ۴۹
الثالث عشر [المشتق] ---- ۴۹
اشاره ---- ۴۹
ینبغی تقدیم أمور : ---- ۴۹
حجه القول بعدم الاشتراط وجوه ---- ۵۹
بقی اُمور ---- ۶۲
المقصد الأوّل : فی الاوامر ---- ۷۰
المقصد الأوّل : فی الأوامر وفیه فصول ---- ۷۰
اشاره ---- ۷۰

الأولی : إنّه قد ذکر للفظ الأمر معانٍ متعدده ---- ۷۲
الجهه الثانیه : الظاهر اعتبارِ العلو فی معنی الأمر ---- ۷۴
الجهه الثالثه : لا یبعد کون لفظ الأمر حقیقه فی الوجوب ---- ۷۴
الجهه الرابعه [الطلب و الاراده] ---- ۷۵
الفصل الثانی: فیما یتعلق بصیغه الأمر ---- ۸۰
اشاره ---- ۸۰
الأول : إنّه ربما یذکر للصیغه معانٍ ---- ۸۰
المبحث الثّانی : فی أن الصیغه حقیقه فی الوجوب ---- ۸۱
المبحث الثالث : هل الجمل الخبریه التی تستعمل فی مقام الطلب ---- ۸۱
المبحث الرابع [فی ظهور صیغه الامر فی الوجوب و عدمه] ---- ۸۳
المبحث الخامس [التعبدی و التوسلی] ---- ۸۳
المبحث السادس : قضیه إطلاق الصیغه ---- ۸۷
المبحث السابع[وقوع الامر عقیب الحظر] ---- ۸۷
المبحث الثامن[المرهو التکرار] ---- ۸۸
المبحث التاسع[الفور و التراخی] ---- ۹۱
الفصل الثالث : [فی الإجزاء] ---- ۹۲
اشاره ---- ۹۲
وقبل الخوض فی تفصیل المقام وبیان النقض والأبرام ،ینبغی تقدیم أمور ---- ۹۲
[الموضع]الأول [اجزاء الاتیان بالمامور به مطلقا عن امره دون غیره] ---- ۹۴
الموضع الثّانی ---- ۹۵
تذنیبان ---- ۹۹
فصل فی مقدّمه الواجب ---- ۱۰۰
وقبل الخوض فی المقصود ، ینبغی رسم أمور ---- ۱۰۰
تذنیب[ثمره النزاع فی وجوب المقدمه و عدمه] ---- ۱۳۴
فی تأسیس الأصل فی المسأله ---- ۱۳۶
تتمه [مقدمه المستحب و الحرام و المکروه] ---- ۱۳۹

فصل [فی مساله الضد] ---- ۱۴۰
اشاره ---- ۱۴۰
الأول : [الامرادبالاقتضاء و الضد] ---- ۱۴۰
الثانی [دفع التوهم المقدميه بين الضدين] ---- ۱۴۰
الأمر الثالث [تقريب الاقتضاء التضمنی و فساده] ---- ۱۴۴
الأمر الرابع[ثمره المسأله] ---- ۱۴۴
[الترتب] ---- ۱۴۵
فصل لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه ---- ۱۴۸
فصل الحق أن الأوامر والنواهی تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد ---- ۱۴۹
فصل إذا نسخ الوجوب ---- ۱۵۰
فصل [الوجوب التخييری] ---- ۱۵۱
فصل فی الوجوب الكفائی ---- ۱۵۴
فصل [الواجب الموقت] ---- ۱۵۴
فصل [الامر بالامر] ---- ۱۵۵
فصل [الامر بعد الامر] ---- ۱۵۶
المقصد الثانی النواهی ---- ۱۵۸
اشاره ---- ۱۵۸
فصل [فی ماده النهی و صيغته] ---- ۱۶۰
اشاره ---- ۱۶۰
[عدم الدلاله النهی علی التكرار] ---- ۱۶۰
فصل اختلفوا فی جواز اجتماع الأمر والنهی فی واحد ، وامتناعه ---- ۱۶۱
فصل فی أن النهی عن الشیء ، هل يقتضی فساده أم لا؟ ---- ۱۹۱
المقصد الثالث : فی المفاهيم ---- ۲۰۲
اشاره ---- ۲۰۲
مقدمه [تعريف المفهوم وانه من صفات المدلول او الدلاله] ---- ۲۰۴
فصل الجمله الشرطيّه ---- ۲۰۵

فصل الظاهر إنّه لا مفهوم للوصف ---- ۲۱۷
فصل هل الغايه فی القضيه تدلّ علی ارتفاع الحكم عما بعد الغايه ---- ۲۱۹
فصل لا شبهه فی دلاله الاستثناء ---- ۲۲۰
فصل لا دلاله للقب ولا للعدد علی المفهوم ---- ۲۲۳
المقصد الرابع : فی العام والخاص ---- ۲۲۴
فصل ---- ۲۲۴
فصل لا شبهه فی أن للعموم صيغه تخصه ---- ۲۲۷
فصل [فی بيان ما دل علی العموم] ---- ۲۲۸
فصل [فی تحقيق العام المخصص] ---- ۲۲۹
فصل [فی المخصص المجمل] ---- ۲۳۱
فصل هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ---- ۲۳۷
فصل هل الخطابات الشفاهيه مثل يا أيها المؤمنون تختص بالحاضر ---- ۲۳۸
فصل هل تعقب العام بضمير يرجع إلی بعضٍ أفراده ، يوجب تخصيصه به أو لا ---- ۲۴۳
فصل قد اختلفوا فی جواز التخصيص بالمفهوم المخالف ---- ۲۴۴
فصل الاستثناء المتعقب لجمل متعدده ---- ۲۴۵
فصل الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ---- ۲۴۶
فصل لا يخفی أن الخاص والعام المتخالفين ، يختلف حالهما ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً ---- ۲۴۸
المقصد الخامس : فی المطلق والمقيد والمجمل والمبين ---- ۲۵۲
فصل[تعريف المطلق] ---- ۲۵۲
فصل [فی مقدمات الحكمه] ---- ۲۵۸
فصل إذا ورد مطلق ومقيد متنافيين ---- ۲۶۰
فصل فی المجمل والمبيّن ---- ۲۶۳
المقصد السادس الأمارات ---- ۲۶۶
اشاره ---- ۲۶۶
[المقدمه الاولی فی بعض اكام القطع] ---- ۲۶۹
[المقدمه الثانيه فی بعض احكام مطلق الامارات] ---- ۲۸۴

فصل[فی حجیه ظواهر الألفاظ] ---- ۲۹۰
فصل [فی احتمال وجود القرینه أو قرینیه الموجود] ---- ۲۹۵
فصل الإجماع المنقول بخبر الواحد حجه ---- ۲۹۷
فصل مما قیل باعتباره بالخصوص الشهره فی الفتوی ---- ۳۰۱
فصل المشهور بین الأصحاب حجیه خبر الواحد فی الجمله ---- ۳۰۲
فصل فی الوجوه التی اقاموها علی حجیه الظن ---- ۳۱۷
فصل [الظن بالطریق و الظن بالواقع] ---- ۳۲۴
فصل [فی الکشف و الحکومه] ---- ۳۳۰
فصل [إشکال خروج القیاس عن عموم النتیجه] ---- ۳۳۴
فصل [فی الظن المانع و الممنوع] ---- ۳۳۶
فصل [فی عدم الفرق بین اقسام الظن بالحکم] ---- ۳۳۷
فصل [فی الظن بالفراغ] ---- ۳۳۷
خاتمه : یذکر فیها أمرأن استطراداً ---- ۳۳۸
المقصد السابع : فی الأصول العملیه ---- ۳۴۴
اشاره ---- ۳۴۴
فصل [فی أصاله البراءه] ---- ۳۴۷
فصل [أصاله التخییر] ---- ۳۶۴
فصل [اصاله الاحتیاط] ---- ۳۶۷
خاتمه : فی شرائط الاصول ---- ۳۸۳
فصل فی الاستصحاب ---- ۳۹۳
المقصد الثامن فی تعارض الادله والامارات ---- ۴۴۴
فصل [فی معنی التعارض] ---- ۴۴۴
فصل [اصاله التساقط] ---- ۴۴۸
فصل [القاعده الثانویه فی باب تعارض الاخبار] ---- ۴۵۰
فصل [التعدی عن المرجحات المنصوصه] ---- ۴۵۵
[اختصاص قواعد التعادل و التراجیح بغیر موارد الجمع العرفی] ---- ۴۵۸

فصل [ذكر بعض المرجحات التى ذكروها لتقديم احد الظاهرين على الاخر] ---- ۴۵۹
فصل لا إشكال فى تعيين الأظهر ---- ۴۶۰
فصل [فى بيان المرجحات توجب ترجيح احد السندين فعلا] ---- ۴۶۲
فصل [المراجحات الخارجيه] ---- ۴۶۷
الخاتمه الاجتهاد والتقليد ---- ۴۷۰
فصل الاجتهاد لغه تحمل المشقه ---- ۴۷۰
فصل ينقسم الاجتهاد إلى مطلق وتجز ---- ۴۷۳
فصل [فى بيان ما يتوقف عليه الاجتهاد] ---- ۴۷۷
فصل إذا اضمحل الاجتهاد السابق ---- ۴۷۹
فصل فى التقليد ---- ۴۸۱
فصل إذا علم المقلد اختلاف الأحياء فى الفتوى ---- ۴۸۳
فصل اختلفوا فى اشتراط الحياه فى المفتى ---- ۴۸۵
الفهارس العامه ---- ۴۸۹
اشاره ---- ۴۸۹
۱ - فهرس الآيات ---- ۴۹۱
۲ - فهرس الروايات ---- ۴۹۴
۳-فهرس الأعلام ---- ۵۰۰
۴-فهرس الكتب ---- ۵۲۰
۵-مصادر التحقيق ---- ۵۳۴
تعريف مركز ---- ۵۴۵

كفايه الأصول

اشاره

المؤلف: الشيخ محمد كاظم الخراسانى [الآخوند]

المحقق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

الطبعه: ٧

الموضوع : أصول الفقه

تاريخ النشر : ١۴٣١ ه-.ق

الناشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

ISBN: ٩٧٨-٩۶۴-٣١٩-٠٢٣-١

نسخه غير مصححه

ص: ١

اشاره

حمد و ثنا

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدک اللهم یا من أضاء علی مطالع العقول والالباب ، وأنار علیها بسواطع السنه والکتاب ، فأحکم الفروع بأصولها فی کلّ باب ، ونصلّی علی أفضل من اُوتی الحکمه وفصل الخطاب ، وعلی آله الطاهرین الأطیاب ، سیّما المخصوص بالاخوه سیّد أولی الالباب.

ربّنا آمنا بما أنزلت واتّبعنا الرسول وآل الرسول ، فاغفر لنا ذنوبنا ، وقنا سوء الحساب ، واللعنه علی أعدائهم من الیوم إلی یوم الحساب.

وبعد : فالعلم علی تشعّب شؤونه ، وتفنّن غصونه ، مفتقر إلی علم الأصول افتقار الرعیه إلی السلطان ، ونافذ حکمه علیها بالوجدان ، ولا سیّما العلوم الدینیه ، وخصوصاً الأحکام الشرعیه ، فلولا الأصول لم تقع فی علم الفقه علی محصول.

فیه استقرت قواعد الدین ، وبه صار الفقه کشجره طیبه تؤتی أکلها کلّ حین ، فلذا بادر علماء الامصار ، وفضلاء الأعصار – فی کلّ دور من الأدوار – إلی تمهید قواعده ، وتقیید شوارده ، وتبیین ضوابطه ، وتوضیح روابطه ، وتهذیب اُصوله ، وإحکام قوانینه ، وترتیب فصوله.

لکنّه لما فیه من محاسن النکت والفقر ، ولطائف معانٍ تدق دونها الفکر ، جل عن أن یکون شرعه لکلّ وارد ، أو أن یطلع علی حقائقه إلّا واحد

بعد واحد ، فنهض به من أُولى البصائر كابر بعد كابر ، فللّه دَرّهم من عصابه تلقّوا وأذعنوا ، وبرعوا فأتقنوا ، وأجادوا فجادوا ، وصنفوا وأفادوا ، أثابهم الله برضوإنّه وبّوأهم بحبوحات جنإنّه.

حتى انتهى الأمر إلى أوحد علماء العصر ، قطب فلك الفقاهه والاجتهاد ، ومركز دائره البحث والانتقاد ، الطود الشامخ ، والعلم الراسخ ، محيى الشريعه وحامى الشيعه ، النحرير الأوّاه ، والمجاهد فى سبيل الله ، خاتم الفقهاء والمجتهدين ، وحجّه الاسلام والمسلمين ، الوفى الصفى ، مولانا الآخوند (ملا محمد كاظم الهروى الطوسى النجفى) مد الله أطناب ظلاله على رؤوس الأنام ، وعمر بوجوده دوارس شرع الاسلام ، فقد فاز - دام ظله - منه بالقدح المعلى وجلّ عن قول أين وأنىّ ، وجرى بفكر صائب تقف دونه الأفكار ، ونظر ثاقب يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ، فلذا أذعن بفضله الفحول ، وتلقوه بأنعم القبول. وأظهر صحفاً هى المنتهى فى التبيان ، ذوات نكت لم يطمثهن قبله إنس ولا جان ، ويغنيك العيان عن البيان ، والوجدان عن البرهان.

فما قدمته لك إحدى مقالاته الشافيه ، ورسائله الكافيه ، فقد أخذت بجزأيها على شطرى الأصول الأصليه ، من مباحث الألفاظ والادله العقليه ، وأغنت بالاشاره عن المطّولات ، فهى النهايه والمحصول ، فحرىّ بأن يسمى ب (كفايه الأصول) ، فأين من يعرف قدرها ، ولا يرخص مهرها ، وعلى الله قصد السبيل ، وهو حسبى ونعم الوكيل.

قال أدام الله ظله [بعد التسميه والتحميد والتصليه] (۱) :

۱- ۱. نقلنا هذه المقدمه من « ب ». وهى من إنشاءً المتصدى لطبع النسخه الحجريه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاه والسلام على محمد وآله الطاهرين ، ولعنه الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد فقد رتّبته على مقدّمه ، ومقاصد وخاتمه.

ص: ۵

أمّا المقدّمه ففی بیان أمور :

الاول [تعریف علم الاصول و موضوعه]

انّ موضوع کلّ علم ، وهو الذی یبحث فیه عن عوارضه الذاتیه - أیّ بلا واسطه فی العروض - هو نفس موضوعاًت مسائله عیناً ، وما یتّحد معها خارجاً ، وأنّ کان یغایرها مفهوماً ، تغایر الکّلی ومصادیقه ، والطبیعی وأفراده. والمسائل عباره عن جمله من قضایا متشّتته ، جمعها اشتراکها فی الدخل فی الغرض الذی لأجله دُوّن هذا العلم ، فلذا قد یتداخل بعضٍ العلوم فی بعضٍ المسائل ، مما کان له دخل فی مهمین ، لأجل کلّ منهما دُوّن علم علی حده ، فیصیر من مسائل العلمین.

لا یقال : علی هذا یمکن تداخل علمین فی تمام مسائلهما ، فیما کان هناک مهمان متلازمان فی الترتّب علی جمله من القضایا ، لا یکاد انفکاکهما.

فإنّه یقال : مضافاً إلی بُعد ذلک ، بل امتناعه عادهً ، لا یکاد یصحّ لذلک تدوین علمین وتسمیتهما باسمین ، بل تدوین علم واحد ، یبحث فیه تارهً لکلا المهمّین ، واخری لأحدهما ، وهذا بخلاف التداخل فی بعضٍ المسائل ، فان حسن تدوین علمین - کانا مشترکین فی مسأله ، أو أزید - فی جمله مسائلهما المختلفه ، لأجل مهمین ، مما لا یخفی.

وقد انقدح بما ذكرنا ، أن تمايَز العلوم إنّما هو باختلاف الاغراض الداعيه إلى التدوين ، لا الموضوعاًت ولا المحمولات ، وإلاّ كان كلّ باب ، بل كلّ مسأله من كلّ علم ، علماً على حده ، كما هو واضح لمن كان له أدنى تأمّل ، فلا يكون الاختلاف بحسب الموضوع أو المحمول موجباً للتعدد ، كما لا يكون وحدتهما سبباً لأن يكون من الواحد.

ثم إنّه ربما لا يكون لموضوع العلم - وهو الكلّى المتّحد مع موضوعاًت المسائل - عنوان خاص واسم مخصوص ، فيصحّ أن يعبّر عنه بكل ما دلّ عليه ، بداهه عدم دخل ذلك فى موضوعيته أصلاً.

وقد انقدح بذلك أن موضوع علم الأصول ، هو الكلّى المنطبق على موضوعاًت مسائله المتشتته ، لا خصوص الأدلّه الأربعه بما هى أدلّه (١) ، بل ولا بما هى هى (٢) ، ضروره أن البحث فى غير واحد من مسائله المهمّه ليس من عوارضها ، وهو واضح لو كان المراد بالسّنه منها هو نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره ، كما هو المصطلح فيها ، لوضوح عدم البحث فى كثير من مباحثها المهمّه ، كعمده مباحث التعادل والترجيح ، بل ومسأله حجيه خبر الواحد ، لا عنها ولا عن سائر الادلّه ، ورجوع البحث فيهما - فى الحقيقه - إلى البحث عن ثبوت السنه بخبر الواحد ، فى مسأله حجّيه الخبر - كما أُفيد - (٣) وبأى الخبرين فى باب التعارض ، فإنّه أيضاً بحث فى الحقيقه عن حجيه الخبر فى هذا الحال غير مفيد فان البحث عن ثبوت الموضوع ، وما هو مفاد كان التامه ، ليس بحثاً عن عوارضه ، فإنّها مفاد كان الناقصه.

لا يقال : هذا فى الثبوت الواقعى ، وأمّا الثبوت التعبدى - كما هو

١- ١. كما هو المشهور بين الأصوليين.

٢- ٢. صرح به صاحب الفصول ، الفصول / ۴.

٣- ٣. افاده الشيخ (قده) فى فرائد الأصول / ۶٧ ، فى بدايه مبحث حجيه الخبر الواحد.

المهم فی هذه المباحث - فهو فی الحقیقه یکون مفاد کان الناقصه.

فإنّه یقال : نعم ، لکّنه مما لا یعرض السنه ، بل الخبر الحاکی لها ، فإن الثبوت التعبدی یرجع إلی وجوب العمل علی طبق الخبر کالسنه المحکیه به ، وهذا من عوارضه لا عوارضها ، کما لا یخفی.

وبالجمله : الثبوت الواقعی لیس من العوارض ، والتعبدی وأنّ کان منها ، إلّا إنّه لیس للسنه ، بل للخبر ، فتأمل جیداً.

وأما إذا کان المراد (۱) من السنه ما یعم حکایتها ، فلان البحث فی تلک المباحث وأنّ کان عن أحوال السنه بهذا المعنی ، إلّا أن البحث فی غیر واحد من مسائلها ، کمباحث الألفاظ ، وجمله من غیرها ، لا یخص الادله ، بل یعم غیرها ، وأنّ کان المهمّ معرفه أحوال خصوصها ، کما لا یخفی.

ویؤیّد ذلک تعریف الأصول ، بإنّه (العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الأحکام الشرعیه) ، وأنّ کان الأولی تعریفه بإنّه (صناعه یعرف بها القواعد التی یمکن أن تقع فی طریق استنباط الأحکام ، أو التی ینتهی إلیها فی مقام العمل) ، بناءً علی أن مسأله حجیه الظنّ علی الحکومه ، ومسائل الأصول العملیه فی الشبهات الحکمیه من الأصول ، کما هو کذلک ، ضروره إنّه لا وجه لالتزام الاستطراد فی مثل هذه .

الثانی [تعریف الوضع و اقسامه]

الوضع هو نحو اختصاص للّفظ بالمعنی ، وارتباط خاص بینهما ، ناش من تخصیصه به تارهً ، ومن کثره استعماله فیه أُخری ؛ وبهذا المعنی صحّ تقسیمه إلی التعیینی والتعیّنی ، کما لا یخفی.

۱- هذا مراد صاحب الفصول ، الفصول / ۱۲.

ثم إن الملحوظ حال الوضع : امّا يكون معنى عاماً ، فيوضع اللفظ له تارةً ، ولافراده ومصاديقه أخرى ؛ وإما يكون معنى خاصاً ، لا يكاد يصحّ إلّا وضع اللفظ له دون العام ، فتكون الأقسام ثلاثه ، وذلك لأن العام يصلح لأن يكون آله للحاظ أفراده ومصاديقه بما هو كذلك ، فإنّه من وجوهها ، ومعرفه وجه الشيء معرفته بوجه ، بخلاف الخاص ، فإنّه بما هو خاص ، لا يكون وجهاً للعام ، ولا لسائر الأفراد ، فلا يكون معرفته وتصوره معرفه له ، ولا لها - أصلاً - ولو بوجه.

نعم ربّما يوجب تصوّره تصوّر العام بنفسه ، فيوضع له اللفظ ، فيكون الوضع عاماً ، كما كان الموضوع له عاماً ، وهذا بخلاف ما فى الوضع العام والموضوع له الخاص ، فإن الموضوع له - وهى الأفراد - لا يكون متصوراً إلّا بوجهه وعنوإنّه ، وهو العام ، وفرق واضح بين تصوّر الشيء بوجهه ، وتصوّره بنفسه ، ولو كان بسبب تصوّر أمر آخر.

ولعل خفاء ذلك على بعضٍ الأعلام (۱)، وعدم تميزه بينهما ، كان موجباً لتوهم امكان ثبوت قسم رابع ، وهو أن يكون الوضع خاصاً ، مع كون الموضوع له عاماً ، مع إنّه واضح لمن كان له أدنى تأمل.

ثم إنّه لا ريب فى ثبوت الوضع (۲)الخاص والموضوع له الخاص كوضع الأعلام. وكذا الوضع (۳)العام والموضوع له العام ، كوضع أسماء الاجناس وأما الوضع العام والموضوع له الخاص ، فقد توهّم (۴) إنّه وضع الحروف ، وما ألحق بها من الأسماء ، كما توهّم (۵) أيضاً ان المستعمل فيه فيها (۶)

۱- الظاهر إنّه صاحب البدائع ، البدائع / ۳۹ ، فى تقسيم الوضع إلى العام والخاص.

۲- فى « أ و ب » : وضع.

۳- فى « أ و ب » : وضع.

۴- صاحب الفصول ، الفصول / ۱۶ ، فى الوضع.

۵- الفصول / ۱۶ ، فى الوضع.

۶- فى « أ » : أن المستعمل فيها.

خاصٌ (۱)مع كون الموضوع له كالوضع عاماً.

والتحقيق - حسبما يؤدّى إليه النظر الدقيق - أن حال المستعمل فيه والموضوع له فيها حالهما فى الأسماء ، وذلك لأن الخصوصيه المتوهمه ، إن كانت هى الموجبه لكون المعنى المتخصص بها جزئياً خارجياً ، فمن الواضح أن كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه فيها كذلك بل كلياً ، ولذا التجأ بعضٍ الفحول (۲) إلى جعله جزئياً إضافياً ، وهو كما ترى. وأنّ كانت هى الموجبه لكونه جزئياً ذهنياً ، حيث إنّه لا يكاد يكون المعنى حرفياً ، إلّا إذا لوحظ حاله لمعنى آخر ، ومن خصوصياته القائمه به ، ويكون حاله كحال العرض ، فكما لا يكون فى الخارج إلّا فى الموضوع ، كذلك هو لا يكون فى الذهن إلّا فى مفهوم آخر ، ولذا قيل فى تعريفه : بإنّه ما دلّ على معنى فى غيره ، فالمعنى ، وأنّ كان لا محاله يصير جزئيا بهذا اللحاظ ، بحيث يباينه إذا لوحظ ثانياً ، كما لوحظ أولاً ، ولو كان اللاحظ واحداً ، إلّا أن هذا اللحاظ لا يكاد مأخوذاً فى المستعمل فيه ، وإلّا فلا بدّ من لحاظ آخر ، متعلّق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ ، بداهه أن تصوّر المستعمل فيه مما لا بدّ منه فى استعمال الألفاظ ، وهو كما ترى.

مع إنّه يلزم أن لا يصدق على الخارجيات ، لامتناع صدق الكلّى العقلى عليها ، حيث لا موطن له إلّا الذهن ، فامتنع امتثال مثل (سر من البصره) إلّا بالتجريد وإلغاء (۳) الخصوصيه ، هذا.

مع إنّه ليس لحاظ المعنى حاله لغيره فى الحروف إلّا كلحاظه فى نفسه فى الأسماء ، وكما لا يكون هذا اللحاظ معتبراً فى المستعمل فيه فيها ، كذلك ذاك اللحاظ فى الحروف ، كما لا يخفى.

۱- فى « أ و ب » : خاصا.

۲- المراد من بعضٍ الفحول ، امّا صاحب الفصول ، الفصول / ۱۶ ، وإما المحقق التقى ، هدايه المسترشدين / ۳۰.

۳- فى « ب » : إلقاء.

وبالجمله : ليس المعنى فى كلمه (من) ولفظ الابتداء - مثلاً - إلّا الابتداء ، فكما لا يعتبر فى معناه لحاظه فى نفسه ومستقلاً ، كذلك لا يعتبر فى معناها لحاظه فى غيرها وآله ، وكما لا يكون لحاظه فيه موجباً لجزئيته ، فليكن كذلك فيها.

إن قلت : على هذا لم يبق فرق بين الاسم والحرف فى المعنى ، ولزم كون مثل كلمه (من) ولفظ الابتداء مترادفين ، صحّ استعمال كلّ منهما فى موضع الآخر ، وهكذا سائر الحروف مع الأسماء الموضوعه لمعانيها ، وهو باطل بالضروره ، كما هو واضح.

قلت : الفرق بينهما إنّما هو فى اختصاص كلّ منهما بوضع ، حيث [إنّه] (1) وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو وفى نفسه ، والحرف ليراد منه معناه لا كذلك ، بل بما هو حاله لغيره ، كما مرّت الإشاره إليه غير مرّه ، فالاختلاف بين الاسم والحرف فى الوضع ، يكون موجباً لعدم جواز استعمال أحدهما فى موضع الآخر ، وأنّ اتفقا فيما له الوضع ، وقد عرفت - بما لا مزيد عليه - أن نحو إراده المعنى لا يكاد يمكن أن يكون من خصوصياته ومقوماته.

ثم لا يبعد أن يكون الاختلاف فى الخبر والانشاء أيضاً كذلك ، فيكون الخبر موضوعاً ليستعمل فى حكايه ثبوت معناه فى موطنه ، والانشاء ليستعمل فى قصد تحققه وثبوته ، وأنّ اتفقا فيما استعملا فيه ، فتأمّل.

ثم إنّه قد انقدح مما حققناه ، إنّه يمكن أن يقال : إن المستعمل فيه فى مثل أسماء الإشاره والضمائر أيضاً عام ، وأنّ تشخّصه إنّما نشأ من قبل طور استعمالها ، حيث انَّ أسماء الإشاره وضعت ليشار بها إلى معانيها ، وكذا

١- أثبتناها من « ب ».

بعض الضمائر ، وبعضها ليخاطب به (۱)المعنى ، والإشاره والتخاطب يستدعيان التشخص كما لا يخفى ، فدعوى : أن المستعمل فيه فى مثل (هذا) أو (هو) أو (إيّاك) إنّما هو المفرد المذكر ، وتشخصه إنّما جاء من قبل الإشاره ، أو التخاطب بهذه الألفاظ إليه ، فإن الإشاره أو التخاطب لا يكاد يكون إلّا إلى الشخص أو معه ، غير مجازفه.

فتلخصّ مما حققناه : ان التشخص الناشىء من قبل الاستعمالات ، لا يوجب تشخص المستعمل فيه ، سواء كان تشخصاً خارجياً - كما فى مثل أسماء الإشاره - أو ذهنياً - كما فى أسماء الأجناس والحروف ونحوهما - من غير فرق فى ذلك أصلاً بين الحروف وأسماء الأجناس ، ولعمرى هذا واضح. ولذا ليس فى كلام القدماء من كون الموضوع له أو المستعمل فيه خاصاً فى الحرف عين ولا أثر ، وإنما ذهب إليه بعضٍ من تأخّر ، (۲) ولعلّه لتوهّم كون قصده بما هو فى غيره ، من خصوصيات الموضوع له ، أو المستعمل فيه ، والغفله من أن قصد المعنى من لفظه على أنحائه ، لا يكاد يكون من شؤونه وأطواره ، وإلّا فليكن قصده بما هو هو وفى نفسه كذلك ، فتأمّل فى المقام فإنّه دقيق ، وقد زل فيه أقدام غير واحد من أهل التحقيق والتدقيق.

الثالث [كيفيه استعمال المجازى]

صحّه استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له ، هل هو بالوضع ، أو بالطبع؟ وجهان ، بل قولان ، أظهرهما إنّه بالطبع بشهاده الوجدان بحسن الاستعمال فيه ولو مع منع الواضع عنه ، وباستهجان الاستعمال فيما لا يناسبه ولو مع ترخيصه ، ولا معنى لصحته إلّا حسنه ، والظاهر أن صحه الاستعمال

۱- فى « ب » : بها.

۲- صاحب الفصول ، الفصول / ۱۶.

اللفظ فی نوعه أو مثله من قبیله ، کما یأتی الإشاره إلی تفصیله (۱)

الرابع [لا شبهه فی صحه اطلاق اللفظ و اراده نوعه]

لا شبهه فی صحه إطلاق اللفظ ، وإراده نوعه به ، کما إذا قیل : ضرب – مثلاً – فعل ماض ، أو صنفه کما إذا قیل : (زید) فی (ضرب زید) فاعل ، إذا لم یقصد به شخص القول أو مثله ک (ضرب) فی المثال فیما إذا قصد.

وقد أشرنا(۲) إلی أن صحه الإطلاق کذلک وحسنه ، إنّما کان بالطبع لا بالوضع ، وإلّا کانت المهملات موضوعه لذلک ، لصحه الإطلاق کذلک فیها ، والالتزام بوضعها کذلک کما تری.

وأمّا إطلاقه وإراده شخصه ، کما إذا قیل : (زید لفظ) وأرید منه شخص نفسه ، ففی صحته بدون تأویل نظر ، لاستلزامه اتحاد الدالّ والمدلول ، أو ترکب القضیه من جزءین کما فی الفصول (۳)

بیان ذلک : إنّه إن اعتبر دلالته علی نفسه – حینئذ – لزم الاتحاد ، وإلّا لزم ترکبها من جزءین ، لأن القضیه اللفظیه – علی هذا – إنّما تکون حاکیه عن المحمول والنسبه ، لا الموضوع ، فتکون القضیه المحکیه بها مرکبه من جزءین ، مع امتناع الترکب إلّا من الثلاثه ، ضروره استحاله ثبوت النسبه بدون المنتسبین.

قلت : یمکن أن یقال : إنّه یکفی تعدّد الدالّ والمدلول اعتباراً ، وأنّ اتّحدا ذاتاً ، فمن حیث إنّه لفظ صادر عن لافظه کان د إلّا ، ومن حیث أن

۱- فی الأمر الرابع.

۲- أشار إلیه فی الأمر الثالث.

۳- الفصول / ۲۲ ، عند قوله : فصل قد یطلق اللفظ .. الخ.

نفسه وشخصه مراده كان مدلولاً.

مع أن حديث تركب القضيه من جزءين - لولا اعتبارِ الدلاله فى البين - إنّما يلزم إذا لم يكن الموضوع نفس شخصه ، وإلّا كان أجزاؤها الثلاثه تامه ، وكان المحمول فيها منتسبا إلى شخص اللفظ ونفسه ، غايه الأمر إنّه نفس الموضوع ، لا الحاكى عنه ، فافهم ، فإنّه لا يخلو عن دقه. وعلى هذا ، ليس من باب استعمال اللفظ بشىء.

بل يمكن أن يقال : إنّه ليس أيضاً من هذا الباب ، ما إذا أطلق اللفظ وأُريد به نوعه أو صنفه ، فإنّه فرده ومصداقه حقيقه ، لا لفظه وذاك معناه ، كى يكون مستعملاً فيه استعمال اللفظ فى المعنى ، فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى المخاطب خارجاً ، قد أحضر فى ذهنه بلا وساطه حاك (۱) ، وقد حكم عليه ابتداءً ، بدون واسطه أصلاً ، لا لفظه ، كما لا يخفى ، فلا يكون فى البين لفظ قد استعمل فى معنى ، بل فرد قد حكم فى القضيه عليه - بما هو مصداق لكلى (۲) اللفظ ، لا بما هو خصوص جزئيه.

نعم فيما إذا أُريد به فرد آخر مثله ، كان من قبيل استعمال اللفظ فى المعنى.

اللهم إلّا أن يقال : إن لفظ (ضرب) وأنّ كان فرداً له ، إلّا إنّه إذا قصد به حكايته ، وجعل عنواناً له ومرآته ، كان لفظه المستعمل فيه ، وكان - حينئذ - كما إذا قصد به فرد مثله.

وبالجمله : فإذا أُطلق وأُريد به نوعه ، كما إذا أُريد به فرد مثله ، كان من باب استعمال اللفظ فى المعنى ، وأنّ كان فرداً منه ، وقد حكم فى القضيه بما يعمه ، وأنّ أُطلق ليحكم عليه بما هو فرد كلّيه ومصداقه ، لا بما هو لفظه وبه حكايته ، فليس من هذا الباب ، لكن الإطلاقات المتعارفه ظاهراً

۱- ۱. فى « أ و ب » : حاكى.

۲- ۲. فى « أ » : لكليه.

ليست كذلك ، كما لا يخفى ، وفيها ما لا يكاد يصحّ أن يراد منه ذلك ، مما كان الحكم فى القضيه لا يكاد يعمّ شخص اللفظ ، كما فى مثل : (ضرب فعل ماض).

الخامس [وضع الالفاظ للمعانى الواقعيه لا بما هى مراده

لا ريب فى كون الألفاظ موضوعه بإزاء معانيها من حيث هى ، لا من حيث هى مراده للافظها ، لما عرفت بما لا مزيد عليه ، من أن قصد المعنى على أنحائه من مقومات الاستعمال ، فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه. هذا.

مضافاً إلى ضروره صحه الحمل والإسناد فى الجمل ، بلا تصرّف فى ألفاظ الأطراف ، مع إنّه لو كانت موضوعه لها بما هى مراده ، لما صحّ بدونه ، بداهه أن المحمول على (زيد) فى (زيد قائم) والمسند إليه فى (ضرب زيد) - مثلاً - هو نفس القيام والضرب ، لا بما هما مرادان.

مع إنّه يلزم كون وضع عامه الألفاظ عاماً والموضوع له خاصاً ، لمكان اعتبارٍ خصوص إراده اللافظين فيما وضع له اللفظ ، فإنّه لا مجال لتوهم أخذ مفهوم الإراده فيه ، كما لا يخفى ، وهكذا الحال فى طرف الموضوع.

وأما ما حكى (١) عن العلمين (الشيخ الرئيس (٢) ، والمحقق

١- راجع الشفاء ، قسم المنطق فى المقاله الأولى من الفن الأوّل ، الفصل الثامن / ۴٢ ، عند قوله (وذلك لأن معنى دلاله اللفظ ، هو ان يكون اللفظ اسما لذلك المعنى على سبيل القصد الأوّل) انتهى.

٢- الشيخ الرئيس أبو على الحسين بن عبدالله بن سينا الحكيم المشهور ، أحد فلاسفه المسلمين ولد سنه ٣٧٠ ه بقريه من ضياع بخارى ، نادره عصره فى علمه وذكائه وتصانيفه ، لم يستكمل ثمانى عشره سنه من عمره إلّا وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها ، صنف كتاب « الشفاء » و « النجاه » و « الإشارات » و « القانون » وغير ذلك ممّا يقارب مائه مصنّف ، وله شعر ، توفى بهمدان يوم الجمعه من شهر رمضان ۴٢٨ ه ودفن بها. (وفيات الأعيان ٢ / ١۵٧ رقم ١٩٠).

الطوسی (۱)) من مصیرهما إلی أن الدلاله تتبع الإراده ، فلیس ناظراً إلی کون الألفاظ موضوعه للمعانی بما هی مراده ، کما توهمه بعضِ الأفاضل (۲) ، بل ناظر إلی أن دلاله الألفاظ علی معانیها بالدلاله التصدیقیه ، أیّ دلالتها علی کونها مراده للافظها تتبع إرادتها منها ، وتتفرع علیها تبعیه مقام الإِثبات للثبوت ، وتفرع الکشف علی الواقع المکشوف ، فإنّه لولا الثبوت فی الواقع ، لما کان للإثبات والکشف والدلاله مجال ، ولذا لا بدّ من إحراز کون المتکلّم بصدد الإِفاده فی إثبات إراده ما هو ظاهر کلامه ودلالته علی الإراده ، وإلاّ لما کانت لکلامه هذه الدلاله ، وأنّ کانت له الدلاله التصوریه ، أیّ کون سماعه موجباً لإخطار معناه الموضوع له ، ولو کان من وراء الجدار ، أو من لافظ بلا شعور ولا اختیار.

إن قلت : علی هذا ، یلزم أن لا یکون هناک دلاله عند الخطأ ، والقطع بما لیس بمراد ، أو الاعتقاد بإراده شیء ، ولم یکن له من اللفظ مراد.

قلت : نعم لا یکون حینئذ دلاله ، بل یکون هناک جهاله وضلاله ، یحسبها الجاهل دلاله ، ولعمری ما أفاده العلمان من التبعیه – علی ما بیّناه – واضح لا محیص عنه ، ولا یکاد ینقضی تعجبی کیف رضی المتوهم أن یجعل کلامهما ناظراً إلی ما لا ینبغی صدوره عن فاضل ، فضلاً عمن هو عَلَم

۱- المحقق خواجه نصیر الدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی الحکیم الفیلسوف ولد فی طوس عام ۵۹۷ ه. ، درس فی صغره مختلف العلوم وأتقن علوم الریاضیات وکان لا یزال فی مطلع شبابه ، سافر إلی نیشابور وقضی فیها فتره ظهر نبوغه وتفّوقه ، باشر إنشاءً مرشد مراغه وأسس مکتبه مراغه ، حضر درس المحقق الحلّی عندما زار الفیحاء بصحبه هولاکو ، کتب ما یناهز ۱۸۴ مؤلفاً فی فنون شتیّ ، توفی ۶۸۲ ه ودفن فی جوار الامام موسی الکاظم علیه السلام . (أعیان الشیعه ۹ / ۴۱۴).

۲- صاحب الفصول ۱۷ ، السطر الأخیر

فی التحقیق والتدقیق؟!.

السادس [وضع المرکبات]

لا وجه لتوهّم وضع للمرکبات ، غیر وضع المفردات ، ضروره عدم الحاجه إلیه ، بعد وضعها بموادها ، فی مثل (زید قائم) و (ضرب عمرو بکراً) شخصیاً ، وبهیئاتها المخصوصه من خصوص إعرابها نوعیا ، ومنها خصوص هیئات المرکبات الموضوعه لخصوصیات النسب والإضافات ، بمزایاها الخاصه من تأکید وحصر وغیرهما نوعیاً ؛ بداهه أن وضعها کذلک وافٍ بتمام المقصود منها ، کما لا یخفی ، من غیر حاجه إلی وضع آخر لها بجملتها ، مع استلزامه الدلاله علی المعنی : تارهً بملاحظه وضع نفسها ، وأخری بملاحظه وضع مفرداتها.

ولعل المراد من العبارات الموهمه لذلک ، هو وضع الهیئات علی حده ، غیر وضع المواد ، لا وضعها بجملتها ، علاوه علی وضع کلّ منهما.

السابع [علائم الحقیقه و المجاز]

لا یخفی أن تبادر المعنی من اللفظ ، وانسباقه إلی الذهن من نفسه - وبلا قرینه - علامه کونه حقیقه فیه ؛ بداهه إنّه لولا وضعه له ، لما تبادر.

ولا یقال : کیف یکون علامه؟ مع توقفه علی العلم بإنّه موضوع له ، کما هو واضح ، فلو کان العلم به موقوفاً علیه لدار.

فإنّه یقال : الموقوف علیه غیر الموقوف علیه ، فإن العلم التفصیلی - بکونه موضوعاً له - موقوف علی التبادر ، وهو موقوف علی العلم الإجمالی الارتکازی به ، لا التفصیلی ، فلا دور. هذا إذا کان المراد به التبادر عند المستعلم ، وأما إذا کان المراد به التبادر عند أهل المحاوره ، فالتغایر أوضح من أن یخفی.

ثم إنّ هـذا فيما لو علم اسـتناد الانسـباق إلى نفس اللفظ ، وأما فيما احتمل اسـتناده إلى قرينه ، فلا يجـدى أصاله عدم القرينه فى إحراز كون الاستناد إليه ، لا إليها - كما قيل (۱) - لعدم الدليل على اعتبارها إلّا فى إحراز المراد ، لا الاستناد.

ثم إن عدم صحه سلب اللفظ - بمعناه المعلوم المرتكز فى الذهن إجمالاً كذلك - عن معنى تكون علامه كونه حقيقه فيه ، كما أن صحه سلبه عنه علامه كونه مجازاً فى الجمله.

والتفصـيل : إن عـدم صـحه السـلب عنه ، وصـحه الحمل عليه بالحمل الأولى الـذاتى ، الـذى كان ملاكه الاتحاد مفهوماً ، علامه كونه نفس المعنى ، وبالحمل الشائع الصـناعى ، الـذى ملاكه الاتحاد وجوداً ، بنحو من أنحاء الاتحاد ، علامه كونه من مصاديقه وأفراده الحقيقيه (۲) كما أن صـحّه سـلبه كذلك علامه إنّه ليس منها ، وأنّ لم نقل بأن إطلاقه عليه من باب المجاز فى الكلمه ، بل من باب الحقيقه ، وأنّ التصرف فيه فى أمر عقلى ، كما صار إليه السكاكى (۳)

واستعلام حال اللفظ ، وإنّه حقيقه أو مجاز فى هذا المعنى بهما ،

۱- قوانين الأصول / ۱۳.

۲- فيمـا إذا كـان المحمول والمحمول عليه كليـاً وفرداً ، لاـ فيما إذا كانا كليين متساويين ، أو غيرهما ، كما لا يخفى. منه قـدس سره .

۳- مفتاح العلوم / ۱۵۶ ، الفصل الثالث فى الاسـتعاره. أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر بن محمد السكاكى الخوارزمى ، ولد سنه ۵۵۵ ه كـان علامه بارعاً فى فنون شتّى خصوصا المعانى والبيان ، وله كتاب « مفتاح العلوم » فيه إثنا عشـر علما من علوم العربيه ، وله النصيب الوافر فى علم الكلام وسائر الفنون مات بخوارزم سنه ۶۲۶ ه.) بغيه الوعاه ۲ / ۳۶۴ رقم ۲۲۰۴).

ليس على وجه دائر ، لما عرفت فى التبادر من التغاير بين الموقوف والموقوف عليه ، بالإجمال والتفصيل ، أو الاضافه إلى المستعلم والعالم ، فتأمّل جيداً.

ثم إنّه قد ذكر الاطراد وعدمه علامه للحقيقه والمجاز أيضاً ، ولعله بملاحظه نوع العلائق المذكوره فى المجازات ، حيث لا يطرد صحه استعمال اللفظ معها ، وإلّا فبملاحظه خصوص ما يصحّ معه الاستعمال ، فالمجاز مطرد كالحقيقه ، وزياده قيد (من غير تأويل) أو (على وجه الحقيقه) (١) ، وأنّ كان موجباً لاختصاص الاطراد كذلك بالحقيقه ، إلّا إنّه - حينئذ - لا يكون علامه لها إلّا على وجه دائر ، ولا يتأتىّ التفصى عن الدور بما ذكر فى التبادر هنا (٢)، ضروره إنّه مع العلم بكون الاستعمال على نحو الحقيقه ، لا يبقى مجال لاستعلام (٣)حال الاستعمال بالاطراد ، أو بغيره.

الثامن [احوال اللفظ و تعارضها]

إنّه للّفظ أحوال خمسه ، وهى : التجّوز ، والاشتراك ، والتخصيص ، والنقل ، والاضمار ، لا يكاد يصار إلى أحدها فيما إذا دار الأمر بينه وبين المعنى الحقيقى ، إلّا بقرينه صارفه عنه إليه.

وأما إذا دار الأمر بينها ، ف الأصوليون ، وأنّ ذكروا لترجيح بعضها على بعضٍ وجوها ، إلّا إنّها استحسانيه ، لا اعتبارٍ بها ، إلّا إذا كانت موجبه لظهور اللفظ فى المعنى ، لعدم مساعده دليل على اعتبارها بدون ذلك ، كما لا يخفى.

١- الزياده من صاحب الفصول ، الفصول / ٣٨ ، فصل فى علامه الحقيقه والمجاز.

٢- اشتباه من « أ ».

٣- فى « ب » : الاستعلام.

التاسع [الحقيقه الشرعيه]

إنّه اختلفوا فی ثبوت الحقيقه الشرعيه وعدمه علی أقوال ، وقبل الخوض فی تحقيق الحال لا بأس بتمهيد مقال ، وهو : أن الوضع التعيينی ، كما يحصل بالتصريح بإنشائه ، كذلك يحصل بإستعمال اللفظ فی غير ما وضع له ، كما إذا وضع له ، بأن يقصد الحكايه عنه ، والدلاله عليه بنفسه لا بالقرينه ، وأنّ كان لا بدّ - حينئذ - من نصب قرينه ، إلّا إنّه للدلاله علی ذلك ، لا علی إراده المعنی ، كما فی المجاز ، فافهم.

وكوُن إستعمال اللفظ فيه كذلك فی غير ما وضع له ، بلا مراعاه ما اعتبر فی المجاز ، فلا يكون بحقيقه ولا مجاز ، غير ضائر بعد ما كان مما يقبله الطبع ولا يستنكره ، وقد عرفت سابقاً (۱) ، إنّه فی الاستعمالات الشايعه فی المحاورات ما ليس بحقيقه ولا مجاز.

إذا عرفت هذا ، فدعوی الوضع التعيينی فی الألفاظ المتداوله فی لسان الشارع هكذا قريبه جداً ، ومدعی القطع به غير مجازف قطعاً ، ويدل عليه تبادر المعانی الشرعيه منها فی محاوراته ، ويؤيّد ذلك إنّه ربما لا يكون علاقه معتبره بين المعانی الشرعيه واللغويه ، فأیّ علاقه بين الصلاه شرعاً والصلاه بمعنی الدعاء ، ومجرد إشتمال الصلاه علی الدعاء لا يوجب ثبوت ما يعتبر من علاقه الجزء والكل بينهما ، كما لا يخفی. هذا كله بناءً علی كون معانيها مستحدثه فی شرعنا.

وأما بناءً علی كونها ثابته فی الشرائع السابقه ، كما هو قضيه غير واحد من الآيات ، مثل قوله تعالی (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن

۱- راجع صفحه ۱۴ الأمر الرابع.

قَبْلِكَمْ) (۱)وقوله تعالى (وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ)(۲) وقوله تعالى (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاهِ وَالزَّكَاهِ مَا دُمْتُ حَيًّا) (۳) إلى غير ذلك ، فألفاظها حقائق لغويه ، لا شرعيه ، واختلاف الشرائع فيها جزءاً وشرطاً ، لا يوجب اختلافها فى الحقيقه والماهيه ؛ إذ لعله كان من قبيل الاختلاف فى المصاديق والمحققات ، كاختلافها بحسب الحالات فى شرعنا ، كما لا يخفى.

ثم لا يذهب عليك إنّه مع هذا الاحتمال ، لا مجال لدعوى الوثوق - فضلاً عن القطع - بكونها حقائق شرعيه ، ولا لتوهم دلاله الوجوه التى ذكروها على ثبوتها ، لو سلّم دلالتها على الثبوت لولاه.

ومنه قد (۴)إنقدح حال دعوى الوضع التعيّنى معه ، ومع الغض عنه ، فالانصاف أن منع حصوله فى زمان الشارع فى لسإنّه ولسان تابعيه مكابره ، نعم حصوله فى خصوص لسإنّه ممنوع ، فتأمل.

وأما الثمره بين القولين ، فتظهر فى لزوم حمل الألفاظ الواقعه فى كلام الشارع بلا قرينه على معانيها اللغويه مع عدم الثبوت ، وعلى معانيها الشرعيه على الثبوت ، فيما إذا علم تأخر الاستعمال ، وفيما إذا جهل التاريخ ، ففيه إشكال ، وأصاله تأخر الاستعمال مع معارضتها بأصاله تأخر الوضع ، لا دليل على اعتبارها تعبداً ، إلّا على القول بالأصل المثبت ، ولم يثبت بناءً من العقلاء على التأخر مع الشك ، وأصاله عدم النقل إنّما كانت معتبره فيما إذا شك فى أصل النقل ، لا فى تأخره ، فتأمل.

۱- البقره / ۱۸۳.

۲- الحج / ۲۷

۳- مريم / ۳۱.

۴- أثبتناه من « أ ».

العاشر [الصحيح و الاعم]

اشاره

إنّه وقع الخلاف فی أن الفاظ العبادات ، أسامٍ لخصوص الصحيحه أو للأعم منها؟

وقبل الخوض فی ذكر أدله القولين ، يذكر أمور :

منها : إنّه لا شبهه فی تأتّی الخلاف ، علی القول بثبوت الحقيقه الشرعيه

، وفی جريإنّه علی القول بالعدم إشكال.

وغايه ما يمكن أن يقال فی تصويره : إن النزاع وقع - علی هذا - فی أن الأصل فی هذه الألفاظ المستعمله مجازاً فی كلام الشارع ، هو استعمالها فی خصوص الصحيحه أو الأعم ، بمعنی أن أيّهما قد اعتبرت العلاقه بينه وبين المعانی اللغويه ابتداء ، وقد استعمل فی الآخر بتبعه ومناسبته ، كی ينزّل كلامه (۱)عليه مع القرينه الصارفه عن المعانی اللغويه ، وعدم قرينه أُخری معينه للآخر.

وأنت خبير بإنّه لا يكاد يصحّ هذا ، إلّا إذا علم أن العلاقه إنّما اعتبرت كذلك ، وأنّ بناءً الشارع فی محاوراته ، استقر عند عدم نصب قرينه أُخری علی إرادته ، بحيث كان هذا قرينه عليه ، من غير حاجه إلی قرينه معينه أُخری ، وأنّی لهم بإثبات ذلك.

وقد انقدح بما ذكرنا تصوير النزاع - علی ما نسب (۲) إلی الباقلانی (۳)

۱- فی « أ » : تقديم (عليه) علی (كلامه).

۲- نسبه ابن الحاجب والعضدی : راجع شرح العضدی علی مختصر الأصول : ۱ / ۵۱ - ۵۲.

۳- - هو القاضی أبو بكر محمد بن الطيب البصری البغدادی المالكی الأصولی المتكلم كان مشهوراً بالمناظره وسرعه الجواب توفی سنه ۴۰۳ ه ببغداد ، (الكنی والالقاب : ۲ / ۵۵ والعِبر فی خبر من غبر : ۲ / ۲۰۷).

وذلك بأن يكون النزاع ، فى أن قضيه القرينه المضبوطه التى لا يتعدى عنها إلّا بالاخرى - الداله على أجزاء المأمور به وشرائطه - هو تمام الإجزاء والشرائط ، أو هما فى الجمله ، فلا تغفل.

ومنها : أن الظاهر أن الصحه عند الكلّ بمعنى واحد

، وهو التماميه ، وتفسيرها بإسقاط القضاء - كما عن الفقهاء - أو بموافقه الشريعه - كما عن المتكلمين - أو غير ذلك ، إنّما هو بالمهم من لوازمها ؛ لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الأنظار ، وهذا لا يوجب تعدَّد المعنى ، كما لا يوجبه اختلافها بحسب الحالات من السفر ، والحضر ، والاختيار ، والاضطرار إلى غير ذلك ، كما لا يخفى.

ومنه ينقدح أن الصحه والفساد أمرانِ إضافيان ، فيختلف شىء واحد صحه وفسادا بحسب الحالات ، فيكون تاماً بحسب حاله ، وفاسداً بحسب أُخرى ، فتدبرّ جيداً.

ومنها : إنّه لابد على كلاّ القولين من قدر جامع

فى البين ، كان هو المسمى بلفظ كذا ، ولا إشكال فى وجوده بين الأفراد الصحيحه ، وإمكان الإشاره إليه بخواصه وآثاره ، فإن الاشتراك فى الأثر كاشف عن الاشتراك فى جامع واحد ، يؤثر الكلّ فيه بذاك الجامع ، فيصحّ تصوير المسمى بلفظ الصلاه مثلاً : بالناهيه عن الفحشاء ، وما هو معراج المؤمن ، ونحوهما.

والإشكال فيه (۱) - بأن الجامع لا يكاد يكون أمراً مركباً ، إذ كلّ ما فرض جامعاً ، يمكن أن يكون صحيحاً وفاسداً ؛ لما عرفت ، ولا أمراً بسيطاً ، لإنّه لا يخلو : امّا أن يكون هو عنوان المطلوب ، أو ملزوما مساوياً له ، والأول غير معقول ، لبداهه استحاله أخذ ما لا يتأتّى إلّا من قبل الطلب فى متعلقه ،

۱- الإشكال من صاحب التقريرات ، مطارح الأنظار / ۶.

مع لزوم الترادف بين لفظه الصلاه والمطلوب ، وعدم جريان البراءه مع الشك فى أجزاء العبادات وشرائطها ، لعدم الإجمال - حينئذ - فى المأمور به فيها ، وإنما الإجمال فيما يتحقق به ، وفى مثله لا مجال لها ، كما حقق فى محله ، مع أن المشهور القائلين بالصحيح ، قائلون بها فى الشك فيها ، وبهذا يشكل لو كان البسيط هو ملزوم المطلوب أيضاً - مدفوع ، بأن الجامع إنّما هو مفهوم واحد منتزع عن هذه المركبات المختلفه زياده ونقيصه بحسب إختلاف الحالات ، متحد معها نحو إتحاد ، وفى مثله تجرى البراءه ، وإنما لا تجرى فيما إذا كان المأمور به أمراً واحداً خارجياً ، مسبباً عن مركب مردد بين الأقلّ والأكثر ، كالطهاره المسببه عن الغسل والوضوء فيما إذا شك فى أجزائهما ، هذا على الصحيح.

وأما على الأعم ، فتصوير الجامع فى غايه الإشكال ، فما قيل فى تصويره أو يقال : وجوه (۱) :

أحدها (۲) : أن يكون عباره عن جمله من أجزاء العباده ، كالأركان فى الصلاه مثلاً ، وكان الزائد عليها معتبراً فى المأمور به لا فى المسمّى.

وفيه ما لا يخفى ، فإن التسميه بها حقيقه لا تدور مدارها ، ضروره صدق الصلاه مع الإخلال ببعض الأركان ، بل وعدم الصدق عليها مع الإخلال بسائر الإجزاء والشرائط عند الأعمى ، مع إنّه يلزم أن يكون الاستعمال فيما هو المأمور به - بأجزائه وشرائطه - مجازاً عنده ، وكان من باب إستعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكلّ ، لا من باب إطلاق الكلّى على الفرد والجزئى ، كما هو واضح ، ولا يلتزم به القائل بالأعم ، فافهم.

۱- راجع القوانين / ۴۰ فى الصحيح والأعم ، ومطارح الأنظار / ۷ فى الصحيح والأعم ، والفصول / ۴۶.

۲- هذا ما يظهر من صاحب القوانين ، القوانين ۱ / ۴۴ فى الصحيح والأعم.

ثانيها : أن تكون موضوعه لمعظم الإِجزاء التى تـدور مـدارها التسـميه عرفاً ، فصدق الاسم كذلك يكشف عن وجود المسـمى ، وعدم صدقه عن عدمه.

وفيه – مضافاً إلى مـا أورد على الأوّل أخيراً – إنّه عليه يتبادل ما هو المعتبر فى المسـمى ، فكان شـىء واحـد داخلاً فيه تارةً ، و خارجاً عنه أُخرى ، بل مردداً بين أن يكون هو الخارج أو غيره عنـد إجتماع تمام الإِجزاء ، وهو كما ترى ، سـيمّا إذا لوحظ هـذا مع ما عليه العبادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات.

ثالثها : أن يكون وضـعها كوضع الأعلام الشخصـيه ك (زيد) فكما لا يضـر فى التسميه فيها تبادل الحالات المختلفه من الصغر والكبر ، ونقص بعضٍ الإِجزاء وزيادته ، كذلك فيها.

وفيه : أن الأعلام إنّما تكون موضوعه للاشـخاص ، والتشـخص إنّما يكون بالوجود الخاص ، ويكون الشـخص حقيقه باقياً ما دام وجوده باقياً ، وأنّ تغيرت عوارضه من الزياده والنقصان ، وغيرهما من الحالات والكيفيات ، فكما لا يضّر اختلافها فى التشـخص ، لا يضّر اختلافها فى التسـميه ، وهـذا بخلاف مثل ألفاظ العبادات مما كانت موضوعه للمركبات والمقيـدات ، ولا يكاد يكون موضوعاً له ، إلّا ما كان جامعاً لشتاتها وحاوياً لمتفرقاتها ، كما عرفت فى الصحيح منها.

رابعهـا : إن مـا وضـعت له الألفاظ إبتـداءً هو الصـحيح التام الواجـد لتمام الإِجزاء والشـرائط ، إلّا أن العرف يتسامحون – كما هو ديـدنهم – ويطلقون تلـك الألفاظ على الفاقـد للبعض ، تنزيلاً له منزله الواجـد ، فلا يكون مجازاً فى الكلمه – على ما ذهب إليه السكاكى (۱) فى الاستعاره – بل يمكن دعوى

۱– ۱. مفتاح العلوم / ۱۵۶ ، الفصل الثالث فى الاستعاره.

صيرورته حقيقه فيه ، بعد الاستعمال فيه كذلك دفعه أو دفعات ، من دون حاجه إلى الكثره والشهره ، للأنس الحاصل من جهه المشابهه فى الصوره ، أو المشاركه فى التأثير ، كما فى أسامى المعاجين الموضوعه ابتداءً لخصوص مركبات واجده لاجزاء خاصه ، حيث يصحّ إطلاقها على الفاقد لبعض الإجزاء المشابه له صوره ، والمشارك فى المهمّ أثرا ، تنزيلاً أو حقيقه.

وفيه : إنّه إنّما يتم فى مثل أسامى المعاجين ، وسائر المركبات الخارجيه مما يكون الموضوع له (۱) فيها ابتداءً مركباً ، خاصاً ، ولا يكاد يتم فى مثل العبادات ، التى عرفت أن الصحيح منها يختلف حسب إختلاف الحالات ، وكون الصحيح بحسب حاله فاسداً (۲)بحسب حاله أُخرى ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

خامسها : أن يكون حالها حال أسامى المقادير والأوزان ، مثل المثقال ، والحقه ، والوزنه إلى غير ذلك ، مما لا شبهه فى كونها حقيقه فى الزائد والناقص فى الجمله ، فإن الواضع وأنّ لاحظ مقداراً خاصاً ، إلّا إنّه لم يضع له بخصوصه ، بل للأعم منه ومن الزائد والناقص ، أو إنّه وأنّ خص به أولاً ، إلّا إنّه بالاستعمال كثيراً فيهما بعنايه إنّهما منه ، قد صار حقيقه فى الأعم ثانياً.

وفيه : إن الصحيح - كما عرفت فى الوجه السابق - يختلف زياده ونقيصه ، فلا يكون هناك ما يلحظ الزائد والناقص بالقياس عليه ، كى يوضع اللفظ لما هو الأعم ، فتدبرّ جيداً.

ومنها ان الظاهر أن يكون الوضع والموضوع له فى ألفاظ العبادات عامين

واحتمال كون الموضوع له خاصاً بعيد جداً ، لاستلزامه كون

۱- فى « ب » : الموضوع فيها.

۲- فى « أ و ب » : فاسد.

استعمالها فی الجامع ، فی مثل : (الصلاه تنهی عن الفحشاء) و (الصلاه معراج المؤمن) و [(عمود الدین)] (۱) و (الصوم جنه من النار) مجازاً ، أو منع استعمالها فیه فی مثلها ، وکل منهما بعید إلی الغایه ، کما لا یخفی علی أولی النهایه.

ومنها أن ثمره النزاع إجمال الخطاب علی القول الصحیحی

وعدم جواز الرجوع إلی إطلاقه ، فی رفع ما إذا شک فی جزئیه شیء للمأمور به أو شرطیته أصلاً ، لاحتمال دخوله فی المسمی ، کما لا یخفی ، وجواز الرجوع إلیه فی ذلک علی القول الأعمی ، فی غیر ما إحتمل دخوله فیه ، مما شک فی جزئیته أو شرطیته ، نعم لا بدّ فی الرجوع إلیه فیما ذکر من کونه وارداً مورد البیان ، کما لا بدّ منه فی الرجوع إلی سائر المطلقات ، وبدونه لا مرجع أیضاً إلّا البراءه أو الإشتغال ، علی الخلاف فی مسأله دوران الأمر بین الأقلّ والأکثر الارتباطیین.

وقد إنقدح بذلک : إن الرجوع إلی البراءه أو الإشتغال فی موارد إجمال الخطاب أو إهماله علی القولین ، فلا وجه لجعل الثمره هو الرجوع إلی البراءه علی الأعم ، والاشتغال علی الصحیح (۲) ، ولذا ذهب المشهور إلی البراءه ، مع ذهابهم إلی الصحیح.

وربما قیل (۳) بظهور الثمره فی النذر أیضاً.

قلت : وأنّ کان تظهر فیما لو نذر لمن صلّی إعطاء درهم فی البرء فیما لو أعطاه لمن صلّی ، ولو علم بفساد صلاته ، لاخلاله بما لا یعتبر فی الاسم علی الأعم ، وعدم البرء علی الصحیح ، إلّا إنّه لیس بثمره لمثل هذه

۱- أثبتناها من (ب).

۲- القوانین ۱ / ۴۰ ، مبحث الصحیح والأعم.

۳- القوانین ۱ / ۴۳ ، مبحث الصحیح والأعم.

المسأله ، لما عرفت من أن ثمره المسأله الأصوليه ، هی أن تکون نتیجتها واقعه فی طریق استنباط الأحکام الفرعیه ، فافهم. وکیف کان

فقد استدل للصحیحی بوجوده

أحدها التبادر

ودعوی أن المنسبق إلی الأذهان منها هو الصحیح ، ولا منافاه بین دعوی ذلک ، وبین کون الألفاظ علی هذا القول مجملات ، فإن المنافاه إنّما تکون فیما إذا لم تکن معانیها علی هذا مبینه بوجه ، وقد عرفت کونها مبینه بغیر وجه.

ثانیها صحه السلب عن الفاسد

بسبب الإِخلال ببعض أجزائه ، أو شرائطه بالمداقه ، وأنّ صحّ الإِطلاق علیه بالعنایه.

ثالثها الإخبار

الظاهره فی إثبات بعضٍ الخواص والآثار للمسمّیات مثل (الصلاه عمود الدین) (۱)أو (معراج المؤمن) (۲) و (الصوم جنه من النار) (۳) إلی غیر ذلک ، أو نفی ماهیّتها وطبائعها ، مثل (لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب) (۴) ونحوه ، مما کان ظاهراً فی نفی الحقیقه ، بمجرد فقد ما یعتبر فی الصحه شطراً أو شرطاً ، وإرادهُ خصوص الصحیح من الطائفه الأولی ، ونفی الصحه من الثانیه ؛ لشیوع إستعمال هذا الترکیب فی نفی مثل الصحه أو الکمال خلاف الظاهر ، لا یصار إلیه مع عدم نصب قرینه علیه ، واستعمال هذا الترکیب فی نفی الصفه ممکن المنع ، حتی فی مثل (لا صلاه لجار المسجد إلّا فی المسجد) (۵) مما یعلم أن المراد نفی الکمال ، بدعوی استعماله

۱- دعائم الاسلام ۱ : ۱۳۳ ، جامع الإخبار / ۸۵ ، الکافی ۳ / ۹۹ باب النفساء الحدیث ۴ غوالی اللآلی ۱ / ۳۲۲ الحدیث ۵۵.

۲- لم نجده فی کتب الحدیث ، ولکن أورده فی جواهر الکلام ۷ / ۲.

۳- الفقیه ۲ / ۴۴ باب فضل الصیام ، الحدیث ۱ و ۵ ، الکافی ۴ / ۶۲ باب ما جاء فی فضل الصوم والصائم الحدیث ۱.

۴- غوالی اللآلی ۱ : ۱۹۶ ، الحدیث ۲ وغوالی اللآلی ۲ : ۲۱۸ الحدیث ۱۳.

۵- دعائم الاسلام ۱ : ۱۴۸ ، التهذیب ۳ : ۲۶۱ باب ۲۵ فضل المساجد والصلاه فیها ،

فی نفی الحقیقه ، فی مثله أیضاً بنحو من العنایه ، لا علی الحقیقه ، وإلّا لما دلّ علی المبالغه ، فافهم (۱).

رابعها

دعوی القطع بأن طریقه الواضعین ودیدنهم ، وضع الألفاظ للمرکبات التامه ، کما هو قضیه الحکمه الداعیه إلیه ، والحاجه وأنّ دعت أحیاناً إلی إستعمالها فی الناقص أیضاً ، إلّا إنّه لا یقتضی أن یکون بنحو الحقیقه ، بل ولو کان مسامحه ، تنزیلاً للفاقد منزله الواجد.

والظاهر أن الشارع غیر متخط عن هذه الطریقه.

ولا یخفی أن هذه الدعوی وأنّ کانت غیر بعیده ، إلّا إنّها قابله للمنع ، فتأمل.

وقد إستدل للأعمّی أیضاً بوجوه

منها : تبادر الأعم.

وفیه : إنّه قد عرفت الإِشکال فی تصویر الجامع الذی لا بدّ منه ، فکیف یصحّ معه دعوی التبادر.

ومنها : عدم صحه السلب عن الفاسد

وفیه منع ، لما عرفت.

ومنها : صحه التقسیم إلی الصحیح والسقیم

وفیه إنّه إنّما یشهد علی إنّها للأعم ، لو لم تکن هناک دلاله علی کونها موضوعه للصحیح ، وقد عرفتها ، فلا بدّ أن یکون التقسیم بملاحظه ما یستعمل فیه اللفظ ، ولو بالعنایه.

۱- إشاره إلی أن الإخبار المثبته للآثار وأنّ کانت ظاهره فی ذلک - لمکان أصاله الحقیقه ، ولازم ذلک کون الموضوع له للاسماء هو الصحیح ، ضروره اختصاص تلک الآثار به - إلّا إنّه لا یثبت بأصالتها کما لا یخفی ، لاجرائها العقلاء فی إثبات المراد ، لا فی إنّه علی نحو الحقیقه لا المجاز ، فتأمّل جیداً ، منه قدس سره .

ومنها استعمال الصلاه وغيرها فى غير واحد من الإخبار فى الفاسده

كقوله عليه الصلاه والسلام (بنى الاسلام على خمس : الصلاه ، والزكاه ، والحج ، والصوم ، والولايه ، ولم يناد أحد بشىء كما نودى بالولايه ، فأخذ الناس بأربع ، وتركوا هذه ، فلو أن أحداً صام نهاره وقام ليله ، ومات بغير ولايه ، لم يقبل له صوم ولا صلاه) (۱) ، فإن الأخذ بالاربع ، لا يكون بناءً على بطلان عبادات تاركى الولايه ، إلّا إذا كانت أسامى للاعم. وقوله عليه السلام : (دعى الصلاه أيام أقرائك) (۲) ضروره إنّه لو لم يكن المراد منها الفاسده ، لزم عدم صحه النهى عنها ، لعدم قدره الحائض على الصحيحه منها.

وفيه : أن الاستعمال أعم من الحقيقه ،

مع أن المراد فى الروايه الأولى ، هو خصوص الصحيح بقرينه إنّها مما بنى عليها الإسلام ، ولا ينافى ذلك بطلان عباده منكرى الولايه ، إذ لعل أخذهم بها إنّما كان بحسب اعتقادهم لا حقيقه ، وذلك لا يقتضى استعمالها فى الفاسد أو الأعم ، والاستعمال فى قوله : (فلو أن أحداً صام نهاره) [إلى آخره] (۳) ، كان كذلك - أىّ بحسب اعتقادهم - أو للمشابهه والمشاكله.

وفى الروايه الثانيه ، الإرشاد (۴) إلى عدم القدره على الصلاه ، وإلّا كان الإتيان بالأركان ، وسائر ما يعتبر فى الصلاه ، بل بما يسمى فى العرف بها ،

۱- ۱. الكافى ۲ / ۱۵ باب ۱۳ دعائم الاسلام - الخصال / ۲۷۷ باب الخمسه ، الحديث ۲۱ غوالى اللآلى ۱ / ۸۲ ، الفصل الخامس ، الحديث ۴.

۲ - ۲. التهذيب ۱ / ۳۸۴ باب ۱۹ الحيض والاستحاضه والنفاس ، الحديث ۶ - الكافى ۳ / ۸۸ باب جامع فى الحائض والمستحاضه الحديث ۱. غوالى اللآلى ۲ / ۲۰۷ باب الطهاره الحديث ۱۲۴.

۳- ۳. أثبتنا هذه العباره من « ب ».

۴- ۴. وفى بعضٍ النسخ المطبوعه (النهى للإرشاد).

ولو أخلّ بما لا يضر الإِخلال به بالتسميه عرفاً. محرماً على الحائض ذاتاً ، وأنّ لم تقصد به القربه.

ولا أظن أن يلتزم به المستدل بالروايه ، فتأمل جيداً.

ومنها : إنّه لااشكال فى صحه تعلق النذر وشبهه بترک الصلاه فى مكان تكره فيه

وحصول الحنث بفعلها ، ولو كانت الصلاه المنذور تركها خصوص الصحيحه ، لا يكاد يحصل به الحنث أصلاً ، لفساد الصلاه المأتىّ بها لحرمتها ، كما لا يخفى ، بل يلزم المحال ، فإن النذر حسب الفرض قد تعلق بالصحيح منها ، ولا يكاد يكون معه صحيحه ، وما يلزم من فرض وجوده عدمه محال.

قلت : لا يخفى إنّه لو صحّ ذلک ، لا يقتضى إلّا عدم صحه تعلق النذر بالصحيح ، لا عدم وضع اللفظ له شرعاً ، مع أن الفساد من قبل النذر لا ينافى صحه متعلقه ، فلا يلزم من فرض وجودها عدمها.

ومن هنا إنقدح أن حصول الحنث إنّما يكون لأجل الصحه ، لولا تعلقه ، نعم لو فرض تعلقه بترک الصلاه المطلوبه بالفعل (۱)، لكان منع حصول الحنث بفعلها بمكان من الأمكان.

بقى أُمور

الأول [إن أسامى المعاملات موضوعه للصحيحه أو للأعم]

إن أسامى المعاملات ، إن كانت موضوعه للمسببات فلا مجال للنزاع فى كونها موضوعه للصحيحه أو للأعم ، لعدم إتصافها بهما ، كما لا يخفى ، بل بالوجود تارهً وبالعدم أُخرى ، وأما إن كانت موضوعه للاسباب ،

۱- ولو مع النذر ، ولكن صحته كذلک مشكل ، لعدم كون الصلاه معه صحيحه مطلوبه ، فتأمل جيداً. منه [قدس سره].

فللنزاع فيه مجال ، لكنه لا يبعد دعوى كونها موضوعه للصحيحه أيضاً ، وأنّ الموضوع له هو العقد المؤثر لأثر كذا شرعاً وعرفاً. والاختلاف بين الشرع والعرف فيما يعتبر فى تأثير العقد ، لا يوجب الاختلاف بينهما فى المعنى ، بل الاختلاف فى المحققات والمصاديق ، وتخطئه الشرع العرف فى تخيّل كون العقد بدون ما اعتبره فى تأثيره ، محققاً لما هو المؤثر ، كما لا يخفى فافهم.

الثانى أن كون ألفاظ المعاملات أسامى للصحيحه لا يوجب إجمالها

كألفاظ العبادات ، كى لا يصحّ التمسك بإطلاقها عند الشك فى اعتبارٍ شىء فى تأثيرها (١) شرعاً ، وذلك لأن إطلاقها – لو كان مسوقاً فى مقام البيان – ينزّل على أن المؤثر عند الشارع ، هو المؤثر عند أهل العرف ، ولم يعتبر فى تأثيره عنده غير ما اعتبر فيه عندهم ، كما ينزّل عليه إطلاق كلام غيره ، حيث إنّه منهم ، ولو اعتبر فى تأثيره ما شك فى اعتباره ، كان عليه البيان ونصب القرينه عليه ، وحيث لم ينصب ، بانَ عدم اعتباره عنده أيضاً. ولذا يتمسكون بالإِطلاق فى أبواب المعاملات ، مع ذهابهم إلى كون ألفاظها موضوعه للصحيح.

نعم لو شك فى اعتبارٍ شىء فيها عرفاً ، فلا مجال للتمسك بإطلاقها فى عدم اعتباره ، بل لابد من اعتباره ، لاصاله عدم الأثر بدونه ، فتأمل جيداً.

الثالث[أنّ دخل شىء فى المأمور به]

إنّ دخل شىء وجودى أو عدمى فى المأمور به :

تاره : بأن يكون داخلاً فيما يأتلف منه ومن غيره ، وجعل جملته متعلقاً للأمر ، فيكون جزءا له وداخلاً فى قوامه.

وأخرى : بأن يكون خارجاً عنه ، لكنه كان مما لا يحصل الخصوصيه

المأخوذه فيه بدونه ، كما إذا أُخذ شيء مسبوقاً أو ملحوقاً به أو مقارناً له ، متعلقاً للأمر ، فيكون من مقدماته لا مقوماته.

وثالثه : بأن يكون مما يتشخص به المأمور به ، بحيث يصدق على المتشخص به عنوإنّه ، وربما يحصل له بسببه مزيه أو نقيصه ، ودخل هذا فيه أيضاً ، طوراً بنحو الشطرّيه وآخر بنحو الشرطيّه ، فيكون الإِخلال بما له دخل بأحد النحوين فى حقيقه المأمور به وماهيته ، موجباً لفساده لا محاله ، بخلاف ماله الدخل فى تشخصه وتحققه مطلقاً. شطراً كان أو شرطاً ، حيث لا يكون الإِخلال به إلّا إخلالاً بتلك الخصوصيه ، مع تحقق الماهيه بخصوصيه أُخرى ، غير موجبه لتلك المزيه ، بل كانت موجبه لنقصإنّها ، كما أشرنا إليه ، كالصلاه فى الحمام.

ثم إنّه ربما يكون الشيء مما يندب إليه فيه ، بلا دخل له أصلاً - لا شطراً ولا شرطاً - فى حقيقته ، ولا فى خصوصيته وتشخصه ، بل له دخل ظرفاً فى مطلوبيّته ، بحيث لا يكون مطلوباً إلّا إذا وقع فى أثنائه ، فيكون مطلوباً نفسياً فى واجب أو مستحب ، كما إذا كان مطلوباً كذلك ، قبل أحدهما أو بعده ، فلا يكون الإِخلال به موجباً للاخلال به ماهيه ولا تشخصاً وخصوصيه أصلاً.

إذا عرفت هذا كله ، فلا شبهه فى عدم دخل ما ندب إليه فى العبادات نفسياً فى التسميه بأساميها ، وكذا فيما له دخل فى تشخصها مطلقاً ، وأما ماله الدخل شرطاً فى أصل ماهيتها ، فيمكن الذهاب أيضاً إلى عدم دخله فى التسميه بها ، مع الذهاب إلى دخل ما له الدخل جزءاً فيها ، فيكون الإِخلال بالجزء مخلاً بها ، دون الإِخلال بالشرط ، لكنك عرفت أن الصحيح اعتبارهما فيها.

الحادی عشر [الاشتراک اللفظی]

الحق وقوع الاشتراک ، للنقل والتبادر ، وعدم صحه السلب ، بالنسبه إلی معنیین أو أکثر للفظ واحد. وأنّ أحاله بعضٍ ، لإخلاله بالتفهم المقصود من الوضع لخفاء القرائن ، لمنع الإخلال أولاً ، لإمکان الاتکال علی القرائن الواضحه ، ومنع کونه مخلاً بالحکمه ثانیاً ، لتعلق الغرض بالإجمال أحیاناً ، کما أن استعمال المشترک فی القرآن لیس بمحال کما توهّم ، لأجل لزوم التطویل بلا طائل ، مع الاتکال علی القرائن والإجمال فی المقال ، لو لا الاتکال علیها. وکلاهما غیر لائق بکلامه تعالی جل شإنّه ، کما لا یخفی ، وذلک لعدم لزوم التطویل ، فیما کان الاتکال علی حال أو مقال أتی به لغرض آخر ، ومنع کون الإجمال غیر لائق بکلامه تعالی ، مع کونه مما یتعلق به الغرض ، وإلّا لما وقع المشتبه فی کلامه ، وقد أخبر فی کتابه الکریم(۱) ، بوقوعه فیه قال الله تعالی (مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) (۲)

وربما توهّم وجوب وقوع الاشتراک فی اللغات ، لأجل عدم تناهی المعانی ، وتناهی الألفاظ المرکبات ، فلا بدّ من الاشتراک فیها.

وهو فاسد لوضوح (۳) امتناع الاشتراک فی هذه المعانی ، لاستدعائه الأوضاع الغیر المتناهیه ، ولو سلّم لم یکد یجدی إلّا فی مقدار متناه ، مضافاً إلی تناهی المعانی الکلیه ، وجزئیاتها وأنّ کانت غیر متناهیه ، إلّا أن وضع الألفاظ بإزاء کلیاتها ، یغنیً عن وضع لفظ بإزائها ، کما لا یخفی ، مع أن المجاز باب واسع ، فافهم.

۱- لا توجد کلمه « الکریم » فی نسخه (أ).

۲- آل عمران / ۷.

۳- فی « ب » : بوضوح.

الثانی عشر [استعمال اللفظ فی اکثر من معنی]

اشاره

إنّه قد اختلفو فی جواز استعمال اللفظ ، فی أکثر من معنی علی سبیل الانفراد والاستقلال ، بأن یراد منه کلّ واحد ، کما إذا لم یستعمل إلّا فیه ، علی أقوال (۱):

أظهرها عدم جواز الاستعمال فی الأکثر عقلاً.

وبیانّه : إن حقیقه الاستعمال لیس مجرد جعل اللفظ علامه لإراده المعنی ، بل جعله وجهاً وعنواناً له ، بل بوجه نفسه کإنّه الملقی ، ولذا یسری إلیه قبحه وحسنه کما لا یخفی ، ولا یکاد یمکن جعل اللفظ کذلک ، إلّا لمعنی واحد ، ضروره أن لحاظه هکذا فی إراده معنی ، ینافی لحاظه کذلک فی إراده الآخر ، حیث أن لحاظه کذلک ، لا یکاد یکون إلّا بتبع لحاظ المعنی فانیاً فیه ، فناء الوجه فی ذی الوجه ، والعنوان فی المعنون ، ومعه کیف یمکن إراده معنی آخر معه کذلک فی استعمال واحد ، ومع استلزامه للحاظ آخر غیر لحاظه کذلک فی هذا الحال.

وبالجمله (۲) : لا یکاد یمکن فی حال استعمال واحد ، لحاظه وجهاً لمعنیین وفانیاً فی الاثنین ، إلّا أن یکون اللاحظ أحول العینین.

فانقدح بذلک امتناع استعمال اللفظ مطلقاً - مفرداً کان أو غیره - فی أکثر من معنی بنحو الحقیقه أو المجاز ، ولو لا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه فإن اعتبارٍ الوحده فی الموضوع له واضح المنع.

وکون (۳) الوضع فی حال وحده المعنی ، وتوقیفیته لا یقتضی عدم

۱- القوانین ۱ / ۶۷ ، فی بیان الاشتراک ، معالم الدین فی الأصول / ۳۲.

۲- فی « أ » : وفی الجمله.

۳- هذا ردّ علی المحقق القمی ، القوانین ۱ / ۶۷.

الجواز ، بعد ما لم تكن الوحده قيداً للوضع ، ولا للموضوع له ، كما لا يخفى.

ثم لو تنزلنا عن ذلك ، فلا وجه للتفصيل (۱)بالجواز على نحو الحقيقه فى التثنيه والجمع ، وعلى نحو المجاز فى المفرد ، مستدلا على كونه بنحو الحقيقه فيهما ، لكونهما بمنزله تكرار اللفظ وبنحو المجاز فيه ، لكونه موضوعاً للمعنى بقيد الوحده ، فإذا استعمل فى الأكثر لزم إلغاء قيد الوحده ، فيكون مستعملاً فى جزء المعنى ، بعلاقه الكلّ والجزء ، فيكون مجازاً ، وذلك لوضوح أن الألفاظ لا تكون موضوعه إلّا لنفس المعانى ، بلا ملاحظه قيد الوحده ، وإلّا لما جاز الاستعمال فى الأكثر ؛ لأن الأكثر ليس جزء المقيد بالوحده ، بل يباينه مباينه الشيء بشرط شيء ، والشيء بشرط لا ، كما لا يخفى.

والتثنيه والجمع وأنّ كانا بمنزله التكرار فى اللفظ ، إلّا أن الظاهر أن اللفظ فيهما كإنّه كررّ وأُريد من كلّ لفظ فرد من أفراد معناه ، لا إنّه أُريد منه معنى من معانيه ، فإذا قيل مثلاً : (جئنى بعينين) أُريد فردان من العين الجاريه ، لا العين الجاريه والعين الباكيه ، والتثنيه والجمع فى الأعلام ، إنّما هو بتأويل المفرد إلى المسمى بها ، مع إنّه لو قيل بعدم التأويل ، وكفايه الاتحاد فى اللفظ ، فى استعمالهما حقيقه ، بحيث جاز إراده عين جاريه وعين باكيه من تثنيه العين حقيقه ، لما كان هذا من باب استعمال اللفظ فى الأكثر ، لأن هيئتهما إنّما تدلّ على إراده المتعدد مما يراد من مفردهما ، فيكون استعمالهما وإراده المتعدد من معانيه ، استعِمالهما فى معنى واحد ، كما إذا استعملا وأريد المتعدد من معنى واحد منهما ، كما لا يخفى.

نعم لو أُريد مثلاً من عينين ، فردان من الجاريه ، وفردان من الباكيه ، كان من استعمال العينين فى المعنيين ، إلّا أن حديث التكرار لا يكاد يجدى فى ذلك أصلاً ، فإن فيه إلغاء قيد الوحده المعتبره أيضاً ، ضروره أن التثنيه

۱- المفصِّل هو صاحب المعالم ، معالم الدين / ۳۲.

عنده إنّما يكون لمعنيين ، أو لفردين بقيد الوحده ، والفرق بينهما وبين المفرد إنّما يكون فى إنّه موضوع للطبيعه ، وهى موضوعه لفردين منها أو معنيين ، كما هو أوضح من أن يخفى.

وهم ودفع :

لعلك تتوهم أن الإخبار الدالّه على أن للقرآن بطوناً - سبعه أو سبعين - تدلّ على وقوع استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد ، فضلاً عن جوازه ، ولكنك غفلت عن إنّه لا دلاله لها أصلاً على أن إرادتها كان من باب إراده المعنى من اللفظ ، فلعله كان بارادتها فى أنفسها حال الاستعمال فى المعنى ، لا من اللفظ ، كما إذا استعمل فيها ، أو كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ ، وأنّ كان أفهامنا قاصره عن إدراكها.

الثالث عشر [المشتق]

اشاره

إنّه اختلفوا فى أن المشتق حقيقه فى خصوص ما تلبس بالمبدأ فى الحال ، أو فيما يعمه وما انقضى عنه على أقوال ، بعد الاتفاق على كونه مجازاً فيما يتلبس به فى الاستقبال ، وقبل الخوض فى المسأله ، وتفصيل الأقوال فيها ، وبيان الاستدلال عليها ،

ينبغى تقديم أمور :

أحدها : إن المراد بالمشتق هاهنا ليس مطلق المشتقات ، بل خصوص ما يجرى منها على الذوات ، مما يكون مفهومه منتزعا عن الذات ، بملاحظه اتصافها بالمبدأ ، واتحادها معه بنحو من الاتحاد ، كان بنحو الحلول أو الانتزاع أو الصدور والإيجاد (۱) ، كأسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهات ، بل وصيغ المبالغه ، وأسماء الازمنه والأمكنه والآلات ، كما هو ظاهر العنوانات ، وصريح بعضٍ المحققين ، مع عدم صلاحيه ما يوجب

۱- وفى بعضٍ النسخ المطبوعه : أو الإيجاد.

اختصاص النزاع بالبعض إلّا التمثيل به ، وهو غير صالح ، كما هو واضح.

فلا وجه لما زعمه بعضٍ الأجلّه (۱) ، من الاختصاص باسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبهه وما يلحق بها ، وخروج سائر الصفات ، ولعل منشأه توهّم كون ما ذكره لكلّ منها من المعنى ، مما اتفق عليه الكلّ ، وهو كما ترى ، واختلاف انحاء التلبسات حسب تفاوت مبادىء المشتقات ، بحسب الفعليه والشأنيه والصناعه والملكه - حسبما نشير إليه (۲) - لا يوجب تفاوتاً فى المهمّ من محلّ النزاع ها هنا ، كما لا يخفى.

ثم إنّه لا يبعد أن يراد بالمشتق فى محلّ النزاع ، مطلق ما كان مفهومه ومعناه جارياً على الذات ومنتزعاً عنها ، بملاحظه اتصافها بعرض أو عرضى ولو كان جامدا ، كالزوج والزوجه والرق والحّر.

وإن (۳) أبيت إلّا عن اختصاص النزاع المعروف بالمشتق ، كما هو قضيه الجمود على ظاهر لفظه ، فهذا القسم من الجوامد أيضاً محلّ النزاع.كما يشهد به ما عن الأيضاًح (۴) فى باب الرضاع ، فى مسأله من كانت له زوجتان كبيرتان ، أرضعتا زوجته الصغيره ، ما هذا لفظه : « تحرم المرضعه الأولى والصغيره مع الدخول ب [إحدى] (۵) الكبيرتين [بالإجماع] وأما المرضعه الأخرى (۶) ففى تحريمها خلاف ، فاختار والدى المصنّف رحمه الله (۷) وابن ادريس تحريمها لأن هذه يصدق عليها [إنّها] أُم زوجته ، لإنّه لا يشترط فى [صدق] المشتق بقاء [المعنى] المشتق منه فكذا (۸)

۱- صاحب الفصول ، الفصول / ۶۰ ، فى المشتق.

۲- إشاره إلى ما سيأتى من تفصيل الكلام فى الأمر الرابع صفحه : ۴۳.

۳- فى « ب » : فإن أبيت.

۴- أيضاًح الفوائد ۳ : ۵۲ ، أحكام الرضاع.

۵- وردت الزيارات فى المصدر.

۶- فى الأيضاًح (الأخيره) ، وفى النسخ (الآخره).

۷- لم يوجد فى الأيضاًح.

۸- هكذا فى المصدر وفى النسخ (هكذا هاهنا).

هنا)(۱) وما عن المسالک (۲)فی هذه المسأله ، من ابتناء الحکم فیها علی الخلاف فی مسأله المشتق.

فعلیه کلّ ما کان مفهومه منتزعاً من الذات ، بملاحظه اتصافها بالصفات الخارجه عن الذاتیات - کانت عرضاً أو عرضیا - کالزوجیه والرّقیّه والحریه وغیرها من الاعتبارات والإضافات ، کان محلّ النزاع وأنّ کان جامداً ، وهذا بخلاف ما کان مفهومه منتزعاً عن مقام الذات والذاتیات ، فإنّه لا نزاع فی کونه حقیقه فی خصوص ما إذا کانت الذات باقیه بذاتیاتها.

ثانیها : قد عرفت إنّه لا وجه لتخصیص النزاع ببعض المشتقات الجاریه علی الذوات ، إلّا إنّه ربما یشکل بعدم إمکان جریإنّه فی اسم الزمان ، لأن الذات فیه وهی الزمان بنفسه ینقضی وینصرم ، فکیف یمکن أن یقع النزاع فی أن الوصف الجاری علیه حقیقه فی خصوص المتلبس بالمبدأ فی الحال ، أو فیما یعم المتلبس به فی المضی؟

ویمکن حل الإشکال بأن انحصار مفهوم عام بفرد - کما فی المقام - لا یوجب أن یکون وضع اللفظ بإزاء الفرد دون العام ، وإلّا لما وقع الخلاف فیما وضع له لفظ الجلاله ، مع أن الواجب موضوع للمفهوم العام ، مع انحصاره فیه تبارک وتعالی.

ثالثها : إنّه من الواضح خروج الأفعال والمصادر المزید فیها عن حریم النزاع ؛ لکونها غیر جاریه علی الذوات ، ضروره أن المصادر المزید فیها کالمجرده ، فی الدلاله علی ما یتصف به الذوات ویقوم بها کما لا یخفی وأنّ الأفعال إنّما تدلّ علی قیام للمبادئ بها قیام صدور أو حلول أو طلب فعلها أو ترکها منها ، علی اختلافها.

إزاحه شبهه :

قد اشتهر فی ألسنه النحاه دلاله الفعل علی الزمان ، حتی أخذوا

۱- أیضاً ح الفوائد ۵۲:۳ ، أحکام الرضاع.
۲- المالک ۱ / ۴۷۵، کتاب النکاح.

الاقتران بها فی تعریفه. وهو اشتباه ، ضروره عدم دلاله الأمر ولا النهی علیه ، بل علی إنشاءً طلب الفعل أو الترک ، غایه الأمر نفس الإنشاء بهما فی الحال ، کما هو الحال فی الإخبار بالماضی أو المستقبل أو بغیرهما ، کما لا یخفی ، بل یمکن منع دلاله غیرهما من الأفعال علی الزمان إلّا بالإطلاق والإسناد إلی الزمانیات ، وإلّا لزم القول بالمجاز والتجرید ، عند الإسناد إلی غیرها من نفس الزمان والمجردات.

نعم لا یبعد أن یکون لکلّ من الماضی والمضارع - بحسب المعنی - خصوصیه أُخری موجبه للدلاله علی وقوع النسبه ، فی الزمان الماضی فی الماضی ، وفی الحال أو الاستقبال فی المضارع ، فیما کان الفاعل من الزمانیات ، ویؤیده أن المضارع یکون مشترکا معنویاً بین الحال والاستقبال ، ولا معنی له إلّا أن یکون له خصوص معنی صحّ انطباقه علی کلّ منهما ، إلّا إنّه یدلّ علی مفهوم زمان یعمهما ، کما أن الجمله الاسمیه ک (زید ضارب) یکون لها معنی صحّ انطباقه علی کلّ واحد من الأزمنه ، مع عدم دلالتها علی واحد منها أصلاً ، فکانت الجمله الفعلیه مثلها.

وربما یؤید ذلک أن الزمان الماضی فی فعله ، وزمان الحال أو الاستقبال فی المضارع ، لا یکون ماضیاً أو مستقبلاً حقیقه لا محاله ، بل ربما یکون فی الماضی مستقبلاً حقیقه ، وفی المضارع ماضیاً کذلک ، وإنما یکون ماضیاً أو مستقبلاً فی فعلهما بالإضافه ، کما یظهر من مثل قوله : یجیئنی زید بعد عام ، وقد ضرب قبله بأیّام ، وقوله : (جاء زید فی شهر کذا ، وهو یضرب فی ذلک الوقت ، أو فیما بعده مما مضی) ، فتأمل جیداً.

ثم لا باس بصرف عنان الکلام إلی بیان ما به یمتاز الحرف عما عداه ، بما یناسب المقام ؛ لأجل الاطراد فی الاستطراد فی تمام الأقسام.

فاعلم إنّه وأنّ اشتهر بین الأعلام ، أن الحرف ما دلّ علی معنی فی

غیره ، وقد بیّنّاه فی الفوائد (۱) بما لا مزید علیه ، إلّا أنک عرفت فیما تقدم (۲) ، عدم الفرق بینه وبین الاسم بحسب المعنی ، وإنّه فیهما ما (۳) لم یلحظ فیه الاستقلال بالمفهومیه ، ولا عدم الاستقلال بها ، وإنما الفرق هو إنّه وضع لیستعمل واُرید منه معناه حاله لغیره وبما هو فی الغیر ، ووضع غیره لیستعمل واُرید منه معناه بما هو هو.

وعلیه یکون کلّ من الاستقلال بالمفهومیه ، وعدم الاستقلال بها ، إنّما اعتبر فی جانب الاستعمال ، لا فی المستعمل فیه ، لیکون بینهما تفاوت بحسب المعنی ، فلفظ (الابتداء) لو استعمل فی المعنی الآلی ، ولفظه (من) فی المعنی الاستقلالی ، لما کان مجازاً واستعمالاً له فی غیر ما وضع له ، وأنّ کان بغیر ما وضع له ، فالمعنی فی کلیهما فی نفسه کلّی طبیعی یصدق علی کثیرین ، ومقیداً باللحاظ الاستقلالی أو الآلی کلّی (۴) عقلی ، وأنّ کان بملاحظه أن لحاظه وجوده ذهنا کان جزئیا ذهنیاً ، فإن الشیء ما لم یتشخص لم یوجد ، وأنّ کان بالوجود الذهنی ، فافهم وتأمّل فیما وقع فی المقام من الأعلام ، من الخلط والاشتباه ، وتوهمّ کون الموضوع له أو المستعمل فیه فی الحروف خاصاً ، بخلاف ما عداه فإنّه عام.

ولیت شعری إن کان قصد الآلیه فیها موجباً لکون المعنی جزئیاً ، فلم لا یکون قصد الاستقلالیه فیه موجباً له؟ وهل یکون ذلک إلّا لکون هذا القصد ، لیس مما یعتبر فی الموضوع له ، ولا المستعمل فیه بل فی الاستعمال ، فلم لا یکون فیها کذلک؟ کیف ، وإلّا لزم أن یکون معانی المتعلقات غیر منطبقه علی الجزئیات الخارجیه ؛ لکونها علی هذا کلیات

۱- حاشیه کتاب فرائد الأصول ، کتاب الفوائد / ۳۰۵.

۲- الأمر الثّانی من المقدمه ص ۱۱.

۳- لم توجد «ما» فی بعضٍ النسخ المطبوعه

۴- فی (أ) : الآلی الکلی کلی ...

عقليه ، والكلّى العقلى لا موطن له إلّا الذهن ، فالسير والبصره والكوفه (۱) ، فى (سرت من البصره إلى الكوفه) (۲) لا يكاد يصدق على السير والبصره والكوفه (۳) ، لتقيّدها بما اعتبر فيه القصد فتصير عقليه ، فيستحيل انطباقها على الأمور الخارجيه.

وبما حققناه (۴) يوفق بين جزئيه المعنى الحرفى بل الاسمى ، والصدق على الكثيرين (۵) ، وأنّ الجزئيه باعتبار تقيّد المعنى باللحاظ فى موارد الإستعمالات آلياً أو استقلالياً ، وكليته بلحاظ نفس المعنى ، ومنه ظهر عدم اختصاص الإشكال والدفع بالحرف ، بل يعم غيره ، فتأمل فى المقام فإنّه دقيق ومزالّ الأقدام للأعلام ، وقد سبق فى بعضٍ الأمور بعضٍ الكلام ، والإعاده مع ذلك لما فيها من الفائده والإفاده ، فافهم.

رابعها : إن اختلاف المشتقات فى المبادىء ، وكون المبدأ فى بعضها حرفه وصناعه ، وفى بعضها قوه وملكه ، وفى بعضها فعلّياً ، لا يوجب اختلافاً فى دلالتها بحسب الهيئه أصلاً ، ولا تفاوتً فى الجهه المبحوث عنها ، كما لا يخفى ، غايه الأمر إنّه يختلف التلبس به فى المضى أو الحال ، فيكون التلبس به فعلاً ، لو أخذ حرفه أو ملكه ، ولو لم يتلبس به إلى الحال ، أو انقضى عنه ، ويكون مما مضى أو يأتى لو أخذ فعلّياً ، فلا يتفاوت فيها أنحاء التلبسات وأنواع التعلقات ، كما أشرنا إليه (۶).

خامسها : إن المراد بالحال فى عنوان المسأله ، هو حال التلبس

۱- فى (أ) : تقديم الكوفه على البصره.

۲- فى (أ) : تقديم الكوفه على البصره.

۳- فى (أ) : تقديم الكوفه على البصره.

۴- فى هامش (ب) : ثم إنّه قد انقدح بما ذكرنا أن المعنى بما هو معنى اسمى ، وملحوظ استقلالى ، أو بما هو معنى حرفى وملحوظ آلى ، كلّى عقلى فى غير الأعلام الشخصيه ، وفيها جزئى كذلك ، وبما هو هو أىّ بلا أحد اللحاظين ، كلى طبيعى أو جزئى خارجى ، وبه ... (نسخه بدل).

۵- فى (أ) : على كثيرين.

۶- اشار إليه فى الأمر الأوّل / ۳۹.

لا حال النطق ضروره أن مثل (كان زيد ضارباً أمس) أو (سيكون غداً ضارباً) حقيقه إذا كان متلبساً بالضرب فى الأمس ، فى المثال الأوّل ، ومتلبساً به فى الغد فى الثّانى ، فجرى المشتق حيث كان بلحاظ حال التلبس ، وأنّ مضى زمانّه فى أحدهما ، ولم يأت بعد فى آخر ، كان حقيقه بلا خلاف ، ولا ينافيه الاتفاق على أن مثل (زيد ضارب غداً) مجاز ، فإن الظاهر إنّه فيما إذا كان الجرى فى الحال ، كما هو قضيه الإطلاق ، والغد إنّما يكون لبيان زمان التلبس ، فيكون الجرى والاتصاف فى الحال ، والتلبس فى الاستقبال.

ومن هنا ظهر الحال فى مثل (زيد ضارب أمس) وإنّه داخل فى محلّ الخلاف والاشكال. ولو كانت لفظه (أمس) أو (غد) قرينه على تعيين زمان النسبه والجرى أيضاً كان المثالان حقيقه.

وبالجمله : لا ينبغى الإشكال فى كون المشتق حقيقه ، فيما إذا جرى على الذات ، بلحاظ حال التلبس ، ولو كان فى المضى أو الاستقبال ، وإنما الخلاف فى كونه حقيقه فى خصوصه ، أو فيما يعم ما إذا جرى عليها فى الحال بعد ما انقضى عنه التلبس ، بعد الفراغ عن كونه مجازاً فيما إذا جرى عليها فعلاً بلحاظ التلبس فى الاستقبال ، ويؤيّد ذلك اتفاق أهل العربيه على عدم دلاله الاسم على الزمان ، ومنه الصفات الجاريه على الذوات ، ولا ينافيه اشتراط العمل فى بعضها بكونه بمعنى الحال ، أو الاستقبال ؛ ضروره أن المراد الدلاله على أحدهما بقرينه ، كيف لا؟ وقد اتفقوا على كونه مجازاً فى الاستقبال.

لا يقال : يمكن أن يكون المراد بالحال فى العنوان زمانّه ، كما هو الظاهر منه عند إطلاقه ، وادعى إنّه الظاهر فى المشتقات ، امّا لدعوى الانسباق من الإطلاق ، أو بمعونه قرينه الحكمه.

لأنا نقول : هذا الانسباق ، وأنّ كان مما لا ينكر ، إلّا إنّهم فى هذا العنوان بصدد تعيين ما وضع له المشتق ، لا تعيين ما يراد بالقرينه منه.

سادسها : إنّه لا أصل فی نفس هذه المسأله یعوّل علیه عند الشک ، وأصاله عدم ملاحظه الخصوصیه ، مع معارضتها بأصاله عدم ملاحظه العموم ، لا دلیل علی اعتبارها فی تعیین الموضوع له.

وأما ترجیح الاشتراک المعنوی علی الحقیقه والمجاز. إذا دار الأمر بینهما لأجل الغلبه ، فممنوع ؛ لمنع الغلبه أولاً ، ومنع نهوض حجه علی الترجیح بها ثانیاً.

وأما الأصل العملی فیختلف فی الموارد ، فأصاله البراءه فی مثل (أَکرم کلّ عالم) تقتضی عدم وجوب إکرام ما انقضی (۱) عنه المبدأ قبل الإِیجاب ، کما أن قضیه الاستصحاب وجوبه لو کان الإِیجاب قبل الانقضاء.

فإذا عرفت ما تلونا علیک ، فاعلم أن الأقوال فی المسأله وأنّ کثرت ، إلّا إنّها حدثت بین المتأخرین ، بعد ما کانت ذات قولین بین المتقدّمین ، لأجل توهّم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه فی المعنی ، أو بتفاوت ما یعتریه من الأحوال ، وقد مرت الإِشاره (۲) إلی إنّه لا یوجب التفاوت فیما نحن بصدده ، ویأتی له مزید بیان فی أثناء الاستدلال علی ما هو المختار ، وهو اعتبارِ التلبس فی الحال ، وفاقاً لمتأخری الأصحاب والاشاعره ، وخلافاً لمتقدمیهم والمعتزله ، ویدل علیه تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ فی الحال ، وصحه السلب مطلقاً عما انقضی عنه ، کالمتلبس به فی الاستقبال ، وذلک لوضوح أن مثل : القائم والضارب والعالم ، وما یرادفها من سائر اللغات ، لا یصدق علی من لم یکن متلبساً بالمبادیء ، وأنّ کان متلبسا بها قبل الجری والانتساب ، ویصحّ سلبها عنه ، کیف؟ وما یضادها بحسب ما ارتکز من معناها فی الأذهان یصدق علیه ، ضروره صدق القاعد علیه فی حال تلبسه بالقعود ، بعد انقضاء تلبسه بالقیام ، مع وضوح التضاد بین القاعد والقائم بحسب ما ارتکز لهما من المعنی ، کما لا یخفی.

۱- فی« ب» : من انقضی.

۲- تقدم فی الأمر الرابع ، صفحه ۴۳.

وقد يقرَّر هذا وجهاً على حده ، ويقال (۱) : لا ريب فى مضاده الصفات المتقابله المأخوذه من المبادىء المتضاده ، على ما ارتكز لها من المعانى ، فلو كان المشتق حقيقه فى الأعم ، لما كان بينها مضاده بل مخالفه ، لتصادقها فيما انقضى عنه المبدأ وتلبس بالمبدأ الآخر.

ولا يرد على هذا التقرير ما أورده بعضٍ الأجلّه (۲) من المعاصرين ، من عدم التضاد على القول بعدم الاشتراط ، لما عرفت من ارتكازه بينها ، كما فى مبادئها.

إن قلت : لعل ارتكازها لأجل الانسباق من الإطلاق ، لا الاشتراط.

قلت : لا يكاد يكون لذلك ، لكثره استعمال المشتق فى موارد الانقضاء ، لو لم يكن بأكثر.

إن قلت : على هذا يلزم أن يكون فى الغالب أو الأغلب مجازاً ، وهذا بعيد ، ربما لا يلائمه حكمه الوضع.

لا يقال : كيف؟ وقد قيل : بأن أكثر المحاورات مجازات. فإن ذلك لو سلّم ، فإنما هو لأجل تعدَّد المعانى المجازيه بالنسبه إلى المعنى الحقيقى الواحد. نعم ربما يتفق ذلك بالنسبه إلى معنى مجازى ، لكثره الحاجه إلى التعبير عنه. لكن أين هذا مما إذا كان دائماً كذلك؟ فافهم.

۱- البدائع / ۱۸۱ ، فى المشتق.

۲- المراد من بعضٍ الأجلّه ، هو صاحب البدائع ، البدائع / ۱۸۱. الشيخ الميرزا حبيب الله بن الميرزا محمد على خان القوجانى الرشتى ، ولد عام ۱۲۳۴ ه ، حضر بحث صاحب الجواهر والشيخ الانصارى ، كان من أكابر علماء عصره ، أعرض عن الرئاسه ولم يرض أن يقلّده أحد لشدّه تورّعه فى الفتوى ، ولم يتصدّ للوجوه ، له تصانيف كثيره منها « بدائع الأصول » و « شرح الشرائع » و « كاشف الظلام فى علم الكلام » وغيرها ، توفى ليله الخميس ۱۴ / ج ۲ عام ۱۳۱۲ ه ودفن فى النجف الاشرف. (طبقات أعلام الشيعه ، نقباء البشر ۱ / ۳۵۷ رقم ۷۱۹)

قلت : مضافاً إلى أن مجرد الاستبعاد غير ضائر بالمراد ، بعد مساعده الوجوه المتقدمه عليه ، إن ذلك إنّما يلزم لو لم يكن استعماله فيما انقضى بلحاظ حال التلبس ، مع إنّه بمكان من الإمكان ، فيراد من (جاء الضارب أو الشارب) - وقد انقضى عنه الضرب والشرب - جاء الذى كان ضاربا وشارباً قبل مجيئه حال التلبس بالمبدأ ، لا حينه بعد الانقضاء ، كى يكون الاستعمال بلحاظ هذا الحال ، وجعله معنوناً بهذا العنوان فعلاً بمجرد تلبسه قبل مجيئه ، ضروره إنّه لو كان للأعم لصحّ استعماله بلحاظ كلّا الحالين.

وبالجمله : كثره الاستعمال فى حال الانقضاء تمنع عن دعوى انسباق خصوص حال التلبس من الإطلاق ، إذ مع عموم المعنى وقابليه كونه حقيقه فى المورد - ولو بالانطباق - لا وجه لملاحظه حاله أُخرى ، كما لا يخفى ، بخلاف ما إذا لم يكن له العموم ، فإن استعماله - حينئذ - مجازاً بلحاظ حال الانقضاء وأنّ كان ممكناً ، إلّا إنّه لما كان بلحاظ حال التلبس على نحو الحقيقه بمكان من الإمكان ، فلا وجه لاستعماله وجريه على الذات مجازاً وبالعنايه وملاحظه العلاقه ، وهذا غير استعمال اللفظ فيما لا يصحّ استعماله فيه حقيقه ، كما لا يخفى ، فافهم.

ثم إنّه ربما أورد (1)على الاستدلال بصحه السلب ، بما حاصله : إنّه إن أُريد بصحه السلب صحته مطلقاً ، فغير سديد ، وأنّ أُريد مقيداً ، فغير مفيد ، لأن علامه المجاز هى صحه السلب المطلق.

وفيه : إنّه إن أُريد بالتقييد ، تقييد المسلوب الذى يكون سلبه أعم من سلب المطلق - كما هو واضح - فصحه سلبه وأنّ لم تكن علامه على كون المطلق مجازاً فيه ، إلّا أن تقييده ممنوع ؛ وأنّ أُريد تقييد السلب ، فغير ضائر بكونها علامه ، ضروره صدق المطلق على أفراده على كلّ حال ، مع إمكان

۱- البدائع / ۱۸۰ ، فى المشتق.

منع تقييده أيضاً ، بأن يلحظ حال الانقضاء فى طرف الذات الجارى عليها المشتق ، فيصحّ سلبه مطلقاً بلحاظ هذا الحال ، كما لا يصحّ سلبه بلحاظ حال التلبس ، فتدبرّ جيداً.

ثم لا يخفى إنّه لا يتفاوت (۱) فى صحه السلب عما انقضى عنه المبدأ ، بين كون المشتق لازماً وكونه متعدياً ، لصحه سلب الضارب عمن يكون فعلاً غير متلبس بالضرب ، وكان متلبسا به سابقاً ، وأما إطلاقه عليه فى الحال ، فان كان بلحاظ حال التلبس ، فلا إشكال كما عرفت ، وأنّ كان بلحاظ الحال ، فهو وأنّ كان صحيحاً إلّا إنّه لا دلالة على كونه بنحو الحقيقه ، لكون الاستعمال أعم منها كما لا يخفى.

كما لا يتفاوت فى صحه السلب عنه ، بين تلبسه بضد المبدأ وعدم تلبسه ، لما عرفت من وضوح صحته مع عدم التلبس - أيضاً - وأنّ كان معه أوضح.

ومما ذكرنا ظهر حال كثير من التفاصيل ، فلا نطيل بذكرها على التفصيل.

حجه القول بعدم الاشتراط وجوه

الأول : التبادر.

وقد عرفت أن المتبادر هو خصوص حال التلبس.

الثانى : عدم صحه السلب فى مضروب ومقتول ، عمن انقضى عنه المبدأ.

وفيه : إن عدم صحته فى مثلهما ، إنّما هو لأجل إنّه أُريد من المبدأ معنى يكون التلبس به باقياً فى الحال ، ولو مجازاً. وقد انقدح من بعضٍ المقدّمات إنّه لا يتفاوت الحال فيما هو المهمّ فى محلّ البحث والكلام ومورد النقض والأبرام ، اختلاف ما يراد من المبدأ فى كونه حقيقه أو مجازاً ؛ وأما لو أُريد منه نفس ما وقع على الذات ، مما صدر

۱- التفصيل لصاحب الفصول ، الفصول / ۶۰ ، فصل حول إطلاق المشتق.

عن الفاعل ، فإنما لا يصحّ السلب فيما لو كان بلحاظ حال التلبس والوقوع - كما عرفت - لا بلحاظ الحال أيضاً ، لوضوح صحه أن يقال : إنّه ليس بمضروب الآن ، بل كان.

الثالث : استدلال الامام _ عليه السلام _ تأسيا بالنبى - صلوات الله عليه وآله - كما عن غير واحد من الإخبار (۱) بقوله تعالى : (لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ) (۲) على عدم لياقه من عبد صنماً أو وثنا لمنصب الإمامه والخلافه ، تعريضاً بمن تصدى لها ممن عبد الصنم مده مديده ، ومن الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعاً للأعم ، وإلّا لما صحّ التعريض ، لانقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حين التصدى للخلافه.

والجواب منع التوقف على ذلك ، بل يتم الاستدلال ولو كان موضوعاً لخصوص المتلبس.

وتوضيح ذلك يتوقف على تمهيد مقدّمه ، وهى : إن الأوصاف العنوانيه التى تؤخذ فى موضوعاًت الأحكام ، تكون على أقسام :

أحدها : أن يكون أخذ العنوان لمجرد الإشاره إلى ما هو فى الحقيقه موضوعاً للحكم ، لمعهوديته بهذا العنوان ، من دون دخل لاتصافه به فى الحكم أصلاً.

ثانيها : أن يكون لأجل الإشاره إلى عليه المبدأ للحكم ، مع كفايه مجرد صحه جرى المشتق عليه ، ولو فيما مضى.

ثالثها : أن يكون لذلك مع عدم الكفايه ، بل كان الحكم دائراً مدار صحه الجرى عليه ، واتّصافه به حدوثاً وبقاء.

إذا عرفت هذا فنقول : إن الاستدلال بهذا الوجه إنّما يتم ، لو كان أخذ العنوان فى الآيه الشريفه على النحو الأخير ، ضروره إنّه لو لم يكن المشتق

۱- الكافى ۱/۱۷۵ ، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمه ، الحديث ۱.

۲- البقره / ۱۲۴.

للأعم ، لما تم بعد عدم التلبس بالمبدأ ظاهراً حين التصدى ، فلا بدّ أن يكون للأعم ، ليكون حين التصدى حقيقه من الظالمين ، ولو انقضى عنهم التلبس بالظلم. وأما إذا كان على النحو الثّانى ، فلا ، كما لا يخفى.

ولا ـ قرينه على إنّه على النحو الأوّل ، لو لم نقل بنهوضها على النحو الثّانى ، فإن الآيه الشريفه فى مقام بيان جلاله قدر الامامه والخلافه وعظم خطرها ، ورفعه محلها ، وأنّ لها خصوصيه من بين المناصب الإلهيه ، ومن المعلوم أن المناسب لذلك ، هو أن لا يكون المتقمص بها متلبساً بالظلم أصلاً ، كما لا يخفى.

إن قلت : نعم ، ولكن الظاهر أن الإمام عليه السلام إنّما استدل بما هو قضيه ظاهر العنوان وضعاً ، لا بقرينه المقام مجازاً ، فلا بدّ أن يكون للأعم ، وإلاّ لما تم.

قلت : لو سلّم ، لم يكن يستلزم جرى المشتق على النحو الثّانى كونه مجازاً ، بل يكون حقيقه لو كان بلحاظ حال التلبس كما عرفت. فيكون معنى الآيه ، والله العالم : من كان ظالماً ولو آناً فى زمان سابق (۱) لا ينال عهدى أبداً ، ومن الواضح أن إراده هذا المعنى لا تستلزم الاستعمال ، لا بلحاظ حال التلبس.

ومنه قد انقدح ما فى الاستدلال على التفصيل بين المحكوم عليه والمحكوم به ، باختيار عدم الاشتراط فى الأوّل ، بآيه حد السارق والسارقه ، والزانى والزانيه ، وذلك حيث ظهر إنّه لا ينافى إراده خصوص حال التلبس دلالتها على ثبوت القطع والجلد مطلقاً ، ولو بعد انقضاء المبدأ ، مضافاً إلى

۱- فى « ب » : السابق.

وضوح بطلان تعدَّد الوضع ، حسب وقوعه محكوماً عليه أو به ، كما لا يخفى.

ومن مطاوى ما ذكرنا – ها هنا وفى المقدّمات – ظهر حال سائر الأقوال ، وما ذكر لها من الاستدلال ، ولا يسع المجال لتفصيلها ، ومن أراد الاطلاع عليها فعليه بالمطولات.

بقى اُمور

الأول : إن مفهوم المشتق – على ما حققه المحقق الشريف (۱)فى بعضٍ حواشيه (۲) – : بسيط منتزع عن الذات – باعتبار تلبسها بالمبدأ واتصافها به – غير مركب. وقد أفاد فى وجه ذلك : أن مفهوم الشىء لا يعتبر فى مفهوم الناطق مثلاً ، وإلّا لكان العرض العام داخلا فى الفصل ، ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشىء ، انقلبت ماده الإمكان الخاص ضروره ، فإن الشىء الذى له الضحك هو الإنسان ، وثبوت الشىء لنفسه ضرورى. هذا ملخص ما أفاده الشريف ، على ما لخصه بعضٍ الأعاظم (۳).

وقد أورد عليه فى الفصول (۴) ، بإنّه يمكن أن يختار الشق الأوّل ، ويدفع الإشكال بأن كون الناطق – مثلاً – فصلاً ، مبنى على عرفّ المنطقيين ،

۱– المير سيد على بن محمّد بن على الحسينى الاسترابادى ، ولد المحقق الشريف سنه ۷۴۰ ه بجرجان وكان متكلماً بارعاً ، باهراً فى الحكمه والعربيه ، روى عن جماعه منهم العلامه قطب الدين الرازى ، واخذ منه العلامه المذكور ، له شرح المطالع وشرح على مواقف القاضى عضد الايجى فى علم أصول الكلام ،عده القاضى نور الله من حكماء الشيعه وعلمائها. وتوفى فى شيراز سنه ۸۱۶ ه. (الكنى والالقاب ۲ / ۳۵۸).

۲– فى حاشيته على شرح المطالع عند قول الشارح : إلّا أن معناه شىء له المشتق منه ... الخ ، شرح المطالع / ۱۱.

۳– الفصول / ۶۱ ، التنبيهات.

۴– الفصول / ۶۱ ، التنبيهات.

حيث اعتبروه مجردا عن مفهوم الذات ، وذلك لا يوجب وضعه لغةً كذلك.

وفيه : إنّه من المقطوع أن مثل الناطق قد اعتبر فصلاً بلا تصرف فى معناه أصلاً ، بل بماله من المعنى ، كما لا يخفى.

والتحقيق أن يقال إن مثل الناطق ليس بفصل حقيقى ، بل لازم ما هو الفصل وأظهر خواصه ، وإنما يكون فصلاً مشهورياً منطقياً يوضع مكإنّه إذا لم يعلم نفسه ، بل لا يكاد يعلم ، كما حقق فى محله ، ولذا ربما يجعل لازمان مكإنّه إذا كانا متساويين النسبه إليه ، كالحساس والمتحرك بالإراده فى الحيوان ، وعليه فلا بأس بأخذ مفهوم الشىء فى مثل الناطق ، فإنّه وأنّ كان عرضاً عاماً ، لا فصلاً مقوماً للإنسان ، إلّا إنّه بعد تقييده بالنطق واتّصافه به كان من أظهر خواصه.

وبالجمله لا يلزم من أخذ مفهوم الشىء فى معنى المشتق ، إلّا دخول العرض فى الخاصه التى هى من العرضى ، لا فى الفصل الحقيقى الذى هو من الذاتى ، فتدبرّ جيداً.

ثم قال : إنّه يمكن أن يختار الوجه الثّانى أيضاً ، ويجاب بأن المحمول ليس مصداق الشىء والذات مطلقاً ، بل مقيداً بالوصف ، وليس ثبوته للموضوع حينئذٍ بالضروره ، لجواز أن لا يكون ثبوت القيد ضرورياً. انتهى.

ويمكن أن يقال : إن عدم كون ثبوت القيد ضرورياً لا يضر بدعوى الانقلاب ، فإن المحمول إن كان ذات المقيد وكان القيد خارجاً ، وأنّ كان التقييّد داخلاً بما هو معنى حرفى ، فالقضيه لا محاله تكون ضروريه ، ضروره ضروريه ثبوت الإنسان الذى يكون مقيداً بالنطق للإنسان وأنّ كان المقيد به بما هو مقيد على أن يكون القيد داخلاً ، فقضيه (الإنسان ناطق) تنحل فى الحقيقه إلى قضيتين إحداهما قضيه (الإنسان إنسان) وهى

ضروریه ، والأخری قضیه (الإنسان له النطق) وهی ممکنه ، وذلک لأن الاوصاف قبل العلم بها أخبار کما أن الإخبار بعد العلم تکون أوصافاً ، فعقد الحمل ینحل إلی القضیه ، کما أن عقد الوضع ینحل إلی قضیه مطلقه عامه عند الشیخ ، وقضیه ممکنه عند الفارابی (۱) ، فتأمل.

لکنه قدس سره تنظر فیما أفاده بقوله : وفیه نظر لأن الذات المأخوذه مقیده بالوصف قوه أو فعلاً ، إن کانت مقیده به واقعاً صدق الإیجاب بالضروره وإلّا صدق السلب بالضروره ، مثلاً : لا یصدق زید کاتب بالضروره لکن یصدق (زید الکاتب (۲) بالقوه أو بالفعل [کاتب] بالضروره). انتهی.

ولا یذهب علیک أن صدق الإیجاب بالضروره ، بشرط کونه مقیداً به واقعاً لا یصحح دعوی الانقلاب إلی الضروریه ، ضروره صدق الإیجاب بالضروره بشرط المحمول فی کلّ قضیه ولو کانت ممکنه ، کما لا یکاد یضر بها صدق السلب کذلک ، بشرط عدم کونه مقیداً به واقعاً ، لضروره السلب بهذا الشرط ، وذلک لوضوح أن المناط فی الجهات ومواد القضایا ، إنّما هو بملاحظه أن نسبه هذا المحمول إلی ذلک الموضوع موجهه بأی جهه منها ، ومع أیه منها فی نفسها صادقه ، لا بملاحظه ثبوتها له واقعاً أو عدم ثبوتها له کذلک ، وإلّا کانت الجهه منحصره بالضروره ، ضروره صیروره الإیجاب أو السلب - بلحاظ الثبوت وعدمه - واقعاً ضروریاً ، ویکون من باب الضروره

---

۱ - ۱. أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الحکیم المشهور ، صاحب التصانیف فی الفلسفه والمنطق والموسیقی وغیرها من العلوم ، أقام ببغداد برهه ثم ارتحل إلی مدینه حرَّان ثم رجع إلی بغداد ثم سافر إلی دمشق ثم إلی مصر ، ثم عاد إلی دمشق وأقام بها وسلطإنّها یومئذٍ سیف الدوله بن حمدان ، ویحکی أن الآله المسماه « القانون » من وضعه ، وکان منفرداً بنفسه لا یجالس الناس ، أکثر تصانیفه فصول وتعالیق ، توفی عام ۳۳۹ بدمشق وقد ناهز ثمانین سنه وصلّی علیه سیف الدوله ودفن بظاهر دمشق. (وفیات الأعیان ۵ / ۱۵۳ رقم ۷۰۱).

۲- ۲ - أثبتناها من (ب)

بشرط المحمول.

وبالجمله : الدعوى هو انقلاب ماده الإمكان بالضروره ، فيما ليست مادته واقعاً فى نفسه وبلا شرط غير الأمكان.

وقد انقدح بذلك عدم نهوض ما أفاده رحمه الله بإبطال الوجه الأوّل ، كما زعمه قدس سره ، فإن لحوق مفهوم الشىء والذات لمصاديقهما ، إنّما يكون ضرورياً مع إطلاقهما ، لا مطلقاً ، ولو مع التقيد إلّا بشرط تقيد المصاديق به أيضاً ، وقد عرفت حال الشرط ، فافهم.

ثم إنّه لو جعل التالى فى الشرطيّه الثانيه لزوم أخذ النوع فى الفصل ؛ ضروره أن مصداق الشىء الذى له النطق هو الإنسان ، كان أليق بالشرطيه الأولى ، بل كان أولى(۱)لفساده مطلقاً ، ولو لم يكن مثل الناطق بفصل حقيقى ، ضروره بطلان أخذ الشىء فى لازمه وخاصته ، فتأمل جيداً.

ثم إنّه يمكن أن يستدل على البساطه ، بضروره عدم تكرار الموصوف فى مثل (زيد الكاتب) ، ولزومه من التركب ، وأخذ الشىء مصداقاً أو مفهوماً فى مفهومه.

إرشاد :

لا يخفى أن معنى البساطه - بحسب المفهوم - وحدته إدراكاً وتصوراً ، بحيث لا يتصور عند تصوره إلّا شىء واحد لا شيئان ، وأنّ انحل بتعمّل من العقل إلى شيئين ، كانحلال مفهوم الشجر والحجر إلى شىء له الحجريه أو الشجريه ، مع وضوح بساطه مفهومهما.

وبالجمله : لا ينثلم بالانحلال إلى الاثنينيه - بالتعمّل العقلى - وحده المعنى

۱- فى « ب » : الأولى.

وبساطه المفهوم ، كما لا يخفى ، وإلى ذلك يرجع الإجمال والتفصيل الفارقان (۱)بين المحدود والحد ، مع ما هما عليه من الاتحاد ذاتاً ، فالعقل بالتعمّل يحلل النوع ، ويفصله إلى جنس وفصل ، بعد ما كان أمراً واحداً إدراكاً ، وشيئاً فارداً تصوراً ، فالتحليل يوجب فتق ما هو عليه من الجمع والرتق.

الثانى : الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوماً ، إنّه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على ما تلبس بالمبدأ ، ولا يعصى عن الجرى عليه ، لما هما عليه من نحو من الاتحاد ، بخلاف المبدأ ، فإنّه بمعناه يأبى عن ذلك ، بل إذا قيس ونسب إليه كان غيره ، لا هو هو ، وملاك الحمل والجرى إنّما هو نحو من الاتحاد والهوهويه ، وإلى هذا يرجع ما ذكره أهل المعقول فى الفرق بينهما ، من أن المشتق يكون لا بشرط والمبدأ يكون بشرط لا ، أىّ يكون مفهوم المشتق غير آب عن الحمل ، ومفهوم المبدأ يكون آبيا عنه ، وصاحب الفصول(۲)

رحمه الله - حيث توهّم أن مرادهم إنّما هو بيان التفرقه بهذين الاعتبارين ، بلحاظ الطوارىء والعوارض الخارجيه مع حفظ مفهوم واحد - أورد عليهم بعدم استقامه الفرق بذلك ، لأجل امتناع حمل العلم والحركه على الذات ، وأنّ اعتبرا لا بشرط ، وغفل عن أن المراد ما ذكرنا ، كما يظهر منهم من بيان الفرق بين الجنس والفصل ، وبين الماده والصوره ، فراجع.

الثالث : ملاك الحمل - كما أشرنا إليه - هو الهوهويه والاتحاد من وجه ،

۱- فى « أ و ب » : الفارقين.

۲- الفصول / ۶۲ ، التنبيه الثّانى من تنبيهات المشتق. هو الشيخ محمد حسين بن محمد رحيم الطهرانى الحائرى ، ولد فى « إيوان كيف » ، أخذ مقدمات العلوم فى طهران ، ثم اكتسب من شقيقه الحجه الشيخ محمد تقى الاصفهانى صاحب « هدايه المسترشدين » فى اصفهان ، ثم هاجر إلى العراق فسكن كربلاء ، كان مرجعاً عاماً فى التدريس والتقليد ، وقد تخرّج من معهده جمع من كبار العلماء ، أجاب داعى ربه سنه ۱۲۵۴ ه وله آثار أشهرها « الفصول الغرويه » فى الأصول (طبقات اعلام الشيعه الكرام البرره ۱ / ۳۹۰ رقم ۷۹۵).

والمغايره من وجه آخر ، كما يكون بين المشتقات والذوات ، ولا يعتبر معه (۱) ملاحظه التركيب بين المتغايرين ، واعتبار كون مجموعهما - بما هو كذلك - واحداً ، بل يكون لحاظ ذلك مخلا ، لاستلزامه المغايره بالجزئيه والكليه.

ومن الواضح أن ملاك الحمل لحاظ نحو اتحاد بين الموضوع والمحمول ، مع وضوح عدم لحاظ ذلك فى التحديدات وسائر القضايا فى طرف الموضوعات ، بل لا يلحظ فى طرفها إلّا نفس معانيها ، كما هو الحال فى طرف المحمولات ، ولا يكون حملها عليها إلّا بملاحظه ما هما عليه من نحو من الاتحاد ، مع ما هما عليه من المغايره ولو بنحو من الاعتبار.

فانقدح بذلك فساد ما جعله فى الفصول تحقيقاً للمقام. وفى كلامه موارد للنظر ، تظهر بالتأمل وإمعان النظر.

الرابع : لا ريب فى كفايه مغايره المبدأ مع ما يجرى المشتق عليه مفهوماً ، وأنّ اتحدا عيناً و خارجاً ، فصدق الصفات - مثل : العالم ، والقادر ، والرحيم ، والكريم ، إلى غير ذلك من صفات الكمال والجلال - عليه تعالى ، على ما ذهب إليه أهل الحق من عينيه صفاته ، يكون على الحقيقه ، فإن المبدأ فيها وأنّ كان عين ذاته تعالى خارجاً ، إلّا إنّه غير ذاته تعالى مفهوماً.

ومنه قد انقدح ما فى الفصول ، من الالتزام بالنقل (۲) أو التجوز فى ألفاظ الصفات الجاريه عليه تعالى ، بناءً على الحق من العينيه ، لعدم المغايره المعتبره بالاتفاق ، وذلك لما عرفت من كفايه المغايره مفهوماً ، ولا اتفاق على اعتبارٍ غيرها ، إن لم نقل بحصول الاتفاق على عدم اعتباره ، كمالا يخفى ، وقد عرفت ثبوت المغايره كذلك بين الذات ومبادىء الصفات.

۱- اشاره إلى ما افاده صاحب الفصول ، الفصول ، ۶۲ التنبيه الثانى.

۲- الفصول / ۶۲ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق.

الخامس : إنّه وقع الخلاف بعد الاتفاق على اعتبارٍ المغايره - كما عرفت - بين المبدأ وما يجرى عليه المشتق ، فى اعتبارٍ قيام المبدأ به ، فى صدقه على نحو الحقيقه.

وقد استدل من قال (۱) بعدم الاعتبار ، بصدق الضارب والمؤلم ، مع قيام الضرب والألم بالمضروب والمؤلَم - بالفتح -.

والتحقيق : إنّه لا ينبغى أن يرتاب من كان من أولى الالباب ، فى إنّه يعتبر فى صدق المشتق على الذات وجريه عليها ، من التلبس بالمبدأ بنحو خاص ، على اختلاف أنحائه الناشئه من اختلاف المواد تارةً ، واختلاف الهيئات أُخرى ، من القيام صدوراً أو حلولا أو وقوعا عليه أو فيه ، أو انتزاعه عنه مفهوماً مع اتحاده معه خارجاً ، كما فى صفاته تعالى ، على ما أشرنا إليه آنفا ، أو مع عدم تحقق إلّا للمنتزع عنه ، كما فى الاضافات والاعتبارات التى لا تحقق لها ، ولا يكون بحذائها فى الخارج شىء ، وتكون من الخارج المحمول ، لا المحمول بالضميمه ، ففى صفاته الجاريه عليه تعالى يكون المبدأ مغايراً له تعالى مفهوماً ،وقائماً به عيناً ، لكنه بنحو من القيام ، لا بأن يكون هناك اثنينيه ، وكان ما بحذائه غير الذات ، بل بنحو الاتحاد والعينيه ، وكان ما بحذائه عين الذات ، وعدم اطلاع العرف على مثل هذا التلبس من الأمور الخفيه لا يضر بصدقها عليه تعالى على نحو الحقيقه ، إذا كان لها مفهوم صادق عليه تعالى حقيقه ، ولو بتأمل وتعمّل من العقل. والعرف إنّما يكون مرجعاً فى تعيين المفاهيم ، لا فى تطبيقها على مصاديقها.

وبالجمله : يكون مثل (العالم) ، (والعادل) ، وغيرهما من الصفات الجاريه عليه تعالى وعلى غيره جاريه عليهما بمفهوم واحد ومعنى فارد ، وأنّ اختلفا فيما يعتبر فى الجرى من الاتحاد ، وكيفيه التلبس بالمبدأ ، حيث إنّه بنحو العينيه فيه تعالى ، وبنحو الحلول أو الصدور فى غيره ، فلا وجه لما التزم به فى

۱- الفصول / ۶۲ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق.

الفصول(۱) ، من نقل الصفات الجاريه عليه تعالى عما هى عليها من المعنى ، كما لا يخفى ، كيف؟ ولو كانت بغير معانيها العامه جاريه عليه تعالى كانت صرف لقلقه اللسان وألفاظ بلا معنى ، فإن غير تلك المفاهيم العامه الجاريه على غيره تعالى غير مفهوم ولا ـ معلوم إلّا بما يقابلها ، ففى مثل ما إذا قلنا : (إنّه تعالى عالم) ، امّا أن نعنى إنّه من ينكشف لديه الشىء فهو ذاك المعنى العام ، أو إنّه مصداق لما يقابل ذاك المعنى ، فتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وإما أن لا نعنى شيئاً ، فتكون كما قلناه من كونها صرف اللقلقه ، وكونها بلا معنى ، كما لا يخفى.

والعجب إنّه جعل ذلك علّه لعدم صدقها فى حق غيره ، وهو كما ترى ، وبالتأمل فيما ذكرنا ، ظهر الخلل فيما استدل من الجانبين والمحاكمه بين الطرفين ، فتأمل.

السادس : الظاهر إنّه لا يعتبر فى صدق المشتق وجريه على الذات حقيقه ، التلبس بالمبدأ حقيقه وبلا واسطه فى العروض ، كما فى الماء الجارى ، بل يكفى التلبس به ولو مجازاً ، ومع هذه الواسطه ، كما فى الميزاب الجارى ، فاسناد الجريان إلى الميزاب ، وأنّ كان إسناداً إلى غير ما هو له وبالمجاز ، إلّا إنّه فى الإسناد ، لا ـ فى الكلمه ، فالمشتق فى مثل المثال ، بما هو مشتق قد استعمل فى معناه الحقيقى ، وأنّ كان مبدؤه مسنداً إلى الميزاب بالإسناد المجازى ، ولا منافاه بينهما أصلًا ، كما لا يخفى.

ولكن ظاهر الفصول (۲) بل صريحه ، اعتبار الإسناد الحقيقى فى صدق المشتق حقيقه ، وكأنه من باب الخلط بين المجاز فى الإسناد والمجاز فى الكلمه ، وهذا - هاهنا - محلّ الكلام بين الأعلام ، والحمد لله ، وهو خير ختام.

۱- الفصول / ۶۲ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق.

۲- الفصول / ۶۲ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق.

المقصد الأوّل : فی الاوامر

المقصد الأوّل : فی الأوامر وفیه فصول

اشاره

ص: ۵۹

المقصد الأوّل : فی الاوامر وفیه فصول :

الأول : فیما یتعلق بماده الأمر

من الجهات ، وهی عدیده :

الأولی : إنّه قد ذکر للفظ الأمر معانٍ متعدده

منها الطلب ، کما یقال ، أمره بکذا.

ومنها الشأن ، کما یقال : شغله أمر کذا.

ومنها الفعل ، کما فی قوله تعالی : (وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِیدٍ) (۱).

ومنها الفعل العجیب ، کما فی قوله تعالی : (فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا) (۲).

ومنها الشیء ، کما تقول : رأیت الیوم أمراً عجیبا.

ومنها الحادثه

ومنها الغرض ، کما تقول : جاء زید الأمر کذا.

ولا یخفی أن عد بعضها من معانیه من اشتباه المصداق بالمفهوم ؛ ضروره أن الأمر فی (جاء زید الأمر) ما إستعمل فی معنی الغرض ، بل اللام قد دلّ علی الغرض ، نعم یکون مدخوله مصداقه ، فافهم ، وهکذا الحال فی قوله

۱- ۱. هود : ۹۷.

۲- ۲. هود : ۶۶ ، ۸۲.

تعالى (فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا) (۱) يكون مصداقاً للتعجب ، لا مستعملاً فى مفهومه ، وكذا فى الحادثه والشأن.

وبذلك ظهر ما فى دعوى الفصول (۲) ، من كون لفظ الأمر حقيقه فى المعنيين الأولين.

ولا يبعد دعوى كونه حقيقه فى الطلب فى الجمله والشيء ، هذا بحسب العرف واللغه.

وأما بحسب الاصطلاح ، فقد نقل (۳) الاتفاق على إنّه حقيقه فى القول المخصوص ، ومجاز فى غيره ، ولا يخفى إنّه عليه لا يمكن منه الاشتقاق ، فإن معناه - حينئذ - لا يكون معنى حدثياً ، مع أن الاشتقاقات منه - ظاهراً - تكون بذلك المعنى المصطلح عليه بينهم ، لا بالمعنى الآخر ، فتدبر.

ويمكن أن يكون مرادهم به هو الطلب بالقول لا نفسه ، تعبيراً عنه بما يدلّ عليه ، نعم القول المخصوص - أىّ صيغه الأمر - إذا أراد العالى بها الطلب يكون من مصاديق الأمر ، لكنه بما هو طلب مطلق أو مخصوص.

وكيف كان ، فالأمر سهل لو ثبت النقل ، ولا مشاحه فى الاصطلاح ، وإنما المهمّ بيان ما هو معناه عرفاً ولغه ، ليحمل عليه فيما إذا ورد بلا قرينه ، وقد استعمل فى غير واحد من المعانى فى الكتاب والسنه ، ولا حجه على إنّه على نحو الاشتراك اللفظى أو المعنوى أو الحقيقه والمجاز.

وما ذكر فى الترجيح ، عند تعارض هذه الأحوال ، لو سلّم ، ولم يعارض بمثله ، فلا دليل على الترجيح به ، فلا بدّ مع التعارض من الرجوع إلى الأصل فى مقام العمل ، نعم لو علم ظهوره فى أحد معانيه ، ولو إحتمل إنّه كان للانسباق من الإِطلاق ، فليحمل عليه ، وأنّ لم يعلم إنّه حقيقه فيه

۱- ۱. هود : ۶۶ ، ۸۲.

۲- ۲. الفصول / ۶۲ ، القول فى الأمر.

۳- ۳. الفصول / ۶۲ - ۶۳ ، القول فى الأمر.

بالخصوص ، أو فيما يعمه ، كما لا يبعد أن يكون كذلك فى المعنى الأول.

الجهه الثانيه : الظاهر اعتبارِ العلو فى معنى الأمر

فلا يكون الطلب من السافل أو المساوى أمراً ، ولو أطلق عليه كان بنحو من العنايه ، كما أن الظاهر عدم اعتبارِ الاستعلاء ، فيكون الطلب من العالى أمراً ولو كان مستخفضاً لجناحه.

وأما إحتمال اعتبارِ أحدهما فضعيف. وتقبيح الطالب السافل من العالى المستعلى عليه ، وتوبيخه بمثل : (إنك لم تأمره) ، إنّما هو على استعلائه ، لا على أمره حقيقه بعد استعلائه ، وإنما يكون إطلاق الأمر على طلبه بحسب ما هو قضيه استعلائه ، وكيف كان ، ففى صحه سلب الأمر عن طلب السافل ، ولو كان مستعلياً كفايه.

الجهه الثالثه : لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقه فى الوجوب

لأنسباقه عنه عند إطلاقه ، ويؤيّد قوله تعال (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ) (۱) وقوله صلى الله عليه و آله (۲) : (لولا أن أشقّ على أمتى لامرتهم بالسواك) (۳) وقوله صلى الله عليه و آله : لبريره بعد قولها : أتأمرنى يا رسول الله؟ - : (لا ، بل إنّما أنا شافع) (۴) إلى غير ذلك ، وصحه الاحتجاج على العبد ومؤاخذته بمجرد مخالفه أمره ، وتوبيخه على مجرد مخالفته ، كما فى قوله تعالى (مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) (۵).

وتقسيمه إلى الإيجاب والاستحباب ، إنّما يكون قرينه على إراده المعنى الأعم منه فى مقام تقسيمه. وصحه الاستعمال فى معنى أعم من كونه على نحو

۱- النور : ۶۳.

۲- غوالى اللآلى : ۲ / ۲۱ الحديث ۴۳.

۳- غوالى اللآلى : ۲ / ۲۱ الحديث ۴۳.

۴- الكافى : ۵ / ۴۸۵ ، التهذيب : ۷ / ۳۴۱ ، الخصال : ۱ / ۱۹۰.

۵- الأعراف : ۱۲.

الحقيقه ، كما لا يخفى.

وأما ما أُفيد (۱) من أن الاستعمال فيهما ثابت ، فلو لم يكن موضوعاً للقدر المشترك بينهما لزم الاشتراك أو المجاز ، فهو غير مفيد ، لما مرت الإشاره إليه فى الجهه الأولى ، وفى تعارض الأحوال (۲)، فراجع.

والاستدلال بأن فعل المندوب طاعه ، وكل طاعه فهو فعل المأمور به ، فيه ما لا يخفى من منع الكبرى ، لو أُريد من المأمور به معناه الحقيقى ، وإلّا لا يفيد المدعى.

الجهه الرابعه [الطلب و الاراده]

الظاهر أن الطلب الذى يكون هو معنى الأمر ، ليس هو الطلب الحقيقى الذى يكون طلباً بالحمل الشائع الصناعى ، بل الطلب الإنشائى الذى لا يكون بهذا الحمل طلباً مطلقاً ، بل طلباً إنشائياً ، سواء أُنشىء بصيغه إفعل ، أو بماده الطلب ، أو بماده الأمر ، أو بغيرها.

ولو أبيت إلّا عن كونه موضوعاً للطلب فلا أقل من كونه منصرفاً إلى الإنشائى منه عند إطلاقه كما هو الحال فى لفظ الطلب أيضاً ، وذلك لكثره الاستعمال فى الطلب الإنشائى ، كما أن الأمر فى لفظ الإراده على عكس لفظ الطلب ، والمنصرف عنها عند إطلاقها هو الإراده الحقيقيه(۳)واختلافهما فى ذلك ألجأ بعضٍ أصحابنا إلى الميل إلى ما ذهب إليه الأشاعره ، من المغايره بين الطلب والإراده ، خلافاً لقاطبه أهل الحق والمعتزله ، من اتحادهما.

فلا بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان ما هو الحق فى المقام ، وأنّ حققناه فى بعضٍ فوائدنا إلّا أن الحواله لما تكن عن المحذور خاليه ، والإعاده بلا فائده ولا إفاده ، كان المناسب هو التعرض ها هنا أيضاً.

فاعلم ، أن الحق كما عليه أهله – وفاقاً للمعتزله وخلافاً للاشاعره – هو اتحاد الطلب والإراده ، بمعنى أن لفظيهما موضوعانِ بإزاء مفهوم واحد وما بإزاء

۱- أفاده العلامه (ره) نهايه الأُصول / ۶۴ مخطوطه.

۲- فى الأمر الثامن من المقدمه ص ۲۰.

۳- فى « ب » : الحقيقه.

أحدهما فی الخارج یکون بإزاء الآخر ، والطلب المنشأ بلفظه أو بغیره عین الإراده الإنشائیه ، وبالجمله هما متحدان مفهوماً وإنشاء و خارجاً ، لا أن الطلب الإنشائی الذی هو المنصرف إلیه إطلاقه - کما عرفت - متحد مع الإراده الحقیقیه (۱) التی ینصرف إلیها إطلاقها أیضاً ، ضروره أن المغایره بینهما أظهر من الشمس وأبین من الأمس. فإذا عرفت المراد من حدیث العینیه والاتحاد ، ففی مراجعه الوجدان عند طلب شیء والأمر به حقیقه کفایه ، فلا یحتاج إلی مزید بیان وإقامه برهان ، فإن الإنسان لا یجد غیر الإراده القائمه بالنفس صفه أُخری قائمه بها ، یکون هو الطلب غیرها ، سوی ما هو مقدّمه تحققها ، عند خطور الشیء والمیل وهیجان الرغبه إلیه ، والتصدیق لفائدته ، وهو الجزم بدفع ما یوجب توقفه عن طلبه لاجلها.

وبالجمله : لا یکاد یکون غیر الصفات المعروفه والإراده هناک صفه أُخری قائمه بها یکون هو الطلب ، فلا محیص (۲) عن إتحاد الإراده والطلب ، وأنّ یکون ذلک الشوق المؤکد المستتبع لتحریک العضلات فی إراده فعله بالمباشره ، أو المستتبع الأمر عبیده به فیما لو أراده لا کذلک ، مسمی بالطلب والإراده کما یعب به تارهً وبها أُخری ، کما لا یخفی. وکذا الحال فی سائر الصیغ الإنشائیه ، والجمل الخبریه ، فإنّه لا یکون غیر الصفات المعروفه القائمه بالنفس ، من الترجی والتمنی والعلم إلی غیر ذلک ، صفه أُخری کانت قائمه بالنفس ، وقد دلّ اللفظ علیها ، کما قیل :

إن الکلام لفی الفؤاد وإنما

جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

وقد انقدح بما حققناه ، ما فی استدلال الأشاعره علی المغایره بالأمر مع عدم الإراده ، کما فی صورتی الاختبار والاعتذار من الخلل ، فإنّه کما لا إراده

۱- فی « ب » : الحقیقه.

۲- فی النسختین فلا محیص إلّا ، والظاهر « إلّا » هنا مقحمه فی السیاق.

حقیقه فی الصورتین ، لا طلب کذلک فیهما ، والذی یکون فیهما إنّما هو الطلب الإنشائی الإِیقاعی ، الذی هو مدلول الصیغه أو الماده ، ولم یکن بیّناً ولا مبیّناً فی الاستدلال مغایرته مع الإراده الإنشائیه.

وبالجمله : الذی یتکفله الدلیل ، لیس إلّا الانفکاک بین الإراده الحقیقیه ، والطلب المنشأ بالصیغه الکاشف عن مغایرتهما. وهو مما لا محیص عن الالتزام به ، کما عرفت ، ولکنه لا یضر بدعوی الاتحاد أصلاً ، لمکان هذه المغایره والانفکاک بین الطلب الحقیقی والإنشائی ، کما لا یخفی.

ثم إنّه یمکن - مما حققناه - أن یقع الصلح بین الطرفین ، ولم یکن نزاع فی البین ، بأن یکون المراد بحدیث الاتحاد ما عرفت من العینیه مفهوماً ووجوداً حقیقیاً وإنشائیاً ، ویکون المراد بالمغایره والاثنینیه هو اثنینیه الإنشائی من الطلب ، کما هو کثیراً ما یراد من إطلاق لفظه ، والحقیقی من الإراده ، کما هو المراد غالباً منها حین إطلاقها ، فیرجع النزاع لفظیاً ، فافهم.

دفع ووهم (۱) : لا یخفی إنّه لیس غرض الأصحاب والمعتزله ، من نفی غیر الصفات المشهوره ، وإنّه لیس صفه أُخری قائمه بالنفس کانت کلاماً نفسیاً مدلولاً للکلام اللفظی ، کما یقول به الأشاعره ، إن هذه الصفات المشهوره مدلولات للکلام.

إن قلت : فماذا یکون مدلولاً علیه عند الأصحاب والمعتزله؟

قلت : امّا الجمل الخبریه ، فهی دالّه علی ثبوت النسبه بین طرفیها ، أو نفیها فی نفس الأمر من ذهن أو خارج ، کالإنسان نوع أو کاتب.

وأما الصیغ الإنشائیه ، فهی - علی ما حققناه فی بعضٍ فوائدنا (۲) - موجده

۱- المتوهم هو القوشجی ، راجع شرح تجرید العقائد للقوشجی / ۲۴۶ ، عند البحث عن المسموعات.

۲- المتوهم هو القوشجی ، راجع شرح تجرید العقائد للقوشجی / ۲۴۶ ، عند البحث عن المسموعات.

لمعانيها فى نفس الأمر ، أىّ قصد ثبوت معانيها وتحققها بها ، وهذا نحو من الوجود ، وربما يكون هذا منشأ لانتزاع اعتبارٍ مترتب عليه شرعاً وعرفاً آثار ، كما هو الحال فى صيغ العقود والايقاعات.

نعم لا مضايقه فى دلاله مثل صيغه الطلب والاستفهام والترجى والتمنى - بالدلاله الالتزاميه - على ثبوت هذه الصفات حقيقه ، امّا لأجل وضعها لإيقاعها ، فيما إذا كان الداعى إليه ثبوت هذه الصفات ، أو انصراف إطلاقها إلى هذه الصوره ، فلو لم تكن هناك قرينه ، كان إنشاءً الطلب أو الاستفهام أو غيرهما بصيغتها ، لأجل كون الطلب والاستفهام وغيرهما قائمه بالنفس ، وضعاً أو إطلاقاً.

إشكال ودفع : امّا الإشكال ، فهو إنّه يلزم بناءً على اتحاد الطلب والإراده ، فى تكليف الكفار بالإيمان ، بل مطلق أهل العصيان فى العمل بالاركان ، امّا أن لا يكون هناك تكليف جدّى ، إن لم يكن هناك إراده ، حيث إنّه لا يكون حينئذ طلب حقيقى ، وإعتباره فى الطلب الجدى ربما يكون من البديهى ، وأنّ كان هناك إراده ، فكيف تتخلف عن المراد؟ ولا تكاد تتخلف ، إذا أراد الله شيئاً يقول له : كن فيكون.

وأما الدفع ، فهو إن إستحاله التخلف إنّما تكون فى الإراده التكوينيه وهى العلم بالنظام على النحو الكامل التام ، دون الإراده التشريعيه ، وهى العلم بالمصلحه فى فعل المكلف. وما لا محيص عنه فى التكليف إنّما هو هذه الإراده التشريعيه لا التكوينيه ، فإذا توافقتا فلابد من الإطاعه والإيمان ، وإذا تخالفتا ، فلا محيص عن أن يختار الكفر والعصيان.

إن قلت : إذا كان الكفر والعصيان والإطاعه والإيمان ، بإرادته تعالى التى لا تكاد تتخلف عن المراد ، فلا يصحّ أن يتعلق بها التكليف ، لكونها خارجه عن الاختيار المعتبر فيه عقلاً.

قلت : إنّما يخرج بذلك عن الاختيار ، لو لم يكن تعلق الإراده بها مسبوقه بمقدماتها الاختياريه ، وإلّا فلا بدّ من صدورها بالاختيار ، وإلّا لزم تخلف إرادته عن مراده ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

إن قلت : إن الكفر والعصيان من الكافر والعاصى ولو كانا مسبوقين بإرادتهما ، إلّا إنّهما منتهيان إلى ما لا بالاختيار ، كيف؟ وقد سبقهما الإراده الازليه والمشيه الإلهيه ، ومعه كيف تصحّ المؤاخذه على ما يكون بالاخره بلا اختيار؟

قلت : العقاب إنّما بتبعه الكفر والعصيان التابعين للاختيار الناشىء عن مقدماته ، الناشئه عن شقاوتهما الذاتيه اللازمه لخصوص ذاتهما ، فإن (السعيد سعيد فى بطن أمه ، والشقى شقى فى بطن أمه) (۱) و (الناس معادن كمعادن الذهب والفضه) (۲) ، كما فى الخبر ، والذاتى لا يعلل ، فانقطع سؤال : إنّه لم جعل السعيد سعيدا والشقى شقيا؟ فإن السعيد سعيد بنفسه والشقى شقى كذلك ، وإنما أوجدهما الله تعالى (قلم اينجا رسيد سر بشكست) (۳) ، قد إنتهى الكلام فى المقام إلى ما ربما لا يسعه كثير من الافهام ، ومن الله الرشد والهدايه وبه الاعتصام.

وهم ودفع : لعلك تقول : إذا كانت الإراده التشريعيه منه تعالى عين علمه بصلاح الفعل ، لزم - بناءً على أن تكون عين الطلب - كون المنشأ بالصيغه فى الخطابات الإلهيه هو العلم ، وهو بمكان من البطلان.

۱- ورد بهذا المضمون فى توحيد الصدوق / ۳۵۶ الباب ۵۸ الحديث ۳.

۲- الروضه من الكافى ۸ / ۱۷۷ ، الحديث ۱۹۷. مسند أحمد بن حنبل ۲ / ۵۳۹ وفيه تقديم الفضّه على الذهب. وقريب منه فى هذا المصدر صفحه ۲۵۷ ، ۲۶۰ ، ۳۹۱ ، ۴۳۸ ، ۴۸۵ ، ۴۹۸ ، ۵۲۵ والبخارى ۴ / ۲۱۶.

۳- يريد المؤلف (ره) : وهنا يقف القلم ، لأن الكلام انتهى إلى ما ربما لا يسعه كثير من الأفهام ، وما بين القوسين ، تعبير فارسى ترجمته : لما وصل القلم إلى هنا انكسر رأسه.

لكنك غفلت عن أن اتحاد الإراده مع العلم بالصلاح ، إنّما يكون خارجاً لا مفهوماً ، وقد عرفت (۱) أن المنشأ ليس إلّا المفهوم ، لا ـ الطلب الخارجى ، ولا غرو أصلاً فى اتحاد الإراده والعلم عيناً و خارجاً ، بل لا محيص عنه فى جميع صفاته تعالى ؛ لرجوع الصفات إلى ذاته المقدسه ، قال أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه : (وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه). (۲)

الفصل الثانى: فيما يتعلق بصيغه الأمر

اشاره

وفيه مباحث :

الأول : إنّه ربما يذكر للصيغه معانٍ

قد استعملت فيها ، وقد عد منها : الترجى ، والتمنى ، والتهديد ، والإنذار ، والإهانه ، والاحتقار ، والتعجيز ، والتسخير ، إلى غير ذلك ، وهذا كما ترى ، ضروره أن الصيغه ما استعملت فى واحد منها ، بل لم يستعمل إلّا فى إنشاءً الطلب ، إلّا أن الداعى إلى ذلك ، كما يكون تارةً هو البعث والتحريك نحو المطلوب الواقعى ، يكون أُخرى أحد هذه الأمور ، كما لا يخفى.

قصارى ما يمكن أن يَّدعى ، أن تكون الصيغه موضوعه لإنشاء الطلب ، فيما إذا كان بداعى البعث والتحريك ، لا بداعٍ آخر منها ، فيكون إنشاءً الطلب بها بعثاً حقيقه ، وإنشاؤه بها تهديداً مجازاً ، وهذا غير كونها مستعمله فى التهديد وغيره ، فلا تغفل.

إيقاظ : لا يخفى أن ما ذكروه فى صيغه الأمر ، جار فى سائر الصيغ الإنشائيه ، فكما يكون الداعى إلى إنشاءً التمنى أو الترجى أو الاستفهام

۱- مر فى صفحه ۶۶ من هذا الكتاب عند قوله : وأما الصيغ الإنشائيه .. الخ.

۲- نهج البلاغه / ۳۹ الخطبه الأولى.

بصيغها ، تارةً هو ثبوت هذه الصفات حقيقه ، يكون الداعى غيرها أخرى ، فلا وجه للالتزام بانسلاخ صيغها عنها ، واستعمالها فى غيرها ، إذا وقعت فى كلامه تعالى ، لاستحاله مثل هذه المعانى فى حقه تبارك وتعالى ، مما لازمه العجز أو الجهل ، وإنّه لا وجه له ، فإن المستحيل إنّما هو الحقيقى منها لا الإنشائى الإيقاعى ، الذى يكون بمجرد قصد حصوله بالصيغه ، كما عرفت ، ففى كلامه تعالى قد استعملت فى معانيها الإيقاعيه الإنشائيه أيضاً ، لا لإظهار ثبوتها حقيقه ، بل الأمر آخر حسب ما يقتضيه الحال من إظهار المحبه أو الإنكار أو التقرير إلى غير ذلك ، ومنه ظهر أن ما ذكر من المعانى الكثيره لصيغه الاستفهام ليس كما ينبغى أيضاً.

المبحث الثّانى : فى أن الصيغه حقيقه فى الوجوب

أو فى الندب ، أو فيهما ، أو فى المشترك بينهما ، وجوه بل أقوال.

لا يبعد تبادر الوجوب عند استعمالها بلا قرينه ، ويؤيده عدم صحه الاعتذار عن المخالفه باحتمال إراده الندب ، مع الاعتراف بعدم دلالته عليه بحال أو مقال ، وكثره الاستعمال فيه فى الكتاب والسنه وغيرهما لا يوجب نقله إليه أو حمله عليه (۱)، لكثره استعماله فى الوجوب أيضاً ، مع أن الاستعمال وأنّ كثر فيه ، إلّا إنّه كان مع القرينه المصحوبه ، وكثره الاستعمال كذلك فى المعنى المجازى لا توجب صيرورته مشهوراً فيه ، ليرجح أو يتوقف ، على الخلاف فى المجاز المشهور ، كيف؟ وقد كثر إستعمال العام فى الخاص ، حتى قيل : (ما من عام إلّا وقد خص) ولم ينثلم به ظهوره فى العموم ، بل يحمل عليه ما لم تقم قرينه بالخصوص على إراده الخصوص.

المبحث الثالث : هل الجمل الخبريه التى تستعمل فى مقام الطلب

والبعث - مثل : يغتسل ، ويتوضأ ، ويعيد - ظاهره فى الوجوب أو لا؟ لتعدد

۱- هذا تعريض بصاحب المعالم قدس سره ، معالم الدين / ۴۸ ، فصل فى الأوامر : فائده.

المجازات فيها ، وليس الوجوب بأقواها ، بعد تعذر حملها على معناها من الإخبار ، بثبوت النسبه والحكايه عن وقوعها.

الظاهر الأوّل ، بل تكون أظهر من الصيغه ، ولكنه لا يخفى إنّه ليست الجمل الخبريه الواقعه فى ذلك المقام - أىّ الطلب - مستعمله فى غير معناها ، بل تكون مستعمله فيه ، إلّا إنّه ليس بداعى الأعلام ، بل بداعى البعث بنحو آكد ، حيث إنّه أخبر بوقوع مطلوبه فى مقام طلبه ، إظهارا بإنّه لا يرضى إلّا بوقوعه ، فيكون آكد فى البعث من الصيغه ، كما هو الحال فى الصيغ الإنشائيه ، على ما عرفت من إنّها أبدا تستعمل فى معانيها الإيقاعيه لكن بدواعٍ أخر ، كما مر (۱).

لا يقال : كيف؟ ويلزم الكذب كثيراً ، لكثره عدم وقوع المطلوب كذلك فى الخارج ، تعالى الله وأولياؤه عن ذلك علواً كبيراً.

فإنّه يقال : إنّما يلزم الكذب ، إذا أتى بها بداعى الإخبار والإعلام ، لا لداعى البعث ، كيف؟ وإلاّ يلزم الكذب فى غالب الكنايات ، فمثل (زيد كثير الرماد) أو (مهزول الفصيل) لا يكون كذباً ، إذا قيل كنايه عن جوده ، ولو لم يكن له رماد أو فصيل أصلًا ، وإنما يكون كذباً إذا لم يكن بجواد ، فيكون الطلب بالخبر فى مقام التأكيد أبلغ ، فإنّه مقال بمقتضى الحال. هذا مع إنّه إذا أتى بها فى مقام البيان ، فمقدمات الحكمه مقتضيه لحملها على الوجوب ، فإن تلك النكته إن لم تكن موجبه لظهورها فيه ، فلا أقل من كونها موجبه لتعينه من بين محتملات ما هو بصدده ، فإن شده مناسبه الإخبار بالوقوع مع الوجوب ، موجبه لتعين إرادته إذا كان بصدد البيان ، مع عدم نصب قرينه خاصه على غيره ، فافهم.

۱- ۱. فى المبحث الأوّل من هذا الفصل ، عند قوله قدس سره : إيقاظ / ۶۹.

المبحث الرابع [فی ظهور صیغه الامر فی الوجوب و عدمه]

إنّه إذا سلّم أن الصیغه لا تکون حقیقه فی الوجوب ، هل لا تکون ظاهره فیه أیضاً أو تکون؟ قیل بظهورها فیه ، امّا لغلبه الاستعمال فیه ، أو لغلبه وجوده أو أکملیته.

والکل کما تری ، ضروره أن الاستعمال فی الندب وکذا وجوده ، لیس بأقل لو لم یکن بأکثر. وأما الأکملیه فغیر موجبه للظهور ، إذ الظهور لا یکاد یکون إلّا لشده أنس اللفظ بالمعنی ، بحیث یصیر وجهاً له ، ومجرد الأکملیه لا یوجبه ، کما لا یخفی. نعم فیما کان الآمر بصدد البیان ، فقضیه مقدمات الحکمه هو الحمل علی الوجوب ، فإن الندب کإنّه یحتاج إلی مؤونه بیان التحدید والتقیید بعدم المنع من الترک ، بخلاف الوجوب ، فإنّه لا تحدید فیه للطلب ولا تقیید ، فإطلاق اللفظ وعدم تقییده مع کون المطلق فی مقام البیان ، کافٍ فی بیانّه ، فافهم.

المبحث الخامس [التعبدی و التوسلی]

إن إطلاق الصیغه هل یقتضی کون الوجوب توصلیاً ، فیجزئ إتیانّه مطلقاً ، ولو بدون قصد القربه ، أو لا؟ فلا بدّ من الرجوع فیما شک فی تعبدیته وتوصلیته إلی الأصل.

لابد فی تحقیق ذلک من تمهید مقدمات :

أحدها : الوجوب التوصلی ، هو ما کان الغرض منه یحصل بمجرد حصول الواجب ، ویسقط بمجرد وجوده ، بخلاف التعبدی ، فإن الغرض منه لا یکاد یحصل بذلک ، بل لابد – فی سقوطه وحصول غرضه – من الإتیان به متقرباً به منه تعالی.

ثانیها : إن التقرب المعتبر فی التعبدی ، إن کان بمعنی قصد الامتثال والإتیان بالواجب بداعی أمره ، کان مما یعتبر فی الطاعه عقلاً ، لا مما أخذ فی نفس العباده شرعاً ، وذلک لاستحاله أخذ ما لا یکاد یتأتی إلّا من قبل الأمر بشیء فی متعلق ذاک الأمر مطلقاً شرطاً أو شطراً ، فما لم تکن نفس الصلاه متعلقه للأمر ، لا یکاد یمکن إتیانّها بقصد امتثال أمرها.

وتوهمّ إمكان تعلق الأمر بفعل الصلاه بداعى الأمر ، وإمكان الإتيان بها بهذا الداعى ، ضروره إمكان تصور الأمر بها مقيده ، والتمكن من إتيانّها كذلك ، بعد تعلق الأمر بها ، والمعتبر من القدره المعتبره عقلاً فى صحه الأمر إنّما هو فى حال الامتثال لا حال الأمر ، واضح الفساد ، ضروره إنّه وأنّ كان تصورها كذلك بمكان من الإمكان ، إلّا إنّه لا يكاد يمكن الإتيان بها بداعى أمرها ، لعدم الأمر بها ، فإن الأمر حسب الفرض تعلق بها مقيده بداعى الأمر ، ولا يكاد يدعو الأمر إلّا إلى ما تعلق به ، لا إلى غيره.

إن قلت : نعم ، ولكن نفس الصلاه أيضاً صارت مأموره بها بالأمر بها مقيده.

قلت : كلاّ ، لأن ذات المقيد لا يكون مأموراً بها ، فإن الجزء التحليلى العقلى لا يتصف بالوجوب أصلاً ، فإنّه ليس إلّا وجود واحد واجب بالوجوب النفسى ، كما ربما يأتى فى باب المقدمه.

إن قلت : نعم ، لكنه إذا أخذ قصد الامتثال شرطاً ، وأما إذا أخذ شطراً ، فلا محاله نفس الفعل الذى تعلق الوجوب به مع هذا القصد ، يكون متعلقاً للوجوب ، إذ المركب ليس إلّا نفس الإجزاء بالأسر ، ويكون تعلقه بكل بعين تعلقه بالكل ، ويصحّ أن يؤتى به بداعى ذاك الوجوب ؛ ضروره صحه الإتيان بأجزاء الواجب بداعى وجوبه.

قلت : مع امتناع اعتباره كذلك ، فإنّه يوجب تعلق الوجوب بأمر غير اختيارى ، فإن الفعل وأنّ كان بالإراده اختياريا ، إلّا أن إرادته - حيث لا تكون بإراده أُخرى ، وإلاّ لتسلسلت - ليست باختياريه ، كما لا يخفى. إنّما يصحّ الإتيان بجزء الواجب بداعى وجوبه فى ضمن إتيانّه بهذا الداعى ، ولا يكاد يمكن الإتيان بالمركب عن قصد الامتثال ، بداعى امتثال أمره.

إن قلت : نعم (۱) ، لكن هـذا كله إذا كان إعتباره فى المأمور به بأمر واحـد ، وأما إذا كان بأمرين : تعلق أحدهما بذات الفعل ، وثانيهما بإتيانّه بـداعى أمره ، فلا محـذور أصـلاً ، كما لا يخفى. فللآمر أن يتوسل بذلك فى الوصـله إلى تمام غرضه ومقصده ، بلا منعه.

قلت : - مضافاً إلى القطع بإنّه ليس فى العبادات إلّا أمر واحد ، كغيرها من الواجبات والمستحبات ، غايه الأمر يدور مدار الامتثال وجوداً و عـدماً فيهـا المثوبـات والعقوبـات ، بخلاـف مـا عـداها ، فيـدور فيه خصوص المثوبات ، وأما العقوبه فمترتبه على ترك الطاعه ومطلق الموافقه - أن الأمر الأوّل إن كان يسقط بمجرد موافقته ، ولو لم يقصد به الامتثال ، كما هو قضيه الأمر الثّانى ، فلا يبقى مجـال لموافقه الثّانى مع موافقه الأوّل بـدون قصـد امتثاله ، فلا يتوسل الأمر إلى غرضه بهـذه الحيله والوسـيله ، وأنّ لم يكد يسـقط بـذلك ، فلا يكاد يكون له وجه ، إلّا عـدم حصول غرضه بذلك من أمره ، لاسـتحاله سـقوطه مع عدم حصوله ، وإلّا لما كان موجباً لحـدوثه ، وعليه فلا حاجه فى الوصول إلى غرضه إلى وسـيله تعـدَّد الأمر ، لاسـتقلال العقل ، مع عدم حصول غرض الأمر بمجرد موافقه الأمر بوجوب الموافقه على نحو يحصل به غرضه ، فيسقط أمره.

هذا كله إذا كان التقرب المعتبر فى العباده بمعنى قصد الامتثال.

وأمـا إذا كـان بمعنى الإِتيـان بالفعل بـداعى حسـنه ، أو كونه ذا مصـلحه [أو له تعالى] (۲) ، فاعتبـاره فى متعلق الأـمر وأنّ كان بمكان من الإِمكان ، إلّا إنّه غير معتبر فيه قطعاً ، لكفايه الاقتصار على قصد الامتثال ، الذى عرفت

۱- ۱. إشاره إلى ما أفاده صاحب التقريرات فى مطارح الأنظار / ۶۰ ، السطر الأخير ، فى التعبدى والتوصلى.

۲- ۲. سقطت من « أ ».

عدم إمكان أخذه فيه بديهه.

تأمل فيما ذكرناه فى المقام ، تعرف حقيقه المرام ، كى لا تقع فيما وقع فيه من الاشتباه بعضِ الأعلام.

ثالثتها : إنّه إذا عرفت بما لا مزيد عليه ، عدم إمكان أخذ قصد الامتثال فى المأمور به أصلاً ، فلا مجال للاستدلال بإطلاقه - ولو كان مسوقاً فى مقام البيان - على عدم اعتباره ، كما هو أوضح من أن يخفى ، فلا يكاد يصحّ التمسك به إلّا فيما يمكن اعتباره فيه.

فانقدح بذلك إنّه لا وجه لاستظهار التوصليه من إطلاق الصيغه بمادتها ، ولا لاستظهار عدم اعتبارٍ مثل الوجه مما هو ناشىء من قبل الأمر ، من إطلاق الماده فى العباده لو شك فى اعتباره فيها ، نعم إذا كان الأمر فى مقام بصدد بيان تمام ماله دخل فى حصول غرضه ، وأنّ لم يكن له دخل فى متعلق أمره ، ومعه سكت فى المقام ، ولم ينصب دلالـه على دخل قصد الامتثال فى حصوله ، كان هذا قرينه على عدم دخله فى غرضه ، وإلاّ لكان سكوته نقضاً له وخلاف الحكمه ، فلا بدّ عند الشك وعدم إحراز هذا المقام ، من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل ويستقل به العقل.

فاعلم : إنّه لا مجال - ها هنا - إلّا لاصاله الإشتغال ، ولو قيل بأصاله البراءه فيما إذا دار الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين ، وذلك لأن الشك ها هنا فى الخروج عن عهده التكليف المعلوم ، مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها ، فلا يكون العقاب - مع الشك وعدم إحراز الخروج - عقاباً بلا بيان ، والمؤاخذه عليه بلا برهان ، ضروره إنّه بالعلم بالتكليف تصحّ المؤاخذه على المخالفه ، وعدم الخروج عن العهده ، لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقه بلا قصد القربه ، وهكذا الحال فى كلّ ما شك دخله فى الطاعه ، والخروج به عن العهده ، مما لا يمكن اعتباره فى المأمور به كالوجه والتمييز.

نعم : يمكن أن يقال : إن كلّ ما ربما يحتمل بدواً دخله فى الامتثال ،

أمراً كـان مما يغفل عنه غالباً العامه (۱) ، كـان على الأـمر بيانّه ، ونصب قرينه على دخله واقعاً ، وإلاّ لاخل بما هو همّه وغرضه ، امّا إذا لم ينصب دلاله على دخله ، كشف عن عـدم دخله ، وبـذلك يمكن القطع بعـدم دخل الوجه والتمييز فى الطاعه بالعباده ، حيث ليس منهما عين ولا أثر فى الإخبار والآثار ، وكانا مما يغفل عنه العامه ، وأنّ احتمل اعتباره بعضٍ الخاصه ، فتدبرّ جيداً.

ثم إنّه لا أظنك أن تتوهم وتقول : إن أدله البراءه الشـرعيه مقتضـيه لعـدم الاعتبار ، وأنّ كان قضـيه الإِشـتغال عقلاً هو الاعتبار ، لوضوح إنّه لا بدّ فى عمومها من شـىء قابل للرفع والوضع شـرعاً ، وليس ها هنا ، فإن دخل قصد القربه ونحوها فى الغرض ليس بشـرعى ، بل واقعى. ودخل الجزء والشـرط فيه وأنّ كان كذلك ، إلّا إنّهما قابلان للوضع والرفع شـرعاً ، فبدليل الرفع - ولو كان أصـلاً - يكشف إنّه ليس هنـاك أمر فعلّى بما يعتبر فيه المشـكوك ، يجب الخروج عن عهـدته عقلاً ، بخلاف المقام ، فإنّه علم بثبوت الأمر الفعلّى ، كما عرفت ، فافهم.

المبحث السادس : قضيه إطلاق الصيغه

كون الوجوب نفسـياً تعيينياً عينياً ، لكون كلّ واحد مما يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب وتضيق دائرته ، فإذا كان فى مقام البيان ، ولم ينصب قرينه عليه ، فالحكمه تقتضـى كونه مطلقاً ، وجب هناك شىء آخر أو لا ، أتى بشىء آخر أو لا ، أتى به آخر أو لا ، كما هو واضح لا يخفى.

المبحث السابع[وقوع الامر عقيب الحظر]

إنّه اختلف القائلون بظهور صيغه الأمر فى الوجوب وضعاً أو إطلاقاً فيما إذا وقع عقيب الحظر أو فى مقام توهمه على أقوال :

۱- هـذا مـا أثبتناه من « أ و ب » ، وفى بعضٍ النسـخ المطبوعه هكـذا (إن كلّ ما يحتمل بـدواً دخله فى الامتثال وكان يغفل عنه غالباً العامه).

نسب (۱)إلى المشهور ظهورها فى الإباحه. وإلى بعضٍ العامه (۲) ظهورها فى الوجوب ، وإلى بعضٍ (۳) تبعيته لما قبل النهى ، إن علق الأمر بزوال علّه النهى ، إلى غير ذلك.

والتحقيق : إنّه لا مجال للتشبث بموارد الاستعمال ، فإنّه قلّ مورد منها يكون خالياً عن قرينه على الوجوب ، أو الإباحه ، أو التبعيه ، ومع فرض التجريد عنها ، لم يظهر بعدُ كون عقيب الحظر موجباً لظهورها فى غير ما تكون ظاهره فيه. غايه الأمر يكون موجباً لاجمالها ، غير ظاهره فى واحد منها إلّا بقرينه أُخرى ، كما أشرنا.

المبحث الثامن[المرهو التكرار]

الحق أن صيغه الأمر مطلقاً ، لا دلاله لها على المره ولا التكرار ، فإن المنصرف عنها ، ليس إلّا طلب إيجاد الطبيعه المأمور بها ، فلا دلاله لها على أحدهما ، لا بهيئتها ولا بمادتها ، والاكتفاء بالمره ، فإنما هو لحصول الامتثال بها فى الأمر بالطبيعه ، كما لا يخفى.

ثم لا يذهب عليك : أن الاتفاق على أن المصدر المجرد عن اللام والتنوين ، لا يدلّ إلّا على الماهيه - على ما حكاه السكاكى (۴)- لا يوجب كون النزاع ها هنا فى الهيئه - كما فى الفصول (۵) - فإنّه غفله وذهول عن كون المصدر كذلك ، لا يوجب الاتفاق على أن ماده الصيغه لا تدلّ إلّا على

۱- راجع الفصول / ۷۰ ، وبدائع الأفكار فى النسخه الثانيه من نسختى الأوامر / ۲۹۴.

۲- البصرى فى المعتمد / ۷۵ ، باب فى صيغه الأمر الوارده بعد حظر ، والبيضاوى وغيره راجع الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكى : ۲ / ۴۳.

۳- كالعضدى ، شرح مختصر الأصول / ۲۰۵ ، فى مسأله وقوع صيغه الأمر بعد الحظر.

۴- مفتاح العلوم / ۹۳.

۵- الفصول / ۷۱ ، فصل : الحق أن هيئه ... الخ.

الماهیه ، ضروره أن المصدر لیست ماده لسائر المشتقات ، بل هو صیغه مثلها ، کیف؟ وقد عرفت فی باب المشتق مباینه المصدر وسائر المشتقات بحسب المعنی ، فکیف بمعناه یکون ماده لها؟ فعلیه یمکن دعوی اعتبارٍ المره أو التکرار فی مادتها ، کما لا یخفی.

إن قلت : فما معنی ما اشتهر من کون المصدر أصلاً فی الکلام.

قلت : مع إنّه محلّ الخلاف ، معناه أن الذی وضع أولاً بالوضع الشخصی ، ثم بملاحظته وضع نوعیا أو شخصیاً سائر الصیغ التی تناسبه ، مما جمعه معه ماده لفظ متصوره فی کلّ منها ومنه ، بصوره ومعنی کذلک ، هو المصدر أو الفعل ، فافهم.

ثم المراد بالمره والتکرار ، هل هو الدفعه والدفعات؟ أو الفرد والأفراد؟

والتحقیق : أن یقعا بکلا المعنیین محلّ النزاع ، وأنّ کان لفظهما ظاهراً فی المعنی الأوّل ، وتوهمّ (۱)إنّه لو أُرید بالمره الفرد ، لکان الانسب ، بل اللازم أن یجعل هذا المبحث تتمه للبحث الآتی ، من أن الأمر هل یتعلق بالطبیعه أو بالفرد؟ فیقال عند ذلک وعلی تقدیر تعلقه بالفرد ، هل یقتضی التعلق بالفرد الواحد أو المتعدد ، أو لا یقتضی شیئاً منهما؟ ولم یحتج إلی إفراد کلّ منهما بالبحث کما فعلوه ، وأما لو أُرید بها الدفعه ، فلا علقه بین المسألتین ، کما لا یخفی ، فاسد ، لعدم العلقه بینهما لو أُرید بها الفرد أیضاً ، فإن الطلب علی القول بالطبیعه إنّما یتعلق بها باعتبار وجودها فی الخارج ، ضروره أن الطبیعه من حیث هی لیست إلّا هی ، لا مطلوبه ولا غیر مطلوبه ، وبهذا الاعتبار کانت مردده بین المره والتکرار بکلا المعنیین ، فیصحّ النزاع فی دلاله الصیغه علی المره والتکرار بالمعنیین وعدمها.

۱- المتوهم هو صاحب الفصول ، الفصول / ۷۱.

أمّا بالمعنى الأوّل فواضح ، وأما بالمعنى الثّانى فلوضوح أن المراد من الفرد أو الأفراد وجود واحد أو وجودات ، وإنما عبر بالفرد لأن وجود الطبيعه فى الخارج هو الفرد ، غايه الأمر خصوصيته وتشخصه على القول بتعلق الأمر بالطبائع يلازم المطلوب وخارج عنه ، بخلاف القول بتعلقه بالأفراد ، فإنّه مما يقومه.

تنبيه : لا إشكال بناءً على القول بالمره فى الامتثال ، وإنّه لا مجال للاتيان بالمأمور به ثانياً ، على أن يكون أيضاً به الامتثال ، فإنّه من الامتثال بعد الامتثال. وأما على المختار من دلالته على طلب الطبيعه من دون دلاله على المره ولا على التكرار ، فلا يخلو الحال : امّا أن لا يكون هناك إطلاق الصيغه فى مقام البيان ، بل فى مقام الإهمال أو الإجمال ، فالمرجع هو الأصل. وإما أن يكون إطلاقها فى ذلك المقام ، فلا إشكال فى الاكتفاء بالمره فى الامتثال ، وإنما الإشكال فى جواز أن لا يقتصر عليها ، فإن لازم إطلاق الطبيعه المأمور بها ، هو الإتيان بها مره أو مراراً لا ، لزوم الاقتصار على المره ، كما لا يخفى.

والتحقيق : إن قضيه الإطلاق إنّما هو جواز الإتيان بها مره فى ضمن فرد أو أفراد ، فيكون إيجادها فى ضمنها نحواً من الامتثال ، كإيجادها فى ضمن الواحد ، لا جواز الإتيان بها مره ومرات ، فإنّه مع الإتيان بها مره لا محاله يحصل الامتثال ويسقط به الأمر ، فيما إذا كان امتثال الأمر علّه تامه لحصول الغرض الأقصى ، بحيث يحصل بمجرده ، فلا يبقى معه مجال لاتيانّه ثانياً بداعى امتثال آخر ، أو بداعى أن يكون الاتيانان امتثالاً واحداً ؛ لما عرفت من حصول الموافقه بإتيانّها ، وسقوط الغرض معها ، وسقوط الأمر بسقوطه ، فلا يبقى مجال لامتثاله أصلاً ، وأما إذا لم يكن الامتثال علّه تامه لحصول الغرض ، كما إذا أمر بالماء ليشرب أو يتوضأ فأتى به ، ولم يشرب أو لم يتوضأ فعلاً ، فلا يبعد صحه تبديل الامتثال بإتيان فرد آخر أحسن منه ، بل

مطلقاً ، كما كان له ذلك قبله ، على ما يأتى بيانّه فى الإجزاء.

المبحث التاسع[الفور و التراخى]

الحق إنّه لا دلالـه للصيغه ، لا على الفور ولا على التراخى ، نعم قضيه إطلاقها جواز التراخى ، والدليل عليه تبادر طلب إيجاد الطبيعه منها ، بلا دلاله على تقييدها بأحدها ، فلا بدّ فى التقييد من دلاله أُخرى ، كما ادعى دلاله غير واحد من الآيات على الفوريه.

وفيه منع ، ضروره أن سياق آيه (وسارعوا إلى مغفره من ربكم) (۱)وكذا آيه (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) (۲) إنّما هو البعث نحو المسارعه إلى المغفره والاستباق إلى الخير ، من دون استتباع تركهما للغضب والشر ، ضروره أن تركهما لو كان مستتبعا للغضب والشر ، كان البعث بالتحذير عنهما أنسب ، كما لا يخفى ، فافهم.

مع لزوم كثره تخصيصه فى المستحبات ، وكثير من الواجبات بل أكثرها ، فلا بدّ من حمل الصيغه فيهما على خصوص الندب أو مطلق الطلب.

ولا يبعد دعوى استقلال العقل بحسن المسارعه والاستباق ، وكان ما ورد من الآيات والروايات فى مقام البعث نحوه إرشاداً إلى ذلك ، كالآيات والروايات الوارده فى الحثّ على أصل الإطاعه ، فيكون الأمر فيها لما يترتب على الماده بنفسها ، ولو لم يكن هناك أمر بها ، كما هو الشأن فى الأوامر الارشاديه ، فافهم.

تتمه : بناءً على القول بالفور ، فهل قضيه الأمر الإتيان فوراً ففوراً بحيث لو عصى لوجب عليه الإتيان به فوراً أيضاً ، فى الزمان الثّانى ، أو لا؟ وجهان : مبنيان على أن مفاد الصيغه على هذا القول ، هو وحده المطلوب أو تعدده؟ ولا يخفى إنّه لو قيل بدلالتها على الفوريه ، لما كان لها دلاله على نحو

۱- آل عمران : ۱۳۳.

۲- البقره : ۱۴۸ ، المائده : ۴۸.

المطلوب من وحدته أو تعدده ، فتدبرّ جيداً.

الفصل الثالث : [فى الإجزاء]

اشاره

الاتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى الإِجزاء فى الجمله بلا شبهه ،

وقبل الخوض فى تفصيل المقام وبيان النقض والأبرام ،ينبغى تقديم أمور

أحدها : الظاهر أن المراد من (وجهه) – فى العنوان – هو النهج الذى ينبغى أن يؤتى به على ذاك النهج شرعاً وعقلاً ، مثل أن يؤتى به بقصد التقرب فى العباده ، لا- خصوص الكيفيه المعتبره فى المأمور به شرعاً ، فإنّه عليه يكون (على وجهه) قيداً توضيحيا ، وهو بعيد ، مع إنّه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع ، بناءً على المختار ، كما تقدم من أن قصد القربه من كيفيات الإطاعه عقلاً ، لا من قيود المأمور به شرعاً ، ولا الوجه المعتبر عند بعضٍ الأصحاب (۱) ، فإنّه – مع عدم اعتباره عند المعظم ، وعدم اعتباره عند من اعتبره ، إلّا فى خصوص العبادات لا مطلق الواجبات – لا وجه لاختصاصه بالذكر على تقدير الاعتبار ، فلا بدّ من إراده ما يندرج فيه من المعنى ، وهو ما ذكرناه ، كما لا يخفى.

ثانيها : الظاهر أن المراد من الاقتضاء – ها هنا – الاقتضاء بنحو العلّيه والتأثير ، لا بنحو الكشف والدلاله ، ولذا نسب إلى الإِتيان لا إلى الصيغه.

إن قلت : هذا إنّما يكون كذلك بالنسبه إلى أمره ، وأما بالنسبه إلى أمر آخر ، كالإِتيان بالمأمور به بالأمر الاضطرارى أو الظاهرى بالنسبه إلى الأمر الواقعى ، فالنزاع فى الحقيقه فى دلاله دليلهما على اعتباره ، بنحو يفيد الإِجزاء ، أو بنحو آخر لا يفيده.

۱- من المتكلمين ، وأشار إليه فى مطارح الأنظار / ۱۹.

قلت : نعم ، لكنه لاـ ينـافى كون النزاع فيهمـا ، كان فى الاقتضاء بالمعنى المتقـدم ، غايته أن العمـده فى سـبب الاختلاف فيهما ، إنّمـا هو الخلاـف فى دلاـله دليلهمـا ، هـل إنّه على نحو يسـتقل العقـل بـأن الإتيـان به موجب للإجزاء ويؤثر فيه ، وعـدم دلالته؟ ويكون النزاع فيه صـغروياً أيضـاً ، بخلافه فى الإجزاء بالإضافه إلى أمره ، فإنّه لا يكون إلّا كبرويا ، لو كان هناك نزاع ، كما نقل عن بعضٍ (۱) فافهم.

ثالثها : الظاهر أن الإجزاء – ها هنا – بمعناه لغةً ، وهو الكفايه (۲) ، وأنّ كان يختلف ما يكفى عنه ، فإن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى يكفى ، فيسـقط به التعبـد به ثانيـاً ، وبالأمر الاضـطرارى أو الظاهرى الجعلى ، فيسـقط به القضاء ، لا إنّه يكون – ها هنا – اصطلاحاً ، بمعنى إسقاط التعبد أو القضاء ، فإنّه بعيد جداً.

رابعها : الفرق (۳) بين هذه المسأله ، ومسأله المره والتكرار ، لا يكاد يخفى ، فإن البحث – ها هنا – فى أن الإتيان بما هو المأمور به يجزئ عقلاً ، بخلافه فى تلك المسأله ، فإنّه فى تعيين ما هو المأمور به شرعاً بحسب دلاله الصيغه بنفسها ، أو بدلاله أُخرى.

نعم كان التكرار عملاً موافقاً لعدم الإجزاء لكنه لا بملاكه.

وهكـذا الفرق بينها وبين مسأله تبعيه القضاء للاداء ، فإن البحث فى تلك المسأله فى دلاله الصـيغه على التبعيه وعدمها ، بخلاف هذه المسأله ؛ فإنّه – كما عرفت – فى

۱- وهو القاضى عبد الجبار ، راجع المعتمد ۱ / ۹۰.

۲- اجزأ الشىءُ إياى : كفانى. القاموس المحيط ۱ / ۱۰ ماده الجزء. أجزأنى الشىء : كفانى. مجمع البحرين ۱ / ۸۵ ماده جزأ.

۳- راجع مطارح الأنظار / ۱۹.

أن الإتيان بالمأمور به بجزى عقلاً عن إتيانه ثانياً أداءً أو قضاءً ، أو لا يجزئ ، فلا علقه بين المسأله والمسألتين أصلاً.

إذا عرفت هذه الأمور ، فتحقيق المقام يستدعى البحث والكلام فى موضعين :

[الموضع]الأول [اجزاء الاتيان بالمامور به مطلقا عن امره دون غيره]

إن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى - بل (۱) بالأمر الاضطرارى أو الظاهرى أيضاً - يجزئ عن التعبد به ثانياً ؛ لاستقلال العقل بإنّه لا مجال مع موافقه الأمر بإتيان المأمور به على وجهه ، لاقتضائه التعبد به ثانياً.

نعم لا يبعد أن يقال : بإنّه يكون للعبد تبديل الامتثال والتعبد به ثانياً ، بدلاً عن التعبد به أولاً ، لا منضما إليه ، كما أشرنا إليه فى المسأله السابقه (۲) ، وذلك فيما علم أن مجرد امتثاله لا يكون علّه تامه لحصول الغرض ، وأنّ كان وافياً به لو اكتفى به ، كما إذا أتى بماء أمر به مولاه ليشربه ، فلم يشربه بعد ، فإن الأمر بحقيقته وملاكه لم يسقط بعد ، ولذا لو أهريق (۳)الماء واطلع عليه العبد ، وجب عليه إتيانه ثانياً ، كما إذا لم يأت به أولاً ، ضروره بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعى إليه ، وإلّا لما أوجب حدوثه ، فحينئذ يكون له الإتيان بماء آخر موافق للأمر ، كما كان له قبل إتيانه الأوّل بدلاً عنه.

نعم فيما كان الإتيان علّه تامه لحصول الغرض ، فلا يبقى موضع للتبديل ، كما إذا أمر بإهراق الماء فى فمه لرفع عطشه فأهرقه ، بل لو لم يعلم إنّه من أىّ القبيل ، فله التبديل باحتمال أن لا يكون علّه ، فله إليه سبيل ، ويؤيّد ذلك - بل يدلّ عليه - ما ورد من الروايات فى باب إعاده من صلّى فرادى

۱- فى نسختى « أ و ب » بل أو ..

۲- راجع تنبيه المبحث الثامن من هذا الكتاب / ۷۹.

۳- فى « ب » : أهرق.

جماعه (۱) ، وأنّ الله تعالى يختار أحبهما إليه.

الموضع الثّانى

وفيه مقامان :

المقام الأوّل : فى أن الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطرارى ، هل يجزئ عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى ثانياً ، بعد رفع الاضطرار فى الوقت إعاده ، وفى خارجه قضاءً ، أو لا يجزئ؟

تحقيق الكلام فيه يستدعى التكلم فيه تارةً فى بيان ما يمكن أن يقع عليه الأمر الاضطرارى من الأنحاء ، وبيان ما هو قضيه كلّ منها من الإجزاء وعدمه ، وأخرى فى تعيين ما وقع عليه.

فاعلم إنّه يمكن أن يكون التكليف الاضطرارى فى حال الاضطرار ، كالتكليف الاختيارى فى حال الاختيار ، وافياً بتمام المصلحه ، وكافياً فيما هو المهمّ والغرض ، ويمكن أن لا يكون وافياً به كذلك ، بل يبقى منه شىء أمكن استيفاؤه أو لا يمكن. وما أمكن كان بمقدار يجب تداركه ، أو يكون بمقدار يستحب ، ولا يخفى إنّه إن كان وافياً به فيجزئ ، فلا يبقى مجال أصلاً للتدارك ، لا قضاءً ولا إعاده ، وكذا لو لم يكن وافياً ، ولكن لا يمكن تداركه ، ولا يكاد يسوغ له البدار فى هذه الصوره إلّا لمصلحه كانت فيه ، لما فيه من نقض الغرض ، وتفويت مقدارٍ من المصلحه ، لو لا مراعاه ما هو فيه من الأهم ، فافهم.

لا يقال : عليه ، فلا مجال لتشريعه ولو بشرط الانتظار ، لا مكان استيفاء الغرض بالقضاء.

۱- الكافى : ۳ / ۳۷۹ ، باب الرجل يصلى وحده من كتاب الصلاه. التهذيب : ۳ / ۲۶۹ الحديث ۹۴ ، وصفحه ۲۷۰ الحديث ۹۵ إلى ۹۸ الباب ۲۵. الفقيه : ۱ / ۲۵۱. الحديث ۴۱ إلى ۴۳ من باب الجماعه وفضلها.

فإنّه يقال : هذا كذلك ، لولا المزاحمه بمصلحه الوقت.

وأما تسويغ البدار أو إيجاب الانتظار فى الصوره الأولى ، فيدور مدار كون العمل - بمجرد الاضطرار مطلقاً ، أو بشرط الانتظار ، أو مع اليأس عن طروِّ الاختيار - ذا مصلحه ووافيا بالغرض.

وإن لم يكن وافياً ، وقد أمكن تدارك الباقى (۱) فى الوقت ، أو مطلقاً ولو بالقضاء خارج الوقت ، فإن كان الباقى مما يجب تداركه فلا يجزئ ، بل لابد (۲)من إيجاب الإِعاده أو القضاء ، وإلّا فيجزئ ، ولا مانع عن البدار فى الصورتين ، غايه الأمر يتخير فى الصوره الأولى بين البدار والإِتيان بعملين : العمل الاضطرارى فى هذا الحال ، والعمل الاختيارى بعد رفع الاضطرار أو الانتظار ، والاقتصار بإتيان ما هو تكليف المختار ، وفى الصوره الثانيه يجزئ البدار ويستحب الإِعاده بعد طروِّ الاختيار.

هذا كله فيما يمكن أن يقع عليه الاضطرارى من الأنحاء ، وأما ما وقع عليه فظاهر إطلاق دليله ، مثل قوله تعالى (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) (۳)وقوله عليه السلام : (التراب أحد الطهورين) (۴)و : (يكفيك عشر سنين) (۵)هو الإِجزاء ، وعدم وجوب الإِعاده أو القضاء ، ولا بدّ فى إيجاب الإِتيان به ثانياً من دلاله دليل بالخصوص.

وبالجمله : فالمتبع هو الإِطلاق لو كان ، وإلّا فالأصل ، وهو يقتضى البراءه من إيجاب الإِعاده ، لكونه شكّاً فى أصل التكليف ، وكذا عن إيجاب

۱- فى « ب » : ما بقى منه.

۲- فى « أ » : ولا بد.

۳- النساء : ۴۳ ، المائده : ۶.

۴- التهذيب : ۱ / ۱۹۶ - ۱۹۷ ، ۲۰۰ باب التيمم وأحكامه. الكافى : ۳ / ۶۴. باب الوقت الذى يوجب التيمم ، مع اختلاف فى الالفاظ.

۵- التهذيب : ۱ / ۱۹۴ ، الحديث ۳۵ ، التيمم وأحكامه ، وصفحه ۱۹۹ ، الحديث ۵۲.

القضاء بطريق أولى ، نعم لو دلّ دليله على أن سببه فوت الواقع ، ولو لم يكن هو فريضه ، كان القضاء واجباً عليه ، لتحقق سببه ، وأنّ أتى بالفرض لكنه مجرد الفرض.

المقام الثّانى : فى إجزاء الإِتيان بالمأمور به بالأمر الظاهرى وعدمه.

والتحقيق : أن ما كان منه يجرى فى تنقيح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه ، وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شطره ، كقاعده الطهاره أو الحليه ، بل واستصحابهما فى وجه قوى ، ونحوها بالنسبه إلى كلّ ما اشترط بالطهاره أو الحليه يجرى ، فإن دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط ، ومبيّناً لدائره الشرط ، وإنّه أعم من الطهاره الواقعيه والظاهريه ، فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجباً لانكشاف فقدان العمل لشرطه ، بل بالنسبه إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل ، وهذا بخلاف ما كان منها بلسان إنّه ما هو الشرط واقعاً ، كما هو لسان الأمارات ، فلا يجزئ ، فإن دليل حجيته حيث كان بلسان إنّه واجد لما هو شرطه الواقعى ، فبارتفاع الجهل ينكشف إنّه لم يكن كذلك ، بل كان لشرطه فاقداً (۱). هذا على ما هو الأظهر الأقوى فى الطرق والامارات ، من أن حجيتها ليست بنحو السببيه.

وأما بناءً عليها ، وأنّ العمل بسبب أداءً أماره إلى وجدان شرطه أو شطره ، يصير حقيقه صحيحاً كإنّه واجد له ، مع كونه فاقده ، فيجزئ لو كان الفاقد معه – فى هذا الحال – كالواجد فى كونه وافياً بتمام الغرض ، ولا يجزئ لو لم يكن كذلك ، ويجب الإِتيان بالواجد لاستيفاء الباقى – إن وجب – وإلّا لاستحب. هذا مع إمكان استيفائه ، وإلّا فلا مجال لاتيإنّه ، كما عرفت فى الأمر الاضطرارى.

۱– فى « أ و ب » : فاقد.

ولا يخفى أن قضيه إطلاق دليل الحجيه - على هذا - هو الاجتزاء بموافقته أيضاً ، هذا فيما إذا أحرز أن الحجيه بنحو الكشف والطريقيه ، أىّ بنحو الموضوعيه والسببيه.

وأما إذا شك [فيها] (١)ولم يحرز إنّها على أىّ الوجهين ، فأصاله عدم الإتيان بما يسقط معه التكليف مقتضيه للاعاده فى الوقت ، واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلّياً فى الوقت لا يجدى ، ولا يثبت كون ما أتى به مسقطاً ، إلّا على القول بالأصل المثبت ، وقد علم اشتغال ذمته بما يشك فى فراغها عنه بذلك المأتى.

وهذا بخلاف ما إذا علم إنّه مأمور به واقعاً ، وشك فى إنّه يجزئ عما هو المأمور به الواقعى الأولى ، كما فى الأوامر الاضطراريه أو الظاهريه ، بناءً على أن يكون الحجيه على نحو السببيه ، فقضيه الأصل فيها - كما أشرنا إليه - عدم وجوب الإعاده ، للاتيان بما اشتغلت به الذمه يقيناً ، وأصاله عدم فعليه التكليف الواقعى بعد رفع الاضطرار وكشف الخلاف.

وأما القضاء فلا يجب بناءً على إنّه فرض جديد ، وكان الفوت المعلّق عليه وجوب لا يثبت بأصاله عدم الإتيان ، إلّا على القول بالأصل المثبت ، وإلّا فهو واجب ، كما لا يخفى على المتأمل ، فتأمل جيداً.

ثم إن هذا كله فيما يجرى فى متعلق التكاليف ، من الأمارات الشرعيه و الأصول العمليه.

وأما ما يجرى فى إثبات أصل التكليف ، كما إذا قام الطريق أو الأصل على وجوب صلاه الجمعه يومها فى زمان الغيبه ، فانكشف بعد أدائها وجوب صلاه الظهر فى زمانّها ، فلا وجه لاجزائها مطلقاً ، غايه الأمر أن تصير صلاه الجمعه فيها - أيضاً - ذات مصلحه لذلك ، ولا ينافى هذا بقاء صلاه الظهر على ما هى عليه من المصلحه ، كما لا يخفى ، إلّا أن يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلاتين فى يوم واحد.

١- أثبتناها من « أ ».

تذنيبان

الأول : لا ينبغى توهّم الإجزاء فى القطع بالأمر فى صوره الخطأ ، فإنّه لا يكون موافقه للأمر فيها ، وبقى الأمر بلا موافقه أصلاً ، وهو أوضح من أن يخفى ، نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأموراً به مشتملاً على المصلحه فى هذا الحال ، أو على مقدار منها ، ولو فى غير الحال ، غير ممكن مع استيفائه استيفاء الباقى منها ، ومعه لا يبقى مجال لامتثال الأمر الواقعى ، وهكذا الحال فى الطرق ، فالإجزاء ليس لأجل اقتضاء امتثال الأمر القطعى أو الطريقى للإجزاء - بل إنّما هو لخصوصيه اتفاقيه فى متعلقهما ، كما فى الإتمام والقصر ، والإخفات والجهر.

الثانى : لا يذهب عليك أن الإجزاء فى بعضٍ موارد الأصول والطرق والامارات ، على ما عرفت تفصيله ، لا يوجب التصويب المجمع على بطلانه فى تلك الموارد ، فإن الحكم الواقعى بمرتبته محفوظ فيها ، فإن الحكم المشترك بين العالم والجاهل والملتفت والغافل ، ليس إلّا الحكم الإنشائى المدلول عليه بالخطابات المشتمله على بيان الأحكام للموضوعات بعناوينها الأوليه ، بحسب ما يكون فيها من المقتضيات ، وهو ثابت فى تلك الموارد كسائر موارد الأمارات ، وإنما المنفى فيها ليس إلّا الحكم الفعلّى البعثى ، وهو منفى فى غير موارد الإصابه ، وأنّ لم نقل بالإجزاء ، فلا فرق بين الإجزاء وعدمه ، إلّا فى سقوط التكليف بالواقع بموافقه الأمر الظاهرى ، وعدم سقوطه بعد انكشاف عدم الإصابه ، وسقوط التكليف بحصول غرضه ، أو لعدم إمكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلانه ، وهو خلو الواقعه عن الحكم غير ما أدت إليه الاماره ، كيف؟ وكان الجهل بها - بخصوصيتها أو بحكمها - مأخوذاً فى موضوعها ، فلا بد من أن يكون الحكم الواقعى بمرتبته محفوظاً فيها ، كما لا يخفى.

فصل فی مقدّمه الواجب

وقبل الخوض فی المقصود ، ینبغی رسم أمور

الأول : الظاهر أن المهم المبحوث عنه فی هذه المسأله ، البحث عن الملازمه بین وجوب الشیء ووجوب مقدمته ، فتکون مسأله أُصولیه ، لا عن نفس وجوبها ، کما هو المتوهم من بعضٍ العناوین (۱) ، کی تکون فرعیه ، وذلک لوضوح أن البحث کذلک لا یناسب الأُصولی ، والاستطراد لا وجه له ، بعد إمکان أن یکون البحث علی وجه تکون عن المسائل الأصولیه.

ثم الظاهر أیضاً أن المسأله عقلیه ، والکلام فی استقلال العقل بالملازمه وعدمه ، لا لفظیه کما ربما یظهر من صاحب المعالم (۲)، حیث استدل علی النفی بانتفاء الدلالات الثلاث ، مضافاً إلی إنّه ذکرها فی مباحث الألفاظ ، ضروره (۳) إنّه إذا کان نفس الملازمه بین وجوب الشیء ووجوب مقدمته ثبوتاً محلّ الإِشکال ، فلا مجال لتحریر النزاع فی الإِثبات والدلاله علیها بإحدی الدلالات الثلاث ، کما لا یخفی.

الأمر الثّانی : إنّه ربما تقسم المقدمه إلی تقسیمات :

منها : تقسیمها إلی [ال] داخلیه وهی الإِجزاء المأخوذه فی الماهیه المأمور بها ، والخارجیه وهی الأمور الخارجه عن ماهیته مما لا یکاد یوجد بدونه.

۱- کما فی حاشیه القزوینی (ره) علی القوانین. وربما یتوهم من عنوان البدائع ، البدائع / ۲۹۶ عند قوله أحدهما ... فی آخر الصفحه.

۲- معالم الدین فی الأصول / ۶۱ ، فی مقدّمه الواجب.

۳- اشاره إلی ما اورده صاحب التقریرات علی صاحب المعالم مطارح الأنظار / ۳۷ ، فی مقدّمه الواجب.

وربما يشكل (۱) فی کون الإجزاء مقدّمه له وسابقه علیه ، بأن المرکب لیس إلّا نفس الأجزاء بأسرها.

والحل : إن المقدمه هی نفس الإجزاء بالأسر ، وذو المقدمه هو الأجزاء بشرط الاجتماع ، فیحصل المغایره بینهما.

وبذلک ظهر إنّه لابد فی اعتبارٍ الجزئیه أخذ الشیء بلا شرط ، کما لابد فی اعتبارٍ الکلیه من اعتبارٍ اشتراط الاجتماع.

وکون الإجزاء الخارجیه کالهیولی والصوره ، هی الماهیه المأخوذه بشرط لا ینافی ذلک ، فإنّه إنّما یکون فی مقام الفرق بین نفس الإجزاء الخارجیه والتحلیلیه ، من الجنس والفصل ، وأنّ الماهیه إذا أخذت بشرط لا تکون هیولی أو صوره ، وإذا أخذت لا بشرط تکون جنساً أو فصلاً ، لا بالإضافه إلی المرکب ، فافهم.

ثم لا یخفی إنّه ینبغی خروج الأجزاء عن محلّ النزاع ، کما صرح به بعضٍ (۲) وذلک لما عرفت من کون الإجزاء بالأسر عین المأمور به ذاتاً ، وإنما کانت المغایره بینهما اعتباراً ، فتکون واجبه بعین وجوبه ، ومبعوثاً إلیها بنفس الأمر الباعث إلیه ، فلا تکاد تکون واجبه بوجوب آخر ، لامتناع اجتماع المثلین ، ولو قیل بکفایه تعدّد الجهه ، وجواز اجتماع الأمر والنهی معه ، لعدم تعددها هاهنا ، لأن الواجب بالوجوب الغیری ، لو کان إنّما هو نفس الإجزاء ، لا عنوان مقدمیتها والتوسل بها إلی المرکب المأمور به ؛ ضروره أن الواجب بهذا الوجوب ما کان بالحمل الشائع مقدّمه ، لإنّه المتوقف علیه ، لا عنوإنّها ، نعم یکون هذا العنوان علّه لترشح الوجوب علی المعنون.

۱- ۱. هو المحقق صاحب حاشیه المعالم. هدایه المسترشدین/ ۲۱۶.

۲- ۲. وهو سلطان العلماء کما فی بدائع الأفکار / ۲۹۹.

فانقدح بذلك فساد توهّم اتصاف كلّ جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسى والغيرى ، باعتبارين ، فباعتبار كونه فى ضمن الكلّ واجب نفسى ، وباعتبار كونه مما يتوسل به إلى الكلّ واجب غيرى ، اللهم إلّا أن يريد أن فيه ملاك الوجوبين ، وأنّ كان واجباً بوجوب واحد نفسى لسبقه ، فتأمل (۱). هذا كله فى المقدمه الداخليه.

وأما المقدمه الخارجيه ، فهى ما كان خارجاً عن المأمور به ، وكان له دخل فى تحققه ، لا يكاد يتحقق بدونه ، وقد ذكر لها أقسام ، وأطيلَ الكلامُ فى تحديدها بالنقض والأبرام ، إلّا إنّه غير مهم فى المقام.

ومنها : تقسيمها إلى العقليه والشرعيه والعاديه :

فالعقليه هى (۲) ما استحيل واقعاً وجود ذى المقدمه بدونه.

والشرعيه على ما قيل : ما استحيل وجوده بدونه شرعاً ، ولكنه لا يخفى رجوع الشرعيه إلى العقليه ، ضروره إنّه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك شرعاً ، إلّا إذا أخذ فيه شرطاً وقيدا ، واستحاله المشروط والمقيد بدون شرطه وقيده ، يكون عقلّياً.

وأما العاديه ، فإن كانت بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب العاده ، بحيث يمكن تحقق ذيها بدونها ، إلّا أن العاده جرت على الإتيان به بواسطتها ، فهى وأنّ كانت غير راجعه إلى العقليه ، إلّا إنّه لا ينبغى توهّم دخولها فى محلّ النزاع.

۱- وجهه : إنّه لا يكون فيه أيضاً ملاك الوجوب الغيرى ، حيث إنّه لا وجود له غير وجوده فى ضمن الكلّ يتوقف على وجوده ، وبدونه لا وجه لكونه مقدّمه ، كى يجب بوجوبه أصلاً ، كما لا يخفى. وبالجمله : لا يكاد يجدى تعدَّد الاعتبار الموجب للمغايره بين الإجزاء والكل فى هذا الباب ، وحصول ملاك وجوب الغيرى المترشح من وجوب ذى المقدمه عليها ، لو قيل بوجوبها ، فافهم (منه قدس سره).

۲- فى « أ و ب » فهى.

وإن كانت بمعنى أن التوقف عليها وأنّ كان فعلاً واقعياً ، كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح ، إلّا إنّه لأجل عدم التمكن من الطيران الممكن عقلاً فهى أيضاً راجعه إلى العقليه ، ضروره استحاله الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً ، وأنّ كان طيرإنّه ممكناً ذاتاً ، فافهم.

ومنها : تقسيمها إلى مقدّمه الوجود ، ومقدمه الصحه ، ومقدمه الوجوب ، ومقدمه العلم.

لا يخفى رجوع مقدّمه الصحه إلى مقدّمه الوجود ، ولو على القول بكون الاسامى موضوعه للأعم ، ضروره أن الكلام فى مقدّمه الواجب ، لا فى مقدّمه المسمى بأحدها ، كما لا يخفى.

ولا إشكال فى خروج مقدّمه الوجوب عن محلّ النزاع ، وبداهه عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها ، وكذلك المقدمه العلميه ، وأنّ استقل العقل بوجوبها ، إلّا إنّه من باب وجوب الإطاعه إرشاداً ليؤمن من العقوبه على مخالفه الواجب المنجز ، لا مولوياً من باب الملازمه ، وترشح الوجوب عليها من قبل وجوب ذى المقدمه.

ومنها : تقسيمها إلى المتقدم ، والمقارن ، والمتأخر ، بحسب الوجود بالإضافه إلى ذى المقدمه.

وحيث إنّها كانت من أجزاء العله ، ولابدّ من تقدمها بجميع أجزائها على المعلول أشكل الأمر فى المقدمه المتأخره ، كالأغسال الليليه المعتبره فى صحه صوم المستحاضه عند بعضٍ ، والاجازه فى صحه العقد على الكشف كذلك ، بل فى الشرط أو المقتضى المتقدم على المشروط زماناً المتصرم حينه ، كالعقد فى الوصيه والصرف والسلم ، بل فى كلّ عقد بالنسبه إلى غالب أجزائه ، لتصرمها حين تأثيره ، مع ضروره اعتبارٍ مقارنتها معه زماناً ، فليس إشكال انخرام القاعده العقليه مختصاً بالشرط المتأخر فى

الشرعيات - كما اشتهر فى الألسنه - بل يعم الشرط والمقتضى المتقدّمين المتصرّمين حين الاثر.

والتحقيق فى رفع هذا الإِشكال أن يقال : إن الموارد التى توهّم انخرام القاعده فيها ، لا تخلو امّا يكون المتقدم أو المتأخر شرطاً للتكليف ، أو الوضع ، أو المأمور به.

أما الأوّل : فكون أحدهما شرطاً له ، ليس إلّا أن للحاظه دخلاً فى تكليف الأمر ، كالشرط المقارن بعينه ، فكما أن اشتراطه بما يقارنه ليس إلّا أن لتصوره دخلاً فى أمره ، بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعى إلى الأمر ، كذلك المتقدم أو المتأخر.

وبالجمله : حيث كان الأمر من الأفعال الاختياريه ، كان من مبادئه بما هو كذلك تصور الشىء بأطرافه ، ليرغب فى طلبه والأمر به ، بحيث لولاه لما رغب فيه ولما أراده واختاره ، فيسمى كلّ واحد من هذه الأطراف التى لتصورها دخل فى حصول الرغبه فيه وإرادته شرطاً ، لأجل دخل لحاظه فى حصوله ، كان مقارناً له أو لم يكن كذلك ، متقدما أو متأخراً ، فكما فى المقارن يكون لحاظه فى الحقيقه شرطاً ، كان فيهما كذلك ، فلا إشكال ، وكذا الحال فى شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً ، فإن دخل شىء فى الحكم به وصحه انتزاعه لدى الحاكم به ، ليس إلّا ما كان بلحاظه يصحّ انتزاعه ، وبدونه لا يكاد يصحّ اختراعه عنده ، فيكون دخل كلّ من المقارن وغيره بتصوره ولحاظه وهو مقارن ، فأين انخرام القاعده العقليه فى غير المقارن؟ فتأمل تعرف.

وأما الثّانى : فكون شىء شرطاً للمأمور به ليس إلّا ما يحصل لذات المأمور به بالإضافه إليه وجه وعنوان ، به يكون حسناً أو متعلقاً للغرض ، بحيث لولاها لما كان كذلك ، واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئه من الاضافات ، مما لا شبهه فيه ولا شك يعتريه ، والاضافه كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخر أو المتقدم بلا تفاوت أصلاً ، كما لا يخفى على المتأمل ، فكما تكون إضافه شىء إلى مقارن له موجباً لكونه

معنونا بعنوان ، يكون بذلك العنوان حسناً و متعلقاً للغرض ، كذلك إضافته إلى متأخَّر أو متقدم ، بداهه أن الاضافه إلى أحدهما ربما توجب ذلك أيضاً ، فلو لا حدوث المتأخر فى محله ، لما كانت للمتقدم تلك الاضافه الموجبه لحسنه الموجب لطلبه والأمر به ، كما هو الحال فى المقارن أيضاً ، ولذلك أطلق عليه الشرط مثله ، بلا انخرام للقاعده أصلاً ، لأن المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس إلّا طرف الاضافه الموجبه للخصوصيه الموجبه للحسن ، وقد حقق فى محله إنّه بالوجوه والاعتبارات ، ومن الواضح إنّها تكون بالإضافات.

فمنشأ توهّم الانخرام إطلاق الشرط على المتأخر ، وقد عرفت أن إطلاقه عليه فيه ، كإطلاقه على المقارن ، إنّما يكون لأجل كونه طرفا للاضافه الموجبه للوجه ، الذى يكون بذاك الوجه مرغوباً ومطلوباً ، كما كان فى الحكم لأجل دخل تصوره فيه ، كدخل تصور سائر الأطراف والحدود ، التى لو لا لحاظها لما حصل له الرغبه فى التكليف ، أو لما صحّ عنده الوضع.

وهذه خلاصه ما بسطناه من المقال فى دفع هذا الإشكال ، فى بعضٍ فوائدنا(۱)، ولم يسبقنى إليه أحد فيما أعلم ، فافهم واغتنم.

ولا يخفى إنّها بجميع أقسامها داخله فى محلّ النزاع ، وبناء على الملازمه يتصف اللاحق بالوجوب كالمقارن والسابق ، إذ بدونه لا تكاد تحصل الموافقه ، ويكون سقوط الأمر بإتيان المشروط به مراعى بإتيإنّه ، فلولا اغتسالها فى الليل - على القول بالاشتراط - لما صحّ الصوم فى اليوم.

الأمر الثالث : فى تقسيمات الواجب

منها : تقسيمه إلى المطلق والمشروط.

۱- تعليقه المصنف على فرائد الأصول ، كتاب الفوائد / ۳۰۲ ، فائده فى تقدم الشرط على المشروط.

وقد ذكر لكلّ منهما تعريفات وحدود ، تختلف بحسب ما أخذ فيها من القيود.

وربما أطيل الكلام بالنقض والأبرام (۱) فی النقض علی الطرد والعکس ، مع إنّها - کما لا یخفی - تعریفات لفظیه لشرح الاسم ، ولیست بالحد ولا بالرسم.

والظاهر إنّه لیس لهم اصطلاح جدید فی لفظ المطلق والمشروط ، بل یطلق کلّ منهما بماله من معناه العرفی ، کما أن الظاهر أن وصفی الإطلاق والاشتراط ، وصفان إضافیان لا حقیقیان ، وإلّا لم یکد یوجد واجب مطلق ، ضروره اشتراط وجوب کلّ واجب ببعض الأمور ، لا أقل من الشرائط العامه ، کالبلوغ والعقل.

فالحری أن یقال : إن الواجب مع کلّ شیء یلاحظ معه ، إن کان وجوبه غیر مشروط به ، فهو مطلق بالإضافه إلیه ، وإلّا فمشروط کذلک ، وأنّ کانا بالقیاس إلی شیء آخر کانا بالعکس.

ثم الظاهر أن الواجب المشروط کما أشرنا إلیه ، أن نفس الوجوب فیه مشروط بالشرط ، بحیث لا وجوب حقیقه ، ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط ، کما هو ظاهر الخطاب التعلیقی ، ضروره أن ظاهر خطاب (إن جاءک زید فأکرمه) کون الشرط من قیود الهیئه ، وأنّ طلب الإکرام وإیجابه معلق علی المجیء ، لا أن الواجب فیه یکون مقیداً به ، بحیث یکون الطلب والإیجاب فی الخطاب فعلّیاً ومطلقاً ، وإنما الواجب یکون خاصاً ومقیدا ، وهو الإکرام علی تقدیر المجیء ، فیکون الشرط من قیود الماده لا الهیئه ، کما نسب ذلک إلی شیخنا العلامه (۲) أعلی الله مقامه ، مدعیاً لامتناع کون الشرط من قیود الهیئه

۱- مطارح الأنظار / ۴۳ ، الفصول / ۷۹ ، هدایه المسترشدین / ۱۹۲ ، قوانین الأصول ۱ / ۱۰۰ ، البدائع / ۳۰۴.

۲- مطارح الأنظار / ۴۵ - ۴۶ و ۵۲ ، فی مقدّمه الواجب. هو الشیخ مرتضی بن محمد امین الدزفولی الانصاری النجفی ، ولد فی دزفول ۱۲۱۴ ، قرأ أوائل أمره علی عمه الشیخ حسین ثم خرج مع والده إلی زیاره مشاهد العراق وهو فی العشرین من عمره ، بقی فی کربلاء آخذا عن الاستاذین السید محمد مجاهد وشریف العلماء أربع

واقعا ، ولزوم كونه من قيود الماده لبّاً ، مع الاعتراف بأن قضيه القواعد العربيه إنّه من قيود الهيئه ظاهراً.

أما امتناع كونه من قيود الهيئه ، فلإنّه لا إطلاق فى الفرد الموجود من الطلب المتعلق بالفعل المنشأ بالهيئه ، حتى يصحّ القول بتقييده بشرط ونحوه ، فكل ما يحتمل رجوعه إلى الطلب الذى يدلّ عليه الهيئه ، فهو عند التحقيق راجع إلى نفس الماده.

وأما لزوم كونه من قيود الماده لبّاً ، فلان العاقل إذا توجه إلى شىء والتفت إليه ، فإما أن يتعلق طلبه به ، أو لا يتعلق به طلبه أصلاً ، لا كلام على الثانى.

وعلى الأوّل : فإما أن يكون ذاك الشىء مورداً لطلبه وأمره مطلقاً على اختلاف طوارئه ، أو على تقدير خاص ، وذلك التقدير ، تارةً يكون من الأمور الاختياريه ، وأخرى لا يكون كذلك ، وما كان من الأمور الاختياريه ، قد يكون مأخوذاً فيه على نحو يكون مورداً للتكليف ، وقد لا يكون كذلك ، على اختلاف الاغراض الداعيه إلى طلبه والأمر به ، من غير فرق فى ذلك بين القول بتبعيه الأحكام للمصالح والمفاسد ، والقول بعدم التبعيه ، كما لا يخفى. هذا موافق لما أفاده بعضٍ الأفاضل (۱)المقرر لبحثه بأدنى تفاوت.

۱- هو العلامه الميرزا أبو القاسم النورى (ره) ، على ما فى مطارح الأنظار ، كما تقدم آنفاً.

ولا يخفى ما فيه. امّا حديث عدم الإطلاق فى مفاد الهيئه ، فقد حققناه سابقاً (۱) ، إن كلّ واحد من الموضوع له والمستعمل فيه فى الحروف يكون عاماً كوضعها ، وإنما الخصوصيه من قبل الاستعمال كالاسماء ، وإنما الفرق بينهما إنّها وضعت لتستعمل وقصد بها المعنى بما هوهو ، و وضعيت لتستعمل وقصد بما معانيها بما هى آله وحاله لمعانى المتعلقات ، فلحاظ الآليه كلحاظ الاستقلاليه ليس من طوارئ المعنى ، بل من مشخصات الاستعمال ، كما لا يخفى على أولى الدرايه والنهى. فالطلب المفاد من الهيئه المستعمله فيه مطلق ، قابل لأن يقيد.

مع إنّه لو سلّم إنّه فرد ، فانما يمنع عن التقيد لو اُنشىء أولاً غير مقيد ، لا ما إذا اُنشىء من الأوّل مقيداً ، غايه الأمر قد دلّ عليه بدالين ، وهو غير إنشائه أولاً ثم تقييده ثانياً ، فافهم.

فإن قلت : على ذلك ، يلزم تفكيك الانشاء من المنشأ ، حيث لا طلب قبل حصول الشرط.

قلت : المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله ، فلابد أن لا يكون قبل حصوله طلب وبعث ، وإلاّ لتخلف عن إنشائه ، وإنشاء أمر على تقدير كالإخبار به بمكان من الإمكان ، كما يشهد به الوجدان ، فتأمل جيداً.

وأما حديث (۲)لزوم رجوع الشرط إلى الماده لبّاً ففيه : إن الشىء إذا توجه إليه ، وكان موافقاً للغرض بحسب ما فيه من المصلحه أو غيرها ، كما يمكن أن يبعث فعلاً إليه ويطلبه حالاً ، لعدم مانع عن طلبه كذلك ، يمكن أن يبعث إليه معلّقاً ، ويطلبه استقبالاً على تقدير شرط متوقّع الحصول لأجل مانع عن الطلب

۱- راجع صفحه ۱۱ و ۱۲ من هذا الكتاب ، الأمر الثّانى فى تعريف الوضع.

۲- هذه هى الدعوى الايجابيه التى ادعاها الشيخ (قده) ، من رجوع الشرط إلى الماده لباً. مطارح الأنظار / ۵۲ ، فى مقدّمه الواجب.

والبعث فعلاً ـ قبل حصوله ، فلا يصحّ منه إلّا الطلب والبعث معلّقاً بحصوله ، لا مطلقاً ولو متعلقاً بـذاك على التقـدير ، فيصـحّ منه طلب الإـكرام بعـد مجيء زيـد ، ولاـ يصـحّ منه الطلب المطلق الحـالى للإـكرام المقيـد بـالمجيء ، هـذا بنـاءً على تبعيه الأحكام لمصالح فيها فى غايه الوضوح.

وأمـا بنـاءً على تبعيتهـا للمصالـح والمفاسـد فى المأمور به ، والمنهى عنه فكـذلك ، ضـروره أن التبعيه كـذلك ، إنّما تكون فى الأحكـام الـواقعيه بمـا هى واقعيـه ، لاـ بمـا هى فعليـه ، فـإن المنـع عن فعليه تلـك الأحكـام غير عزيز ، كمـا فى مـوارد الأـصول والامـارات على خلافهـا ، وفى بعضٍ الأحكام فى أول البعثه ، بل إلى يوم قيام القائم عجل الله فرجه ، مع أن حلال محمـد صـلى الله عليه و آله حلالـ إلى يوم القيـامه ، وحرامه حرام إلى يوم القيـامه ، ومع ذلك ربما يكون المانع عن فعليه بعضٍ الأحكام باقيا مر الليالى والايام ، إلى أن تطلع شمس الهدايه ويرتفع (١) الظلام ، كما يظهر من الإخبار المرويه(٢) عن الأئمه عليهم السلام .

فان قلت : فما فائده الانشاء؟ إذا لم يكن المنشأ به طلباً فعلّياً ، وبعثاً حاليا.

قلت : كفى فائـده له إنّه يصـير بعثـاً فعلّياً بعـد حصول الشـرط ، بلا حاجه إلى خطاب آخر ، بحيث لولاه لما كان فعلاً متمكناً من الخطاب ، هـذا مع شـمول الخطاب كذلك للإيجاب فعلاً بالنسـبه إلى الواجد للشـرط ، فيكون بعثاً فعلّياً بالإضافه إليه ، وتقديريّاً بالنسبه إلى الفاقد له ، فافهم وتأملّ جيداً.

١- فى « ب » : (وارتفع الظلام).

٢- الكافى : ١ ، كتاب فضل العلم ، باب البدع والرأى والمقاييس الحديث ١٩. الكافى : ٢ كتاب الايمان والكفر ، باب الشرائع ، الحديث ٢ مع اختلاف يسير.

ثم الظاهر دخول المقدّمات الوجوديه للواجب المشروط ، فی محلّ النزاع (۱) أیضاً ، فلا وجه لتخصیصه بمقدمات الواجب المطلق ، غایه الأمر تکون فی الإطلاق والاشتراط تابعه لذی المقدمه کأصل الوجوب بناءً علی وجوبها من باب الملازمه.

وأما الشرط المعلّق علیه الإیجاب فی ظاهر الخطاب ، فخروجه مما لا شبهه فیه ، ولا ارتیاب :

أما علی ما هو ظاهر المشهور والمتصور ، لکونه مقدّمه وجوبیه.

وأما علی المختار لشیخنا العلامه (۲)- أعلی الله مقامه - فلإنّه وأنّ کان من المقدّمات الوجودیه للواجب ، إلّا إنّه أخذ علی نحو لا یکاد یترشح علیه الوجوب منه ، فإنّه جعل الشیء واجباً علی تقدیر حصول ذاک الشرط ، فمعه کیف یترشح علیه الوجوب ویتعلق به الطلب؟ وهل هو إلّا طلب الحاصل؟ نعم علی مختاره ـ قدس سره ـ لو کانت له مقدمات وجودیه غیر معلق علیها وجوبه ، لتعلق بها الطلب فی الحال علی تقدیر اتفاق وجود الشرط فی الاستقبال ، وذلک لأن إیجاب ذی المقدمه علی ذلک حالی ، والواجب إنّما هو استقبالی ، کما یأتی فی الواجب المعلّق (۳)، فإن الواجب المشروط علی مختاره ، هو بعینه ما اصطلح علیه صاحب الفصول (۴) من المعلّق ، فلا تغفل. هذا فی غیر المعرفه والتعلم من المقدمات.

وأما المعرفه ، فلا یبعد القول بوجوبها ، حتی فی الواجب المشروط - بالمعنی المختار - قبل حصول شرطه ، لکنه لا بالملازمه ، بل من باب استقلال

۱- کما فی مطارح الأنظار / ۴۴.

۲- من رجوع الشرط إلی الماده لبّاً ، مطارح الأنظار / ۴۵ - ۴۶ و ۵۲ ، فی مقدّمه الواجب.

۳- سیأتی فی الصفحه ۱۰۳ من هذا الکتاب ، عند قوله : وربما أشکل ... الخ.

۴- - الفصول / ۷۹ فی آخر الصفحه.

العقل بتنجز الأحكام على الأنام بمجرد قيام احتمالها ، إلّا مع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكليف ، فيستقل بعده بالبراءه ، وأنّ العقوبه على المخالفه بلا حجه وبيان ، والمؤاخذه عليها بلا برهان ، فافهم.

تذنيب : لا يخفى أن إطلاق الواجب على الواجب المشروط ، بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقه مطلقاً ، وأما بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقه على مختاره (۱)قدس سره فى الواجب المشروط ، لأن الواجب وأنّ كان أمراً استقباليّاً عليه ، إلّا أن تلبسه بالوجوب فى الحال ، ومجاز على المختار ، حيث لا تلبس بالوجوب عليه قبله ، كما عن البهائى (۲) رحمه الله تصريحه بأن لفظ الواجب مجاز فى المشروط ، بعلاقه الأوّل أو المشارفه.

وأما الصيغه مع الشرط ، فهى حقيقه على كلّ حال لاستعمالها على مختاره (۳)مطارح الأنظار / ۴۵ - ۴۶ و ۵۲ فى مقدّمه الواجب. (۴) ـ ۱ ـ فى الطلب المطلق ، وعلى المختار فى الطلب المقيد ، على نحو تعدَّد الدالّ والمدلول ، كما هو الحال فيما إذا أُريد منها المطلق المقابل للمقيد ، لا المبهم المقسم ، فافهم.

ومنها : تقسيمه إلى المعلّق والمنجز ، قال فى الفصول (۵): إنّه ينقسم

۱- مطارح الأنظار / ۴۵ - ۴۶ و ۵۲ فى مقدّمه الواجب.

۲- زبده الأصول / ۴۶ مخطوط. هو بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجبعى العاملى ، ولد فى بعلبك عام ۹۵۳ ه ، انتقل به والده وهو صغير إلى الديار العجميه ، أخذ عن والده وغيره من الجهابذه ، ولى بها شيخ الاسلام ، ثم أخذ فى السياحه ثلاثين سنه ، واجتمع فى أثناء ذلك بكثير من أرباب الفضل ، ثم عاد وقطن بأرض العجم ، له كتب كثيره منها « الحبل المتين » و « الزبده » فى الأصول و « حاشيه الشرح العضدى على مختصر الأصول » وغيرها ، له شعر كثير بالعربيه والفارسيه. قال تلميذه العلامه المولى محمد تقى المجلسى : ما رأيت بكثره علومه ووفور فضله وعلو مرتبته أحدا ، توفى سنه ۱۰۳۱. (أمل الآمل ۱ / ۱۵۵ رقم ۱۵۸)

۳- راجع المصدر المتقدم فى هامش رقم

۴- .

۵- الفصول / ۷۹ آخر الصفحه.

باعتبار آخر إلى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ، ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له ، كالمعرفه ، ولْيُسمَّ منجّزاً ، وإلى ما يتعلق وجوبه به ، ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له ، ولْيُسمَّ معلّقاً كالحج ، فإن وجوبه يتعلق بالمكلف من أول زمن الاستطاعه ، أو خروج الرفقه ، ويتوقف فعله على مجيء وقته ، وهو غير مقدور له ، والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أن التوقف هناك للوجوب ، وهنا للفعل. انتهى كلامه رفع مقامه.

لا يخفى أن شيخنا العلامه - أعلى الله مقامه - حيث اختار فى الواجب المشروط ذاك المعنى ، وجعل الشرط لزوماً من قيود الماده ثبوتاً وإثباتاً ، حيث ادعى امتناع كونه من قيود الهيئه كذلك ، أىّ ثبوتاً وإثباتاً ، على خلاف القواعد العربيه وظاهر المشهور ، كما يشهد به ما تقدم آنفا عن البهائى ، أنكر (١)على الفصول هذا التقسيم ، ضروره أن المعلّق بما فسره ، يكون من المشروط بما اختار له من المعنى على ذلك ، كما هو واضح ، حيث لا يكون حينئذ هناك معنى آخر معقول ، كان هو المعلّق المقابل للمشروط.

ومن هنا انقدح إنّه فى الحقيقه إنّما أنكر الواجب المشروط ، بالمعنى الذى يكون هو ظاهر المشهور ، والقواعد العربيه ، لا الواجب المعلّق بالتفسير المذكور.

وحيث قد عرفت - بما لا مزيد عليه - امكان رجوع الشرط إلى الهيئه ، كما هو ظاهر المشهور وظاهر القواعد ، فلا يكون مجال لإنكاره عليه.

نعم يمكن أن يقال : إنّه لا وقع لهذا التقسيم ؛ لأنه بكلا قسميه من المطلق المقابل للمشروط ، وخصوصيه (٢) كونه حاليّاً أو استقباليّاً لا توجبه ما لم

١- مطارح الأنظار ٥١ - ٥٢. فى الهدايه ۶ من القول فى وجوب مقدّمه الواجب.

٢- وفى « ب » : خصوصيته.

توجب الاختلاف فی المهمّ ، وإلّا لکثر تقسیماته لکثره الخصوصیات ، ولا اختلاف فیه ، فإن ما رتبه علیه من وجوب المقدمه فعلاً - کما یأتی - إنّما هو من أثر إطلاق وجوبه وحالیّته ، لا من استقبالیه الواجب ، فافهم.

ثم إنّه ربما حکی عن بعضٍ أهل النظر(۱) من أهل العصر إشکال فی الواجب المعلّق ، وهو أن الطلب والإیجاب ، إنّما یکون بإزاء الإراده المحرکه للعضلات نحو المراد ، فکما لا تکاد تکون الإراده منفکه عن المراد ، فلیکن الإیجاب غیر منفک عما یتعلق به ، فکیف یتعلق بأمر استقبالی؟ فلا یکاد یصحّ الطلب والبعث فعلاً نحو أمر متأخر.

قلت : فیه أن الإراده تتعلق بأمر متأخّر استقبالی ، کما تتعلق بأمر حالی ، وهو أوضح من أن یخفی علی عاقل فضلاً عن فاضل ، ضروره أن تحمّل المشاق فی تحصیل المقدّمات - فیما إذا کان المقصود بعید المسافه وکثیر المؤونه - لیس إلّا لأجل تعلق إرادته به ، وکونه مریداً له قاصداً إیاه ، لا یکاد یحمله علی التحمل إلّا ذلک.

ولعل الذی أوقعه فی الغلط ما قرع سمعه من تعریف الإراده بالشوق المؤکد المحرّک للعضلات نحو المراد ، وتوهمّ أن تحریکها نحو المتأخر مما لا یکاد ، وقد غفل عن أن کونه (۲)محرکاً نحوه یختلف حسب اختلافه ، فی کونه مما لا مؤونه له کحرکه نفس العضلات ، أو مما له مؤونه ومقدمات قلیله أو کثیره ، فحرکه العضلات تکون أعم من أن تکون بنفسها مقصوده أو مقدّمه له ، والجامع أن یکون نحو المقصود ، بل مرادهم من هذا الوصف - فی تعریف الإراده - بیان مرتبه الشوق الذی یکون هو الإراده ، وأنّ لم یکن هناک فعلاً تحریک ، لکون المراد وما اشتاق إلیه کمال الاشتیاق أمراً استقبالیاً غیر محتاج إلی تهیئه مؤونه أو تمهید مقدّمه ، ضروره أن شوقه إلیه ربما یکون أشد من الشوق

۱- هو المحقق النهاوندی ، تشریح الأصول.

۲- والصحیح « کونها ».

المحرّك فعلاً نحو أمر حالى أو استقبالى ، محتاج إلى ذلك. هذا.

مع إنّه لا يكاد يتعلق البعث إلّا بأمر متأخّر عن زمان البعث ، ضروره أن البعث إنّما يكون لاحداث الداعى للمكلف إلى المكلف به ، بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثوبه ، وعلى تركه من العقوبه ، ولا يكاد يكون هذا إلّا بعد البعث بزمان ، فلا محاله يكون البعث نحو أمر متأخّر عنه بالزمان ، ولا يتفاوت طوله وقصره ، فيما هو ملاك الاستحاله والإمكان فى نظر العقل الحاكم فى هذا الباب ، ولعمرى ما ذكرناه واضح لا ستره عليه ، والاطناب إنّما هو لأجل رفع المغالطه الواقعه فى أذهان بعضٍ الطلاب.

وربما أُشكل على المعلّق أيضاً ، بعدم القدره على المكلف به فى حال البعث ، مع إنّها من الشرائط العامه.

وفيه : إن الشرط إنّما هو القدره على الواجب فى زمانه ، لا فى زمان الإيجاب والتكليف ، غايه الأمر يكون من باب الشرط المتأخر ، وقد عرفت بما لا مزيد عليه إنّه كالمقارن ، من غير انخرام للقاعده العقليه أصلاً ، فراجع.

ثم لا وجه لتخصيص المعلّق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور ، بل ينبغى تعميمه إلى أمر مقدور متأخّر ، أُخذ على نحو يكون مورداً للتكليف ، ويترشح عليه الوجوب من الواجب ، أو لا ، لعدم تفاوت فيما يهمه من وجوب تحصيل المقدّمات التى لا يكاد يقدّر عليها فى زمان الواجب المعلّق ، دون المشروط ، لثبوت الوجوب الحالى فيه ، فيترشح منه الوجوب على المقدمه ، بناءً على الملازمه ، دونه لعدم ثبوته فيه إلّا بعد الشرط.

نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر ، وفرض وجوده ، كان الوجوب المشروط به حاليّاً أيضاً ، فيكون وجوب سائر المقدّمات الوجوديه للواجب أيضاً حاليّاً ، وليس الفرق بينه وبين المعلّق حينئذ إلّا كونه مرتبطاً

بالشرط ، بخلافه ، وأنّ ارتبط به الواجب.

تنبيه : قد انقدح – من مطاوى ما ذكرناه – أن المناط فى فعليه وجوب المقدمه الوجوديه ، وكونه فى الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها ، هو فعليه وجوب ذيها ، ولو كان أمراً استقباليّاً ، كالصوم فى الغد والمناسك فى الموسم ، كان وجوبه مشروطاً بشرط موجود أخذ فيه ولو متأخراً ، أو مطلقاً ، منجّزاً كان أو معلّقاً ، فيما إذا لم تكن مقدّمه للوجوب أيضاً ، أو مأخوذه فى الواجب على نحو يستحيل أن تكون مورداً للتكليف ، كما إذا أخذ عنواناً للمكلف ، كالمسافر والحاضر والمستطيع إلى غير ذلك ، أو جعل الفعل المقيد باتفاق حصوله ، وتقدير وجوده – بلا اختيار أو باختياره – مورداً للتكليف ، ضروره إنّه لو كان مقدّمه الوجوب أيضاً ، لا يكاد يكون هناك وجوب إلّا بعد حصوله ، وبعد الحصول يكون وجوبه طلب الحاصل ، كما إنّه إذا أخذ على أحد النحوين يكون كذلك ، فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف ، ومع حصوله لا يكاد يصحّ تعلقه به ، فافهم.

إذا عرفت ذلك ، فقد عرفت إنّه لا إشكال أصلاً فى لزوم الإتيان بالمقدمه قبل زمان الواجب ، إذا لم يقدّر عليه بعد زمانّه ، فيما كان وجوبه حاليّاً مطلقاً ، ولو كان مشروطاً بشرط متأخّر ، كان معلوم الوجود فيما بعد ، كما لا يخفى ، ضروره فعليه وجوبه وتنجزه بالقدره عليه بتمهيد مقدمته ، فيترشح منه الوجوب عليها على الملازمه ، ولا يلزم منه محذور وجوب المقدمه قبل وجوب ذيها ، وإنما اللازم الإتيان بها قبل الإتيان به ، بل لزوم الإتيان بها عقلاً ، ولو لم نقل بالملازمه ، لا يحتاج إلى مزيد بيان ومؤونه برهان ، كالإتيان بسائر المقدّمات فى زمان الواجب قبل إتيانّه.

فانقدح بذلك : إنّه لا ينحصر التفصى عن هذه العويصه بالتعلق بالتعليق ، أو بما يرجع إليه ، من جعل الشرط من قيود الماده فى المشروط.

فانقدح بذلك : إنّه لا إشكال فى الموارد التى يجب فى الشريعه الإتيان بالمقدمه قبل زمان الواجب ، كالغسل فى الليل فى شهر رمضان وغيره مما وجب عليه الصوم فى الغد ، إذ يكشف به بطريق الإنّ عن سبق وجوب الواجب ، وإنما المتأخر هو زمان إتيانّه ، ولا محذور فيه أصلاً ، ولو فرض العلم بعدم سبقه ، لاستحال اتصاف مقدمته بالوجوب الغيرى ، فلو نهض دليل على وجوبها ، فلا محاله يكون وجوبها نفسّياً [ولو] (١) تهيؤاً ، ليتهيأ بإتيانّها ، ويستعد لايجاب ذى المقدمه عليه ، فلا محذور أيضاً.

إن قلت : لو كان وجوب المقدمه فى زمان كاشفاً عن سبق وجوب ذى المقدمه لزم وجوب جميع مقدماته ولو موسّعاً ، وليس كذلك بحيث يجب عليه المبادره لو فرض عدم تمكنه منها لو لم يبادر.

قلت : لا محيص عنه ، إلّا إذا أخذ فى الواجب من قبل سائر المقدّمات قدره خاصه ، وهى القدره عليه بعد مجىء زمانّه ، لا القدره عليه فى زمانّه من زمان وجوبه ، فتدبرّ جيداً.

تتمه : قد عرفت اختلاف القيود فى وجوب التحصيل ، وكونه مورداً للتكليف وعدمه ، فإن علم حال قيد فلا إشكال ، وأنّ دار أمره ثبوتاً بين أن يكون راجعاً إلى الهيئه ، نحو الشرط المتأخر أو المقارن ، وأنّ يكون راجعاً إلى الماده على نهج يجب تحصيله أولاً يجب ، فإن كان فى مقام الإثبات ما يعين حاله ، وإنّه راجع إلى أيهما من القواعد العربيه فهو ، وإلّا فالمرجع هو الأصول العمليه.

وربما قيل (٢)فى الدوران بين الرجوع إلى الهيئه أو الماده ، بترجيح الإطلاق فى طرف الهيئه ، وتقييد الماده ، بوجهين :

١- أثبتناها من « أ ».

٢- راجع مطارح الأنظار / ۴۹ الهدايه ۵ من القول بوجوب المقدمه ، فى الوجه الخامس.

أحدهما : إن إطلاق الهيئه يكون شموليّاً ، كما فی شمول العام لافراده ، فإن وجوب الإكرام علی تقدير الإِطلاق ، يشمل جميع التقادير التی يمكن أن يكون تقديرا له ، وإطلاق الماده يكون بدلياً غير شامل لفردين فی حاله واحده.

ثانيهما : إن تقييد الهيئه يوجب بطلان محلّ الإِطلاق فی الماده ويرتفع به مورده ، بخلاف العكس ، وكلما دار الأمر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذی لا يوجب بطلان الآخر أولی.

أما الصغری ، فلاجل إنّه لا يبقی مع تقييد الهيئه محلّ حاجه وبيان لإِطلاق الماده ، لإنّها لا محاله لا تنفكّ عن وجود قيد الهيئه ، بخلاف تقييد الماده ، فإن محلّ الحاجه إلی إطلاق الهيئه علی حاله ، فيمكن الحكم بالوجوب علی تقدير وجود القيد وعدمه.

وأما الكبری ، فلان التقييد وأنّ لم يكن مجازاً إلّا إنّه خلاف الأصل ، ولا فرق فی الحقيقه بين تقييد الإِطلاق ، وبين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد فی الأثر ، وبطلان العمل به.

وما ذكرناه من الوجهين موافق لما أفاده بعضٍ مقرری بحث الأستاذ العلامه أعلی الله مقامه ، وأنت خبير بما فيهما :

أما فی الأوّل : فلان مفاد إطلاق الهيئه وأنّ كان شموليّاً بخلاف الماده ، إلّا إنّه لا يوجب ترجيحه علی إطلاقها ، لإنّه أيضاً كان بالإِطلاق ومقدمات الحكمه ، غايه الأمر إنّه تارهً يقتضی العموم الشمولی ، وأخری البدلی ، كما ربما تقتضی التعيين أحياناً ، كما لا يخفی.

وترجيح عموم العام علی إطلاق المطلق إنّما هو لأجل كون دلالته بالوضع ، لا لكونه شموليّاً ، بخلاف المطلق فإنّه بالحكمه ، فيكون العام أظهر منه ، فيقدّم عليه ، فلو فرض إنّهما فی ذلك علی العكس ، فكان عام بالوضع دلّ علی العموم البدلی ، ومطلق بإطلاقه دلّ علی الشمول ، لكان العام

يقدم بلا كلام.

وأما فى الثانى : فلان التقييد وأنّ كان خلاف الأصل ، إلا أن العمل الى يوجب عدم جريان مقدمات الحكمه ، وانتفاء بعض مقدماته ، لا يكون على خلاف الأصل أصلاً ، إذ معه لا يكون هناك إطلاق ، كى يكون بطلان العمل به فى الحقيقه مثل التقييد الذى يكون على خلاف الأصل.

وبالجمله لا معنى لكون التقييد خلاف الأصل ، إلّا كونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركه مقدمات الحكمه ، ومع انتفاء المقدّمات لا يكاد ينعقد له هناك ظهور ، كان ذاك العمل المشارك مع التقييد فى الأثر ، وبطلان العمل بإطلاق المطلق ، مشاركا معه فى خلاف الأصل أيضاً.

وكأنه توهّم : أن إطلاق المطلق كعموم العام ثابت ، ورفع اليد عن العمل به ، تارةً لأجل التقييد ، وأخرى بالعمل المبطل للعمل به.

وهو فاسد ، لإنّه لا يكون إطلاق إلّا فيما جرت هناك المقدمات.

نعم إذا كان التقييد بمنفصل ، ودار الأمر بين الرجوع إلى الماده أو الهيئه كان لهذا التوهم مجال ، حيث انعقد للمطلق إطلاق ، وقد استقر له ظهور ولو بقرينه الحكمه ، فتأمل.

ومنها : تقسيمه إلى النفسى والغيرى.

وحيث كان طلب شىء وإيجابه لا يكاد يكون بلا داع ، فإن كان الداعى فيه هو التوصل به إلى واجب ، لا يكاد التوصل بدونه إليه ، لتوقفه عليه ، فالواجب غيرىّ ، وإلاّ فهو نفسى ، سواء كان الداعى محبوبيه الواجب بنفسه ، كالمعرفه بالله ، أو محبوبيّته بماله من فائده مترتبه عليه ، كأكثر الواجبات من العبادات والتوصليات.

هذا ، لكنه لا يخفى أن الداعى لو كان هو محبوبيّته كذلك - أىّ بماله من الفائده المترتبه عليه - كان الواجب فى الحقيقه واجباً غيرياً ، فإنّه لو لم يكن وجود هذه الفائده لازماً ، لما دعا إلى إيجاب ذى الفائده.

فإن قلت : نعم وأنّ كان وجودها محبوباً لزوماً ، إلّا إنّه حيث كانت من الخواصِّ المترتبه على الأفعال التى ليست داخله تحت قدره المكلف ، لما كاد يتعلق بها الإِيجاب.

قلت : بل هى داخله تحت القدره ، لدخول أسبابها تحتها ، والقدره على السبب قدره على المسبب ، وهو واضح ، وإلّا لما صحّ وقوع مثل التطهير والتمليك والتزويج والطلاق والعتاق .. إلى غير ذلك من المسببات ، مورداً لحكم من الأحكام التكليفيه.

فالأولى أن يقال : إن الأثر المترتب عليه وأنّ كان لازماً ، إلّا أن ذا الأثر لما كان معنوناً بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله ، بل وبذم تاركه ، صار متعلقاً للإيجاب بما هو كذلك ، ولا ينافيه كونه مقدّمه الأمر مطلوب واقعاً ، بخلاف الواجب الغيرى ، لتمحض وجوبه فى إنّه لكونه مقدّمه لواجب نفسى. وهذا أيضاً لا ينافى أن يكون معنوناً بعنوان حسن فى نفسه ، إلّا إنّه لا دخل له فى إيجابه الغيرى ، ولعله مراد من فسرهما بما أمر به لنفسه ، وما أمر به لأجل غيره ، فلا يتوجه عليه بأنّ جل الواجبات – لولا الكلّ – يلزم أن يكون من الواجبات الغيريه ، فإن المطلوب النفسى قلّما يوجد فى الأوامر ، فإن جلها مطلوبات لأجل الغايات التى هى خارجه عن حقيقتها ، فتأمل.

ثم إنّه لا إشكال فيما إذا علم بأحد القسمين ، وأما إذا شك فى واجب إنّه نفسى أو غيرى ، فالتحقيق أن الهيئه ، وأنّ كانت موضوعه لما يعمهما ، إلّا أن إطلاقها يقتضى كونه نفسياً ، فإنّه لو كان شرطاً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم.

وأما ما قيل(۱) من إنّه لا وجه للاستناد إلى إطلاق الهيئه ، لدفع الشك

۱- مطارح الأنظار / ۶۷ فى الهدايه ۱۱ من القول بوجوب المقدمه.

المذكور ، بعد كون مفادها الأفراد التى لا يعقل فيها التقييد ، نعم لو كان مفاد الأمر هو مفهوم الطلب ، صحّ القول بالإطلاق ، لكنه بمراحل من الواقع ، إذ لا شك فى اتصاف الفعل بالمطلوبيه بالطلب المستفاد من الأمر ، ولا يعقل اتصاف المطلوب بالمطلوبيه بواسطه مفهوم الطلب ، فإن الفعل يصير مراداً بواسطه تعلق واقع الإراده وحقيقتها ، لا بواسطه مفهومها ، وذلك واضح لا يعتريه ريب.

ففيه : إن مفاد الهيئه - كما مرت الإشاره إليه - ليس الأفراد ، بل هو مفهوم الطلب ، كما عرفت تحقيقه فى وضع الحروف (۱) ، ولا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقى ، والذى يكون بالحمل الشائع طلباً ، وإلّا لما صحّ إنشاؤه بها ؛ ضروره إنّه من الصفات الخارجيه الناشئه من الأسباب الخاصه.

نعم ربما يكون هو السبب لإنشائه ، كما يكون غيره أحياناً.

واتصاف الفعل بالمطلوبيه الواقعيه والإراده الحقيقيه - الداعيه إلى إيقاع طلبه ، وإنشاء إرادته بعثاً نحو مطلوبه الحقيقى وتحريكا إلى مراده الواقعى - لا ينافى اتصافه بالطلب الإنشائى أيضاً ، والوجود الإنشائى لكلّ شىء ليس إلّا قصد حصول مفهومه بلفظه ، كان هناك طلب حقيقى أو لم يكن ، بل كان إنشاؤه بسبب آخر.

ولعل منشأ الخلط والاشتباه تعارف التعبير عن مفاد الصيغه بالطلب المطلق ، فتوهم منه أن مفاد الصيغه يكون طلباً حقيقياً ، يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع ، ولعمرى إنّه من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق ، فالطلب الحقيقى إذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضى أن لا يكون مفاد الهيئه قابلاً له ، وأنّ تعارف تسميته بالطلب أيضاً ، وعدم تقييده بالإنشائى لوضوح إراده

۱- باعتبار أن الهيئه ملحقه بالحروف ، راجع صفحه ۱۱ من هذا الكتاب.

خصوصه ، وأنّ الطلب الحقيقى لا يكاد ينشأ بها ، كما لا يخفى.

فانقدح بذلك صحه تقييد مفاد الصيغه بالشرط ، كما مرّ هاهنا بعضٍ الكلام ، وقد تقدم (۱) فى مسأله اتحاد الطلب والإراده ما يُجدى [فى] المقام.

هذا إذا كان هناك إطلاق ، وأما إذا لم يكن ، فلابد من الإتيان به فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطاً له فعلّياً ، للعلم بوجوبه فعلاً ، وأنّ لم يعلم جهه وجوبه ، وإلاّ فلا ، لصيروره الشك فيه بدوياً ، كما لا يخفى.

تذنيبان

الأول : لا ريب فى استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسى وموافقته ، واستحقاق العقاب على عصيانّه ومخالفته عقلاً ، وأما استحقاقهما على امتثال الغيرى ومخالفته ، ففيه إشكال ، وأنّ كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته ومخالفته ، بما هو موافقه ومخالفه ، ضروره استقلال العقل بعدم الاستحقاق إلّا لعقاب واحد ، أو لثواب كذلك ، فيما خالف الواجب ولم يأت بواحده من مقدماته على كثرتها ، أو وافقه وأتاه بما له من المقدمات.

نعم لا بأس باستحقاق العقوبه على المخالفه عند ترك المقدمه ، وبزياده المثوبه على الموافقه فيما لو أتى بالمقدمات بما هى مقدمات له ، من باب إنّه يصير حينئذ من أفضل الأعمال ، حيث صار أشقّها ، وعليه ينزّل ما ورد فى الإخبار (۲) من الثواب على المقدّمات ، أو على التفضل فتأمل جيداً ، وذلك لبداهه أن موافقه الأمر الغيرى - بما هو أمر لا بما هو شروع فى إطاعه الأمر النفسى - لا توجب قرباً ، ولا مخالفته - بما هو كذلك - بُعداً ، والمثوبه والعقوبه إنّما تكونان من تبعات القرب والبعد.

۱- راجع صفحه ۶۴ من الكتاب ، الجهه الرابعه (فى بحث الطلب والإراده).

۲- كامل الزيارات / ۱۳۳ ، فيما ورد فى زياره أبى عبدالله ، من إنّه لكلّ قدم ثواب كذا.

إشكال ودفع :

أما الأوّل : فهو إنّه إذا كان الأمر الغيرى بما هو لا- إطاعه له ، ولا قرب فى موافقته ، ولا مثوبه على امتثاله ، فكيف حال بعض المقدّمات كالطهارات؟ حيث لا- شبهه فى حصول الإطاعه والقرب والمثوبه بموافقه أمرها ، هذا مضافاً إلى أن الأمر الغيرى لا شبهه فى كونه توصلياً ، وقد اعتبر فى صحتها إتيانّها بقصد القربه.

وأما الثّانى : فالتحقيق أن يقال : إن المقدمه فيها بنفسها مستحبه وعباده ، وغاياتها إنّما تكون متوقفه على إحدى هذه العبادات ، فلا- بدّ أن يؤتى بها عباده ، وإلاّ- فلم يؤت بما هو مقدّمه لها ، فقصد القربه فيها إنّما هو لأجل كونها فى نفسها أمورا عباديه ومستحبات نفيسه ، لا- لكونها مطلوبات غيريه والاكتفاء بقصد أمرها الغيرى ، فإنما هو لأجل إنّه يدعو إلى ما هو كذلك فى نفسه حيث إنّه لا يدعو إلّا إلى ما هو المقدمه ، فافهم.

وقد تفُصّى عن الإِشكال بوجهين آخرين (۱) :

أحدهما ما ملخصه : إن الحركات الخاصه ربما لا تكون محصله لما هو المقصود منها ، من العنوان الذى يكون بذاك العنوان مقدّمه وموقوفا عليها ، فلا بدّ فى إتيانّها بذاك العنوان من قصد أمرها ، لكونه لا يدعو إلّا إلى ما هو الموقوف عليه ، فيكون عنواناً إجمالياً ومرآه لها ، فإتيان الطهارات عباده وإطاعه لامرها ليس لأجل أن أمرها المقدمى يقضى بالاتيان كذلك ، بل إنّما كان لأجل إحراز نفس العنوان ، الذى يكون بذاك العنوان موقوفاً عليها.

وفيه : مضافاً إلى أن ذلك لا يقتضى الإِتيان بها كذلك ، لإمكان الإِشاره إلى عناوينها التى تكون بتلك العناوين موقوفاً عليها بنحو آخر ، ولو

۱- مطارح الأنظار / ۷۱ فى تنبيهات الهدايه ۱۲ من القول فى وجوب مقدّمه الواجب.

بقصد أمرها وصفاً لا غايه وداعياً ، بل كان الداعى إلى هذه الحركات الموصوفه بكونها مأموراً بها شيئاً آخر غير أمرها ، غير وافٍ بدفع إشكال ترتب المثوبه عليها ، كما لا يخفى.

ثانيهما : ما مُحَصِّله أن لزوم وقوع الطهارات عباده ، إنّما يكون لأجل أن الغرض من الأمر النفسى بغاياتها ، كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقته ، كذلك لا يحصل ما لم يؤت بها كذلك ، لا باقتضاء أمرها الغيرى.

وبالجمله وجه لزوم إتيانّها عباده ، إنّما هو لأجل أن الغرض فى الغايات ، لا يحصل إلّا بإتيان خصوص الطهارات من بين مقدماتها أيضاً ، بقصد الاطاعه.

وفيه أيضاً : إنّه غير وافٍ بدفع إشكال ترتب المثوبه عليها.

وأما ما ربما قيل (۱) فى تصحيح اعتبارٍ قصد الإطاعه فى العبادات ، من الالتزام بأمرين : أحدهما كان متعلقاً بذات العمل ، والثانى بإتيانّه بداعى امتثال الأوّل ، لا يكاد يجزئ فى تصحيح اعتبارها فى الطهارات ، إذ لو لم تكن بنفسها مقدّمه لغاياتها ، لا يكاد يتعلق بها أمر من قبل الأمر بالغايات ، فمن أين يجىء طلب آخر من سنخ الطلب الغيرى متعلق بذاتها ، ليتمكن به من المقدمه فى الخارج. هذا مع أن فى هذا الالتزام ما فى تصحيح اعتبارٍ قصد الطاعه فى العباده على ما عرفته مفصلاً سابقا(۲) ، فتذكرّ.

الثانى : إنّه قد انقدح مما هو التحقيق ، فى وجه اعتبارٍ قصد القربه فى الطهارات صحتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصل بها إلى غايه من غاياتها ، نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربه فيها امرها الغيرى ، لكان قصد الغايه مما لابد منه فى وقوعها صحيحه ، فان الأمر الغيرى لا يكاد يمتثل إلّا إذا قصد

۱- مطارح الأنظار / ۷۱ ، فى تنبيهات الهدايه ۱۲.

۲- راجع ص ۷۲.

التوصل إلى الغير ، حيث لا يكاد يصير داعيا إلّا مع هذا القصد ، بل فى الحقيقه يكون هو الملاك لوقوع المقدمه عباده ، ولو لم يقصد أمرها ، بل ولو لم نقل بتعلق الطلب بها أصلاً.

وهذا هو السر فى اعتبارِ قصد التوصل فى وقوع المقدمه عباده ، لا ما توهّم (۱)من أن المقدمه إنّما تكون مأموراً بها بعنوان المقدميه ، فلا بدّ عند إراده الامتثال بالمقدمه من قصد هذا العنوان ، وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذى المقدمه بها ، فإنّه فاسد جداً ؛ ضروره أن عنوان المقدميه ليس بموقوف عليه الواجب ، ولا بالحمل الشائع مقدّمه له ، وإنما كان المقدمه هو نفس المعنونات بعناوينها الأوليه ، والمقدميه إنّما تكون علّه لوجوبها.

الأمر الرابع : لا شبهه فى أن وجوب المقدمه بناءً على الملازمه ، يتبع فى الإِطلاق والاشتراط وجوب ذى المقدمه ، كما أشرنا إليه فى مطاوى كلماتنا (۲) ، ولا يكون مشروطاً بإرادته ، كما يوهمه ظاهر عباره صاحب المعالم (۳)رحمه الله فى بحث الضد ، قال : وأيضاً فحجه القول بوجوب المقدمه على تقدير تسليمها إنّما تنهض دليلاً على الوجوب ، فى حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها ، كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر.

وأنت خبير بأن نهوضها على التبعيه واضح لا يكاد يخفى ، وأنّ كان نهوضها على أصل الملازمه لم يكن بهذه المثابه ، كما لا يخفى.

۱- مطارح الأنظار / ۷۲.

۲- راجع ص ۹۹.

۳- معالم الدين / ۷۴ ، فى آخر مبحث الضد. هو الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن الشيخ زين الدين ، ولد سنه ۹۵۹ ه ، كان عالماً فاضلاً عاملاً ـ جامعاً للفنون ، اعرف أهل زمانّه بالفقه والحديث والرجال ، يروى عن جماعه من تلامذه أبيه ، منهم الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملى ، له كتب ورسائل منها « منتقى الجمان فى الأحاديث الصحاح والحسان » و « معالم الدين وملاذ المجتهدين » توفى سنه ۱۰۱۱ ه. () أمل الآمل ۱ / ۵۷ رقم ۴۵).

وهـل يعتبر فی وقوعهـا علی صـفه الوجوب أن يكون الإتيـان بها بـداعی التوصل بها إلی ذی المقـدمه؟ كما يظهر مما نسـبه إلی شيخنا العلامه - أعلی الله مقامه - بعضٍ أفاضل (۱)مقرری بحثه ، أو ترتب ذی المقدمه عليها؟ بحيث لو لم يترتب عليها لكشف (۲) عن عـدم وقوعهـا علی صـفه الوجوب ، كمـا زعمه صاحب الفصول (۳) قـدس سـره ؟ أو لا يعتبر فی وقوعها كذلك شـیء منهما؟

الظـاهر عـدم الاعتبـار : امّـا عـدم اعتبـارٍ قصـد التوصل ، فلاجل أن الوجوب لم يكن بحكم العقل إلّا لأجل المقـدميه والتوقف ، وعدم دخل قصد التوصل فيه واضح ، ولذا اعترف (۴)بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك فی غير المقدّمات العباديه ، لحصول ذات الواجب ، فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمه بلا مخصص ، فافهم.

نعم إنّمـا اعتبر ذلـك فی الامتثال ، لما عرفت (۵) من إنّه لاـ يكاد يكون الآتی بها بـدونه ممتثلا لامرها ، وآخـذاً فی امتثال الأمر بـذيها ، فُيثـاب بثـواب أشقّ الأعمـال ، فيقع الفعـل المقـدمی علی صـفه الوجوب ، ولو لم يقصـد به التوصـل ، كسـائر الواجبـات التوصـليه ، لا علی حكمه السابق الثابث له ، لو لا عروض صـفه توقف الواجب الفعلّی المنجز عليه ، فيقع الـدخول فی ملك الغير واجباً إذا كان مقدّمه لانقاذ غريق أو إطفاء حريق واجب فعلّی لا حراماً ، وأنّ لم يلتفت إلی التوقف والمقدميه ، غايه الأمر يكون حينئذ متجرِّئاً فيه ، كما إنّه مع الالتفات يتجّرأ بالنسبه إلی ذی المقدمه ، فيما لم يقصد التوصل إليه أصلاً.

۱- مطارح الأنظار / ۷۲.

۲- فی « ب » : يكشف.

۳- الفصول / ۸۶ ، فی مقدّمه الواجب.

۴- مطارح الأنظار / ۷۲.

۵- راجع صفحه ۱۱۲.

وأما إذا قصده ، ولكنه لم يأت بها بهذا الداعى ، بل بداعٍ آخر أكّده بقصد التوصل ، فلا يكون متجزّئاً أصلاً.

وبالجمله : يكون التوصل بها إلى ذى المقدمه من الفوائد المترتبه على المقدمه الواجبه ، لا أن يكون قصده قيداً وشرطاً لوقوعها على صفه الوجوب ، لثبوت ملاك الوجوب فى نفسها بلا دخل له فيه أصلاً ، وإلّا لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به ، كما لا يخفى.

ولا يقاس على ما إذا أتى بالفرد المحرم منها ، حيث يسقط به الوجوب ، مع إنّه ليس بواجب ، وذلك لأن الفرد المحرم إنّما يسقط به الوجوب ، لكونه كغيره فى حصول الغرض به ، بلا تفاوت أصلاً ، إلّا إنّه لأجل وقوعه على صفه الحرمه لا يكاد يقع على صفه الوجوب ، وهذا بخلاف [ما] ها هنا ، فإنّه إن كان كغيره مما يقصد به التوصل فى حصول الغرض ، فلابد أن يقع على صفه الوجوب مثله ، لثبوت المقتضى فيه بلا مانع ، وإلّا لما كان يسقط به الوجوب ضروره ، والتالى باطل بداهه ، فيكشف هذا عن عدم اعتبارٍ قصده فى الوقوع على صفه الوجوب قطعاً ، وانتظر لذلك تتمه (۱)توضيح.

والعجب إنّه شدد النكير على القول بالمقدمه الموصله ، واعتبار ترتب ذى المقدمه عليها فى وقوعها على صفه الوجوب ، على ما حرره بعضٍ مقررى (۲) بحثه (قدس سره) بما يتوجه على اعتبارٍ قصد التوصل فى وقوعها كذلك ، فراجع تمام كلامه زيد فى علو مقامه ، وتأمّل فى نقضه وإبرامه.

وأما عدم اعتبارٍ ترتب ذى المقدمه عليها فى وقوعها على صفه الوجوب ، فلأنه لا يكاد يعتبر فى الواجب إلّا ما له دخل فى غرضه الداعى إلى إيجابه

۱- فى « ب » : جهه.

۲- راجع مطارح الأنظار / ۷۴ و ۷۵ فى المقدمه الموصله.

والباعث على طلبه ، وليس الغرض من المقدمه إلّا حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذى المقدمه ، ضروره إنّه لا يكاد يكون الغرض إلّا ما يترتب عليه من فائدته وأثره ، ولا يترتب على المقدمه إلّا ذلك ، ولا تفاوت فيه بين ما يترتب عليه الواجب ، وما لا يترتب عليه أصلاً ، وإنّه لا محاله يترتب عليهما ، كما لا يخفى.

وأما ترتب الواجب ، فلا يعقل أن يكون الغرض الداعى إلى إيجابها والباعث على طلبها ، فإنّه ليس بأثر تمام المقدّمات ، فضلاً عن أحدها فى غالب الواجبات ، فإن الواجب إلّا ما قل فى الشرعيات والعرفيات فعل اختيارى ، يختار المكلف تارةً إتيانّه بعد وجود تمام مقدماته ، وأخرى عدم إتيانّه ، فكيف يكون اختيار إتيانّه غرضاً من إيجاب كلّ واحده من مقدماته ، مع عدم ترتبه على تمامها (۱) ، فضلاً عن كلّ واحده منها؟

نعم فيما كان الواجب من الأفعال التسبيبيه والتوليديه ، كان مترتباً لا محاله على تمام مقدماته ، لعدم تخلف المعلول عن علته.

ومن هنا [قد] (۲) انقدح أن القول بالمقدمه الموصله ، يستلزم إنكار وجوب المقدمه فى غالب الواجبات ، والقول بوجوب خصوص العله التامه فى خصوص الواجبات التوليديه.

فإن قلت : ما من واجب إلّا وله علّه تامه ، ضروره استحاله وجود الممكن بدونها ، فالتخصيص بالواجبات التوليديه بلا مخصص.

قلت : نعم وأنّ استحال صدور الممكن بلاـ علّه ، إلّا أن مبادىء اختيار الفعل الاختيارى من أجزاء علته ، وهى لا تكاد تتصف بالوجوب ، لعدم كونها

۱- فى « ب » : عامها.

۲- أثبتناها من « ب ».

بالاختيار ، وإلّا لتسلسل ، كما هو واضح لمن تأمل ، ولأنّه لو كان معتبراً فيه الترتب ، لما كان الطلب يسقط بمجرد الإتيان بها ، من دون انتظار لترتب الواجب عليها ، بحيث لا يبقى فى البين إلّا طلبه وإيجابه ، كما إذا لم تكن هذه بمقدمته (۱) ، أو كانت حاصله من الأوّل قبل إيجابه ، مع أن الطلب لا يكاد يسقط إلّا بالموافقه ، أو بالعصيان والمخالفه ، أو بارتفاع موضوع التكليف ، كما فى سقوط الأمر بالكفن أو الدفن ، بسبب غرق الميت أحياناً أو حرقه ، ولا يكون الإتيان بها بالضروره من هذه الأمور غير الموافقه.

إن قلت : كما يسقط الأمر فى تلك الأمور ، كذلك يسقط بما ليس بالمأمور به فيما يحصل به الغرض منه ، كسقوطه فى التوصليات بفعل الغير ، أو المحرمات.

قلت : نعم ، ولكن لا محيص عن أن يكون ما يحصل به الغرض ، من الفعل الاختيارى للمكلف متعلقاً للطلب فيما لم يكن فيه مانع ، وهو كونه بالفعل محرماً ، ضروره إنّه لا يكون بينهما تفاوت أصلاً ، فيكف يكون أحدهما متعلقاً له فعلاً دون الآخر؟

وقد استدل صاحب الفصول (۲)على ما ذهب إليه بوجوه ، حيث قال بعد بيان أن التوصل بها إلى الواجب ، من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب ، ما هذا لفظه :

(والذى يدلّك على هذا - يعنى الاشتراط بالتوصل - أن وجوب المقدمه لما كان من باب الملازمه العقليه ، فالعقل لا يدلّ عليه زائداً على القدر المذكور ، وأيضاً لا يأبى العقل أن يقول الأمر الحكيم : أُريد الحج ، وأريد المسير الذى

۱- فى « ب » : بمقدمه.

۲- الفصول / ۸۶. فى التنبيه الأوّل من تنبيهات مقدّمه الواجب.

يتوصل به إلى فعل الواجب ، دون ما لم يتوصل به إليه ؛ بل الضروره قاضيه بجواز تصريح الآمر بمثل ذلك ، كما إنّها قاضيه بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقاً ، أو على تقدير التوصل بها إليه ، وذلك آيه عدم الملازمه بين وجوبه ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها إليه ، وأيضاً حيث أن المطلوب بالمقدمه مجرد التوصل بها إلى الواجب وحصوله ، فلاجرم يكون التوصل بها إليه وحصوله معتبراً فى مطلوبيتها ، فلا تكون مطلوبه إذا انفكت عنه ، وصريح الوجدان قاضٍ بأن من يريد شيئاً بمجرد حصول شيء آخر ، لا يريده إذا وقع مجردا عنه ، ويلزم منه أن يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطا بحصوله). انتهى موضع الحاجه من كلامه ، زيد فى علو مقامه.

وقد عرفت بما لا مزيد عليه ، أن العقل الحاكم بالملازمه دلّ على وجوب مطلق المقدمه ، لا خصوص ما إذا ترتب عليها الواجب ، فيما لم يكن هناك مانع عن وجوبه ، كما إذا كان بعضٍ مصاديقه محكوماً فعلاً بالحرمه ، لثبوت مناط الوجوب حينئذ فى مطلقها ، وعدم اختصاصه بالمقيد بذلك منها.

وقد انقدح منه ، إنّه ليس للأمر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح ، وأنّ دعوى أن الضروره قاضيه بجوازه (۱)مجازفه ، كيف يكون ذا مع ثبوت الملاك فى الصورتين بلا تفاوت أصلا؟ كما عرفت.

نعم إنّما يكون التفاوت بينهما فى حصول المطلوب النفسى فى إحداهما ، وعدم حصوله فى الأخرى ، من دون دخل لها فى ذلك أصلاً ، بل كان بحسن اختيار المكلف وسوء اختياره ، وجاز للأمر أن يصرِّح بحصول هذا المطلوب فى إحداهما ، وعدم حصوله فى الأخرى ، [بل من] (۲)حيث أن الملحوظ بالذات هو

۱- ادعاه صاحب الفصول ، حيث قال : ولا يأبى أن يقول الأمر الحكيم .. الخ ... / الفصول / ۸۶.

۲- أثبتناها من « أ ».

هـذا المطلوب ، وإنمـا كـان الواجب الغيرى ملحوظـاً إجمالاً ـ بتبعه ، كما يأتى أن وجوب المقـدمه على الملازمه تبعىّ ، جاز فى صوره عدم حصول المطلوب النفسـى التصـريح بعدم حصول المطلوب أصـلاً ، لعدم الالتفات إلى ما حصل من المقدمه ، فضـلاً عن كونها مطلوبه ، كما جاز التصريح بحصول الغيرى مع عدم فائدته لو التفت إليها ، كما لا يخفى ، فافهم.

إن قلت : لعـل التفـاوت بينهمـا فى صـحه اتصاف إحـداهما بعنوان الموصـليه دون الأخرى ، أوجب التفاوت بينهما فى المطلوبيه وعدمها ، وجواز التصريح بهما ، وأنّ لم يكن بينهما تفاوت فى الأثر ، كما مرّ.

قلت : إنّما يوجب ذلك تفاوتاً فيهما ، لو كان ذلك لأجل تفاوت فى ناحيه المقدمه ، لا فيما إذا لم يكن فى ناحيتها أصلاً - كما هاهنـا - ضـروره أن الموصـليه إنّمـا تنـتزع مـن وجـود الـواجب ، وترتبـه عليهـا من دون اختلاـف فى ناحيتهـا ، وكونهـا فى كلّا الصورتين على نحو واحـد وخصوصـيه واحـده ، ضـروره أن الإِتيـان بـالواجب بعـد الإِتيـان بهـا بالاختيار تارةً ، وعـدم الإِتيان به كذلك أُخرى ، لا يوجب تفاوتاً فيها ، كما لا يخفى.

وأما ما أفاده (١) قـدس سـره من أن مطلوبيه المقـدمه حيث كـانت بمجرد التوصل بها ، فلا جرم يكون التوصل بها إلى الواجب معتبراً فيها.

ففيه : إنّه إنّما كانت مطلوبيتها لأجل عدم التمكن من التوصل بدونها ، لا لأجل التوصل بها ، لما عرفت من إنّه ليس من آثارها ، بـل مما يترتب عليها أحياناً بالاختيار بمقـدمات أُخرى ، وهى مبادىء اختياره ، ولا يكاد يكون مثل ذا غايه لمطلوبيتها وداعياً إلى إيجابهـا ، وصـريح الوجـدان إنّمـا يقتضـى بـأن مـا أُريـد لأجـل غايه ، وتجرد عن الغايه بسـبب عـدم حصول سائر ماله دخل فى حصولها ،

١- ١. الفصول / ٨۶ ، فى تنبيهات مقدّمه الواجب.

يقع على ما هو عليه من المطلوبيه الغيريه ، كيف؟ وإلاّ ـ يلزم أن يكون وجودها من قيوده ، ومقدمه لوقوعه على نحو يكون الملازمه بين وجوبه بذاك النحو ووجوبها.

وهو كما ترى ، ضروره أن الغايه لا تكاد تكون قيداً لذى الغايه ، بحيث كان تخلفها موجباً لعدم وقوع ذى الغايه على ما هو عليه من المطلوبيه الغيريه ، وإلاّ ـ يلزم أن تكون مطلوبه بطلبه كسائر قيوده ، فلا ـ يكون وقوعه على هذه الصفه منوطا بحصولها ، كما أفاده.

ولعل منشأ توهمه ، خلطه بين الجهه التقييديه والتعليليه. هذا. مع ما عرفت من عدم التخلف ها هنا ، وأنّ الغايه إنّما هو حصول ما لولاه لما تمكن من التوصل إلى المطلوب النفسى ، فافهم واغتنم.

ثم إنّه لا شهاده على الاعتبار فى صحه منع المولى عن مقدماته بأنحائها ، إلّا فيما إذا رتب عليه الواجب لو سلّم أصلاً ، ضروره إنّه وأنّ لم يكن الواجب منها حينئذ غير الموصله ، إلّا إنّه ليس لأجل اختصاص الوجوب بها فى باب المقدمه ، بل لأجل المنع عن غيرها المانع عن الاتصاف بالوجوب هاهنا ، كما لا يخفى.

مع أن فى صحه المنع عنه كذلك نظراً ، وجهه إنّه يلزم أن لا يكون ترك الواجب حينئذ مخالفه وعصياناً ، لعدم التمكن شرعاً منه ، لاختصاص جواز مقدمته بصوره الإتيان به.

وبالجمله يلزم أن يكون الإيجاب مختصاً بصوره الإتيان ، لاختصاص جواز المقدمه بها وهو محال (۱) فإنّه يكون من طلب الحاصل المحال ، فتدبرّ جيداً.

---

۱ - ۱. حيث كان الإيجاب فعلاً ـ متوقفاً على جواز المقدمه شرعاً ، وجوازها كذلك كان متوقفاً على إيصالها المتوقف على الإتيان بذى المقدمه بداهه ، فلا محيص إلّا عن كون إيجابه على تقدير الإتيان به ، وهو من طلب الحاصل الباطل « منه قدس سره ».

بقی شیء وهو أن ثمره القول بالمقدمه الموصله ، هی تصحیح العباده التی یتوقف علی ترکها فعل الواجب ، بناءً علی کون ترک الضد مما یتوقف علیه فعل ضدّه ، فإن ترکها علی هذا القول لا یکون مطلقاً واجباً ، لیکون فعلها محرماً ، فتکون فاسده ، بل فیما یترتب علیه الضد الواجب ، ومع الإتیان بها لا یکاد یکون هناک ترتب ، فلا یکون ترکها مع ذلک واجباً ، فلا یکون فعلها منهیاً عنه ، فلا تکون فاسده.

وربما أورد (۱) علی تفریع هذه الثمره بما حاصله : بأن فعل الضد ، وأنّ لم یکن نقیضاً للترک الواجب مقدّمه ، بناءً علی المقدمه الموصله ، إلّا إنّه لازم لما هو من أفراد النقیض ، حیث إنَّ نقیض ذاک الترک الخاص رفعه ، وهو أعم من الفعل والترک الآخر المجرد ، وهذا یکفی فی إثبات الحرمه ، وإلّا لم یکن الفعل المطلق محرماً فیما إذا کان الترک المطلق واجباً ، لأن الفعل أیضاً لیس نقیضاً للترک ، لأنه أمر وجودی ، ونقیض الترک إنّما هو رفعه ، ورفع الترک إنّما یلازم الفعل مصداقاً ، ولیس عینه ، فکما أن هذه الملازمه تکفی فی إثبات الحرمه لمطلق الفعل ، فکذلک تکفی فی المقام ، غایه الأمر أن ما هو النقیض فی مطلق الترک ، إنّما ینحصر مصداقه فی الفعل فقط ، وأما النقیض للترک الخاص فله فردان ، وذلک لا یوجب فرقاً فیما نحن بصدده ، کما لا یخفی.

قلت : وأنت خبیر بما بینهما من الفرق ، فإن الفعل فی الأوّل لا یکون إلّا مقارناً لما هو النقیض ، من رفع الترک المجامع معه تارهً ، ومع الترک المجرد أُخری ، ولا تکاد تسری حرمه الشیء إلی ما یلازمه ، فضلاً عما یقارنه أحیاناً.

نعم لابد أن لا یکون الملازم محکوماً فعلاً بحکم آخر علی خلاف حکمه ، لا أن یکون محکوماً بحکمه ، وهذا بخلاف الفعل فی الثّانی ، فإنّه

۱- مطارح الأنظار / ۷۸.

بنفسه يعاند الترک المطلق وينافيه ، لا ملازم لمعانده ومنافيه ، فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح مفهوماً ، لكنه متحد معه عيناً و خارجاً ، فإذا كان الترک واجباً ، فلا محاله يكون الفعل منهياً عنه قطعاً ، فتدبرّ جيداً.

ومنها : تقسيمه إلى الأصلى والتبعى ، والظاهر أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الاصاله والتبعيه فى الواقع ومقام الثبوت ، حيث يكون الشىء تارةً متعلقاً للاراده والطلب مستقلاً ، للالتفات إليه بما هو عليه مما يوجب طلبه فيطلبه ، كان طلبه نفسياً أو غيرياً ، وأخرى متعلقاً للاراده تبعا لاراده غيره ، لأجل كون إرادته لازمه لإرادته ، من دون التفات إليه بما يوجب إرادته ، لا بلحاظ الاصاله والتبعيه فى مقام الدلاله والإثبات (1)، فإنّه يكون فى هذا المقام ، تارةً مقصودا بالإفاده ، وأخرى غير مقصود بها على حده ، إلّا إنّه لازم الخطاب ، كما فى دلاله الإشاره ونحوها.

وعلى ذلک ، فلا شبهه فى انقسام الواجب الغيرى إليهما ، واتّصافه بالاصاله والتبعيه كليهما ، حيث يكون متعلقاً للاراده على حده عند الالتفات إليه بما هو مقدّمه ، وأخرى لا يكون متعلقاً لها كذلک عند عدم الالتفات إليه كذلک ، فإنّه يكون لا محاله مراداً تبعا لاراده ذى المقدمه على الملازمه.

كما لا شبهه فى اتصاف النفسى أيضاً بالاصاله ، ولكنه لا يتصف بالتبعيه ، ضروره إنّه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسى ما لم تكن فيه مصلحه نفسيّه ، ومعها يتعلق الطلب بها مستقلاً ، ولو لم يكن هناک شىء آخر مطلوب أصلاً ، كما لا يخفى.

نعم لو كان الاتصاف بهما بلحاظ الدلاله ، اتصف النفسى بهما أيضاً ،

۱- كما هو مذهب صاحبى القوانين والفصول (قدس سرهما). القوانين ۱ / ۱۰۱ - ۱۰۲ ، فى مقدّمه الواجب ، المقدمه السادسه والسابعه. الفصول / ۸۲.

ضروره إنّه قد يكون غير مقصوده بالإفاده ، بل أُفيد بتبع غيره المقصود بها ، لكن الظاهر - كما مر - أن الاتصاف بهما إنّما هو فى نفسه ، لا بلحاظ حال الدلاله عليه ، وإلّا لما اتصف بواحد منهما ، إذا لم يكن بعد مفاد دليل ، وهو كما ترى.

ثم إنّه إذا كان الواجب التبعى ما لم يتعلق به إراده مستقله ، فإذا شك فى واجب إنّه أصلى أو تبعىّ ، فأصاله عدم تعلق إراده مستقله به يثبت إنّه تبعىّ ، ويترتب عليه آثاره إذا فرض له آثار شرعيه (۱) ، كسائر الموضوعاًت المتقومه بأمور عدميه.

نعم لو كان التبعى أمراً وجودياً خاصاً غير متقوّم بعدمى ، وأنّ كان يلزمه ، لما كان يثبت بها إلّا على القول بالأصل المثبت ، كما هو واضح ، فافهم.

تذنيب[ثمره النزاع فى وجوب المقدمه و عدمه]

فى بيان الثمره ، وهى فى المسأله الأصوليه - كما عرفت سابقاً - ليست إلّا أن تكون نتيجتها صالحه للوقوع فى طريق الاجتهاد ، واستنباط حكم فرعىّ ، كما لو قيل بالملازمه فى المسأله ، فإنّه بضميمه مقدّمه كون شىء مقدّمه لواجب يستنتج إنّه واجب.

ومنه قد انقدح ، إنّه ليس منها مثل برءِ النذر بإتيان مقدّمه واجب ، عند نذر الواجب ، وحصول الفسق بترك الواجب بمقدماته إذا كانت له مقدمات كثيره ، لصدق الإصرار على الحرام بذلك ، وعدم جواز أخذ الاجره على المقدمه.

مع أنَّ البرء وعدمه إنّما يتبعان قصد الناذر ، فلا برء بإتيان المقدمه لو قصد الوجوب النفسى ، كما هو المنصرف عند إطلاقه ولو قيل بالملازمه ، وربما

۱- فى نسختى « أ و ب » : آثار شرعى.

يحصل البرء به لو قصد ما يعم المقدمه ولو قيل بعدمها ، كما لا يخفى.

ولا يكاد يحصل الإِصرار على الحرام بترك واجب ، ولو كانت له مقدمات غير عديده ، لحصول العصيان بترك أول مقدّمه لا يتمكن معه من الواجب ، ولا يكون ترك سائر المقدّمات بحرام أصلاً ، لسقوط التكليف حينئذ ، كما هو واضح لا يخفى.

وأخذ الاجره على الواجب لا بأس به ، إذا لم يكن إيجابه على المكلف مجاناً وبلا عوض ، بل كان وجوده المطلق مطلوباً كالصناعات الواجبه كفائيه التى لا يكاد ينتظم بدونها البلاد ، ويختل لولاها معاش العباد ، بل ربما يجب أخذ الاجره عليها لذلك ، أىّ لزوم الاختلال وعدم الانتظام لولا أخذها ، هذا فى الواجبات التوصليه.

وأما الواجبات التعبديه ، فيمكن أن يقال بجواز أخذ الاجره على إتيانّها بداعى امتثالها ، لا على نفس الإِتيان ، كى ينافى عباديتها ، فيكون من قبيل الداعى إلى الداعى ، غايه الأمر يعتبر فيها - كغيرها - أن يكون فيها منفعه عائده إلى المستاجر ، كى لا تكون المعامله سفهيه ، وأخذ الاجره عليها أكلاً بالباطل.

وربما يجعل (١) من الثمره ، اجتماع الوجوب والحرمه - إذا قيل بالملازمه - فيما كانت المقدمه محرمه ، فيبتنى على جواز اجتماع الأمر والنهى وعدمه ، بخلاف ما لو قيل بعدمها ، وفيه :

أولا : إنّه لا يكون من باب الاجتماع ، كى تكون مبتنيه عليه ، لما أشرنا إليه غير مره ، أنَّ الواجب ما هو بالحمل الشائع مقدّمه ، لا بعنوان المقدمه ، فيكون على الملازمه من باب النهى فى العباده والمعامله.

١- نسب إلى الوحيد البهبهانى ، مطارح الأنظار / ٨١.

وثانياً : (۱) إن الاجتماع وعدمه لا ـ دخل له فی التوصل (۲) بالمقدمه المحرمه وعدمه أصلاً ، فإنّه یمکن التوصل (۳) بها إن کانت توصلیه ، ولو لم نقل بجواز الاجتماع ، وعدم جواز التوصل (۴) بها إن کانت تعبدیه علی القول بالامتناع ، قیل بوجوب المقدمه أو بعدمه ، وجواز التوصل (۵) بها علی القول بالجواز کذلک ، أیّ قیل بالوجوب أو بعدمه.

وبالجمله لا یتفاوت الحال فی جواز التوصل (۶)بها ، وعدم جوازه أصلاً ، بین أن یقال بالوجوب ، أو یقال بعدمه ، کما لا یخفی.

فی تأسیس الأصل فی المسأله

إعلم إنّه لا أصل فی محلّ البحث فی المسأله ، فإن الملازمه بین وجوب المقدمه ووجوب ذی المقدمه وعدمها لیست لها حاله سابقه ، بل تکون الملازمه أو عدمها أزلیّه ، نعم نفس وجوب المقدمه یکون مسبوقاً بالعدم ، حیث یکون حادثا بحدوث وجوب ذی المقدمه ، فالأصل عدم وجوبها.

وتوهمّ عدم جریانّه ، لکون وجوبها علی الملازمه ، من قبیل لوازم الماهیه ، غیر مجعوله ، ولا أثر آخر مجعول مترتب علیه ، ولو کان لم یکن بمهم ها هنا ، مدفوع بإنّه وأنّ کان غیر مجعول بالذات ، لا بالجعل البسیط الذی هو مفاد کان التامه ، ولا بالجعل التألیفی الذی هو مفاد کان الناقصه ، إلّا إنّه

۱- قد حذف المصنف قدس سره إشکالاً آخر من نسختی « أ و ب » ، وجعل الثالث مکإنّه ، وهذا یشعر بإضرابه عن الایراد الثّانی وهو قوله : « لا ـ یکاد یلزم الاجتماع أصلاً ، لاختصاص الوجوب بغیر المحرم ، فی غیر صوره الانحصار به ، وفیها امّا لا وجوب للمقدمه ، لعدم وجوب ذی المقدمه لأجل المزاحمه ، واما لاحرمه لها لذلک ، کما لا یخفی ». ۲ - فی « أ » : التوسل.

۲- فی « أ » : التوسل.

۳- فی « أ و ب » : التوسل.

۴- فی « أ و ب » : التوسل.

۵- فی « أ و ب » : التوسل.

۶- فی « أ و ب » : التوسل.

مجعول بالعرض ، ويتبع جعل وجوب ذى المقدمه ، وهو كافٍ فى جريان الأصل.

ولزوم التفكيك بين الوجوبين مع الشك لا محاله ، لاصاله عـدم وجوب المقدمه مع وجوب ذى المقدمه ، لا ينافى الملازمه بين الواقعيين ، وإنمـا ينـافى الملازمه بين الفعليين ، نعم لو كـانت الـدعوى هى الملازمه المطلقه حتى فى المرتبه الفعليه ، لما صـحّ التمسك بالأصل ، كما لا يخفى.

إذا عرفت ما ذكرنا ، فقد تصدى غير واحد من الأفاضل (۱) لاقامه البرهان على الملازمه ، وما أتى منهم بواحد خال عن الخلل ، والأولى إحاله ذلك إلى الوجـدان ، حيث إنّه أقوى شاهـد على أن الإنسان إذا أراد شـيئاً له مقدمات ، أراد تلك المقدّمات ، لو التفت إليهـا بحيث ربما يجعلها فى قالب الطلب مثله ، ويقول مولوياً (أدخل السوق واشتر اللحم) مثلاً ، بـداهه أن الطلب المنشأ بخطـاب (أدخـل) مثـل المنشأ بخطاب (إشتر) فى كونه بعثاً مولوياً ، وإنّه حيث تعلقت إرادته بإيجاد عبـده الاشتراء ، ترشـحت منها له إراده أُخرى بدخو السوق ، بعد الالتفات إليه وإنّه يكون مقدّمه له ، كما لا يخفى.

ويؤيـد الوجـدان ، بـل يكون من أوضـح البرهـان ، وجود الأوامر الغيريه فى الشـرعيات والعرفيـات ، لوضوح إنّه لاـ يكـاد يتعلق بمقدمه أمر غيرى ، إلّا إذا كان فيها مناطه ، وإذا كان فيها كان فى مثلها ، فيصحّ تعلقه به أيضاً ، لتحقق ملاكه ومناطه ، والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعى وغيره سيأتى بطلانّه ، وإنّه لا تفاوت فى باب الملازمه بين مقدّمه ومقدمه.

ولا بأس بذكر الاستدلال الذى هو كالأصل لغيره – مما ذكره الأفاضل (۲)

۱- ۱. انظر مطارح الأنظار / ۸۳ ، فى أدله القائلين بوجوب المقدمه.

۲- ۲. المصدر السابق / ۸۳ – ۸۴ ، الفصول / ۸۴ ، هدايه المسترشدين / ۲۰۵ ، نهايه الأصول / ۸۸ ، فى المبحث الأوّل من الفصل الخامس فى أحكام الوجوب.

من الاستدلالات – وهو ما ذكره أبو الحسن [الحسين] (۱) البصرى (۲) ، وهو إنّه لو لم يجب المقدمه لجاز تركها ، وحينئذ ، فإن بقى الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق ، وإلّا خرج الواجب المطلق عن وجوبه.

وفيه : – بعد إصلاحه بإراده عدم المنع الشرعى من التالى فى الشرطيّه الأولى ، لا الإباحه الشرعيه ، وإلّا كانت الملازمه واضحه البطلان ، وإراده الترك عما أضيف إليه الظرف ، لا نفس الجواز ، وإلاّ فمجرد الجواز بدون الترك ، لا يكاد يتوهم معه (۳) صدق القضيه الشرطيّه الثانيه – ما لا يخفى ؛ فان الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق إحدى الشرطيتين ، ولا يلزم أحد المحذورين ، فإنّه وأنّ لم يبق له وجوب معه ، إلّا إنّه كان ذلك بالعصيان ، لكونه متمكناً من الإطاعه والإتيان ، وقد اختار تركه بترك مقدمته بسوء اختياره ، مع حكم العقل بلزوم إتيانّها ، إرشاداً إلى ما فى تركها من العصيان المستتبع للعقاب.

نعم لو كان المراد من الجواز الترك شرعاً وعقلاً ، يلزم أحد المحذورين ، إلّا أن الملازمه على هذا فى الشرطيّه الأولى ممنوعه ، بداهه إنّه لو لم يجب شرعاً لا يلزم أن يكون جائزاً شرعاً وعقلاً ، لإمكان أن لا يكون محكوماً بحكم شرعاً ، وأنّ كان واجباً عقلاً إرشاداً ، وهذا واضح.

وأما التفصيل بين السبب وغيره ، فقد استدل(۴)على وجوب السبب ،

۱– ما أثبتناه هو الصواب ، راجع المعتمد فى أصول الفقه ۱ / ۹۴ ، لأبى الحسين البصرى.

۲– هو أبو الحسن على بن إسماعيل بن إسحاق الاشعرى من نسل أبى موسى الاشعرى ولد فى البصره سنه ۲۶۰ ه ، تلقى مذهب المعتزله وتقدم فيهم ، ثم رجع وجاهر بخلافهم ، وأسس مذهب الأشاعره ، بلغت مصنفاته ثلاثمأه كتاب ، توفى ببغداد سنه ۳۲۶ ه (اعلام الزركلى ۴ / ۲۶۳).

۳– فى «ب» قضيه.

۴– بدائع الأفكار / ۳۵۳ ، القول الثالث فى وجوب المقدمه.

بأن التكليف لا يكاد يتعلق إلّا بالمقدور ، والمقدور لا يكون إلّا هو السبب ، وإنما المسبب من آثاره المترتبه عليه قهرا ، ولا يكون من أفعال المكلف وحركاته أو سكناته ، فلا د من صرف الأمر المتوجه إليه عنه إلى سببه.

ولا يخفى ما فيه ، من إنّه ليس بدليل على التفصيل ، بل على أن الأمر النفسى إنّما يكون متعلقاً بالسبب دون المسبب ، مع وضوح فساده ، ضروره أن المسبب مقدور المكلف ، وهو متمكن عنه بواسطه السبب ، ولا يعتبر فى التكليف أزيد من القدره ، كانت بلا واسطه أو معها ، كما لا يخفى.

وأما التفصيل بين الشرط الشرعى وغيره ، فقد استدل (۱) على الوجوب فى الأوّل بإنّه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً ، حيث إنّه ليس مما لا بدّ منه عقلاً أو عاده.

وفيه – مضافاً إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعى إلى العقلى – إنّه لا يكاد يتعلق الأمر الغيرى إلّا بما هو مقدّمه الواجب ، فلو كانت مقدميته متوقفه على تعلقه بها لدار ، والشرطيه وأنّ كانت منتزعه عن التكليف ، إلّا إنّه عن التكليف النفسى المتعلق بما قيد بالشرط ، لا عن الغيرى ، فافهم.

تتمه [مقدمه المستحب و الحرام و المكروه]

لا شبهه فى أن مقدّمه المستحب كمقدمه الواجب ، فتكون مستحبه – لو قيل بالملازمه – وأما مقدّمه الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بالحرمه أو الكراهه ، إذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام أو المكروه اختياراً ، كما كان متمكناً قبله ، فلا دخل له أصلاً فى حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه ، فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتهما ، نعم ما لا يتمكن معه من الترك المطلوب ، لا محاله يكون مطلوب الترك ، ويترشح من طلب تركهما طلب ترك خصوص هذه المقدمه ، فلو لم يكن للحرام مقدّمه لا يبقى

۱- المصدر المتقدم / ۳۵۴ ، القول الرابع فى وجوب المقدمه.

معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمه مقدّمه من مقدماته.

لا يقال : كيف؟ ولا يكاد يكون فعل إلّا عن مقدّمه لا محاله معها يوجد ، ضروره أن الشيء ما لم يجب لم يوجد.

فإنّه يقال : نعم لا محاله يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام ، لكنه لا يلزم أن يكون ذلك من المقدّمات الاختياريه ، بل من المقدّمات الغير الاختياريه ، كمبادىء الاختيار التى لا تكون بالاختيار ، وإلّا لتسلسل ، فلا تغفل ، وتأمل.

فصل [فى مساله الضد]

اشاره

الأمر بالشيء هل يقتضى النهى عن ضدّه ، أو لا؟ فيه أقوال ، وتحقيق الحال يستدعى رسم أمور :

الأول : [الامرادبالاقتضاء و الضد]

الاقتضاء فى العنوان أعم من أن يكون بنحو العينيه ، أو الجزئيه ، أو اللزوم من جهه التلازم بين طلب أحد الضدين ، وطلب ترك الآخر ، أو المقدميه على ما سيظهر ، كما أن المراد بالضد هاهنا ، هو مطلق المعاند والمنافى وجودياً كان أو عدمياً.

الثانى [دفع التوهم المقدميه بين الضدين]

إن الجهه المبحوثه عنها فى المسأله ، وأنّ كانت إنّه هل يكون للأمر اقتضاء بنحو من الأنحاء المذكوره ، إلّا إنّه لما كان عمده القائلين بالاقتضاء فى الضد الخاص ، إنّما ذهبوا إليه لأجل توهّم مقدميه ترك الضد ، كان المهمّ صرف عنان الكلام فى المقام إلى بيان الحال وتحقيق المقال ، فى المقدميه وعدمها ، فنقول وعلى الله الاتكال :

إن توهّم توقف الشيء على ترك ضدّه ، ليس إلّا من جهه المضادّه والمعانده بين الوجودين ، وقضيتها الممانعه بينهما ، ومن الواضحات أن عدم

المانع من المقدمات.

وهو توهّم فاسد ، وذلك لأن المعانده والمنافره بين الشيئين ، لا تقتضى إلّا عدم اجتماعهما فى التحقّق ، وحيث لا منافاه أصلاً بين أحد العينين وما هو نقيض الآخر وبديله ، بل بينهما كمال الملاءمه ، كان أحد العينين مع نقيض الآخر وما هو بديله فى مرتبه واحده من دون أن يكون فى البين ما يقتضى تقدم أحدهما على الآخر ، كما لا يخفى.

فكما أن قضيه المنافاه بين المتناقضين لا تقتضى تقدم ارتفاع أحدهما فى ثبوت الآخر ، كذلك فى المتضادين ، كيف؟ ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشىء على عدم ضدّه ، توقف الشىء على عدم مانعه ، لاقتضى توقف عدم الضد على وجود الشىء توقف عدم الشىء على مانعه ، بداهيه ثبوت المانعيه فى الطرفين ، وكون المطارده من الجانبين ، وهو دور (۱)واضح.

وما قيل (۲) فى التفصى عن هذا الدور بأن التوقف من طرف الوجود فعلّى ، بخلاف التوقف من طرف العدم ، فإنّه بتوقف على فرض ثبوت المقتضى له ، مع شراشر شرائطه غير عدم وجود ضدّه ، ولعله كان محالاً ، لأجل انتهاء عدم وجود أحد الضدين مع وجود الآخر إلى عدم تعلق الإراده الازليه به ، وتعلقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمه البالغه ، فيكون العدم دائماً مستنداً إلى عدم المقتضى ، فلا يكاد يكون مستنداً إلى وجود المانع ، كى يلزم الدور.

إن قلت : هذا إذا لوحظا منتهيين إلى إراده شخص واحد ، وأما إذا كان كلّ منهما متعلقاً لاراده شخص ، فأراد مثلاً أحد الشخصين حركه شىء ، وأراد الآخر سكونه ، فيكون المقتضى لكلّ منهما حينئذ موجوداً ، فالعدم - لا محاله - يكون فعلاً مستنداً إلى وجود المانع.

۱- راجع هدايه المسترشدين / ۲۳۰ عند قوله : ثانيها.

۲- المتفصى هو المحقق الخوانسارى (قدس سره)على ما فى مطارح الأنظار / ۱۰۹.

قلت : هاهنا أيضاً مستند إلى عدم قدره المغلوب منهما فى إرادته ، وهى مما لابد منه فى وجود المراد ، ولا يكاد يكون بمجرد الإراده بدونها لا إلى وجود الضد ، لكونه مسبوقاً بعدم قدرته - كما لا يخفى - غير سديد ، فإنّه وأنّ كان قد ارتفع به الدور ، إلّا إنّه غائله لزوم توقف الشىء على ما يصلح أن يتوقف عليه على حالها ، لاستحاله أن يكون الشىء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه [الشىء] (۱) موقوفاً عليه ، ضروره إنّه لو كان فى مرتبه يصلح لأن يستند إليه ، لما كاد يصحّ أن يستند فعلاً إليه.

والمنع عن صلوحه لذلك بدعوى : أن قضيه كون العدم مستنداً إلى وجود الضد ، لو كان مجتمعا مع وجود المقتضى ، وأنّ كانت صادقه ، إلّا أن صدقها لا يقتضى كون الضد صالحا لذلك ، لعدم اقتضاء صدق الشرطيّه صدق طرفيها ، مساوق (۲) لمنع مانعيه الضد ، وهو يوجب رفع التوقف رأساً من البين ، ضروره إنّه لا منشأ لتوهم توقف أحد الضدين على عدم الآخر ، إلا توهّم مانعيه الضد - كما أشرنا إليه - وصلوحه لها.

إن قلت : التمانع بين الضدين كالنار على المنار ، بل كالشمس فى رابعه النهار ، وكذا كون عدم المانع مما يتوقف عليه ، مما لا يقبل الإِنكار ، فليس ما ذكر إلّا شبهه فى مقابل البديهه.

۱- ۱. أثبتناها من « ب ».

۲- ۲. مع أن حديث عدم اقتضاء صدق الشرطيّه لصدق طرفيها ، وأنّ كان صحيحاً ، إلّا أن الشرطيّه - هاهنا - غير صحيحه ، فإن وجود المقتضى لضد ، لا يستلزم بوجه استناد عدمه إلى ضدّه ، ولا يكون الاستناد مترتباً على وجوده ؛ ضروره أن المقتضى لا يكاد يقتضى وجود ما يمنع عما يقتضيه أصلاً كما لا يخفى ، فليكن المقتضى لاستناد عدم الضد إلى وجود ضدّه فعلاً عند ثبوت مقتضى وجوده ، هى الخصوصيه التى فيه الموجبه للمنع عن اقتضاء مقتضيه ، كما هو الحال فى كلّ مانع ، وليست فى الضد تلك الخصوصيه ، كيف؟ وقد عرفت إنّه لا يكاد يكون مانعاً إلّا على وجه دائر ، نعم إنّما المانع عن الضد هو العله التامه لضدّه ، لاقتضائها ما يعانده وينافيه ، فيكون عدمه كوجود ضدّه مستنداً إليها ، فافهم (منه قدس سره).

قلت : التمانع بمعنى التنافى والتعاند الموجب لاستحاله الاجتماع مما لا ريب فيه ولا شبهه تعتريه ، إلّا إنّه لا يقتضى إلّا امتناع الاجتماع ، وعدم وجود أحدهما إلّا مع عدم الآخر ، الذى هو بديل وجوده المعاند له ، فيكون فى مرتبته لا مقدما عليه ولو طبعا ، والمانع الذى يكون موقوفاً على عدمه (۱) الوجود هو ماكان ينافى ويزاحم المقتضى فى تأثيره ، لا ما يعاند الشىء ويزاحمه فى وجوده.

نعم العله التامه لاحد الضدين ، ربما تكون مانعاً عن الآخر ، ومزاحما لمقتضيه فى تأثيره ، مثلاً تكون شده الشفقه على الولد الغريق وكثره المحبه له ، تمنع عن أن يؤثر ما فى الأخ الغريق من المحبه والشفقه ، لاراده إنقاذه مع المزاحمه فينقذ به الولد دونه ، فتأمل جيداً.

ومما ذكرنا ظهر إنّه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم ، فى أن عدمه الملائم للشىء المناقض لوجوده المعاند لذاك ، لابد أن يجامع معه من غير مقتض لسبقه ، بل عرفت ما يقتضى عدم سبقه.

فانقدح بذلك ما فى تفصيل بعضٍ الأعلام (۲) ، حيث قال بالتوقف على رفع الضد الموجود ، وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم ، فتأمل فى أطراف ما ذكرناه ، فإنّه دقيق وبذلك حقيق.

فقد ظهر عدم حرمه الضد من جهه المقدميه.

وأما من جهه لزوم عدم اختلاف المتلازمين فى الوجود ، فى الحكم ، فغايته أن لا يكون أحدهما فعلاً محكوماً بغير ما حكم به الآخر ، لا أن يكون محكوماً بحكمه.

وعدم خلو الواقعه عن الحكم ، فهو إنّما يكون بحسب الحكم الواقعى لا الفعلّى ، فلا حرمه للضد من هذه الجهه أيضاً ، بل على ما هو عليه ، لولا

۱- ۱. الصحيح ما اثبتناه و فى « أ » و « ب » موقونا عليه الوجود.

۲- ۲. هو المحقق الخونسارى ، راجع مطارح الأنظار / ۱۰۹.

الابتلاء بالمضادّه للواجب الفعلّی ، من الحکم الواقعی.

الأمر الثالث [تقریب الاقتضاء التضمنی و فساده]

إنّه قیل (۱) بدلاله الأمر بالشیء بالتضمن علی النهی عن الضد العام ، بمعنی الترک ، حیث إنّه یدلّ علی الوجوب المرکب من طلب الفعل والمنع عن الترک. والتحقیق إنّه لا یکون الوجوب إلّا طلباً بسیطاً ، ومرتبه وحیده أکیده من الطلب ، لا مرکباً من طلبین ، نعم فی مقام تحدید تلک المرتبه وتعیینها ، ربما یقال : الوجوب یکون عباره من طلب الفعل مع المنع عن الترک ، ویتخیل منه إنّه یذکر له حداً ، فالمنع عن الترک لیس من أجزاء الوجوب ومقوماته ، بل من خواصه ولوازمه ، بمعنی إنّه لو التفت الأمر إلی الترک لما کان راضیا به لا محاله ، وکان یبغضه البته.

ومن هنا انقدح إنّه لا وجه لدعوی العینیه ، ضروره أن اللزوم یقتضی الاثنینیه ، لا الاتحاد والعینیه.

نعم لا بأس بها ، بأن یکون المراد بها إنّه یکون هناک طلب واحد ، وهو کما یکون حقیقه منسوباً إلی الوجود وبعثاً إلیه ، کذلک یصحّ أن ینسب إلی الترک بالعرض والمجاز ویکون زجراً وردعاً عنه ، فافهم.

الأمر الرابع[ثمره المسأله]

تظهر الثمره فی أن نتیجه المسأله ، وهی النهی عن الضد بناءً علی الاقتضاء ، بضمیمه أن النهی فی العبادات یقتضی الفساد ، یتنج فساده إذا کان عباده.

وعن البهائی رحمه الله (۲) إنّه أنکر الثمره ، بدعوی إنّه لا یحتاج فی استنتاج الفساد إلی النهی عن الضد ، بل یکفی عدم الأمر به ، لاحتیاج العباده إلی الأمر.

۱- القائل هو صاحب المعالم ، المعالم / ۶۳.

۲- زبده الأصول / ۸۲ ، مخطوط.

وفيه : أنّه يكفى مجرد الرجحان والمحبوبيه للمولى ، كى يصحّ أن يتقرب به منه ، كما لا يخفى ، والضد بناءً على عدم حرمته يكون كذلك ، فإن المزاحمه على هذا لا يوجب إلّا ارتفاع الأمر المتعلق به فعلاً ، مع بقائه على ما هو عليه من ملاكه من المصلحه ، كما هو مذهب العدليه ، أو غيرها أىّ شىء كان ، كما هو مذهب الأشاعره ، وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن قابليه التقرب به كما حدث ، بناءً على الاقتضاء.

[الترتب]

ثم إنّه تصدى جماعه من الأفاضل (۱)، لتصحيح الأمر بالضد بنحو الترتب على العصيان ، وعدم إطاعه الأمر بالشىء بنحو الشرط المتأخر ، أو البناء على معصيته (۲) بنحو الشرط المتقدم ، أو المقارن ، بدعوى إنّه لا مانع عقلاً عن تعلق الأمر بالضدين كذلك ، أىّ بأن يكون الأمر بالأهم مطلقاً ، والأمر بغيره معلّقاً على عصيان ذاك الأمر ، أو البناء والعزم عليه ، بل هو واقع كثيراً عرفاً.

قلت : ما هو ملاك استحاله طلب الضدين فى عرض واحد ، آت فى طلبهما كذلك ، فإنّه وأنّ لم يكن فى مرتبه طلب الأهم اجتماع طلبهما ، إلّا إنّه كان فى مرتبه الأمر بغيره اجتماعهما ، بداهه فعليه الأمر بالأهم فى هذه المرتبه ، وعدم سقوطه بعد بمجرد المعصيه فيما بعد ما لم يعص أو العزم عليها ، مع فعليه الأمر بغيره أيضاً ، لتحقق ما هو شرط فعليته فرضاً.

لا يقال : نعم لكنه بسوء اختيار المكلف حيق يعصى فيما بعد بالاختيار ، فلولاه لما كان متوجهاً إليه إلّا الطلب بالأهم ، ولا برهان على امتناع الاجتماع ، إذا كان بسوء الاختيار.

فإنّه يقال : استحاله طلب الضدين ، ليس إلّا لأجل استحاله طلب المحال ، واستحاله طلبه من الحكيم الملتفت إلى محاليته ، لا تختص بحال دون

۱- منهم صاحب كشف الغطاء ، كشف الغطاء / ۲۷ ، البحث الثامن عشر.

۲- فى « ب » معصيه ، وفى بعضٍ النسخ المطبوعه « المعصيه ».

حال ، وإلاّ ـ لصحّ فيما علق على أمر اختيارى فى عرض واحد ، بلا حاجه فى تصحيحه إلى الترتب ، مع إنّه محال بلا ريب ولا إشكال.

إن قلت : فرق بين الاجتماع فى عرض واحد والاجتماع كذلك ، فإن الطلب فى كلّ منهما فى الأوّل يطارد الآخر ، بخلافه فى الثّانى ، فإن الطلب بغير الأهم لا يطارد طلب الأهم ، فإنّه يكون على تقدير عدم الإِتيان بالأهم ، فلا يكاد يريد غيره على تقدير إتيانّه ، وعدم عصيان أمره.

قلت : ليت شعرى كيف لا ـ يطارده الأمر بغير الأهم؟ وهل يكون طرده له إلّا من جهه فعليته ، ومضاده متعلقه للاهم؟ والمفروض فعليته ، ومضاده متعلقه له. وعدم إراده غير الأهم على تقدير الإِتيان به لا يوجب عدم طرده لطلبه مع تحققه ، على تقدير عدم الإِتيان به وعصيان أمره ، فيلزم اجتماعهما على هذا التقدير ، مع ما هما عليه من المطارده ، من جهه المضادّه بين المتعلقين ، مع إنّه يكفى الطرد من طرف الأمر بالأهم ، فإنّه على هذا الحال يكون طاردا لطلب الضد ، كما كان فى غير هذا الحال ، فلا يكون له معه أصلاً بمجال.

إن قلت : فما الحيله فيما وقع كذلك من طلب الضدين فى العرفيات؟

قلت : لا يخلو : امّا أن يكون الأمر بغير الأهم ، بعد التجاوز عن الأمر به وطلبه حقيقه.

وإما أن يكون الأمر به إرشاداً إلى محبوبيّته وبقائه على ما هو عليه من المصلحه والغرض لولا المزاحمه ، وأنّ الإِتيان به يوجب استحقاق المثوبه فيذهب بها بعضٍ ما استحقه من العقوبه على مخالفه الأمر بالأهم ، لا إنّه أمر مولوى فعلّى كالأمر به ، فافهم وتأملّ جيداً.

ثم إنّه لا أظن أن يلتزم القائل بالترتب ، بما هو لازمه من الاستحقاق فى

صوره مخالفه الأمرين لعقوبتين ، ضروره قبح العقاب على ما لا يقدّر عليه العبد ، ولذا كان سيدنا الأستاذ (قدس سره) (۱)لا يلتزم به – على ما هو ببالى – وكنا نورد به على الترتب ، وكان بصدد تصحيحه.

فقد ظهر إنّه لا وجه لصحه العباده ، مع مضادتها لما هو أهم منها ، إلّا ملاك الأمر.

نعم فيما إذا كانت موسعه ، وكانت مزاحمه بالأهم ببعض الوقت ، لا فى تمامه ، يمكن أن يقال : إنّه حيث كان الأمر بها على حاله ، وأنّ صارت مضيقه بخروج ما زاحمه الأهم من أفرادها من تحتها ، أمكن أن يؤتى بما زوحم منها بداعى ذاك الأمر ، فإنّه وأنّ كان خارجاً عن تحتها بما هى مأمور بها ، إلّا إنّه لما كان وافياً بغرضها كالباقى تحتها ، كان عقلاً مثله فى الإتيان به فى مقام الامتثال ، والإتيان به بداعى ذاك الأمر ، بلا تفاوت فى نظره بينهما أصلاً.

ودعوى أن الأمر لا يكاد يدعو إلّا إلى ما هو من أفراد الطبيعه المأمور بها ، وما زوحم منها بالأهم ، وأنّ كان من أفراد الطبيعه ، لكنه ليس من أفرادها بما هى مأمور بها ، فاسده ، فإنّه إنّما يوجب ذلك ، إذا كان خروجه عنها بما هى كذلك تخصيصا لا مزاحمه ، فإنّه معها وأنّ كان لا تعمه الطبيعه المأمور بها ، إلّا إنّه ليس لقصور فيه ، بل لعدم إمكان تعلق الأمر بما تعمه عقلاً ، وعلى كلّ حال ، فالعقل لا يرى تفاوتاً فى مقام الامتثال وإطاعه الأمر بها ، بين هذا الفرد وسائر الأفراد أصلاً.

۱- هو آيه الله مجدد المذهب الحاج ميرزا محمد حسن بن السيد ميرزا محمود الحسينى الشيرازى ولد فى ۱۵ ج ۱۲۳۰، حضر درس المحقق السيد حسن المدرس والمحقق الكلباسى قصد العراق عام ۱۲۵۹ ، حضر الانديه العلميه ، اختصّ فى التلمذه والحضور بأبحاث المحقق الانصارى ، عين مرجعاً بعده ، حج سنه ۱۲۸۸ ، وهاجر إلى سأمراًء شعبان سنه ۱۲۹۱ ثم تبعه تلاميذه ، أخذ منه كثير من فحول العلماء ، منهم : آقا رضا الهمدانى والشيخ فضل الله النورى والآخوند الخراسانى ، توفى ليله الاربعاء ۲۴ شعبان ۱۳۱۲ ه. () الكنى والالقاب ۳ / ۱۸۴)

هذا على القول بكون الأوامر متعلقه بالطبائع.

وأما بناءً على تعلقها بالأفراد فكذلك ، وأنّ كان جريانّه عليه أخفى ، كما لا يخفى ، فتأمل.

ثم لا يخفى إنّه بناءً على إمكان الترتب وصحته ، لا بد من الالتزام بوقوعه ، من دون انتظار دليل آخر عليه ، وذلك لوضوح أن المزاحمه على صحه الترتب لا تقتضى عقلاً إلّا امتنع الاجتماع فى عرض واحد ، لا كذلك ، فلو قيل بلزوم الأمر فى صحه العباده : ولم يكن فى الملاك كفايه ، كانت العباده مع ترك الأهم صحيحه لثبوت الأمر بها فى هذا الحال ، كما إذا لم تكن هناك مضاده.

فصل لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه

خلافاً لما نسب(١)إلى أكثر مخالفينا (٢) ، ضروره إنّه لا يكاد يكون الشيء مع عدم علته ، كما هو المفروض ها هنا ، فإن الشرط من أجزائها ، وانحلال المركب بانحلال بعضٍ أجزائه مما لا يخفى ، وكون الجواز فى العنوان بمعنى الإمكان الذاتى بعيد عن محلّ الخلاف بين الأعلام.

نعم لو كان المراد من لفظ الأمر ، الأمر ببعض مراتبه ، ومن الضمير الراجع إليه بعضٍ مراتبه الآخر ، بأن يكون النزاع فى أن أمر الأمر يجوز إنشاءً مع علمه بانتفاء شرطه ، بمرتبه فعليه.

وبعباره أُخرى : كان النزاع فى جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلى المرتبه الفعليه لعدم شرطه ، لكان جائزاً ، وفى وقوعه فى الشرعيات والعرفيات

١- كما فى معالم الأصول / ٨٥ ، وقوانين الأصول / ١٢٥.

٢- راجع شرح مختصر الأصول للعضدى / ١٠٧ ، وتيسير التحرير ٢ / ٢٤٠.

غنیً وکفایه ، ولا یحتاج معه إلی مزید بیان أو مؤونه برهان.

وقـد عرفت سابقاً (۱) أن داعی إنشـاءً الطلب ، لاـ ینحصـر بـالبعث والتحریک جـداً حقیقه ، بل قـد یکون صوریا امتحاناً ، وربما یکون غیر ذلک.

ومنع کونه أمراً إذا لم یکن بـداعی البعث جـداً واقعـاً ، وأنّ کان فی محله ، إلّا أن إطلاق الأمر علیه ، إذا کانت هناک قرینه علی إنّه بداعٍ آخر غیر البعث توسعاً ، مما لا بأس به أصلاً ، کما لا یخفی.

وقد ظهر بذلک حال ما ذکره الأعلام فی المقام من النقض والأبرام ، وربما یقع به التصالح بین الجانبین ویرتفع النزاع من البین ، فتأمل جداً.

فصل الحق أن الأوامر والنواهی تکون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

ولا یخفی أن المراد أن متعلق الطلب فی الأوامر هو صرف الایجاد ، کما أن متعلقه فی النواهی هو محض الترک ، ومتعلقهما هو نفس الطبیعه المحدوده بحدود والمقیده بقیود ، تکون بها موافقه للغرض والمقصود ، من دون تعلق غرض بإحدی الخصوصیات اللازمه للوجودات ، بحیث لو کان الانفکاک عنها بأسـرها ممکناً ، لما کان ذلک مما یضـر بالمقصود أصـلاً ، کما هو الحال فی القضیه الطبیعیه فی غیر الأحکام ، بل فی المحصوره ، علی ما حقق فی غیر المقام.

وفی مراجعه الوجـدان للانسـان غنیً وکفـایه عن إقـامه البرهان علی ذلک ، حیث یری إذا راجعه إنّه لا غرض له فی مطلوباته إلّا نفس الطبائع ، ولا نظر له إلّا إلیها من دون نظر إلی خصوصـیاتها الخارجیه ، وعوارضها العینیه ، وأنّ نفس وجودها السعی بما هو وجودها تمام المطلوب ، وأنّ کان ذاک الوجود

۱- فی المقصد الأوّل ، الفصل الثّانی ، المبحث الأوّل صفحه / ۶۹.

لا يكاد ينفك فى الخارج عن الخصوصيه.

فانقدح بذلك أن المراد بتعلق الأوامر بالطبائع دون الأفراد ، إنّها بوجودها السعى بما هو وجودها قبالاً لخصوص الوجود ، متعلقه للطلب ، لا إنّها بما هى هى كانت متعلقه له ، كما ربما يتوهم ، فإنّها كـذلك ليست إلّا هى ، نعم هى كذلك تكون متعلقه للأمر ، فإنّه طلب الوجود ، فافهم.

دفع وهم : لا يخفى أن كون وجود الطبيعه أو الفرد متعلقاً للطلب ، إنّما يكون بمعنى أن الطالب يريـد صـدور الوجود من العبد ، وجعله بسيطاً الذى هو مفاد كان التامه ، وإفاضته ، لا إنّه يريد ما هو صادر وثابت فى الخارج كى يلزم طلب الحاصل ، كما توهّم ، ولا جعل الطلب متعلقاً بنفس الطبيعه ، وقد جعل وجودها غايه لطلبها.

وقـد عرفت أن الطبيعه بمـا هى هى ليست إلّا هى ، لا ـ يعقل أن يتعلق بها طلب لتوجـد أو تترك ، وإنّه لابـد فى تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها ، فيلاحظ وجودها فيطلبه ويبعث إليه ، كى يكون ويصدر منه ، هذا بناءً على أصاله الوجود.

وأما بناءً على أصاله الماهيه ، فمتعلق الطلب ليس هو الطبيعه بما هى أيضاً ، بل بما هى بنفسـها فى الخارج ، فيطلبها كذلك لكى يجعلها بنفسها من الخارجيات والاعيان الثابتات ، لا بوجودها كما كان الأمر بالعكس على أصاله الوجود.

وكيف كـان فيلحـظ الأـمر ما هو المقصود من الماهيه الخارجيه أو الوجود ، فيطلبه ويبعث نحوه ليصـدر منه ويكون ما لم يكن ، فافهم وتأملّ جيداً.

فصل إذا نسخ الوجوب

فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز

بالمعنى الأعم ، ولا بالمعنى الأخص ، كما لا دلاله لهما على ثبوت غيره من الأحكام ، ضروره أن ثبوت كلّ واحد من الأحكام الأربعه الباقيه بعد ارتفاع الوجوب واقعاً ممكن ، ولا دلاله لواحد من دليلى الناسخ والمنسوخ - بإحدى الدلالات - على تعيين واحد منها ، كما هو أوضح من أن يخفى ، فلا بد للتعيين من دليل آخر ، ولا مجال لاستصحاب الجواز ، إلّا بناءً على جريانّه فى القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى ، وهو ما إذا شك فى حدوث فرد كلى مقارناً لارتفاع فرده الآخر ، وقد حققنا فى محله (۱)، إنّه لا يجرى الاستصحاب فيه ، ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القويه أو الضعيفه المتصله بالمرتفع ، بحيث عد عرفاً - لو كان - إنّه باق ، لا إنّه أمر حادث غيره.

ومن المعلوم أن كلّ واحد من الأحكام مع الآخر عقلاً وعرفاً ، من المباينات والمتضادات ، غير الوجوب والاستحباب ، فإنّه وأنّ كان بينهما التفاوت بالمرتبه والشده والضعف عقلاً إلّا إنّهما متباينان عرفاً ، فلا مجال للاستصحاب إذا شك فى تبدل أحدهما بالآخر ، فإن حكم العرف ونظره يكون متّبعاً فى هذا الباب.

فصل [الوجوب التخييرى]

إذا تعلق الأمر بأحد (۲) الشيئين أو الاشياء ، ففى وجوب كلّ واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعينّ عند الله ، أقوال.

والتحقيق أن يقال : إنّه إن كان الأمر بأحد الشيئين ، بملاك إنّه هناك غرض واحد يقوم به كلّ واحد منهما ، بحيث إذا أتى بأحدهما حصل به تمام

۱- فى التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب / ۴۰۶.

۲- فى « ب » باحدى.

الغرض ، ولـذا يسـقط به الأـمر ، كـان الواجب فى الحقيقه هو الجامع بينهما ، وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلّياً لا شـرعياً ، وذلـك لوضوح أن الواحـد لا يكاد يصـدر من الاثنين بما هما اثنان ، ما لم يكن بينهما جامع فى البين ، لاعتبار نحو من السـنخيه بين العله والمعلول.

وعليه : فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعى ، لبيان أن الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين.

وإن كـان بملاـك إنّه يكون فى كـلّ واحـد منهمـا غرض ، لا يكاد يحصل مع حصول الغرض فى الآخر بإتيانّه ، كان كلّ واحد واجبـاً بنحو من الوجوب ، يسـتكشف عنه تبعـاته ، من عـدم جواز تركه إلّا إلى الآـخر ، وترتب الثواب على فعل الواحـد منهما ، والعقـاب على تركهما ، فلا وجه فى مثله للقول بكون الواجب هو (۱) أحـدهما لا بعينه مصداقاً ولا مفهوماً ، كما هو واضح ، إلّا أن يرجع إلى ما ذكرنا فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاك الأوّل ، من أن الواجب هو الواحد الجامع بينهما ؛ ولا أحدهما م عيناً ، مع كون كلّ منهما مثل الآخر فى إنّه وافٍ بالغرض [ولا كلّ واحد منهما تعيناً مع السـقوط بفعل أحدهما ، بداهه عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما فى كلّ منهما من الغرض ، وعدم جواز الإِيجاب كذلك مع عدم إمكانه] (۲) فتدبر.

بقى الكلام فى إنّه هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الأقلّ والأكثر ، أولاً؟

۱- ۱. فإنّه وأنّ كان مما يصحّ أن يتعلق به بعضٍ الصـفات الحقيقيه ذات الاضافه كالعلم ، فضـلاً عن الصفات الاعتباريه المحضه كالوجوب والحرمه وغيرهما ، مما كان من خارج المحمول الذى ليس بحذائه فى الخارج شىء غير ما هو منشأ انتزاعه ، إلّا إنّه لا يكـاد يصـحّ البعث حقيقه إليه ، والتحريك نحوه ، كما لا يكاد يتحقق الـداعى لإِرادته ، والعزم عليه ، ما لم يكن مائلا إلى إراده الجامع ، والتحرك نحوه ، فتأمل جيداً (منه قدس سره).

۲- ۲. أثبتناها من « ب ».

ربما يقال ، بإنّه محال ، فإن الأقلّ إذا وجد كان هو الواجب لا محاله ، ولو كان فى ضمن الأكثر ، لحصول الغرض به ، وكان الزائد عليه من أجزاء الأكثر زائداً على الواجب ، لكنه ليس كذلك ، فإنّه إذا فرض أن المحصل للغرض فيما إذا وجد الأكثر ، هو الأكثر لا الأقلّ الذى فى ضمنه ، بمعنى أن يكون لجميع أجزائه حينئذ دخل فى حصوله ، وأنّ كان الأقلّ لو لم يكن فى ضمنه كان وافياً به أيضاً ، فلا محيص عن التخيير بينهما ، إذ تخصيص الأقلّ بالوجوب حينئذ كان بلا مخصص ، فإن الأكثر بحدَّه يكون مثله على الفرض ، مثل أن يكون الغرض الحاصل من رسم الخط مترتباً على الطويل إذا رسم بماله من الحد ، لا على القصير فى ضمنه ، ومعه كيف يجوز تخصيصه بما لا يعمه؟ ومن الواضح كون هذا الفرض بمكان من الأمكان.

إن قلت : هبه فى مثل ما إذا كان للاكثر وجود واحد ، لم يكن للاقل فى ضمنه وجود على حده ، كالخط الطويل الذى رسم دفعه بلا تخلل سكون فى البين ، لكنه ممنوع فيما كان له فى ضمنه وجود ، كتسبيحه فى ضمن تسبيحات ثلاث ، أو خط طويل رسم مع تخلل العدم فى رسمه ، فإن الأقلّ قد وجد بحدَّه ، وبه يحصل الغرض على الفرض ، ومعه لا محاله يكون الزائه عليه مما لا دخل له فى حصوله ، فيكون زائداً على الواجب ، لا من أجزائه.

قلت : لا يكاد يختلف الحال بذاك ، فإنّه مع الفرض لا يكاد يترتب الغرض على الأقلّ فى ضمن الأكثر ، وإنما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام ، ومعه كان مترتباً على الأكثر بالتمام.

وبالجمله إذا كان كلّ واحد من الأقلّ والأكثر بحدَّه مما يترتب عليه الغرض ، فلا محاله يكون الواجب هو الجامع بينهما ، وكان التخيير بينهما عقلّياً إن كان هناك غرض واحد ، وتخييرا شرعياً فيما كان هناك غرضان ، على ما عرفت.

نعم لو كـان الغرض مترتبـاً على الأقلّ ، من دون دخل للزائـد ، لما كان الأكثر مثل الأقلّ وعـدلاً له ، بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره ، مستحباً كان أو غيره ، حسب اختلاف الموارد ، فتدبرّ جيداً.

فصل فى الوجوب الكفائى

والتحقيق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لأنّه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض.

كما أن الظاهر هو امتثال الجميع لو أتوا به دفعه ، واسـتحقاقهم للمثوبه ، وسـقوط الغرض بفعل الكلّ ، كما هو قضـيه توارد العلل المتعدِّده على معلول واحد.

فصل [الواجب الموقت]

لا يخفى إنّه وأنّ كان الزمان مما لا بدّ منه عقلاً فى الواجب ، إلّا إنّه تارةً مما له دخل فيه شـرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت ، والموقت امّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضّيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسّع.

ولاـ يـذهب عليـك أن الموسّع كلى ، كما كان له أفراد دفعيه ، كان له أفراد تـدريجيه ، يكون التخيير بينها كالتخيير بين أفرادها الدفعيه عقلّياً.

ولا وجه لتوهم أن يكون التخيير بينها شرعياً ، ضروره أن نسبتها إلى الواجب نسبه أفراد الطبائع إليها ، كما لا يخفى.

و وقوع الموسّع فضلاً عن إمكانه ، مما لا ريب فيه ، ولا شبهه تعتريه ، ولا اعتناء ببعض التسويلات كما يظهر من المطّولات.

ثم إنّه لا دلاله للأمر بالموقّت بوجه على الأمر به فى خارج الوقت ، بعد فوته فى الوقت ، لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به.

نعم لو كـان التوقيت بـدليل منفصل ، لم يكن له إطلاق على التقييـد بالوقت ، وكان لـدليل الواجب إطلاق ، لكان قضـيه إطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت ، وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا أصله.

وبالجمله : التقييـد بالوقت كما يكون بنحو وحده المطلوب ، كذلك ربما يكون بنحو تعدَّد المطلوب ، بحيث كان أصل الفعل ، ولو فى خارج الوقت مطلوباً فى الجمله ، وأنّ لم يكن بتمام المطلوب ، إلّا إنّه لابد فى إثبات إنّه بهذا النحو من دلاله ، ولا يكفى الـدليل على الوقت إلّا فيما عرفت ، ومع عدم الدلاله فقضـيه أصاله البراءه عدم وجوبها فى خارج الوقت ، ولا مجال لاستصـحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت ، فتدبرّ جيداً.

فصل [الامر بالامر]

الأـمر بالأـمر بشـىء ، أمر به لو كـان الغرض حصوله ، ولم يكن له غرض فى توسـيط أمر الغير به إلّا تبليغ (۱) أمره به ، كمـا هو المتعارف فى أمر الرسل بالأمر أو النهى. وأما لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذاك الشـىء ، من دون تعلق غرضه به ، أو مع تعلق غرضه به لا مطلقاً ، بل بعد تعلق أمره به ، فلا يكون أمراً بذاك الشىء ، كما لا يخفى.

وقد انقدح بذلك إنّه لا دلاله بمجرد الأمر بالأمر ، على كونه أمراً به ، ولا بدّ فى الدلاله

۱- فى « ب » : بتبليغ.

عليه من قرينه عليه.

فصل [الامر بعد الامر]

إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل امتثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشيء ، أو تأكيد الأمر الأوّل ، والبعث الحاصل به؟ قضيه إطلاق الماده هو التأكيد ، فإن الطلب تأسيساً لا يكاد يتعلق بطبيعه واحده مرتين ، من دون أن يجيء تقييد لها فى البين ، ولو كان بمثل (مرّه أُخرى) كى يكون متعلق كلّ منهما غير متعلق الآخر ، كما لا يخفى ، والمنساق من إطلاق الهيئه ، وأنّ كان هو تأسيس الطلب لا تأكيده ، إلّا أن الظاهر هو انسباق التأكيد عنها ، فيما كانت مسبوقه بمثلها ، ولم يذكر هناك سبب ، أو ذكر سبب واحد.

المقصد الثانی النواهی

اشاره

ص: ۱۴۷

فصل [فی ماده النهی و صیغته]

اشاره

الظاهر أن النهی بمادته وصیغته فی الدلاله علی الطلب ، مثل الأمر بمادته وصیغته ، غیر أن متعلق الطلب فی أحدهما الوجود ، وفی الآخر العدم ، فیعتبر فیه ما استظهرنا اعتباره فیه بلا تفاوت أصلاً ، نعم یختص النهی بخلاف ، وهو : إن متعلق الطلب فیه ، هل هو الکف ، أو مجرد الترک وأنّ لا یفعل؟ والظاهر هو الثانی.

وتوهمّ أن الترک ومجرد أن لا یفعل خارج عن تحت الاختیار ، فلا یصحّ أن یتعلق به البعث والطلب ، فاسد ، فإن الترک أیضاً یکون مقدوراً ، وإلاّ لما کان الفعل مقدوراً وصادراً بالإراده والاختیار ، وکون العدم الازلی لا بالاختیار ، لا یوجب أن یکون بحسب البقاء والاستمرار الذی یکون بحسبه محلاً للتکلیف.

[عدم الدلاله النهی علی التکرار]

ثم إنّه لا دلاله لصیغته علی الدوام والتکرار ، کما لا دلاله لصیغه الأمر وأنّ کان قضیتهما عقلاً تختلف ولو مع وحده متعلقهما ، بأن یکون طبیعه واحده بذاتها وقیدها تعلق بها الأمر مره والنهی أُخری ، ضروره أن وجودها یکون بوجود فرد واحد ، وعدمها لا یکاد یکون إلّا بعدم الجمیع ، کما لا یخفی.

ومن ذلک یظهر أن الدوام والاستمرار ، إنّما یکون فی النهی إذا کان متعلقه طبیعه مطلقه غیر مقیده بزمان أو حال ، فإنّه حینئذ لا یکاد یکون مثل هذه الطبیعه معدومه ، إلّا بعدم جمیع أفرادها الدفعیه والتدریجیه.

وبـالجمله قضـيه النهى ، ليس إلّا ترك تلك الطبيعه التى تكون متعلقه له ، كانت مقيـده أو مطلقه ، وقضـيه تركها عقلاً ، إنّما هو ترك جميع أفرادها.

ثم إنّه لا دلاله للنهى على إراده الترك لو خولف ، أو عـدم إرادته ، بل لابـد فى تعيين ذلك من دلاله ، ولو كان إطلاق المتعلق من هذه الجهه ، ولا يكفى إطلاقها من سائر الجهات ، فتدبرّ جيداً.

فصل اختلفوا فى جواز اجتماع الأمر والنهى فى واحد ، وامتناعه

على أقوال : (۱) ثالثها (۲) : جوازه عقلاً وامتناعه عرفاً ، وقبل الخوض فى المقصود يقدم أمور :

الأول : المراد بالواحـد مطلق ما كان ذا وجهين ، ومنـدرجا تحت عنوانين ، بأحدهما كان مورداً للأمر ، وبالآخر للنهى ، وأنّ كان كليـاً مقولاً ـ على كثيرين ، كالصـلاه فى المغصوب ، وإنمـا ذكر لاخراج ما إذا تعـدَّد متعلق الأمر والنهى ولم يجتمعا وجوداً ، ولو جمعهما واحـد مفهوماً ، كالسـجود لله تعالى ، والسـجود للصـنم مثلاً ، لا لاخراج الواحد الجنسـى أو النوعى كالحركه والسـكون الكليين المعنونين بالصلاتيه والغصبيه.

الثـانى : الفرق بين هـذه المسأله ومسأله النهى فى العباده (۳) ، هو أن الجهه المبحوث عنهـا فيهـا التى بها تمتاز المسائل ، هى أن تعدَّد الوجه والعنوان فى الواحد يوجب تعدَّد متعلق الأمر والنهى ، بحيث يرتفع به غائله اسـتحاله الاجتماع فى الواحد بوجه واحد ، أو لا يوجبه ، بل يكون حاله حاله ، فالنزاع فى سرايه كلّ

۱- ۱. راجع مطارح الأنظار / ۱۲۹. فى اجتماع الأمر والنهى.

۲- ۲. مجمع الفائده والبرهان للأردبيلى ۲ : ۱۱۰.

۳- ۳. فى « ب » العبادات.

من الأمر والنهى إلى متعلق الآخر ، لاتحاد متعلقيهما وجوداً ، وعدم سرايته لتعددهما وجهاً ، وهذا بخلاف الجهه المبحوث عنها فى المسأله الأخرى ، فإن البحث فيها فى أن النهى فى العباده [أو المعامله] (١) يوجب فسادها ، بعد الفراغ عن التوجه إليها.

نعم لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهى فى مسأله الاجتماع ، يكون مثل الصلاه فى الدار المغصوبه من صغريات تلك المسأله.

فانقدح أن الفرق بين المسألتين فى غايه الوضوح.

وأما ما أفاده فى الفصول (٢)، من الفرق بما هذه عبارته :

(ثم اعلم أن الفرق بين المقام والمقام المتقدم ، وهو أن الأمر والنهى هل يجتمعان فى شىء واحد أو لا؟ امّا فى المعاملات فظاهر ، وأما فى العبادات ، فهو أن النزاع هناك فيما إذا تعلق الأمر والنهى بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقه ، وأنّ كان بينهما عموم مطلق ، وهنا فيما إذا اتحدتا حقيقه وتغايرتا بمجرد الإطلاق والتقييد ، بأن تعلق الأمر بالمطلق ، والنهى بالمقيد) انتهى موضع الحاجه ، فاسد ، فإن مجرد تعدَّد الموضوعات وتغايرها بحسب الذوات ، لا يوجب التمايز بين المسائل ، ما لم يكن هناك اختلاف الجهات ، ومعه لا حاجه أصلاً إلى تعددها ، بل لابد من عقد مسألتين ، مع وحده الموضوع وتعدد الجهه المبحوث عنها ، وعقد مسأله واحده فى صوره العكس ، كما لا يخفى.

ومن هنا انقدح أيضاً فساد الفرق ، بأن النزاع هنا فى جواز الاجتماع عقلاً ، وهناك فى دلاله النهى لفظاً. فإن مجرد ذلك لو لم يكن تعدَّد الجهه فى البين ، لا يوجب إلّا تفصيلا فى المسأله الواحده ، لا عقد مسألتين ، هذا مع

١- أثبتناها من « ب ».

٢- الفصول / ١۴٠ ، فصل فى دلاله النهى على فساد المنهى عنه.

عدم اختصاص النزاع فی تلک المسأله بدلاله اللفظ ، کما سیظهر.

الثالث : إنّه حیث کانت نتیجه هذه المسأله مما تقع فی طریق الاستنباط ، کانت المسأله من المسائل الأصولیه ، لا من مبادئها الاحکامیه ، ولا التصدیقیه ، ولا من المسائل الکلامیه ، ولا من المسائل الفرعیه ، وأنّ کانت فیها جهاتها ، کما لا یخفی ، ضروره أن مجرد ذلک لا یوجب کونها منها إذا کانت فیها جهه أُخری ، یمکن عقدها معها من المسائل ، إذ لا مجال حینئذ لتوهم عقدها من غیرها فی الأصول ، وأنّ عقدت کلامیه فی الکلام ، وصحّ عقدها فرعیه أو غیرها بلا کلام ، وقد عرفت فی أول الکتاب (۱) إنّه لا ضیر فی کون مسأله واحده ، یبحث فیها عن جهه خاصه من مسائل علمین ، لانطباق جهتین عامتین علی تلک الجهه ، کانت بإحداهما من مسائل علم ، وبالأُخری من آخر ، فتذکّر.

الرابع : إنّه قد ظهر من مطاوی ما ذکرناه ، أن المسأله عقلیه ، ولا اختصاص للنزاع فی جواز الاجتماع والامتناع فیها بما إذا کان الإیجاب والتحریم باللفظ ، کما ربما یوهمه التعبیر بالأمر والنهی الظاهرین فی الطلب بالقول ، إلّا إنّه لکون الدلاله علیهما غالباً بهما ، کما هو أوضح من أن یخفی. وذهاب البعض (۲) إلی الجواز عقلاً والامتناع عرفاً ، لیس بمعنی دلاله اللفظ ، بل بدعوی أن الواحد بالنظر الدقیق العقلی اثنان ، وإنّه بالنظر المسامحی العرفی واحد ذو وجهین ، وإلّا فلا یکون معنی محصلا للامتناع العرفی ، غایه الأمر دعوی دلاله اللفظ علی عدم الوقوع بعد اختیار جواز الاجتماع ، فتدبرّ جیداً.

الخامس : لا یخفی أن ملاک النزاع فی جواز الاجتماع والامتناع یعم جمیع أقسام الإیجاب والتحریم ، کما هو قضیه إطلاق لفظ الأمر والنهی ،

۱- فی الأمر الأوّل من مقدّمه الکتاب / ۷.

۲- الأردبیلی فی شرح الإرشاد ۲ / ۱۱۰.

ودعوى الانصراف إلى النفسيين التعيينيين العينيين فى مادتهما ، غير خاليه عن الاعتساف ، وأن سلّم فى صيغتهما ، مع إنّه فيها ممنوع (۱).

نعم لا يبعد دعوى الظهور والانسباق من الإطلاق ، بمقدمات الحكمه الغير الجاريه فى المقام ، لما عرفت من عموم الملاك لجميع الأقسام ، وكذا ما وقع فى البين من النقض والأبرام. مثلاً إذا أمر بالصلاه والصوم تخييراً بينهما ، وكذلك نهى عن التصرف فى الدار والمجالسه مع الاغيار ، فصلى فيها مع مجالستهم ، كان حال الصلاه فيها حالها ، كما إذا أمر بها تعييناً (۲) ، ونهى عن التصرف فيها كذلك فى جريان النزاع فى الجواز والامتناع ، ومجيء أدله الطرفين ، وما وقع من النقض والأبرام فى البين ، فتفطن.

السادس : إنّه ربما يؤخذ فى محلّ النزاع قيد المندوحه فى مقام الامتثال ، بل ربما قيل : بأن الإطلاق إنّما هو للاتكال على الوضوح ، إذ بدونها يلزم التكليف بالمحال.

ولكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها فى ما هو المهمّ فى محلّ النزاع من لزوم المحال ، وهو اجتماع الحكمين المتضادين ، وعدم الجدوى فى كون موردهما موجهاً بوجهين فى رفع غائله اجتماع الضدين ، أو عدم لزومه ، وأنّ تعدَّد الوجه يجدى فى رفعها ، ولا يتفاوت فى ذلك أصلاً وجود المندوحه وعدمها ، ولزوم التكليف بالمحال بدونها محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع.

نعم لابد من اعتبارها فى الحكم بالجواز فعلاً ، لمن يرى التكليف بالمحال محذوراً ومحالاً ، كما ربما لابد من اعتبارٍ أمر آخر فى الحكم به كذلك أيضاً.

وبالجمله لا وجه لاعتبارها ، إلّا لأجل اعتبارٍ القدره على الامتثال ، وعدم

۱- فى « ب » : ممنوعه.

۲- فى « ب » : ت عيناً.

لزوم التكليف بالمحال ، ولا دخل له بما هو المحذور فى المقام من التكليف المحال ، فافهم واغتنم.

السابع : إنّه ربما يتوهم تارةً أن النزاع فى الجواز والامتناع ، يبتنى على القول بتعلق الأحكام بالطبائع ، وأما الامتناع على القول بتعلقها بالأفراد فلا يكاد يخفى ، ضروره لزوم تعلق الحكمين بواحد شخصى ، ولو كان ذا وجهين على هذا القول.

وأخرى أن القول بالجواز مبنى على القول بالطبائع ، لتعدد متعلق الأمر والنهى ذاتاً عليه ، وأنّ اتحد وجوداً ، والقول بالامتناع على القول بالأفراد ، لاتحاد متعلقهما شخصاً خارجاً ، وكونه فرداً واحداً.

وأنت خبير بفساد كلاّ التوهمين ، فإن تعدَّد الوجه إن كان يجدى بحيث لا يضر معه الاتحاد بحسب الوجود والايجاد ، لكان يجدى ولو على القول بالأفراد ، فإن الموجود الخارجى الموجه بوجهين ، يكون فرداً لكلّ من الطبيعتين ، فيكون مجمعاً لفردين موجودين بوجود واحد ، فكما لا يضر وحده الوجود بتعدد الطبيعتين ، لا يضر بكون المجمع اثنين بما هو مصداق وفرد لكلّ من الطبيعتين ، وإلاّ لما كان يجدى أصلاً ، حتى على القول بالطبائع ، كما لا يخفى ، لوحده الطبيعتين وجوداً واتحادهما خارجاً ، فكما أن وحده الصلاتيه والغصبيه فى الصلاه فى الدار المغصوبه وجوداً غير ضائر بتعددهما وكونها طبيعتين ، كذلك وحده ما وقع فى الخارج من خصوصيات الصلاه فيها وجوداً غير ضائر بكونه فرداً للصلاه ، فيكون مأموراً به ، وفردا للغصب فيكون منهياً عنه ، فهو على وحدته وجوداً يكون اثنين ، لكونه مصداقاً للطبيعتين ، فلا تغفل.

الثامن : إنّه لا يكاد يكون من باب الاجتماع ، إلّا إذا كان فى كلّ واحد من متعلقى الإيجاب والتحريم مناط حكمه مطلقاً ، حتى فى مورد

التصادق والاجتماع ، کی یحکم علی الجواز بکونه فعلاً محکوماً بالحکمین وعلی الامتناع بکونه محکوماً بأقوی المناطین ، أو بحکم آخر غیر الحکمین فیما لم یکن هناک أحدهما أقوی ، کما یأتی تفصیله (۱)

وأما إذا لم یکن للمتعلقین مناط کذلک ، فلا یکون من هذا الباب ، ولا یکون مورد الاجتماع محکوماً إلّا بحکم واحد منها ، إذا کان له مناطه ، أو حکم آخر غیرهما ، فیما لم یکن لواحد منهما ، قیل بالجواز أو الامتناع ، هذا بحسب مقام الثبوت.

وأما بحسب مقام الدلاله والإثبات ، فالروایتان الدالّتان علی الحکمین متعارضتان ، إذا احرز أن المناط من قبیل الثّانی ، فلابد من حمل المعارضه حینئذ بینهما من الترجیح والتخییر ، وإلّا فلا تعارض فی البین ، بل کان من باب التزاحم بین المقتضیین ، فربما کان الترجیح مع ما هو أضعف دلیلاً ، لکونه أقوی مناطا ، فلا مجال حینئذ لملاحظه مرجحات الروایات أصلاً ، بل لا بد من مرجحات المقتضیات المتزاحمات ، کما یأتی الإشاره(۲) إلیها.

نعم لو کان کلّ منها متکفلاً للحکم الفعلّی ، لوقع بینهما التعارض ، فلا بدّ من ملاحظه مرجحات باب المعارضه ، لو لم یوفق بینهما بحمل أحدهما علی الحکم الاقتضائی بملاحظه مرجحات باب المزاحمه ، فتفطن.

التاسع : إنّه قد عرفت أن المعتبر فی هذا الباب ، أن یکون کلّ واحد من الطبیعه المأمور بها والمنهی عنها ، مشتمله علی مناط الحکم مطلقاً ، حتی فی حال الاجتماع ، فلو کان هناک ما دلّ علی ذلک من اجماع أو غیره فلا إشکال ، ولو لم یکن إلّا اطلاق دلیلی الحکمین ، ففیه تفصیل وهو :

أن الإطلاق لو کان فی بیان الحکم الاقتضائی ، لکان دلیلاً علی ثبوت

۱- راجع التنبیه الثّانی من تنبیهات اجتماع الأمر والنهی ، ص ۱۷۴.

۲- راجع التنبیه الثّانی من تنبیهات اجتماع الأمر والنهی ، ص ۱۷۴.

المقتضى والمناط فى مورد الاجتماع ، فيكون من هذا الباب ، ولو كان بصدد الحكم الفعلّى ، فلا إشكال فى استكشاف ثبوت المقتضى فى الحكمين على القول بالجواز ، إلّا إذا علم إجمالاً بكذب أحد الدليلين ، فيعامل معهما معامله المتعارضين. وأما على القول بالامتناع فالإطلاقان متنافيان ، من غير دلالـه على ثبوت المقتضى للحكمين فى مورد الاجتماع أصلاً ، فإن انتفاء أحد المتنافيين ، كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضى له ، يمكن أن يكون لأجل انتفائه ، إلّا أن يقال : إن قضيه التوفيق بينهما ، هو حمل كلّ منهما على الحكم الاقتضائى ، لو لم يكن أحدهما أظهر ، وإلاّ فخصوص الظاهر منهما.

فتلخص إنّه كلما كانت هناك دلاله على ثبوت المقتضى فى الحكمين ، كان من مسأله الاجتماع ، وكلما لم تكن هناك دلاله عليه ، فهو من باب التعارض مطلقاً ، إذا كانت هناك دلالـه على انتفائه فى أحدهما بلا تعيين ولو على الجواز ، وإلاّ فعلى الامتناع.

العاشر (۱) : أنّه لا إشكال فى سقوط الأمر وحصول الامتثال بإتيان المجمع بداعى الأمر على الجواز مطلقاً ، ولو فى العبادات ، وأنّ كان معصيه للنهى أيضاً. وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الأمر ، إلّا إنّه لا معصيه عليه ، وأما عليه وترجيح جانب النهى فيسقط به الأمر به مطلقاً فى غير العبادات ، لحصول الغرض الموجب له. وأما فيها فلا ، مع الالتفات إلى الحرمه أو بدونه تقصيراً ، فإنّه وأنّ كان متمكناً – مع عدم الالتفات – من قصد القربه ، وقد قصدها ، إلّا أنه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرب به أصلاً ، فلا يقع مقربا ، وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للأمر به عباده ، كما لا يخفى. وأما إذا لم يلتفت إليها قصوراً ، وقد قصد القربه بإتيانّه ، فالأمر

۱- من هنا إلى ص ۱۸۴ عند قوله « ضروره إنّه لو لا جلعه » سقط من نسخه (أ) المعتمده عندنا.

يسقط ، لقصد التقرب بما يصلح أن يتقرب به ، لاشتماله على المصلحه ، مع صدوره حسناً لأجل الجهل بحرمته قصوراً ، فيحصل به الغرض من الأمر ، فيسقط به قطعاً ، وأنّ لم يكن امتثالاً له بناءً على تبعيه الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً ، لا لما هو المؤثر منها فعلاً للحسن أو القبح ، لكونهما تابعين لما علم منهما كما حقق فى محله.

مع إنّه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك ، فإن العقل لا يرى تفاوتاً بينه وبين سائر الأفراد فى الوفاء بغرض (۱)الطبيعه المأمور بها ، وأنّ لم تعمه بما هى مأمور بها ، لكنه لوجود المانع لا لعدم المقتضى.

ومن هنا انقدح إنّه يجزئ ، ولو قيل باعتبار قصد الامتثال فى صحه العباده ، وعدم كفايه الإتيان بمجرد المحبوبيه ، كما يكون كذلك فى ضد الواجب ، حيث لا يكون هناك أمر يقصد أصلاً.

وبالجمله مع الجهل قصوراً بالحرمه موضوعاً أو حكماً ، يكون الإتيان بالمجمع امتثالاً ، وبداعى الأمر بالطبيعه لا محاله ، غايه الأمر إنّه لا يكون مما تسعه بما هى مأمور بها ، لو قيل بتزاحم الجهات فى مقام تأثيرها للاحكام الواقعيه ، وأما لو قيل بعدم التزاحم إلّا فى مقام فعليه الأحكام ، لكان مما تسعه وامتثالا لامرها بلا كلام.

وقد انقدح بذلك الفرق بين ما إذا كان دليلاً الحرمه والوجوب متعارضين ، وقدم دليل الحرمه تخييراً أو ترجيحاً ، حيث لا يكون معه مجال للصحه أصلاً ، وبين ما إذا كانا من باب الاجتماع. وقيل بالامتناع ، وتقديم جانب الحرمه ، حيث يقع صحيحاً فى غير مورد من موارد الجهل والنسيان ، لموافقته للغرض بل للأمر ، ومن هنا علم أن

۱- فى « ب » : لغرض ، وما أثبتناه من النسخ المطبوعه هو الأصحّ.

الثواب عليه من قبيل الثواب على الإطاعه ، لا الانقياد ومجرد اعتقاد الموافقه.

وقد ظهر بما ذكرناه ، وجه حكم الأصحاب بصحه الصلاه فى الدار المغصوبه ، مع النسيان أو الجهل بالموضوع ، بل أو الحكم إذا كان عن قصور ، مع أن الجلّ لو لا الكلّ قائلون بالامتناع وتقديم الحرمه ، ويحكمون بالبطلان فى غير موارد العذر ، فلتكن من ذلك على ذكر.

إذا عرفت هذه الأمور ، فالحق هو القول بالامتناع ، كما ذهب إليه المشهور ، وتحقيقه على وجه يتضح به فساد ما قيل ، أو يمكن أن يقال ، من وجوه الاستدلال لسائر الأقوال ، يتوقف على تمهيد مقدمات :

أحدها : إنّه لاريب فى أن الأحكام الخمسه متضاده فى مقام فعليتها ، وبلوغها إلى مرتبه البعث والزجر ، ضروره ثبوت المنافاه والمعانده التامه بين البعث نحو واحد فى زمان والزجر عنه فى ذاك الزمان ، وأنّ لم يكن بينها مضاده ما لم يبلغ إلى تلك المرتبه ، لعدم المنافاه والمعانده بين وجوداتها الإنشائيه قبل البلوغ إليها ، كما لا يخفى ، فاستحاله اجتماع الأمر والنهى فى واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال ، بل من جهه إنّه بنفسه محال ، فلا يجوز عند من يجوز التكليف بغير المقدور أيضاً.

ثانيتها : إنّه لا شبهه فى أن متعلق الأحكام ، هو فعل المكلف وما هو فى الخارج يصدر عنه ، وهو فاعله وجاعله ، لا ما هو اسمه ، وهو واضح ، ولا ما هو عنوإنّه مما قد انتزع عنه ، بحيث لو لا انتزاعه تصوراً واختراعه ذهنا ، لا كان بحذائه شىء خارجاً ويكون خارج المحمول ، كالملكيه والزوجيه والرقيه والحريه والمغصوبيه (۱) ، إلى غير ذلك من الاعتبارات والإضافات ، ضروره أن البعث ليس نحوه ، والزجر لا يكون عنه ، وإنما يؤخذ فى متعلق الأحكام آله للحاظ

۱- فى « ب » : الغصبيه.

متعلقاتها ، والإشاره إليها ، بمقدار الغرض منها والحاجه إليها ، لا بما هو هو وبنفسه ، وعلى استقلاله وحياله.

ثالثتها : إنّه لا يوجب تعدَّد الوجه والعنوان تعدَّد المعنون ، ولا ينثلم به وحدته ، فإن المفاهيم المتعدِّده والعناوين الكثيره ربما تنطبق على الواحد ، وتصدق على الفارد الذى لا كثره فيه من جهه ، بل بسيط من جميع الجهات ، ليس فيه حيث غير حيث ، وجهه مغايره لجهه أصلاً ، كالواجب تبارك وتعالى ، فهو على بساطته ووحدته وأحديته ، تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلاليه والجماليه ، له الأسماء الحسنى والامثال العليا ، لكنها بأجمعها حاكيه عن ذاك الواحد الفرد الاحد.

عباراتنا شتى وحسنك واحد

وكل إلى ذاك الجمال يشير

رابعتها : إنّه لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد ، إلّا ماهيه واحده وحقيقه فارده ، لا يقع فى جواب السؤال عن حقيقته بما هو إلّا تلك الماهيه ، فال مفهوماً ن المتصادقان على ذاك لا يكاد يكون كلّ منهما ماهيه وحقيقه ، وكانت عينه فى الخارج كما هو شأن الطبيعى وفرده ، فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهيه وذاتا لا محاله ، فالمجمع وأنّ تصادق عليه متعلقاً الأمر والنهى ، إلّا إنّه كما يكون واحداً وجوداً ، يكون واحداً ماهيه وذاتا ، ولا يتفاوت فيه القول بأصاله الوجود أو أصاله الماهيه.

ومنه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز والامتناع فى المسأله ، على القولين فى تلك المسأله ، كما توهّم فى الفصول (۱)، كما ظهر عدم الابتناء على تعدَّد وجود الجنس والفصل فى الخارج ، وعدم تعدده ، ضروره عدم كون العنوانين المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له ، وأن مثل الحركه فى دار من أىّ

۱- راجع الفصول / ۱۲۵.

مقوله كـانت ، لاـ يكـاد يختلف حقيقتها وماهيتها ويتخلف ذاتياتها ، وقعت جزءا للصـلاه أو لا ، كانت تلك الـدار مغصوبه أو لا (۱)

إذا عرفت مـا مهـدناه ، عرفت أن المجمع حيث كـان واحـداً وجوداً وذاتا ، كان تعلق الأمر والنهى به محالاً ، ولو كان تعلقهما به بعنوانين ، لمـا عرفت من كون فعـل المكلف بحقيقته وواقعيته الصـادره عنه ، متعلقـاً للأحكام لا بعناوينه الطارئه عليه ، وأنّ غائله اجتماع الضدين فيه لا تكاد ترتفع بكون الأحكام تتعلق بالطبائع لا الأفراد (۲)، فإن غايه تقريبه أن يقال : إن الطبائع من حيث هى هى ، وأنّ كـانت ليست إلّـا هى ، ولا تتعلق بها الأحكام الشـرعيه ، كالآثار العاديه والعقليه ، إلّا إنّها مقيـده بالوجود ، بحيث كان القيـد خارجـاً والتقيـد داخلا ، صالحه لتعلق الأحكام بها ، ومتعلقاً الأمر والنهى على هـذا لا يكونان متحـدين أصـلاً ، لا فى مقام تعلق البعث والزجر ، ولا فى مقام عصيان النهى وإطاعه الأمر بإتيان المجمع بسوء الاختيار.

أما فى المقام الأوّل ، فلتعددهما بما هما متعلقان لهما وأنّ كانا متحدين فيما هو خارج عنهما ، بما هما كذلك.

وأما فى المقام الثّانى ، فلسقوط أحدهما بالاطاعه ، والآخر بالعصيان بمجرد الإتيان ، ففى أىّ مقام اجتمع الحكمان فى واحد؟

وأنت خبير بـإنّه لاـ يكـاد يجـدى بعـد ما عرفت ، من أن تعـدَّد العنوان لا يوجب تعـدَّد المعنون لا وجوداً ولا ماهيه ، ولا تنثلم به وحدته أصلاً ، وأنّ المتعلق للاحكام هو المعنونات لا العنوانات ، وإنّها إنّما تؤخذ فى المتعلقات بما

۱- وقـد عرفت أن صـدق العناوين المتعدِّده ، لا تكاد تنثلم به وحده المعنون - لا ذاتاً ولا وجوداً - غايته أن تكون له خصوصـيه بها يسـتحق الاتصاف بها ، ومحـدودا بحـدود موجبه لانطباقها عليه ، كما لا يخفى ، وحدوده ومخصـصاته لا توجب تعدده بوجه أصلاً ، فتدبرّ جيداً (منه قدس سره).

۲- كما فى قوانين الأصول ۱ / ۱۴۰.

هی حاکیات کالعبارات ، لا بما هی علی حیالها واستقلالها.

کما ظهر مما حققناه : إنّه لا یکاد یجدی أیضاً کون الفرد مقدّمه لوجود الطبیعی المأمور به أو المنهی عنه ، وإنّه لا ضیر فی کون المقدمه محرمه فی صوره عدم الانحصار بسوء الاختیار ، وذلک - مضافاً إلی وضوح فساده ، وأنّ الفرد هو عین الطبیعی فی الخارج ، کیف؟ والمقدمیه تقتضی الاثنینیه بحسب الوجود ، ولا تعدَّد کما هو واضح - إنّه إنّما یجدی لو لم یکن المجمع واحداً ماهیه ، وقد عرفت بما لا مزید علیه إنّه بحسبها أیضاً واحد.

ثم إنّه قد استدل (۱) علی الجواز بأمور :

منها (۲): إنّه لو لم یجز اجتماع الأمر والنهی ، لما وقع نظیره ، وقد وقع ، کما فی العبادات المکروهه ، کالصلاه فی مواضع التهمه وفی الحمام والصیام فی السفر وفی بعضٍ الایام.

بیان الملازمه : إنّه لو لم یکن تعدَّد الجهه مجدیاً فی إمکان اجتماعهما لما جاز اجتماع حکمین آخرین فی مورد مع تعددهما ، لعدم اختصاصهما من بین الأحکام بما یوجب الامتناع من التضاد ، بداهه تضادّها بأسرها ، والتالی باطل ، لوقوع اجتماع الکراهه والإیجاب أو الاستحباب ، فی مثل الصلاه فی الحمام ، والصیام فی السفر ، وفی عاشوراء ولو فی الحضر ، واجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإباحه أو الاستحباب ، فی مثل الصلاه فی المسجد أو الدار.

والجواب عنه امّا إجمالاً : فبإنّه لا بدّ من التصرف والتأویل فیما وقع فی الشریعه مما ظاهره الاجتماع ، بعد قیام الدلیل علی الامتناع ، ضروره أن

۱- انظر قوانین الأصول ۱ / ۱۴۰.

۲- هذا هو الوجه الثّانی الذی استدل له ، قوانین الأصول ۱ / ۱۴۲.

الظهور لا يصادم البرهان ، مع أن قضيه ظهور تلك الموارد ، اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد ، ولا يقول الخصم بجوازه كذلك ، بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين ، فهو أيضاً لا بد [له] من التفصى عن إشكال الاجتماع فيها لا سيما إذا لم يكن هناك مندوحه ، كما فى العبادات المكروهه التى لا بدل لها ، فلا يبقى له مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها على جوازه أصلاً ، كما لا يخفى.

وأما تفصيلا : فقد أُجيب عنه بوجوه (۱) ، يوجب ذكرها بما فيها من النقض والأبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام ، فالأولى الاقتصار على ما هو التحقيق فى حسم ماده الإِشكال ، فيقال وعلى الله الاتكال : إن العبادات المكروهه على ثلاثه أقسام :

أحدها : ما تعلق به النهى بعنوإنّه وذاته ، ولا بدل له ، كصوم يوم عاشوراء (۲) ، والنوافل المبتدأئه فى بعضٍ الأوقات (۳)

ثانيها : ما تعلق به النهى كذلك ، ويكون له البدل ، كالنهى عن الصلاه فى الحمام (۴)

ثالثها : ما تعلق النهى به لا بذاته ، بل بما هو مجامع معه وجوداً ،

۱- راجع مطارح الأنظار / ۱۳۰ وما بعده.

۲- الكافى ۴ / ۱۴۶ ، باب صوم عرفه وعاشوراء ، الأحاديث ۳ إلى ۷ - وللمزيد راجع وسائل الشيعه ، ۷ / ۳۳۹ الباب ۲۱ من أبواب الصوم المندوب.

۳- الكافى ۳ / ۲۸۸ باب التطوع فى وقت الفريضه والساعات التى لا يصلّى فيها - الاستبصار ۱ / ۲۷۷ باب وقت نوافل النهار - وللمزيد راجع وسائل الشيعه ۳ / ۱۷۰ ، الباب ۳۸ من أبواب المواقيت.

۴- الكافى ۳ / ۳۹۰ الحديث ۱۲ من باب الصلاه فى الكعبه ... الخ.

أو ملازم له خارجاً ، كالصلاه فی مواضع التهمه (۱) ، بناءً علی کون النهی عنها لأجل اتحادها مع الکون فی مواضعها.

أما القسم الأوّل : فالنهی تنزیهًا عنه بعد الاجتماع علی إنّه یقع صحیحاً ، ومع ذلک یکون ترکه أرجح ، کما یظهر من مداومه الأئمه علیهم السلام علی الترک ، امّا لأجل انطباق عنوان ذی مصلحه علی الترک ، فیکون الترک کالفعل ذا مصلحه موافقه للغرض ، وأنّ کان مصلحه الترک أکثر ، فهما حینئذ یکونان من قبیل المستحبین المتزاحمین ، فیحکم بالتخییر بینهما لو لم یکن أهم فی البین ، وإلاّ فیتعین الأهم وأنّ کان الآخر یقع صحیحاً ، حیث إنّه کان راجحاً وموافقا للغرض ، کما هو الحال فی سائر المستحبات المتزاحمات بل الواجبات ، وارجحیه الترک من الفعل لا توجب (۲) حزازه ومنقصه فیه أصلاً ، کما یوجبها ما إذا کان فیه مفسده غالبه علی مصلحته ، ولذا لا یقع صحیحاً علی الامتناع ، فإن الحزازه والمنقصه فیه مانعه عن صلاحیه التقرب به ، بخلاف المقام ، فإنّه علی ما هو علیه من الرجحان وموافقه الغرض ،

۱- التهذیب ۲ / ۲۱۹ الحدیث ۷۱ من باب ۱۱ ما یجوز الصلاه فیه من اللباس والمکان ... الخ. وللمزید راجع وسائل الشیعه ۳ / ۴۶۶ الباب ۳۴ من أبواب مکان المصلی

۲- ربما یقال : إن أرجحیه الترک ، وأنّ لم توجب منقصه وحزازه فی الفعل أصلاً ، إلّا إنّه توجب المنع منه فعلاً ، والبعث إلی الترک قطعاً ، کما لا یخفی ، ولذا کان ضد الواجب - بناءً علی کونه مقدّمه له - حراماً ، ویفسد لو کان عباده ، مع إنّه لا حزازه فی فعله ، وإنما کان النهی عنه وطلب ترکه لما فیه من المقدمیه له ، وهو علی ما هو علیه من المصلحه ، فالمنع عنه لذلک کافٍ فی فساده لو کان عباده. قلت : یمکن أن یقال : إن لنهی التحریمی لذلک وأنّ کان کافیاً فی ذلک بلا إشکال ، إلّا أن التنزیهی غیر کافٍ ، إلّا إذا کان عن حزازه فیه ، وذلک لبداهه عدم قابلیه الفعل للتقرب به منه تعالی مع المنع عنه وعدم ترخیصه فی ارتکابه ، بخلاف التنزیهی عنه إذا کان لا لحزازه فیه ، بل لما فی الترک من المصلحه الراجحه ، حیث إنّه معه مرخوص فیه ، وهو علی ما هو علیه من الرجحان والمحبوبیه له تعالی ، ولذلک لم تفسد العباده إذا کانت ضد المستحبه أهم اتفاقاً ، فتأمل (منه قدس سره).

كما إذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزازه فيه أصلاً.

وإما لأجل ملازمه الترك لعنوان كذلك ، من دون انطباقه عليه ، فيكون كما إذا انطبق عليه من غير تفاوت ، إلّا فى أن الطلب المتعلق به حينئذ ليس بحقيقى ، بل بالعرض والمجاز ، فإنما يكون فى الحقيقه متعلقاً بما يلازمه من العنوان ، بخلاف صوره الانطباق لتعلقه به حقيقه ، كما فى سائر المكروهات من غير فرق ، إلّا أن منشأه فيها حزازه ومنقصه فى نفس الفعل ، وفيه رجحان فى الترك ، من دون حزازه فى الفعل أصلاً ، غايه الأمر كون الترك أرجح.

نعم يمكن أن يحمل النهى - فى كلّا القسمين - على الإرشاد إلى الترك الذى هو أرجح من الفعل ، أو ملازم لما هو الارجح وأكثر ثواباً لذلك ، وعليه يكون النهى على نحو الحقيقه ، لا بالعرض والمجاز ، فلا تغفل.

وأما القسم الثّانى : فالنهى فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر فى القسم الأوّل ، طابق النعل بالنعل ، كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصه فى الطبيعه المأمور بها ، لأجل تشخصها فى هذا القسم بمشخص غير ملائم لها ، كما فى الصلاه فى الحمام ، فإن تشخصها بتشخص وقوعها فيه ، لا يناسب كونها معراجاً ، وأنّ لم يكن نفس الكون فى الحمام بمكروه ولا حزازه فيه أصلاً ، بل كان راجحاً ، كما لا يخفى.

وربما يحصل لها لأجل تخصصها بخصوصيه شديده الملاءمه معها مزيه فيها كما فى الصلاه فى المسجد والامكنه الشريفه ، وذلك لأن الطبيعه المأمور بها فى حد نفسها ، إذا كانت مع تشخص لا يكون له شده الملاءمه ، ولا عدم الملاءمه لها مقدار من المصلحه والمزيه ، كالصلاه فى الدار مثلاً ، وتزداد تلك المزيه فيما كان تشخصها بماله شده الملاءمه ، وتنقص فيما إذا لم تكن له ملاءمه ، ولذلك ينقص ثوابها تارةً ويزيد أُخرى ، ويكون النهى فيه لحدوث نقصان فى مزيتها فيه إرشاداً إلى ما لا نقصان فيه من سائر الأفراد ، ويكون أكثر ثواباً منه ، وليكن

هـذا مراد من قال : إن الكراهه فی العباده بمعنی إنّها تکون أقل ثواباً ، ولا یرد علیه بلزوم اتصاف العباده التی تکون أقل ثواباً من الأـخری بـالکراهه ، ولزوم اتصـاف مـا لاـ مزّیه فیه ولاـ منقصه بالاسـتحباب ، لإـنّه أکثر ثواباً مما فیه المنقصه ، لما عرفت من أن المراد من کونه أقل ثواباً ، إنّما هو بقیاسه إلی نفس الطبیعه المتشخصه بما لا یحدث معه مزیه لها ، ولا منقصه من المشخصات ، وکذا کونه أکثر ثوابا.

ولاـ یخفی أن النهی فی هـذا القسم لاـ یصـحّ إلاـ للإرشـاد ، بخلاـف القسم الأـوّل ، فإنّه یکون فیه مولویاً ، وأنّ کان حمله علی الإرشاد بمکان من الأمکان.

وأمـا القسم الثـالث : فیمکن أن یکون النهی فیه عن العبـاده المتحـده مع ذاک العنوان أو الملاـزمه له بـالعرض والمجـاز ، وکان المنهی عنه به حقیقه ذاک العنوان ، ویمکن أن یکون علی الحقیقه إرشـاداً إلی غیرها من سائر الأفراد ، مما لا یکون متحـداً معه أو ملازمـاً له ، إذ المفروض التمکن من استیفـاء مزیه العبـاده ، بلاـ ابتلاـء بحزازه ذاک العنـوان أصـلاً ، هـذا علی القـول بجـواز الاجتماع.

وأمـا علی الامتنـاع ، فکـذلک فی صوره الملازمه ، وأما فی صوره الاتحاد وترجیـح جانب الأمر - کما هو المفروض ، حیث إنّه صحه العبـاده - فیکون حال النهی فیه حاله فی القسم الثّانی ، فیحمل علی ما حمل علیه فیه ، طابق النعل بالنعل ، حیث إنّه بالـدقه یرجع إلیه ، إذا علی الامتنـاع ، لیس الاتحـاد مع العنوان الآخر إلّا من مخصـصاته ومشـخصاته التی تختلف الطبیعه المأمور بها فی المزیه زیاده ونقیصه بحسب اختلافها فی الملاءمه کما عرفت.

وقـد انقـدح بما ذکرناه ، إنّه لا مجال أصـلاً لتفسـیر الکراهه فی العباده بأقلیه الثواب فی القسم الأوّل مطلقاً ، وفی هذا القسم علی القول بالجواز ، کما انقدح حال اجتماع الوجوب والاستحباب فیها ، وأنّ الأمر الاستحبابی یکون علی نحو

الإرشاد إلى أفضل الأفراد مطلقاً على نحو الحقيقه ، ومولوياً اقتضائياً كذلك ، وفعلياً بالعرض والمجاز فيما كان ملاكه ملازمتها لما هو مستحب ، أو متحداً(۱)معه على القول بالجواز.

ولا يخفى إنّه لا يكاد يأتى القسم الأوّل هاهنا ، فإن انطباق عنوان راجح على الفعل الواجب الذى لا بدل له إنّما يؤكد إيجابه ، لا ـ إنّه يوجب استحبابه أصلاً ، ولو بالعرض والمجاز ، إلّا على القول بالجواز ، وكذا فيما إذا لازم مثل هذا العنوان ، فإنّه لو لم يؤكد الإيجاب لما يصحح الاستحباب إلّا اقتضائياً بالعرض والمجاز ، فتفطن.

ومنها : إن أهل العرف يعدون من اتى بالمأمور به فى ضمن الفرد المحرم ، مطيعاً وعاصياً من وجهين (۲)، فإذا أمر المولى عبده بخياطه ثوب ونهاه عن الكون فى مكان خاص ، كما مثل به الحاجبى (۳) والعضدى(۴) ، فلو خاطه فى ذاك المكان ، عد مطيعاً الأمر الخياطه وعاصياً للنهى عن الكون فى ذلك المكان.

وفيه – مضافاً إلى المناقشه فى المثال ، بإنّه ليس من باب الاجتماع ، ضروره أن الكون المنهى عنه غير متحد مع الخياطه وجوداً أصلاً ، كما لا يخفى –

۱– فى « ب » : متحده.

۲– دليل آخر للمجوزين ، قوانين الأصول ۱ / ۱۴۸.

۳– انظر شرح العضدى على مختصر المنتهى لابن الحاجب / ۹۲ ، ۹۳. مسأله استحاله كون الشىء واجباً حراماً من جهه واحده. ابن الحاجب ابو عمرو عثمان بن عمر بن ابى بكر المالكى ، تولد سنه ۵۷۰ ه باسناد كان ابوه جندياً ، اشتغل ابنه فى صغره بالقاهره ، وحفظ القرآن المجيد ، واخذ بعضٍ القراءات عن الشاطبى وسمع من البوصيرى وجماعه ، لزم الإشتغال حتى برع فى الأصول والعربيه ، ثم قدم دمشق ودرس بجامعها ، كان الاغلب عليه النحو ، وصنف فى عده علوم ، له كتاب « الكافيه » فى النحو و « الشافيه » فى الصرف و « مختصر الأصول » ثم انتقل إلى الاسكندريه ، مات بها سنه ۶۴۶ ه.) الكنى والالقاب ۱ / ۲۴۴).

۴– انظر شرح العضدى على مختصر المنتهى لابن الحاجب / ۹۲ ، ۹۳. مسأله استحاله كون الشىء واجباً حراماً من جهه واحده. ابن الحاجب ابو عمرو عثمان بن عمر بن ابى بكر المالكى ، تولد سنه ۵۷۰ ه باسناد كان ابوه جندياً ، اشتغل ابنه فى صغره بالقاهره ، وحفظ القرآن المجيد ، واخذ بعضٍ القراءات عن الشاطبى وسمع من البوصيرى وجماعه ، لزم الإشتغال حتى برع فى الأصول والعربيه ، ثم قدم دمشق ودرس بجامعها ، كان الاغلب عليه النحو ، وصنف فى عده علوم ، له كتاب « الكافيه » فى النحو و « الشافيه » فى الصرف و « مختصر الأصول » ثم انتقل إلى الاسكندريه ، مات بها سنه ۶۴۶ ه.) الكنى والالقاب ۱ / ۲۴۴).

المنع إلّا عن صدق أحدهما ، امّا الإطاعه بمعنى الامتثال فيما غلب جانب الأمر ، أو العصيان فيما غلب جانب النهى ، لما عرفت من البرهان على الامتناع.

نعم لا بأس بصدق الإطاعه بمعنى حصول الغرض والعصيان فى التوصليات ، وأما فى العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها ، إلّا فيما صدر من المكلف فعلاً غير محرم وغير مبغوض عليه ، كما تقدم (۱).

بقى الكلام فى حال التفصيل من بعضٍ الأعلام (۲)، والقول بالجواز عقلاً والامتناع عرفاً.

وفيه : إنّه لا سبيل للعرف فى الحكم بالجواز أو الامتناع ، إلّا طريق العقل ، فلا معنى لهذا التفصيل إلّا ما أشرنا إليه من النظر المسامحى الغير المبتنى على التدقيق والتحقيق ، وأنت خبير بعدم العبره به ، بعد الاطلاع على خلافه بالنظر الدقيق ، وقد عرفت فيما تقدم (۳) أن النزاع ليس فى خصوص مدلول صيغه الأمر والنهى ، بل فى الأعم ، فلا مجال لأن يتوهم أن العرف هو المحكم فى تعيين المداليل ، ولعله كان بين مدلوليهما حسب تعيينه (۴) تناف ، لا يجتمعان فى واحد ولو بعنوانين ، وأنّ كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمه فى واحد بوجهين ، فتدبر.

وينبغى التنبيه على أمور :

الأول : إن الاضطرار إلى ارتكاب الحرام ، وأنّ كان يوجب ارتفاع حرمته ، والعقوبه عليه مع بقاء ملاك وجوبه - لو كان - مؤثراً له ، كما إذا لم يكن

۱- فى الأمر العاشر / ۱۵۶.

۲- المحقق الأردبيلى فى شرح الإرشاد ۲ : ۱۱۰ ، وقد ينسب ذلك إلى صاحب الرياض (قده) أيضاً وكأنه مسموع منه شفاهاً ، على حد تعبير صاحب مطارح الأنظار / ۱۲۹.

۳- فى الأمر الرابع / ۱۵۲.

۴- فى « ب » تعينه.

بحرام بلا كلام ، إلّا إنّه إذا لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار ، بأن يختار ما يؤدى إليه لا محاله ، فإن الخطاب بالزجر عنه حينئذ ، وأنّ كان ساقطاً ، إلّا إنّه حيث يصدر عنه مبغوضاً عليه وعصياناً لذاك الخطاب ومستحقاً عليه العقاب ، لا يصلح لأن يتعلق بها الإيجاب ، وهذا فى الجمله مما لا شبهه فيه ولا ارتياب.

وإنما الإشكال فيما إذا كان ما اضطر إليه بسوء اختياره ، مما ينحصر به التخلص عن محذور الحرام ، كالخروج عن الدار المغصوبه فيما إذا توسطها بالاختيار فى كونه منهياً عنه ، أو مأموراً به ، مع جريان حكم المعصيه عليه ، أو بدونه ، فيه أقوال ، هذا على الامتناع.

وأما على القول بالجواز ، فعن أبى هاشم (۱) إنّه مأمور به ومنهى عنه ، واختاره الفاضل القمى (۲) ، ناسبا له إلى أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء.

والحق إنّه منهى عنه بالنهى السابق الساقط بحدوث الاضطرار إليه ، وعصيان له بسوء الاختيار ، ولا يكاد يكون مأموراً به ، كما إذا لم يكن هناك توقف (۳) عليه ، أو بلا انحصار به ، وذلك ضروره إنّه حيث كان قادراً على ترك

۱- راجع شرح مختصر الأصول / ۹۴. هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائى ، ولد عام ۲۴۷ ه من أبناء ابان مولى عثمان ، عالم بالكلام ، من كبار المعتزله ، له آراء انفرد بها وتبعته فرقه سميّت « البهشميه » نسبه إلى كنيته أبى هاشم وله مصنفات منها : « الشامل » فى الفقه و « تذكره العالم » و « العده » فى الأصول مات سنه ۳۲۱ ه. « الأعلام للزركلى ۴ / ۷ ».

۲- قوانين الأصول ۱ / ۱۵۳ ، فى التنبيه الثّانى ، من قانون دلاله النهى على الفساد.

۳- لا يخفى إنّه لا توقف ها هنا حقيقه ، بداهه أن الخروج إنّما هو مقدّمه للكون فى خارج الدار ، لا مقدّمه لترك الكون فيها الواجب ، لكونه ترك الحرام ، نعم بينهما ملازمه لأجل التضاد بين الكونين ، ووضوح الملازمه بين وجود الشىء وعدم ضدّه ، فيجب الكون فى خارج الدار عرضاً ، لوجوب ملازمه حقيقه ، فيجب مقدمته كذلك ، وهذا هو الوجه فى المماشاه والجرى على أن مثل الخروج يكون مقدّمه لما هو الواجب من ترك الحرام ، فافهم. (منه قدس سره).

الحرام رأساً ، لا يكون عقلاً معذوراً فى مخالفته فيما اضطر إلى ارتكابه بسوء اختياره ، ويكون معاقبا عليه ، كما إذا كان ذلك بلا توقف عليه ، أو مع عدم الانحصار به ، ولا يكاد يجدى توقف انحصار التخلص عن الحرام به ، لكونه بسوء الاختيار.

إن قلت : كيف لا يجديه ، ومقدمه الواجب واجبه؟

قلت : إنّما تجب المقدمه لو لم تكن محرمه ، ولذا لا يترشح الوجوب من الواجب إلّا على ما هو المباح من المقدّمات دون المحرمه مع اشتراكهما فى المقدميه.

وإطلاق الوجوب بحيث ربما يترشح منه الوجوب عليها مع انحصار المقدمه بها ، إنّما هو فيما إذا كان الواجب أهم من ترك المقدمه المحرمه ، والمفروض هاهنا وأنّ كان ذلك إلّا إنّه كان بسوء الاختيار ، ومعه لا يتغير عما هو علهى من الحرمه والمبغوضيه ، وإلّا لكانت الحرمه معلقه على إراده المكلف واختياره لغيره ، وعدم حرمته مع اختياره له ، وهو كما ترى ، مع إنّه خلاف الفرض ، وأنّ الاضطرار يكون بسوء الاختيار.

إن قلت (۱): إن التصرف فى أرض الغير بدون إذنه بالدخول والبقاء حرام ، بلا إشكال ولا كلام ، وأما التصرف بالخروج الذى يترتب عليه رفع الظلم ، ويتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام ، فهو ليس بحرام فى حال من الحالات ، بل حاله حال مثل شرب الخمر ، المتوقف عليه النجاه من الهلاك فى الاتصاف بالوجوب فى جميع الأوقات.

۱- إشاره إلى مختار الشيخ (قده) مطارح الأنظار / ۱۵۵ ، الهدايه ۶ من القول فى جواز اجتماع الأمر والنهى.

ومنه ظهر المنع عن كون جميع انحاء التصرف فى أرض الغير مثلاً ـ حراماً قبل الدخول ، وإنّه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج ، وذلك لإنّه لو لم يدخل لما كان متمكناً من الخروج وتركه ، وترك الخروج بترك الدخول رأساً ليس فى الحقيقه إلّا ترك الدخول ، فمن لم يشرب الخمر ، لعدم وقوعه فى المهلكه التى يعالجها به مثلاً ، لم يصدق عليه إلّا إنّه لم يقع فى المهلكه ، لا إنّه ما شرب الخمر فيها ، إلّا على نحو السالبه المنتفيه بانتفاء الموضوع ، كما لا يخفى.

وبالجمله لا ـ يكون الخروج - بملاحظه كونه مصداقاً للتخلص عن الحرام أو سبباً له - إلّا مطلوباً ، ويستحيل أن يتصف بغير المحبوبيه ، ويحكم عليه بغير المطلوبيه.

قلت : هذا غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به التخلص مأموراً به ، وهو موافق لما أفاده شيخنا العلامه أعلى الله مقامه ، على ما فى تقريرات بعضٍ الاجله (١) ، لكنه لا يخفى أن ما به التخلص عن فعل الحرام أو ترك الواجب ، إنّما يكون حسناً عقلاً ـ ومطلوباً شرعاً بالفعل ، وأنّ كان قبيحاً ذاتاً إذا لم يتمكن المكلف من التخلص بدونه ، ولم يقع بسوء اختياره ، امّا فى الاقتحام فى ترك الواجب أو فعل الحرام ، وإما فى الاقدام على ما هو قبيح وحرام ، لولا [أن] (٢) به التخلص بلا كلام كما هو المفروض فى المقام ، ضروره تمكنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره.

وبالجمله كان قبل ذلك متمكناً من التصرف خروجاً ، كما يتمكن منه دخولاً ، غايه الأمر يتمكن منه بلا واسطه ، ومنه بالواسطه ، ومجرد عدم التمكن منه إلّا بواسطه لا يخرجه عن كونه مقدوراً ، كما هو الحال فى البقاء ، فكما يكون تركه مطلوباً فى جميع الأوقات ، فكذلك الخروج ، مع إنّه مثله فى

١- مطارح الأنظار / ١٥٥. الهدايه ۶ ، من القول فى جواز اجتماع الأمر والنهى.

٢- اثبتناها من بعضٍ النسخ المطبوعه.

الفرعيه على الدخول ، فكما لا تكون الفرعيه مانعه عن مطلوبيّته قبله وبعده ، كذلك لم تكن مانعه عن مطلوبيّته ؛ وأنّ كان العقل يحكم بلزومه إرشاداً إلى اختيار أقل المحذورين وأخف القبيحين.

ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجاُ وتخلصاً عن المهلكه ، وإنّه إنّما يكون مطلوباً على كلّ حال لو لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار ، وإلاّ فهو على ما هو عليه من الحرمه ، وأنّ كان العقل يلزمه إرشاداً إلى ما هو أهم وأولى بالرعايه من تركه ، لكون الغرض فيه أعظم ، [فـ] (۱) من ترك الاقتحام فيما يؤدى إلى هلاك النفس ، أو شرب الخمر ، لئلا يقع فى أشد المحذورين منهما ، فيصدق إنّه تركهما ، ولو بتركه ما لو فعله لادى لا محاله إلى أحدهما ، كسائر الأفعال التوليديه ، حيث يكون العمد إليها بالعمد إلى اسبابها ، واختيار تركها بعدم العمد إلى الأسباب. وهذا يكفى فى استحقاق العقاب على الشرب للعلاج ، وأنّ كان لازماً عقلاً للفرار عما هو أكثر عقوبه.

ولو سلّم عدم الصدق إلّا بنحو السالبه المنتفيه بانتفاء الموضوع ، فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك ، ولو على نحو هذه السالبه ، ومن الفعل بواسطه تمكنه مما هو من قبيل الموضوع فى هذه السالبه ، فيوقع نفسه بالاختيار فى المهلكه ، أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر ويتخلص بالخروج ، أو يختار ترك الدخول والوقوع فيهما (۲) ، لئلا يحتاج إلى التخلص والعلاج.

إن قلت : كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعا عنه شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً ، مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه ، و [وضوح] (۳) سقوط الوجوب مع امتناع المقدمه المنحصره ، ولو كان بسوء الاختيار ، والعقل قد استقل بان

۱- أثبتناه من بعضٍ النسخ المطبوعه.

۲- فى « ب » : فيها.

۳- أثبتناها من هامش « ب » المصححه.

الممنوع شرعاً كالممتنع عادةً أو عقلاً.

قلت : أولاً- : إنّما كان الممنوع كالممتنع ، إذا لم يحكم العقل بلزومه إرشاداً إلى ما هو أقل المحذورين ، وقد عرفت لزومه بحكمه ، فإنّه مع لزوم الإتيان بالمقدمه عقلاً ، لا بأس فى بقاء ذى المقدمه على وجوبه ، فإنّه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع ، كما إذا كانت المقدمه ممتنعه.

وثانياً : لو سلّم ، فالساقط إنّما هو الخطاب فعلاً- بالبعث والإيجاب لا لزوم إتيانّه عقلاً ، خروجاً عن عهده ما تنجز عليه سابقاً ، ضروره إنّه لو لم يأت به لوقع فى المحذور الاشد ونقض الغرض الأهم ، حيث إنّه الآن كما كان عليه من الملاك والمحبوبيه ، بلا- حدوث قصور أو طروء فتور فيه أصلاً ، وإنما كان سقوط الخطاب لأجل المانع ، وإلزام العقل به لذلك إرشاداً كافٍ ، لا حاجه معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه والإيجاب له فعلاً ، فتدبرّ جيداً.

وقد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأموراً به ، مع إجراء حكم المعصيه عليه نظراً إلى النهى السابق ، مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمه ، ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والإيجاب ، قبل الدخول وبعده ، كما فى الفصول ((1)) مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما ، وإنما المفيد اختلاف زمانّه ولو مع اتحاد زمانهما ، وهذا أوضح من أن يخفى ، كيف؟ ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول ، عصياناً للنهى السابق ، وإطاعه للأمر اللاحق فعلاً ، ومبغوضاً ومحبوباً كذلك بعنوان واحد ، وهذا مما لا يرضى به القائل بالجواز ، فضلاً عن القائل بالامتناع.

كما لا يجدى فى رفع هذه الغائله ، كون النهى مطلقاً وعلى كلّ حال ، وكون الأمر مشروطاً بالدخول ، ضروره منافاه حرمه شىء كذلك ، مع وجوبه

۱- الفصول / ۱۳۸ ، الفصل الرابع من فصول النهى.

فی بعضٍ الأحوال.

وأما القول (۱) بکونه مأموراً به ومنهیا عنه ، ففیه - مضافاً إلی ما عرفت من امتناع الاجتماع فیما إذا کان بعنوانین ، فضلاً عما إذا کان بعنوان واحد کما فی المقام ، حیث کان الخروج بعنوإنّه سبباً للتخلص ، وکان بغیر إذن المالک ، ولیس التخلص إلّا منتزعا عن ترک الحرام المسبب (۲) عن الخروج ، لا عنواناً له - أن الاجتماع ها هنا لو سلّم إنّه لا یکون بمحال ، لتعدد العنوان ، وکونه مجدیاً فی رفع غائله التضاد ، کان محالاً لأجل کونه طلب المحال ، حیث لا مندوحه هنا ، وذلک لضروره عدم صحه تعلق الطلب والبعث حقیقه بما هو واجب أو ممتنع ، ولو کان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختیار ، وما قیل أنَّ الامتناع أو الإیجاب بالاختیار لا ینافی الاختیار ، إنّما هو فی قبال استدلال الأشاعره للقول بأن الأفعال غیر اختیاریه ، بقضیه أنَّ الشیء ما لم یجب لم یوجد.

فانقدح بذلک فساد الاستدلال لهذا القول ، بأن الأمر بالتخلص والنهی عن الغصب دلیلان یجب إعمالهما ، ولا موجب للتقیید عقلاً ، لعدم استحاله کون الخروج واجباً وحراماً باعتبارین مختلفین ، إذ منشأ الاستحاله : امّا لزوم اجتماع الضدین وهو غیر لازم ، مع تعدَّد الجهه ، وإما لزوم التکلیف بما لا یطاق وهو لیس بمحال إذا کان مسبباً عن سوء الاختیار ، وذلک لما عرفت من

۱- راجع قوانین الأصول ۱ / ۱۴۰ ، قانون اجتماع الأمر والنهی.

۲- قد عرفت - مما علقت علی الهامش - أن ترک الحرام غیر مسبب عن الخروج حقیقه ، وإنما المسبب عنه إنّما هو الملازم له ، وهو الکون فی خارج الدار ، نعم یکون مسبباً عنه مسامحه وعرضاً ، وقد انقدح بذلک إنّه لا دلیل فی البین إلّا علی حرمه الغصب المقتضی لاستقلال العقل بلزوم الخروج ، من باب إنّه أقل المحذورین وإنّه لا دلیل علی وجوبه بعنوان آخر ، فحینئذ یجب إعماله أیضاً ، بناءً علی القول بجواز الاجتماع کاحتمال [کإعمال] النهی عن الغصب ، لیکون الخروج مأموراً به ومنهیا عنه ، فافهم (منه قدس سره).

ثبوت الموجب للتقييد عقلاً ولو كانا بعنوانين ، وأن اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدَّد الجهه ، مع عدم تعددها هاهنا ، والتكليف بما لا يطاق محال على كلّ حال ، نعم لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإِيجاب.

ثم لا يخفى إنّه لا إشكال فى صحه الصلاه مطلقاً فى الدار المغصوبه على القول بالاجتماع ، وأما على القول بالامتناع ، فكذلك ، مع الاضطرار إلى الغصب ، لا ـ بسوء الاختيار أو معه ولكنها وقعت فى حال الخروج ، على القول بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصيه (١) عليه ، أو مع غلبه ملاـك الأمر على النهى مع ضيق الوقت ، امّا مع السعه فالصحه وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن الضد واقتضائه ، فإن الصلاه فى الدار المغصوبه ، وأنّ كانت مصلحتها غالبه على ما فيها من المفسده ، إلّا إنّه لا شبهه فى أن الصلاه فى غيرها تضادّها ، بناءً على إنّه لا يبقى مجال مع إحداهما للاخرى ، مع كونها أهمّ منها ، لخلوها من المنقصه الناشئه من قبل اتحادها مع الغصب ، لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه ، فالصلاه فى الغصب اختياراً فى سعه الوقت صحيحه ، وأنّ لم تكن مأموراً بها.

الأمر الثّانى : قد مرّ(٢)- فى بعضٍ المقدّمات - إنّه لا ـ تعارض بين مثل خطاب (صلّ) وخطاب (لا تغصب) على الامتناع ، تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان ، كى يقدم الأقوى منهما دلاله أو سنداً ، بل إنّما هو من باب

١- اختاره الشيخ (قده) ، مطارح الأنظار / ١٥٣ ، وابن الحاجب ، راجع شرح مختصر الأصول ٩۴.

٢- فى الأمر التاسع من المقصد الثّانى فى النواهى / ١٥٥.

تزاحم المؤثرين والمقتضيين ، فيقدّم الغالب منهما ، وأنّ كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل مقتضاه ، هذا فيما إذا أحرز الغالب منهما ، وإلاّ كان بين الخطابين تعارض ، فيقدّم الأقوى منهما دلاله أو سنداً ، وبطريق الإنّ يحرز به أن مدلوله أقوى مقتضياً ، هذا لو كان كلّ من الخطابين متكفلاً لحكم فعلّى ، وإلاّ فلا بدّ من الأخذ بالمتكفل لذلك منهما لو كان ، وإلاّ فلا محيص عن الانتهاء إلى ما تقتضيه الأصول العمليه.

ثم لا يخفى (۱) أن ترجيح أحد الدليلين وتخصيص الآخر به فى المسأله لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأساً ، كما هو قضيه التقييد والتخصيص فى غيرها مما لا يحرز فيه المقتضى لكلا الحكمين ، بل قضيته ليس إلّا خروجه فيما كان الحكم الذى هو مفاد الآخر فعلّياً ، وذلك لثبوت المقتضى فى كلّ واحد من الحكمين فيها ، فإذا لم يكن المقتضى لحرمه الغصب مؤثراً لها ، لاضطرار أو جهل أو نسيان ، كان المقتضى لصحه الصلاه مؤثراً لها فعلاً ، كما إذا لم يكن دليل الحرمه أقوى ، أو لم يكن واحد من الدليلين د إلّا على الفعليه أصلاً.

فانقدح بذلك فساد الإشكال فى صحه الصلاه فى صوره الجهل أو النسيان ونحوهما ، فيما إذا قدم خطاب (لا تغصب) كما هو الحال فيما إذا كان الخطابان من أول الأمر متعارضين ، ولم يكونا من باب الاجتماع أصلاً ؛ وذلك لثبوت المقتضى فى هذا الباب كما إذا لم يقع بينهما تعارض ، ولم يكونا متكلفين للحكم الفعلّى ، فيكون وزان التخصيص فى مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلى الناشىء من جهه تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً المختص بما إذا لم يمنع عن

۱- هذا ردّ على الشيخ (قدس سره) ، مطارح الأنظار / ۱۵۲.

تأثيره مانع ، المقتضى لصحه مورد الاجتماع مع الأمر ، أو بدونه فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضى للنهى له ، أو عن فعليته ، كما مرّ تفصيله.

وكيف كان ، فلا بدّ فى ترجيح أحد الحكمين من مرجح ، وقد ذكروا لترجيح النهى وجوها :

منها : إنّه أقوى دلاله ، لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد ، بخلاف الأمر.

وقد أُورد عليه بأن ذلك فيه من جهه إطلاق متعلقه بقرينه الحكمه ، كدلاله الأمر على الاجتزاء بأى فرد كان.

وقد أورد عليه بإنّه لو كان العموم المستفاد من النهى بالإِطلاق بمقدمات الحكمه ، وغير مستند إلى دلالته عليه بالالتزام ، لكان استعمال مثل (لا تغصب) فى بعضٍ أفراد الغصب حقيقه ، وهذا واضح الفساد ، فتكون دلالته على العموم من جهه أن وقوع الطبيعه فى حيز النفى أو النهى ، يقتضى عقلاً سريان الحكم إلى جميع الأفراد ، ضروره عدم الانتهاء عنها أو انتفائها ، إلّا بالانتهاء عن الجميع أو انتفائه.

قلت : دلالتها على العموم والاستيعاب ظاهراً مما لا ينكر ، لكنه من الواضح أن العموم المستفاد منهما كذلك ، إنّما هو بحسب ما يراد من متعلقهما ، فيختلف سعه وضيقاً ، فلا يكاد يدلّ على استيعاب جميع الأفراد ، إلّا إذا أُريد منه الطبيعه مطلقه وبلا قيد ، ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالته (1) عليه بالخصوص ، إلّا بالإِطلاق وقرينه الحكمه ، بحيث لو لم يكن هناك قرينتها بأن يكون الإِطلاق فى غير مقام البيان ، لم يكد يستفاد استيعاب أفراد الطبيعه ، وذلك لا ينافى دلالتهما على استيعاب أفراد ما يراد من المتعلق ، إذ الفرض عدم الدلاله على إنّه المقيد أو المطلق.

۱- الظاهر أن أصل العباره : عدم دلاله ، (حقائق الأصول ۱ / ۴۱۲).

اللهم إلّا أن يقال : إن فی دلالتهما علی الاستیعاب کفایه ودلاله علی أن المراد من المتعلق هو المطلق ، کما ربما یُدعی ذلک فی مثل (کلّ رجل) ، وأنّ مثل لفظه (کلّ) تدلّ علی استیعاب جمیع أفراد الرجل من غیر حاجه إلی ملاحظه إطلاق مدخوله وقرینه الحکمه ، بل یکفی إراده ما هو معناه من الطبیعه المهمله ولا بشرط فی دلالته علی الاستیعاب وأنّ کان لا یلزم مجاز أصلاً ، لو أُرید منه خاص بالقرینه ، لا فیه لدلالته علی استیعاب أفراد ما یراد من المدخول ، ولا فیه إذا کان بنحو تعدَّد الدالّ والمدلول ، لعدم استعماله إلّا فیما وضع له ، والخصوصیه مستفاده من دالً آخر ، فتدبر.

ومنها : إنَّ دفع المفسده أولی من جلب المنفعه.

وقد أورد علیه فی القوانین (۱) ، بإنّه مطلقاً ممنوع ، لأن فی ترک الواجب أیضاً مفسده إذا تعیّن.

ولا یخفی ما فیه ، فإن الواجب ولو کان معیناً ، لیس إلّا لأجل أنَّ فی فعله مصلحه یلزم استیفاؤها من دون أن یکون فی ترکه مفسده ، کما أنَّ الحرام لیس إلّا لأجل المفسده فی فعله بلا مصلحه فی ترکه.

ولکن یرد علیه أنَّ الأولویه مطلقاً ممنوعه ، بل ربما یکون العکس أولی ، کما یشهد به مقایسه فعل بعضٍ المحرمات مع ترک بعضٍ الواجبات ، خصوصا مثل الصلاه وما یتلو تلوها.

ولو سلّم فهو أجنبی عن المقام (۲)، فإنّه فیما إذا دار بین الواجب والحرام.

۱- قوانین الأصول ۱ / ۱۵۳ ، فی قانون اجتماع الأمر والنهی.

۲- فإن الترجیح به إنّما یناسب ترجیح المکلف واختیاره للفعل أو الترک ، بما هو أوفق بغرضه ، لا المقام وهو مقام جعل الأحکام ، فإن المرجح هناک لیس إلّا حسنها أو قبحها العقلیان ، لا موافقه الاغراض ومخالفتها ، کما لا یخفی ، تأمل تعرف (منه قدس سره).

ولو سلّم فإنما يجدى فيما لو حصل به القطع.

ولو سلّم إنّه يجدى ولو لم يحصل ، فإنما يجرى فيما لا يكون هناك مجال لأصاله البراءه أو الإِشتغال ، كما فى دوران الأمر بين الوجوب والحرمه التعيينيين ، لا فيما تجرى ، كما فى محلّ الاجتماع ، لأصاله البراءه عن حرمته فيحكم بصحته ، ولو قيل بقاعده الإِشتغال فى الشك فى الإِجزاء والشرائط فإنّه لا مانع عقلاً إلّا فعليه الحرمه المرفوعه بأصاله البراءه عنها عقلاً ونقلاً.

نعم لو قيل (۱) بأن المفسده الواقعيه الغالبه مؤثره فى المبغوضيه ولو لم يكن الغلبه بمحرزه ، فأصاله البراءه غير جاريه ، بل كانت أصاله الإِشتغال بالواجب لو كان عباده محكمه ، ولو قيل بأصاله البراءه فى الإِجزاء والشرائط ، لعدم تأتى قصد القربه مع الشك فى المبغوضيه ، فتأمل.

ومنها : الاستقراء ، فإنّه يقتضى ترجيح جانب الحرمه على جانب الوجوب ، كحرمه الصلاه فى أيام الاستظهار ، وعدم جواز الوضوء من الإِناءين المشتبهين.

۱- التهذيب ۱ / الباب ۱۱ ، باب تطهير المياه من النجاسات ، الحديث ۴۳ - ۴۴ ..

وفيه : إنّه لا دليل على اعتبارِ الاستقراء ، ما لم يفد القطع.

ولو سلّم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار.

ولو سلّم فليس حرمه الصلاه فى تلك الأيام ، ولا عدم جواز الوضوء منهما مربوطاً بالمقام ، لأن حرمه الصلاه فيها إنّما تكون لقاعده الإمكان والاستصحاب المثبتين لكون الدم حيضاً ، فيحكم بجميع أحكامه ، ومنها حرمه الصلاه عليها لا لأجل تغليب جانب الحرمه كما هو المُدَّعى ، هذا لو قيل بحرمتها الذاتيه فى أيام الحيض ، وإلّا فهو خارج عن محلّ الكلام.

ومن هنا انقدح إنّه ليس منه ترك الوضوء من الإناءين ، فإن حرمه الوضوء من الماء النجس ليس إلّا تشريعيا ، ولا تشريع فيما لو توضّأ منهما احتياطاً ، فلا حرمه فى البين غلب جانبها ، فعدم جواز الوضوء منهما ولو كذلك ، بل إراقتهما كما فى النص (۱)، ليس إلّا من باب التعبد ، أو من جهه الابتلاء بنجاسه البدن ظاهراً بحكم الاستصحاب ، للقطع بحصول النجاسه حال ملاقاه المتوضئ من الاناء الثانيه ، امّا بملاقاتها ، أو بملاقاه الأولى ، وعدم استعمال مطهر بعده ، ولو طهر بالثانيه مواضع الملاقاه بالأولى.

نعم لو طهرت على تقدير نجاستها بمجرد ملاقاتها ، بلا حاجه إلى التعدد وانفصال الغساله لا يعلم تفصيلا بنجاستها ، وأنّ علم بنجاستها حين ملاقاه الأولى أو الثانيه إجمالاً ، فلا مجال لاستصحابها بل كانت قاعده الطهاره محكمه.

الأمر الثالث : الظاهر لحوق تعدَّد الإضافات ، بتعدد العنوانات والجهات ، فى إنّه لو كان تعدَّد الجهه والعنوان كافياً مع وحده المعنون وجوداً ، فى جواز الاجتماع ، كان تعدَّد الإضافات مجدياً ، ضروره إنّه يوجب أيضاً

۱- التهذيب ۱ / الباب ۱۱ ، باب تطهير المياه من النجاسات ، الحديث ۴۳ - ۴۴ ..

اختلاف المضاف بها بحسب المصلحه والمفسده والحسن والقبح عقلاً ، وبحسب الوجوب والحرمه شرعاً ، فيكون مثل (أكرم العلماء) و (لا تكرم الفساق) من باب الاجتماع ك (صلّ) و (لا تغصب) لا من باب التعارض ، إلّا إذا لم يكن للحكم فى أحد الخطابين فى مورد الاجتماع مقتض ، كما هو الحال أيضاً فى تعدَّد العنوانين ، فما يتراءى منهم من المعامله مع مثل (أكرم العلماء) و (لا تكرم الفساق) معامله تعارض العموم من وجه ، إنّما يكون بناءً على الامتناع ، أو عدم المقتضى لاحد الحكمين فى مورد الاجتماع.

فصل فى أن النهى عن الشىء ، هل يقتضى فساده أم لا؟

وليقدم أمور :

الأول : إنّه قد عرفت فى المسأله السابقه الفرق بينها وبين هذه المسأله ، وإنّه لا دخل للجهه المبحوث عنها فى إحداهما ، بما هو جهه البحث فى الأخرى ، وأنّ البحث فى هذه المسأله فى دلاله النهى بوجه يأتى تفصيله على الفساد بخلاف تلك المسأله ، فإن البحث فيها فى أن تعدَّد الجهه يجدى فى رفع غائله اجتماع الأمر والنهى فى مورد الاجتماع أم لا؟

الثانى : إنّه لا يخفى أن عد هذه المسأله من مباحث الألفاظ ، إنّما هو لأجل إنّه فى الأقوال قول بدلالته على الفاسد فى المعاملات ، مع إنكار الملازمه بينه وبين الحرمه التى هى مفاده فيها ، ولا ينافى ذلك أن الملازمه على تقدير ثبوتها فى العباده إنّما تكون بينه وبين الحرمه ولو لم تكن مدلوله بالصيغه ، وعلى تقدير عدمها تكون منتفيه بينهما ، لإمكان أن يكون البحث معه فى دلاله الصيغه ، بما تعم دلالتها بالالتزام ، فلا تقاس بتلك المسأله التى لا يكاد يكون لدلاله اللفظ بها مساس ، فتأمل جيداً.

الثالث : ظاهر لفظ النهی وأنّ کان هو النهی التحریمی ، إلّا أن ملاک البحث یعم التنزیهی ، ومعه لا وجه لتخصیص العنوان (۱) ، واختصاص عموم ملاکه بالعبادات لا یوجب التخصیص به ، کما لا یخفی.

کما لا وجه لتخصیصه بالنفسی ، فیعم الغیری إذا کان أصلیا ، وأما إذا کان تبعیا ، فهو وأنّ کان خارجاً عن محلّ البحث ، لما عرفت إنّه فی دلالله النهی والتبعی منه من مقوله المعنی ، إلّما إنّه داخل فیما هو ملاکه ، فإن دلالته علی الفساد علی القول به فیما لم یکن للإرشاد إلیه ، إنّما یکون لدلالته علی الحرمه ، من غیر دخل لاستحقاق العقوبه علی مخالفته فی ذلک ، کما توهمه القمی(۲) قدس سره ویؤیّد ذلک إنّه جعل ثمره النزاع فی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضدّه ، فساده إذا کان عباده ، فتدبرّ جیداً.

الرابع : ما یتعلق به النهی ، امّا أن یکون عباده أو غیرها ، والمراد بالعباده - هاهنا - ما یکون بنفسه وبعنوإنّه عباده له تعالی ، موجباً بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمته ، کالسجود والخضوع والخشوع له وتسبیحه وتقدیسه ، أو ما لو تعلق الأمر به کان أمره أمراً عبادیاً ، لا یکاد یسقط إلّا إذا أُتی به بنحو قربی ، کسائر أمثاله ، نحو صوم العیدین والصلاه فی أیام العاده ، لا ما أمر به

۱- ذهب إلیه الشیخ (قده) ، مطارح الأنظار / ۱۵۷.

۲- قوانین الأصول ۱ / ۱۰۲. فی المقدمه السادسه. هو ابو القاسم ابن المولی محمد حسن الجیلانی المعروف بالمیرزا القمی. تولد سنه ۱۱۵۱ فی جابلق ، فرغ من تشیید مقدمات الکمال فی قم ، ثم انتقل إلی خونسار فاشتغل علی المحقق الامیر سید حسین ثم توجه إلی العتبات العالیات ، تتلمذ عند العلامه المروج فاجاز له فی الروایه والاجتهاد ، له مؤلفات کثیره منها « القوانین » و « الغنائم » و « المناهج ». توفی سنه ۱۲۳۱ (روضات الجنات ۵ / ۳۶۹ رقم ۵۴۷).

لاجل التعبد به(۱)، ولا ما يتوقف صحته على النيه (۲)، ولا ما لا يعلم انحصار المصلحه فيها فى شىء (۳) ، كما عرفّ بكل منها العباده ، ضروره إنّها بواحد منها ، لا يكاد يمكن أن يتعلق بها النهى ، مع ما أورد عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً ، أو بغيره ، كما يظهر من مراجعه المطّولات (۴) ، وأنّ كان الإشكال بذلك فيها فى غير محله ، لأجل كون مثلها من التعريفات ، ليس بحد ولا برسم ، بل من قبيل شرح الاسم ، كما نبهنا عليه غير مره ، فلا وجه لإطاله الكلام بالنقض والإبرام فى تعريف العباده ، ولا فى تعريف غيرها كما هو العاده.

الخامس : إنّه لا يدخل فى عنوان النزاع إلّا ما كان قابلاً للاتصاف بالصحه والفساد ، بأن يكون تارةً تاماً يترتب عليه ما يترقب عنه من الأثر ، وأخرى لا كذلك ، لاختلال بعضٍ ما يعتبر فى ترتبه ، امّا ما لا أثر له شرعاً ، أو كان أثره مما لا يكاد ينفك عنه ، كبعض أسباب الضمان ، فلا يدخل فى عنوان النزاع ، لعدم طروء الفساد عليه كى ينازع فى أن النهى عنه يقتضيه أو لا ، فالمراد بالشىء فى العنوان هو العباده بالمعنى الذى تقدم ، والمعامله بالمعنى الأعم ، مما يتصف بالصحه والفساد ، عقداً كان أو إيقاعاً أو غيرهما ، فافهم.

السادس : إن الصحه والفساد وصفان إضافيان يختلفان بحسب الآثار والانظار ، فربما يكون شىء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر ، وفاسداً بحسب آخر ، ومن هنا صحّ أن يقال : إن الصحه فى العباده والمعامله لا تختلف ، بل فيهما بمعنى واحد وهو التماميه ، وإنما الاختلاف فيما هو المرغوب منهما من الآثار

۱- اختاره الشيخ (قده) مطارح الأنظار / ۱۵۸ ، فى الأمر الثالث.

۲- مال إليه المحقق القمى ، قوانين الأصول ۱ / ۱۵۴ ، فى المقدمه الأولى.

۳- يزين الرب تلمحقق القمى أيضاً ، المصدر السابق.

۴- راجع مطارح الأنظار ۱۵۸ ، والفصول / ۱۳۹.

التی بالقیاس علیها تتصف بالتمامیه وعدمها ، وهکذا الاختلاف بین الفقیه والمتکلم فی صحه العباده ، إنّما یکون لأجل الاختلاف فیما هو المهمّ لکلّ منهما من الأثر ، بعد الاتفاق ظاهراً علی إنّها بمعنی التمامیه ، کما هی معناها لغهً وعرفاً. فلما کان غرض الفقیه ، هو وجوب القضاء ، أو الإعاده ، أو عدم الوجوب ، فسّر صحه العباده بسقوطهما ، وکان غرض المتکلم هو حصول الامتثال الموجب عقلاً لاستحقاق المثوبه ، فسرها بما یوافق الأمر تارهً ، وبما یوافق الشریعه أُخری.

وحیث إنّ الأمر فی الشریعه یکون علی أقسام : من الواقعی الأولی ، والثانوی ؛ والظاهری ، والانظار تختلف فی أن الأخیرین یفیدان الإجزاء أو لا یفیدان ، کان الإتیان بعباده موافقه الأمر ومخالفه لآخر ، أو مسقطاً للقضاء والإعاده بنظر ، وغیر مسقط لهما بنظر آخر ، فالعباده الموافقه للأمر الظاهری ، تکون صحیحه عند المتکلم والفقیه ، بناءً علی أن الأمر فی تفسیر الصحه بموافقه الأمر أعم من الظاهری ، مع اقتضائه للإجزاء ، وعدم اتصافها بها عند الفقیه بموافقته ، بناءً علی عدم الإجزاء ، وکونه مراعی بموافقه الأمر الواقعی [و] (۱)عند المتکلم ، بناءً علی کون الأمر فی تفسیرها خصوص الواقعی.

تنبیه : وهو إنّه لا شبهه فی أن الصحه والفساد عند المتکلم ، وصفان اعتباریان ینتزعان من مطابقه المأتیّ به مع المأمور به وعدمها ، وأما الصحه بمعنی سقوط القضاء والإعاده عند الفقیه ، فهی من لوازم الإتیان بالمأمور به بالأمر الواقعی الأولی عقلاً ، حیث لا یکاد یعقل ثبوت الإعاده أو القضاء معه جزماً ، فالصحه بهذا المعنی فیه ، وأنّ کان لیس بحکم وضعی مجعول بنفسه أو بتبع تکلیف ، إلّا إنّه لیس بأمر اعتباری ینتزع کما توهّم (۲)، بل مما یستقل به

۱- اثبتنا الزیاده من طبعه المشکینی.

۲- انظر مطارح الأنظار / ۱۶۰ ، فی تذنیب الهدایه الأولی من القول فی اقتضاء النهی للفساد.

العقل ، كما يستقل باستحقاق المثوبه به وفى غيره ، فالسقوط ربما يكون مجعولاً ، وكان الحكم به تخفيفاً ومنةً على العباد ، مع ثبوت المقتضى لثبوتهما ، كما عرفت فى مسأله الإجزاء ، كما ربما يحكم بثبوتهما ، فيكون الصحه والفساد فيه حكمين مجعولين لا وصفين انتزاعيين.

نعم ، الصحه والفساد فى الموارد الخاصه ، لا يكاد يكونان مجعولين ، بل إنّما هى تتصف بهما بمجرد الانطباق على ما هو المأمور به ، هذا فى العبادات.

وأما الصحه فى المعاملات ، فهى تكون مجعوله ، حيث كان ترتب الأثر على معامله إنّما هو بجعل الشارع وترتيبه عليها ولو إمضاءً ، ضروره إنّه لولا جعله ، لما كان يترتب عليه ، لأصاله الفساد.

نعم صحه كلّ معامله شخصيه وفسادها ، ليس إلّا لأجل انطباقها مع ما هو المجعول سبباً وعدمه ، كما هو الحال فى التكليفيه من الأحكام ، ضروره أن اتصاف المأتىّ به بالوجوب أو الحرمه أو غيرهما ، ليس إلّا لانطباقه مع ما هو الواجب أو الحرام.

السابع : لا يخفى إنّه لا أصل فى المسأله يعوّل عليه ، لو شك فى دلاله النهى على الفساد. نعم ، كان الأصل فى المسأله الفرعيه الفساد ، لو لم يكن هناك إطلاق أو عموم يقتضى الصحه فى المعامله.

وأما العباده فكذلك ، لعدم الأمر بها مع النهى عنها ، كما لا يخفى.

الثامن : إن متعلق النهى امّا أن يكون نفس العباده ، أو جزأها ، أو شرطها الخارج عنها ، أو وصفها الملازم لها كالجهر والإخفات (۱) للقراءه ، أو وصفها الغير الملازم كالغصبيه لاكوان الصلاه المنفكه عنها.

۱- فإن كلّ واحد منهما لا يكاد ينفك عن القراءه ، وأنّ كانت هى تنفكّ عن أحدهما ، فالنهى عن أيهما يكون مساوقاً للنهى عنها ، كما لا يخفى. (منه قدس سره).

لا ـ ريب فى دخول القسم الأوّل فى محلّ النزاع ، وكذا القسم الثّانى بلحاظ أن جزء العباده عباده ، إلّا أن بطلان الجزء لا يوجب بطلانّها ، إلّا مع الاقتصار عليه ، لا مع الإتيان بغيره مما لا نهى عنه ، إلّا أن يستلزم محذوراً آخر.

وأما القسم الثالث ، فلا يكون حرمه الشرط والنهى عنه موجباً لفساد العباده ، إلّا فيما كان عباده ، كى تكون حرمته موجبه لفساده المستلزم لفساد المشروط به.

وبالجمله لا يكاد يكون النهى عن الشرط موجباً لفساد العباده المشروطه به ، لو لم يكن موجباً لفساده ، كما إذا كانت عباده.

وأما القسم الرابع ، فالنهى عن الوصف اللازم مساوق للنهى عن موصوفه ، فيكون النهى عن الجهر فى القراءه مثلاً مساوقاً للنهى عنها ، لاستحاله كون القراءه التى يجهر بها مأموراً بها ، مع كون الجهر بها منهياً عنه (۱) فعلاً ، كما لا يخفى.

وهذا بخلاف ما إذا كان مفارقاً ، كما فى القسم الخامس ، فإن النهى عنه لا يسرى إلى الموصوف ، إلّا فيما إذا اتحد معه وجوداً ، بناءً على امتناع الاجتماع ، وأما بناءً على الجواز فلا يسرى إليه ، كما عرفت فى المسأله السابقه. هذا حال النهى المتعلق بالجزء أو الشرط أو الوصف.

وأما النهى عن العباده لأجل أحد هذه الأُمور ، فحاله حال النهى عن أحدها إن كان من قبيل الوصف بحال المتعلق. وبعباره أُخرى : كان النهى عنها بالعرض ، وأنّ كان النهى عنها على نحو الحقيقه ، والوصف بحاله ، وأنّ كان بواسطه أحدها ، إلّا إنّه من قبيل الواسطه فى الثبوت لا العروض ، كان حاله حال النهى فى القسم الأوّل ، فلا تغفل.

۱- فى « ب » : عنها.

ومما ذكرنا فى بيان أقسام النهى فى العباده ، يظهر حال الأقسام فى المعامله ، فلا يكون بيانّها على حده بمهم ، كما أن تفصيل الأقوال فى الدلاله على الفساد وعدمها ، التى ربما تزيد على العشره - على ما قيل (۱) - كذلك ، إنّما المهمّ بيان ما هو الحق فى المسأله ، ولا بدّ فى تحقيقه على نحو يظهر الحال فى الأقوال ، من بسط المقال فى مقامين :

الأول فى العبادات : فنقول وعلى الله الاتكال : إن النهى المتعلق بالعباده بنفسها ، ولو كانت جزء عباده بما هو عباده - كما عرفت - مقتض (۲)لفسادها ، لدلالته على حرمتها ذاتاً ، ولا يكاد يمكن اجتماع الصحه بمعنى موافقه الأمر أو الشريعه مع الحرمه ، وكذا بمعنى سقوط الإعاده ، فإنّه مترتب على إتيانّها بقصد القربه ، وكانت مما يصلح لأن يتقرب به (۳)، ومع الحرمه لا تكاد تصلح لذلك ، ويتأتى قصدها من الملتفت إلى حرمتها ، كما لا يخفى.

لا يقال : هذا لو كان النهى عنها د إلّا على الحرمه الذاتيه ، ولا يكاد يتصف بها العباده ، لعدم الحرمه بدون قصد القربه ، وعدم القدره عليها مع قصد القربه بها إلّا تشريعاً ، ومعه تكون محرمه بالحرمه التشريعيه لا محاله ، ومعه لا تتصف بحرمه أُخرى ، لامتناع اجتماع المثلين كالضدين.

فإنّه يقال : لا ضير فى اتصاف ما يقع عباده - لو كان مأموراً به - بالحرمه الذاتيه ، مثلاً صوم العيدين كان عباده منهياً عنها ، بمعنى إنّه لو أمر به كان عباده ، لا يسقط الأمر به إلّا إذا أتى به بقصد القربه ، كصوم سائر الأيام ، هذا فيما إذا لم يكن ذاتاً عباده ، كالسجود لله تعالى ونحوه ، وإلاّ كان محرماً مع

۱- مطارح الأنظار / ۱۶۲ ، فى الهدايه الثانيه من القول فى اقتضاء النهى للفساد.

۲- فى « أ و ب » : مقتضى.

۳- هكذا فى « أ و ب » : وفى بعضٍ النسخ المطبوعه « بها ».

كونه فعلاً ـ عباده ، مثلاً ـ إذا نهى الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى ، كان عباده محرمه ذاتاً حينئذ ، لما فيه من المفسده والمبغوضيه فى هذا الحال ، مع إنّه لا ـ ضير فى اتصافه بهذه الحرمه مع الحرمه التشريعيه ، بناءً على أن الفعل فيها لا يكون فى الحقيقه متصفاً بالحرمه ، بل إنّما يكون المتصف بها ما هو من أفعال القلب ، كما هو الحال فى التجرى والانقياد ، فافهم.

هذا مع إنّه لو لم يكن النهى فيها د إلّا على الحرمه ، لكان د إلّا على الفساد ، لدلالته على الحرمه التشريعيه ، فإنّه لا أقل من دلالته على إنّها ليست بمأمور بها ، وأنّ عمها إطلاق دليل الأمر بها أو عمومه ، نعم لو لم يكن النهى عنها إلّا عرضاً ، كما إذا نهى عنها فيما كانت ضد الواجب مثلاً ، لا يكون مقتضياً للفساد ، بناءً على عدم اقتضاء الأمر (۱)بالشىء للنهى عن الضد إلّا كذلك أىّ عرضاً ، فيخصص به أو يقيد.

المقام الثّانى فى المعاملات : ونخبه القول ، أن النهى الدالّ على حرمتها لا يقتضى الفساد ، لعدم الملازمه فيها - لغةً ولا عرفاً - بين حرمتها وفسادها أصلاً ، كانت الحرمه متعلقه بنفس المعامله بما هو فعل بالمباشره ، أو بمضمونها بما هو فعل بالتسبب بها إليه ، وأنّ لم يكن السبب ولا ـ المسبب بما هو فعل من الأفعال بحرام ، وإنما يقتضى الفساد فيما إذا كان د إلّا على حرمه ما لا يكاد يحرم مع صحتها ، مثل النهى عن أكل الثمن أو المثمن فى بيع أو بيع شئ.

نعم لا ـ يبعد دعوى ظهور النهى عن المعامله فى الإرشاد إلى فسادها ، كما أن الأمر بها يكون ظاهراً فى الإرشاد إلى صحتها من دون دلالته على إيجابها أو استحبابها ، كما لا ـ يخفى ، لكنه فى المعاملات بمعنى العقود والإيقاعات ، لا المعاملات بالمعنى الأعم المقابل للعبادات ، فالمعول هو ملاحظه القرائن فى

۱- فى « ب » عدم الاقتضاء للأمر بالشىء .. الخ.

خصوص المقامات ، ومع عدمها لا محيص عن الأخذ بما هو قضيه صيغه النهى من الحرمه ، وقد عرفت إنّها غير مستتبعه للفساد ، لا لغهً ولا عرفاً.

نعم ربما يتوهم استتباعها له شرعاً ، من جهه دلاله غير واحد من الأخبار عليه ، منها ما رواه فى الكافى والفقيه ، عن زراره ، عن الباقر عليه السلام (۱): (سأله عن مملوك تزوج بغير إذن سيده ، فقال : ذلك إلى سيده ، إن شاء أجازه وأنّ شاء فرق بينهما ، قلت : أصلحك الله تعالى ، إن الحكم بن عتيبه (۲) وإبراهيم النخعى وأصحابهما ، يقولون : إن أصل النكاح فاسد ، ولا يحل إجازه السيد له ، فقال أبو جعفر عليه السلام : إنّه لم يعص الله ، إنّما عصى سيده ، فإذا أجاز فهو له جائز) حيث دلّ بظاهره ان النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كان فاسداً. ولا يخفى أنّ الظاهر أن يكون المراد بالمعصيه المنفيه هاهنا ، أن النكاح ليس مما لم يمضه الله ولم يشرعه كى يقع فاسداً ، ومن المعلوم استتباع المعصيه بهذا المعنى للفساد كما لا يخفى ، ولا بأس بإطلاق المعصيه على عمل لم يمضه الله ولم يأذن به ، كما أطلق عليه (۳) بمجرد عدم إذن السيد فيه إنّه معصيه.

وبالجمله : لو لم يكن ظاهراً فى ذلك ، لما كان ظاهراً فيما توهّم ، وهكذا

۱- الكافى / ۴۷۸ ، الحديث ۳ ، باب المملوك يتزوّج بغير إذن مولاه ، الفقيه ۳ / ۳۵۰ الحديث ۴ باب طلاق العبد - التهذيب ۷ / ۳۵۱ الحديث ۶۳ فى العقود على الإماء.

۲- فى « أ و ب » : حكم بن عتبه.

۳- وجه ذلك أن العبوديه تقتضى عدم صدور العبد إلّا عن أمر سيده وإذنه ، حيث إنّه كلّ عليه لا يقدّر على شىء ، فإذا استقل بأمر كان عاصياً حيث أتى بما ينافيه مقام عبوديته ، لا سيما مثل التزوج الذى كان خطيراً ، وأما وجه إنّه لم يعص الله فيه ، فلاجل كون التزوج بالنسبه إليه أيضاً كان مشروعاً ماضياً ، غايته إنّه يعتبر فى تحققه إذن سيده ورضاه ، وليس كالنكاح فى العده غير مشروع من أصله ، فإذا أجاز ما صدر عنه بدون إذنه فقد وجد شرط نفوذه وارتفع محذور عصيانّه ، فعصيانّه لسيده. (منه قدس سره).

حال سائر الأخبار الوارده فی هذا الباب (۱) ، فراجع وتأمل.

تـذنیب : حکی عن أبی حنیفه (۲) والشیبانی (۳) دلاله النهی علی الصـحه ، وعن الفخر (۴)إنّه وافقهما فی ذلک ، والتحقیق (۵) إنّه فی المعاملات کـذلک إذا کان عن المسـبب أو التسبیب ، لاعتبار القـدره فی متعلق النهی کالأمر ، ولا یکاد یقـدّر علیهما إلّا فیما کانت المعامله مؤثره صحیحه ، وأما إذا کان عن السبب ، فلا ، لکونه مقدوراً وأنّ لم یکن صحیحاً ، نعم قد عرفت أن النهی عنه لا ینافیها.

وأما العبادات فما کان منها عباده ذاتیه کالسجود والرکوع والخشوع والخضوع له تبارک وتعالی ، فمع النهی عنه یکون مقدوراً ، کمـا إذا کـان مـأموراً به ، ومـا کان منها عباده لاعتبار قصـد القربه فیه لو کان مأموراً به ، فلا یکاد یقـدّر علیه إلّا إذا قیل باجتماع الأمر والنهی فی شـیء ولو بعنوان واحـد ، وهو محال ، وقد عرفت أن النهی فی هذا القسم إنّما یکون نهیاً عن العباده ، بمعنی إنّه لو کان مأموراً به ، کان الأمر به أمر عباده لا یسقط إلّا بقصد القربه ، فافهم.

۱- راجع وسائل الشیعه ۱۴ ، الباب ۲۳ إلی ۲۵ من أبواب نکاح العبید والإِماء.

۲- شرح تنقیح الفصول ، ۱۷۳.

۳- شرح تنقیح الفصول ، ۱۷۳.

۴- أیّ فخر المحققین (ره) نجل العلامه الحلّی (ره). مطارح الانظارِ ۱۶.

۵- ملخصه أن الکبری وهی : ان النهی - حقیقه - إذا تعلق بشیء ذی أثر کان د إلّا علی صحته وترتب أثره علیه ، لاعتبار القدره فیما تعلق به النهی کذلک وأنّ کانت مسـلمه ، إلّا أن النهی کذلک لا یکاد یتعلق بالعبادات ، ضـروره امتناع تعلق النهی کذلک بمـا تعلق به الأمر کـذلک ، وتعلقه بالعبادات بالمعنی الأوّل وأنّ کان ممکناً ، إلّا أن أثر المرغوب منها عقلاً أو شـرعاً غیر مترتب علیهـا مطلقـاً ، بـل علی خصوص مـا لیس بحرام منهـا وهکـذا الحال فی المعاملات ، فإن کان الأثر فی معامله مترتباً علیها ولازماً لوجودها کان النهی عنها د إلّا علی ترتبه علیها ، لما عرفت. (منه قدس سره).

المقصد الثالث : فی المفاهیم

اشاره

ص: ۱۹۱

مقدمه [تعريف المفهوم وانه من صفات المدلول او الدلاله]

وهى : إن المفهوم - كما يظهر من موارد إطلاقه - هو عباره عن حكم إنشائى أو إخبارى تستتبعه خصوصيه المعنى الذى أُريد من اللفظ ، بتلك الخصوصيه ولو بقرينه الحكمه ، وكان يلزمه لذلك ، وافقه فى الإِيجاب والسلب أو خالفه ، فمفهوم (إن جاءك زيد فأكرمه) مثلاً - لو قيل به - قضيه شرطيه سالبه بشرطها وجزائها ، لازمه للقضيه الشرطيّه التى تكون معنى القضيه اللفظيه ، وتكون لها خصوصيه ، بتلك الخصوصيه كانت مستلزمه لها ، فصحّ أن يقال : إن المفهوم إنّما هو حكم غير مذكور ، لا إنّه حكم لغير مذكور ، كما فسّر (۱) به ، وقد وقع فيه النقض والإِبرام بين الأعلام (۲) ، مع إنّه لا موقع له كما أشرنا إليه فى غير مقام ، لإنّه من قبيل شرح الاسم ، كما فى التفسير اللغوى.

ومنه قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذكر فى المقام ، فلا يهمنا التصدى لذلك ، كما لا يهمنا بيان إنّه من صفات المدلول أو الدلاله وأنّ كان بصفات

۱- ۱. كما عن العضدى ، راجع شرح العضدى على مختصر المنتهى لابن الحاجب / ۳۰۶ ، فى المنطوق والمفهوم.

المدلول أشبه ، وتوصيف الدلاله [به] (۱) أحياناً كان من باب التوصيف بحال المتعلق.

وقد انقدح من ذلك أن النزاع فى ثبوت المفهوم وعدمه فى الحقيقه ، إنّما يكون فى أن القضيه الشرطيّه أو الوصفيه أو غيرهما هل تدلّ بالوضع أو بالقرينه العامه على تلك الخصوصيه المستتبعه لتلك القضيه الأخرى ، أم لا؟

فصل الجمله الشرطيّه

هل تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء ، كما تدلّ على الثبوت عند الثبوت بلا كلام ، أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام.

لا شبهه فى استعمالها وإراده الانتفاء عند الانتفاء فى غير مقام ، إنّما الإِشكال والخلاف فى إنّه بالوضع أو بقرينه عامه ، بحيث لا بد من الحمل عليه لو لم يقم على خلافه قرينه من حال أو مقال. فلا بدّ للقائل بالدلاله من إقامه الدليل على الدلاله ، بأحد الوجهين على تلك الخصوصيه المستتبعه لترتب الجزاء على الشرط ، نحو ترتب المعلول على علته المنحصره.

وأما القائل بعدم الدلاله ففى فسحه ، فإن له منع دلالتها على اللزوم ، بل على مجرد الثبوت عند الثبوت ولو من باب الاتفاق ، أو منع دلالتها على الترتب ، أو على نحو الترتب على العله ، أو العله المنحصره بعد تسليم اللزوم أو العليه.

لكن منع دلالتها على اللزوم ، ودعوى كونها اتفاقيه ، فى غايه السقوط ، لانسباق اللزوم منها قطعاً ، وأما المنع عن إنّه بنحو الترتب على العله فضلاً عن كونها منحصره ، فله مجال واسع.

ودعوى تبادر اللزوم والترتب بنحو الترتب على العله المنحصره - مع كثره

۱- أثبتناه من « أ ».

استعمالها فی الترتب علی نحو الترتب علی الغیر المنحصره منها بل فی مطلق اللزوم - بعیده ، عهدتها علی مدعیها ، کیف؟ ولایری فی استعمالها فیهما (۱) عنایه ، ورعایه علاقه ، بل إنّما تکون إرادته کإراده الترتب علی العله المنحصره بلا عنایه ، کما یظهر علی من أمعن النظر وأجال البصر (۲) فی موارد الاستعمالات ، وفی عدم الإلزام والأخذ بالمفهوم فی مقام المخاصمات والاحتجاجات ، وصحه الجواب بإنّه لم یکن لکلامه مفهوم ، وعدم صحته لو کان له ظهور فیه معلوم.

وأما دعوی الدلاله ، بادعاء انصراف إطلاق العلاقه اللزومیه إلی ما هو أکمل افرادها ، وهو اللزوم بین العله المنحصره ومعلولها ، ففاسده جداً ، لعدم کون الأکملیه موجبه للانصراف إلی الاکمل ، لاسیما مع کثره الاستعمال فی غیره ، کما لا یکاد یخفی.

هذا مضافاً إلی منع کون اللزوم بینهما أکمل مما إذا لم تکن العله بمنحصره ، فإن الانحصار لا یوجب أن یکون ذاک الربط الخاص الذی لا بدّ منه فی تأثیر العله فی معلولها آکد وأقوی.

إن قلت : نعم ، ولکنه قضیه الإطلاق بمقدمات الحکمه ، کما أن قضیه إطلاق صیغه الأمر هو الوجوب النفسی.

قلت : أولاً : هذا فیما تمت هناک مقدمات الحکمه ، ولا تکاد تتم فیما هو مفاد الحرف کما هاهنا ، وإلّا لما کان معنی حرفیاً ، کما یظهر وجهه بالتأمل.

وثانیاً : تعینه من بین أنحائه بالإطلاق المسوق فی مقام البیان بلا معیّن ، ومقایسته مع تعیّن الوجوب النفسی بإطلاق صیغه الأمر مع الفارق ، فإن النفسی هو الواجب علی کلّ حال بخلاف الغیری ، فإنّه واجب علی تقدیر دون

۱- فی « ب » : فیها.

۲- فی « ب » : البصیره.

تقـدير ، فيحتاج بيانّه إلى مؤونه التقييد بما إذا وجب الغير ، فيكون الإِطلاق فى الصـيغه مع مقدمات الحكمه محمولاً عليه ، وهذا بخلاف اللزوم والترتب بنحو الترتب على العله المنحصره ، ضروره أن كلّ واحد من أنحاء اللزوم والترتب ، محتاج فى تعينه إلى القرينه مثل الآخر ، بلا تفاوت أصلاً ، كما لا يخفى.

ثم إنّه ربما يتمسك للدلاله على المفهوم بإطلاق الشـرط ، بتقريب إنّه لو لم يكن بمنحصـر يلزم تقييده ، ضـروره إنّه لو قارنه أو سبقه الآخر لما أثر وحده ، وقضيه إطلاقه إنّه يؤثر كذلك مطلقاً.

وفيه إنّه لا تكاد تنكر الدلاله على المفهوم مع إطلاقه كذلك ، إلّا إنّه من المعلوم ندره تحققه ، لو لم نقل بعدم اتفاقه.

فتلخص بمـا ذكرنـاه ، إنّه لم ينهض دليل على وضع مثل (إن) على تلك الخصوصـيه المسـتتبعه للانتفاء عنـد الانتفاء ، ولم تقم عليهـا قرينه عامه ، امّا قيامها أحياناً كانت مقـدمات الحكمه أو غيرها ، مما لا يكاد ينكر ، فلا يجـدى القائل بالمفهوم ، إنّه قضـيه (۱) الإِطلاق فى مقام من باب الاتفاق.

وأما توهّم إنّه قضيه (۲)إطلاق الشرط ، بتقريب أن مقتضاه تعينه ، كما أن مقتضى إطلاق الأمر تعيّن الوجوب.

ففيه : أن التعين ليس فى الشـرط نحواً يغاير نحوه فيما إذا كان متعـدداً ، كما كان فى الوجوب كـذلك ، وكان الوجوب فى كلّ منهما متعلقاً بالواجب بنحو آخر ، لابـد فى التخييرى منهما من العـدل ، وهـذا بخلاف الشـرط فإنّه واحـداً كان أو متعـدداً ، كان نحوه واحـداً ودخله فى المشـروط بنحو واحـد ، لا تتفاوت الحال فيه ثبوتاً كى تتفاوت عنـد الإِطلاق إثباتاً ، وكان الإِطلاق مثبتا لنحو لا يكون له عدل لاحتياج ما له العدل إلى زياده مؤونه ، وهو ذكره بمثل (أو كذا)

۱- فى « ب » : قضيته.

۲- فى « ب » : قضيته.

واحتياج ما إذا كان الشرط متعدداً إلى ذلك إنّما يكون لبيان التعدد ، لا لبيان نحو الشرطيّه ، فنسبه إطلاق الشرط إليه لا تختلف ، كان هناك شرط آخر أم لا ، حيث كان مسوقاً لبيان شرطيته بلا إهمال ولا إجمال.

بخلاف إطلاق الأمر ، فإنّه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعيينى ، فلا محاله يكون فى مقام الإهمال أو الإجمال ، تأمل تعرف. هذا مع إنّه لو سلّم لا يجدى القائل بالمفهوم ، لما عرفت إنّه لا يكاد ينكر فيما إذا كان مفاد الإطلاق من باب الاتفاق.

ثم إنّه ربما استدل المنكرون للمفهوم بوجوه :

أحدها : ما عُزى إلى السيد (۱) من أن تأثير الشرط ، إنّما هو تعليق الحكم به ، وليس بممتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجرى مجراه ، ولا يخرج عن كونه شرطاً ، فإن قوله تعالى : (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ) (۲) يمنع من قبول الشاهد الواحد ، حتى ينضم إليه شاهد آخر ، فانضمام الثّانى إلى الأوّل شرط فى القبول ، ثم علمنا أن ضم أمرأتين إلى الشاهد الأوّل شرط فى القبول ، ثم علمنا أن ضم اليمين يقوم مقامه أيضاً ، فنيابه بعضِ الشروط عن بعضٍ أكثر من أن تحصى ، مثل الحراره ، فإن انتفاء الشمس لا يلزم انتفاء الحراره ، لاحتمال قيام النار مقامها ، والأمثله لذلك كثيره شرعاً وعقلا.

والجواب : إنّه قدس سره إن كان بصدد إثبات إمكان نيابه بعضِ الشروط عن بعضٍ فى مقام الثبوت وفى الواقع ، فهو مما لا يكاد ينكر ، ضروره أن الخصم يدعى عدم وقوعه فى مقام الإثبات ، ودلاله القضيه الشرطيّه عليه ، وأنّ كان بصدد إبداء احتمال وقوعه ، فمجرد الاحتمال لا يضره ، ما لم يكن

۱- الذريعه : ۱ / ۴۰۶ ، فى جوابه عن ثالث وجوه أدله القول بثبوت المفهوم.

۲- البقره / ۲۸۲.

بحسب القواعد اللفظيه راجحاً أو مساوياً ، وليس فيما أفاده ما يثبت ذلك أصلاً ، كما لا يخفى.

ثانيها : إنّه لو دلّ لكان بإحدى الدلالات ، والملازمه _ كبطلان التالى _ ظاهره. وقد أُجيب عنه بمنع بطلان التالى ، وأنّ الالتزام ثابت ، وقد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل أو يمكن أن يقال فى إثباته أو منعه ، فلا تغفل.

ثالثها : قوله تبارك وتعالى (۱) : (وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا) .

وفيه ما لا يخفى ، ضروره أن استعمال الجمله الشرطيّه فيما لا مفهوم له أحياناً وبالقرينه ، لا يكاد ينكر ، كما فى الآيه وغيرها ، وإنما القائل به إنّما يدعى ظهورها فيما له المفهوم وضعاً أو بقرينه عامه ، كما عرفت.

بقى هاهنا أمور :

الأمر الأوّل : إن المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلّق على الشرط عند انتفائه ، لا انتفاء شخصه ، ضروره انتفائه عقلاً بانتفاء موضوعه ولو ببعض قيوده ، فلا (۲)يتمشى الكلام - فى أن للقضيه الشرطيّه مفهوماً أو ليس لها مفهوم - إلّا فى مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم فى الجزاء ، وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكناً ، وإنما وقع النزاع فى أن النزاع فى أن لها دلاله على الانتفاء عند الانتفاء ، أو لا يكون لها دلاله.

ومن هنا انقدح إنّه ليس من المفهوم دلاله القضيه على الانتفاء عند الانتفاء فى الوصايا والاوقاف والنذور والإيمان ، كما توهّم (۳) ، بل عن الشهيد

۱- النور / ۳۳.

۲- فى « ب » : ولا.

۳- مطارح الأنظار / ۱۷۳ ، الهدايه الثالثه من القول فى المفهوم والمنطوق.

فی تمهید القواعد (۱) ، إنّه لا إشکال فی دلالتها علی المفهوم ، وذلک لأن انتفاءها عن غیر ما هو المتعلق لها ، من الأشخاص التی تکون بألقابها أو بوصف شیء أو بشرطه ، مأخوذه فی العقد أو مثل العهد لیس بدلاله الشرط أو الوصف أو اللقب علیه ، بل لأجل إنّه إذا صار شیء وقفا علی أحد أو أوصی به أو نذر له ، إلی غیر ذلک ، لا یقبل أن یصیر وقفا علی غیره أو وصیه أو نذرا له ، وانتفاء شخص الوقف أو النذر أو الوصیه عن غیر مورد المتعلق ، قد عرفت إنّه عقلی مطلقاً ولو قیل بعدم المفهوم فی مورد صالح له.

إشکال ودفع : لعلک تقول : کیف یکون المناط فی المفهوم هو سنخ الحکم ، لا نفس شخص الحکم فی القضیه؟ وکان الشرط فی الشرطیّه إنّما وقع شرطاً بالنسبه إلی الحکم الحاصل بإنشائه دون غیره ، فغایه قضیتها انتفاء ذاک الحکم بانتفاء شرطه ، لا انتفاء سنخه ، وهکذا الحال فی سائر القضایا التی تکون مفیده للمفهوم.

ولکنک غفلت عن أن المعلّق علی الشرط ، إنّما هو نفس الوجوب الذی هو مفاد الصیغه ومعناها ، وأما الشخص والخصوصیه الناشئه من قبل استعمالها فیه ، لا تکاد تکون من خصوصیات معناها المستعمله فیه ، کما لا یخفی ، کما لا تکون الخصوصیه الحاصله من قبل الإخبار به ، ، من خصوصیات ما أخبر به

۱- تمهید القواعد / ۱۴ ، القاعده ۲۵ ، عند قوله : ذهب جماعه من الأصولیین إلی أنّ مفهوم الصفه والشرط حجه ... الخ. الشهید الثّانی هو الشیخ الاجل زین الدین بن نور الدین العاملی الجبعی ولد عام ۹۱۱ ه ، قرأ علی والده جمله من الکتب العربیه والفقه ، ختم القرآن وعمره تسع سنین. ارتحل إلی بلاد عدیده وقرأ علی کثیر من العلماء منهم الشیخ علی بن عبد العالی المیسی ، ثم انتقل إلی بلده واشتغل بالتدریس والتصنیف ومصنفاته کثیره مشهوره أولها « الروض » وآخرها « الروضه » ومن تلامذته ابنه صاحب المعالم وصاحب المدارک ووالد البهائی وغیرهم ، استشهد سنه ۹۶۶ ه () الکنی والالقاب ۲ / ۳۴۴).

واستعمل فيه إخباراً لا إنشاءً.

وبالجمله : كما لا يكون المخبر به المعلّق على الشرط خاصاً بالخصوصيات الناشئه من قبل الإخبار به ، كذلك المنشأ بالصيغه المعلّق عليه ، وقد عرفت بما حققناه فى معنى الحرف وشبهه ، أن ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له ، وأنّ خصوصيه لحاظه بنحو الآليه والحاليه لغيره من خصوصيه الاستعمال ، كما أن خصوصيه لحاظ المعنى بنحو الاستقلال فى الاسم كذلك ، فيكون اللحاظ الآلى كالاستقلالى ، من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه.

وبذلك قد انقدح فساد ما يظهر من التقريرات (۱) فى مقام التفصى عن هذا الإشكال ، من التفرقه بين الوجوب الإخبارى والإنشائى ، بإنّه كلى فى الأوّل ، وخاص فى الثّانى ، حيث دفع الإشكال بإنّه لا يتوجه فى الأوّل ، لكون الوجوب كلياً ، وعلى الثّانى بأن ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العلّيه المستفاده من الجمله الشرطيّه ، حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستنداً إلى ارتفاع العله المأخوذه فيها ، فإنّه يرتفع ولو لم يوجد فى حيال أداه الشرط كما فى اللقب والوصف.

وأورد (۲) على ما تفُصّى به عن الإشكال بما ربما يرجع إلى ما ذكرناه ، بما حاصله : إن التفصى لا يبتنى على كليه الوجوب ، لما أفاده ، وكون الموضوع له فى الإنشاء عاماً لم يقم عليه دليل ، لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه ، حيث إن الخصوصيات بأنفسها مستفاده من الالفاظ.

وذلك لما عرفت من أن الخصوصيات فى الإنشاءات والإخبارات ، إنّما تكون ناشىء ه من الاستعمالات بلا تفاوت أصلاً بينهما. ولعمرى ، لا يكاد ينقضى تعجبى ، كيف تجعل خصوصيات الانشاء من خصوصيات المستعمل

۱- ۱. مطارح الأنظار / ۱۷۳ ، فى الهدايه الثالثه من القول فى المنطوق والمفهوم.

۲- ۲. المصدر المتقدم / ۱۷۳ فى الهدايه الثالثه من القول فى المفهوم والمنطوق.

فيه. مع إنّها كخصوصيات الإِخبار ، تكون ناشيء ه من الاستعمال ، ولا يكاد يمكن أن يدخل فى المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال ، كما هو واضح لمن تأمل.

الأمر الثّانى : إنّه إذا تعدَّد الشرط ، مثل (إذا خفى الأذان فقصر ، وإذا خفى الجدران فقصر) ، فبناء على ظهور الجمله الشرطيّه فى المفهوم ، لابد من التصرف ورفع اليد عن الظهور.

إما بتخصيص مفهوم كلّ منهما بمنطوق الآخر ، فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين.

وإما برفع اليد عن المفهوم فيهما ، فلا دلاله لهما على عدم مدخليه شيء آخر فى الجزاء ، بخلاف الوجه الأوّل ، فإن فيهما الدلاله على ذلك.

وإما بتقييد إطلاق الشرط فى كلّ منهما بالآخر ، فيكون الشرط هو خفاء الأذان والجدران معاً ، فإذا خفيا وجب القصر ، ولا يجب عند انتفاء خفائهما ولو خفى أحدهما.

وإما بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما ، بأن يكون تعدَّد الشرط قرينه على أن الشرط فى كلّ منهما ليس بعنوانه الخاص ، بل بما هو مصداق لما يعمهما من العنوان.

ولعل العرف يساعد على الوجه الثّانى ، كما أن العقل ربما يعين هذا الوجه ، بملاحظه أن الأمور المتعدِّده بما هى مختلفه ، لا يمكن أن يكون كلّ منها مؤثراً فى واحد ، فإنّه لا بدّ من الربط الخاص بين العله والمعلول ، ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالاثنين بما هما اثنان ، ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد إلّا الواحد ، فلا بدّ من المصير إلى أن الشرط فى الحقيقه واحد ، وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم ، وبقاء إطلاق الشرط فى كلّ منهما على حاله ، وأنّ كان بناءً العرف والاذهان العاميه

على تعدَّد الشرط وتأثير كلّ شرط بعنوانّه الخاص ، فافهم.

الأمر الثالث : إذا تعدَّد الشرط واتحد الجزاء ، فلا إشكال على الوجه الثالث ، وأما على سائر الوجوه ، فهل اللازم لزوم الإتيان بالجزاء متعدداً ، حسب تعدَّد الشروط؟ أو يتداخل ، ويكتفى بإتيانّه دفعه واحده؟.

فيه أقوال : والمشهور عدم التداخل ، وعن جماعه - منهم المحقق الخوانسارى (۱) - التداخل ، وعن الحلّى (۲)التفصيل بين اتحاد جنس الشروط وتعدده.

والتحقيق : إنّه لما كان ظاهر الجمله الشرطيّه ، حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه ، أو بكشفه عن سببه ، وكان قضيته تعدَّد الجزاء عند تعدَّد الشرط ، كان الأخذ بظاهرها إذا تعدَّد الشرط حقيقه أو وجوداً محالاً ، ضروره أن لازمه أن يكون الحقيقه الواحده - مثل الوضوء - بما هى واحده ، فى مثل (إذا بلت فتوضأ ، وإذا نمت فتوضأ) ، أو فيما إذا بال مكرراً ، أو (۳) نام كذلك ، محكوماً بحكمين متماثلين ، وهو واضح الاستحاله كالمتضادين.

فلابد على القول بالتداخل من التصرف فيه : امّا بالالتزام بعدم دلالتها فى هذا الحال على الحدوث عند الحدوث ، بل على مجرد الثبوت ، أو الالتزام بكون متعلق الجزاء وأنّ كان واحداً صوره ، إلّا إنّه حقائق متعدده حسب تعدَّد الشرط ، متصادقه على واحد ، فالذمه وأنّ اشتغلت بتكاليف متعدده ، حسب

۱- مشارق الشموس ۶۱ ، كتاب الطهاره فى تداخل الاغسال الواجبه ، قال : لأن تداخل الأسباب لا يوجب تعدَّد المسببات.

۲- - السرائر / ۵۵ ، فى باب أحكام السهو والشك فى الصلاه. هو محمد بن احمد بن ادريس الحلّى ، فاضل فقيه ومحقق نبيه ، فخر الاجله وشيخ فقهاء الحله صاحب كتاب « السرائر » و « مختصر تبيان الشيخ » توفى سنه ۵۹۸ وهو ابن خمس وخمسين (الكنى والالقاب ۱ / ۲۰۱

۳- فى « ب » : و.

تعدد الشروط ، إلّا أن الاجتزاء بواحد لكونه مجمعاً لها ، كما فی (أَكرم هاشمياً وأضف عالماً) ، فأكرم العالم الهاشمی بالضيافه ، ضروره إنّه بضيافته بداعی الأمرين ، يصدق إنّه امتثلهما ، ولا محاله يسقط الأمر بامتثاله وموافقته ، وأنّ كان له امتثال كلّ منهما على حده ، كما إذا أَكرم الهاشمی بغير الضيافه ، وأضاف العالم الغير الهاشمی.

إن قلت : كيف يمكن ذلك - أیّ الامتثال بما تصادق (۱) عليه العنوانان - مع استلزامه محذور اجتماع الحكمين المتماثلين فيه؟

قلت : انطباق عنوانين واجبين على واحد لا يستلزم اتصافه بوجوبين ، بل غايته أن انطباقهما عليه يكون منشأ لاتصافه بالوجوب وانتزاع صفته له ، مع إنّه - على القول بجواز الاجتماع - لا محذور فی اتصافه بهما ، بخلاف ما إذا كان بعنوان واحد ، فافهم.

أو الالتزام بحدوث الأثر عند وجود كلّ شرط ، إلّا إنّه وجوب الوضوء فی المثال عند الشرط الأوّل ، وتأكد وجوبه عند الآخر.

ولا يخفى إنّه لا وجه لأن يصار إلى واحد منها ، فإنّه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه ، مع ما فی الأخيرين من الاحتياج إلى إثبات أن متعلق الجزاء متعدد متصادق على واحد ، وأنّ كان صوره واحداً سمی (۲) باسم واحد ، كالغسل ، وإلى إثبات أن الحادث بغير الشرط الأوّل تؤكدّ ما حدث بالأول ، ومجرد الاحتمال لا يجدی ، ما لم يكن فی البين ما يثبته.

إن قلت : وجه ذلك هو لزوم التصرف فی ظهور الجمله الشرطيّه ، لعدم امكان الأخذ بظهورها ، حيث إنَّ قضيته اجتماع الحكمين فی الوضوء فی

۱- ۱. فی « أ و ب » : تصادقا.

۲- ۲. فی « أ » مسمی.

المثال ، كما مرت الإِشاره إليه.

قلت : نعم ، إذا لم يكن المراد بالجمله - فيما إذا تعدَّد الشرط كما فى المثال - هو وجوب وضوء مثلاً بكل شرط غير ما وجب بالآخر ، ولا ضير فى كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر أصلاً ، كما لا يخفى.

إن قلت : نعم ، لو لم يكن تقدير تعدَّد الفرد على خلاف الإِطلاق.

قلت : نعم ، لو لم يكن ظهور الجمله [الشرطيّه] (١)فى كون الشرط سبباً أو كاشفاً عن السبب ، مقتضياً لذلك أىّ لتعدد الفرد ، و (٢) بياناً لما هو المراد من الإِطلاق.

وبالجمله : لا دوران بين ظهور الجمله فى حدوث الجزاء وظهور الإِطلاق ضروره أن ظهور الإِطلاق يكون معلّقاً على عدم البيان ، وظهورها فى ذلك صالح لأن يكون بياناً ، فلا ظهور له مع ظهورها ، فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرف أصلاً ، بخلاف القول بالتداخل كما لا يخفى (٣)

فتلخص بذلك ، أن قضيه ظاهر الجمله الشرطيّه ، هو القول بعدم التداخل عند تعدَّد الشرط.

وقد انقدح مما ذكرناه ، أن المجدى للقول بالتداخل هو أحد الوجوه

١- أثبتناها من « ب ».

٢- فى « أ » : وإلاّ كان بيانا. ولكن شطب عليه المصنف فى « ب ».

٣- - هذا واضح بناءً على ما يظهر من شيخنا العلامه من كون ظهور الإِطلاق معلّقاً على عدم البيان مطلقاً ، ولو كان منفصلاً ، وأما بناءً على ما اخترناه فى غير مقام ، من إنّه إنّما يكون معلّقاً على عدم البيان فى مقام التخاطب لا مطلقاً ، فالدوران حقيقه بين الظهورين حينئذ وأنّ كان ، إلّا إنّه لا دوران بينهما حكماً ، لأن العرف لا يكاد يشك بعد الاطلاع على تعدَّد القضيه الشرطيّه أن قضيته تعدَّد الجزاء ، وإنّه فى كلّ قضيه وجوب فرد غير ما وجب فى الأخرى ، كما إذا اتصلت القضايا وكانت فى كلام واحد ، فافهم (منه قدس سره).

التی ذکرناها ، لا مجرد کون الأسباب الشرعیه معرفات لا مؤثرات ، فلا وجه لما عن الفخر (۱) وغیره ، من ابتناء المسأله علی إنّها معرفات أو مؤثرات (۲)، مع أن الأسباب الشرعیه حالها حال غیرها ، فی کونها معرفات تارةً ومؤثرات أُخری ، ضروره أن الشرط للحکم الشرعی فی الجمل (۳) الشرطیّه ، ربما یکون مما له دخل فی ترتب الحکم ، بحیث لولاه لما وجدت له علّه ، کما إنّه فی الحکم الغیر الشرعی ، قد یکون أماره علی حدوثه بسببه ، وأنّ کان ظاهر التعلیق أن له الدخل فیهما ، کما لا یخفی.

نعم ، لو کان المراد بالمعرفیه فی الأسباب الشرعیه إنّها لیست بدواعی الأحکام التی هی فی الحقیقه علل لها ، وأنّ کان لها دخل فی تحقق موضوعاًتها ، بخلاف الأسباب الغیر الشرعیه ، فهو وأنّ کان له وجه ، إلّا إنّه مما لا یکاد یتوهم إنّه یجدی فیما همّ وأراد.

ثم إنّه لا وجه للتفصیل (۴) بین اختلاف الشروط بحسب الاجناس وعدمه ، واختیار عدم التداخل فی الأوّل ، والتداخل فی الثّانی ، إلّا توهّم عدم صحه التعلق بعموم اللفظ فی الثّانی ، لإنّه من أسماء الاجناس ، فمع تعدَّد أفراد شرط واحد لم یوجد إلّا السبب الواحد ، بخلاف الأوّل ، لکون کلّ منها سبباً ، فلا وجه لتداخلها ، وهو فاسد.

۱- فخر المحققین ابو طالب محمد بن جمال الدین حسن بن یوسف المطهر الحلّی ، ولد سنه ۶۸۲ ، فاز بدرجه الاجتهاد فی السنه العاشره من عمره الشریف کان والده العلامه یعظمه ویثنی علیه ، له کتب منها « غایه السؤل » و « شرح مبادیء الأصول ». توفی سنه ۷۷۱ ه. () روضات الجنات ۶ / ۲۳۰ رقم ۵۹۱).

۲- حکی الشیخ الاعظم (ره) نسبته إلی فخر المحققین (ره) واحتمل تبعه النراقی (ره) له فی العوائد / مطارح الأنظار / ۱۷۵ فی الهدایه ۶ من القول فی المفهوم والمنطوق.

۳- فی « ب » : الجمله.

۴- المفصل هو ابن إدریس فی السرائر / ۵۵ ، عند قوله (قده) : فإن سها المصلی فی صلاته بما یوجب سجدتی السهو مرّات کثیره ... الخ.

فإن قضيه اطلاق الشرط فى مثل (إذا بلتَ فتوضأ) هو حدوث الوجوب عند كلّ مره لو بال مرّات ، وإلّا فالأجناس المختلفه لا بد من رجوعها إلى واحد ، فيما جعلت شروطا وأسبابا لواحد ، لما مرت إليه الإشاره ، من أن الاشياء المختلفه بما هى مختلفه لا تكون أسبابا لواحد ، هذا كله فيما إذا كان موضوع الحكم فى الجزاء قابلاً للتعدد.

وأما ما لا يكون قابلاً لذلك ، فلابد من تداخل الأسباب ، فيما لا يتأكد المسبب ، ومن التداخل فيه فيما يتأكد.

فصل الظاهر إنّه لا مفهوم للوصف

وما بحكمه مطلقاً ، لعدم ثبوت الوضع ، وعدم لزوم اللغويه بدونه ، لعدم انحصار الفائده به ، وعدم قرينه أُخرى ملازمه له ، وعلّيته فيما إذا استفيدت غير مقتضيه له ، كما لا يخفى ، ومع كونها بنحو الانحصار وأنّ كانت مقتضيه له ، إلّا إنّه لم يكن من مفهوم الوصف ، ضروره إنّه قضيه العله الكذائيه المستفاده من القرينه عليها فى خصوص مقام ، وهو مما لا إشكال فيه ولا كلام ، فلا وجه لجعله تفصيلا فى محلّ النزاع ، وموردا للنقض والابرام.

ولا ينافى ذلك ما قيل من أن الأصل فى القيد أن يكون احترازيا ، لأن الاحترازيه لا توجب إلّا تضييق دائره موضوع الحكم فى القضيه ، مثل ما إذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد ، فلا فرق أن يقال : (جئنى بإنسان) أو (بحيوان ناطق) ، كما إنّه لا يلزم فى حمل المطلق على المقيد ، فيما وجد شرائطه إلّا ذلك ، من دون حاجه فيه إلى دلالته على المفهوم ، فإنّه من المعلوم أن قضيه الحمل ليس إلّا أن المراد بالمطلق هو المقيد ، وكأنه لا يكون فى البين غيره ، بل ربما قيل (١) :

١- مطارح الأنظار / ١٨٣.

إنّه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم ، فإن ظهوره فيه ليس بأقوى من ظهور المطلق فى الإطلاق ، كى يحمل عليه ، لو لم نقل بإنّه الأقوى ، لكونه بالمنطوق ، كما لا يخفى.

وأما الاستدلال على ذلك - أىّ عدم الدلاله على المفهوم - بآيه (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِى فِى حُجُورِكُم) (۱) ففيه أن الاستعمال فى غيره أحياناً مع القرينه مما لا يكاد ينكر ، كما فى الآيه قطعاً ، مع إنّه يعتبر فى دلالته عليه عند القائل بالدلاله ، أن لا يكون وارداً مورد الغالب كما فى الآيه ، ووجه الاعتبار واضح ، لعدم دلالته معه على الاختصاص ، وبدونها لا يكاد يتوهم دلالته على المفهوم ، فافهم.

تذنيب : لا يخفى إنّه لا شبهه فى جريان النزاع ، فيما إذا كان الوصف أخص من موصوفه ولو من وجه ، فى مورد الافتراق من جانب الموصوف ، وأما فى غيره ، ففى جريانّه إشكال أظهره عدم جريانّه ، وأنّ كان يظهر مما عن بعضٍ الشافعيه (۲)، حيث قال : (قولنا فى الغنم السائمه زكاه ، يدلّ على عدم الزكاه فى معلوفه الابل) جريانّه فيه ، ولعل وجهه استفاده العلّيه المنحصره منه.

وعليه فيجرى فيما كان الوصف مساوياً أو أعم مطلقاً أيضاً ، فيدل على انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه ، فلا وجه فى التفصيل بينهما وبين ما إذا كان أخص من وجه (۳)، فيما إذا كان الافتراق من جانب الوصف ، بإنّه لا وجه للنزاع فيهما ، معللا بعدم الموضوع ، واستظهار جريانّه من بعضٍ الشافعيه فيه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

۱- النساء / ۲۳.

۲- راجع المنخول للغزالى / ۲۲۲ ، فى مسائل المفهوم ، عند قوله : (كقوله : فى عوامل الابل زكاه ... الخ).

۳- التفصيل للشيخ ، مطارح الأنظار ۱۸۲ ، عند قوله قده : ثم إن الوصف قد يكون مساوياً ... الخ.

فصل هل الغايه فی القضيه تدلّ علی ارتفاع الحكم عما بعد الغايه

بناءً علی دخول الغايه فی المغّيا ، أو عنها وبعدها ، بناءً علی خروجها ، أو لا؟

فيه خلاف ، وقد نسب (۱) إلی المشهور الدلاله علی الارتفاع ، وإلی جماعه منهم السيد (۲) والشيخ (۳)، عدم الدلاله عليه.

والتحقيق : إنّه إذا كانت الغايه بحسب القواعد العربيه قيداً للحكم ، كما فی قوله : (كلّ شیء حلال حتی تعرف إنّه حرام) (۴)، و (كلّ شیء طاهر حتی تعلم إنّه قذر) (۵)، كانت دالّه علی ارتفاعه عند حصولها ، لانسباق ذلك منها ، كما لا يخفی ، وكونه قضيه تقييده بها ، وإلّا لما كان ما جعل غايه له بغايه ، وهو واضح إلی النهايه.

وأما إذا كانت بحسبها قيداً للموضوع ، مثل (سر من البصره إلی

۱- كما فی مطارح الأنظار / ۱۸۶ ، فی مفهوم الغايه ، المقام الثانی.

۲- الذريعه ۱ / ۴۰۷ ، فی عدم الفرق بين الوصف والغايه.

۳- راجع عده الأصول ۲ / ۲۴ ، تعليق الحكم بالغايه. هو ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی ، ولد سنه ۳۸۵ ، قدم العراق سنه ۴۰۸ ه ، تتلمذ علی الشيخ المفيد والسيد المرتضی وابی الحسين علی بن احمد بن محمد بن ابی الجيد القمی ، ثم هاجر إلی مشهد امير المؤمنين (ع) خوفاً من الفتنه التی تجددت ببغداد واحرقت كتبه وكرسی درسه ، بقی فی النجف إلی ان توفی سنه ۴۶۰ ه له مصنفات كثيره منها : « التبيان » و « التهذيب » و « الاستبصار » و « المبسوط » و « الخلاف » و « العده » فی الأصول. (الكنی والالقاب ۲ / ۳۵۷)

۴- الكافی : ۵ / ۳۱۳. الحديث ۴۰ من باب النوادر ، كتاب المعيشه. باختلاف يسير.

۵- التهذيب : ۱ / ۲۸۴. الحديث ۱۱۹. باختلاف يسير.

الكوفه) ، فحالها حال الوصف فی عدم الدلاله ، وأنّ کان تحدیده بها بملاحظه حکمه وتعلق الطلب به ، وقضیته لیس إلّا عدم الحکم فیها إلّا بالمغیّا ، من دون دلاله لها أصلاً علی انتفاء سنخه عن غیره ، لعدم ثبوت وضع لذلک ، وعدم قرینه ملازمه لها ولو غالباً ، دلت علی اختصاص الحکم به ، وفائده التحدید بها کسائر أنحاء التقیید ، غیر منحصره بإفادته کما مرّ فی الوصف.

ثم إنّه فی الغایه خلاف آخر ، کما أشرنا إلیه ، وهو إنّها هل هی داخله فی المغیّا بحسب الحکم ، أو خارجه عنه؟ والاظهر خروجها ، لکونها من حدوده ، فلا تکون محکومه بحکمه ، ودخوله فیه فی بعض الموارد إنّما یکون بالقرینه ، وعلیه تکون کما بعدها بالنسبه إلی الخلاف الأوّل ، کما إنّه علی القول الآخر تکون محکومه بالحکم منطوقاً ، ثم لا یخفی أن هذا الخلاف لا یکاد یعقل جریانّه فیما إذا کان قیداً للحکم ، فلا تغفل(۱)

فصل لا شبهه فی دلاله الاستثناء

علی اختصاص الحکم - سلباً أو إیجاباً - بالمستثنی منه ولا یعم المستثنی ، ولذلک یکون الاستثناء من النفی إثباتاً ، ومن الإثبات نفیاً ، وذلک للانسباق عند الإطلاق قطعاً ، فلا یعبأ بما عن أبی حنیفه (۲)من عدم الإفاده ، محتجاً بمثل (لا صلاه إلّا بطهور) ضروره ضعف احتجاجه :

۱- حیث أن المغیّا حینئذ هو نفس الحکم ، لا المحکوم به لیصحّ أن ینازع فی دخول الغایه فی حکم المغیّا ، أو خارج عنه ، کما لا یخفی ، نعم یعقل أن ینازع فی أن الظاهر هل هو انقطاع الحکم المغیّا بحصول غایته [فی] الاصطلاح ، أیّ مدخول إلی أو حتی. أو استمراره فی تلک الحال ، ولکن الأظهر هو انقطاعه ، فافهم واستقم ، (منه قدس سره).

۲- راجع شرح مختصر الأصول للعضدی / ۲۶۵ ، والتقریر والتحبیر ۱ / ۳۱۳.

أولاـ : يكـون المراد من مثله (۱) إنّه لاـ تكون الصـلاه التى كـانت واجـده لاجزائها وشـرائطها المعتبره فيها صـلاه ، إلّا إذا كانت واجده للطهاره ، وبدونها لا تكون صلاه على وجه ، وصلاه تامه مأموراً بها على آخر.

وثانياً : بأن الاستعمال مع القرينه ، كما فى مثل التركيب ، مما علم فيه الحال لا دلاله له على مدعاه أصلاً ، كما لا يخفى.

ومنه قـد انقدح (۲) إنّه لا موقع للاسـتدلال على المـدَّعى ، بقبول رسول الله صـلى الله عليه و آله إسـلام من قال كلمه التوحيـد ، لإمكان دعوى أن دلالتها على التوحيد كان بقرينه الحال أو المقال.

والاشـكال فى دلالتها عليه - بأن خبر (لا) امّا يقـدّر (ممكن) أو (موجود) وعلى كلّ تقدير لا دلاله لها عليه ، امّا على الأوّل : فإنّه(۳) حينئـذ لاـ دلاـله لهـا إلّـا على إثبـات إمكـان وجوده تبـارك وتعالى ، لا وجوده ، وأما على الثّانى : فلأنها وأنّ دلت على وجـوده تعـالى ، إلّـا إنّه لاـ دلاـله لهـا على عـدم إمكـان إله آخر - منـدفع ، بـأن المراد من الاـله هو واجب الوجود ؛ ونفى ثبوته ووجوده فى الخـارج ، وإثبـات فرد منه فيه - وهو الله - يـدلّ بالملاـزمه البينه على امتنـاع تحققه فى ضـمن غيره تبارك وتعالى ، ضروره إنّه لو لم يكن ممتنعا لوجد ، لكونه من أفراد الواجب.

۱- بـل المراد من مثله فى المسـتثنى منه نفى الإمكان ، وإنّه لا يكاد يكون بـدون المسـتثنى ، قضـيته ليس إلّا إمكان ثبوته معه لا ثبوته فعلاً ، لما هو واضح لمن راجع أمثاله من القضايا العرفيه ، منه (قدس سره)

۲- ردّ على صاحب الفصول والشيخ قدس سره أنظر الفصول / ۱۹۵ ، مطارح الأنظار / ۱۸۷

۳- فى « ب » فلإنّه.

ثم إن الظاهر أن دلاله الاستثناء على الحكم فى طرف المستثنى بالمفهوم ، وإنّه لازم خصوصيه الحكم فى جانب المستثنى منه التى دلت عليها الجمله الاستثنائيه ، نعم لو كانت الدلاله فى طرفه بنفس الاستثناء لا بتلك الجمله ، كانت بالمنطوق ، كما هو ليس ببعيد ، وأنّ كان تعيين ذلك لا يكاد يفيد.

ومما يدلّ على الحصر والاختصاص (إنّما) ، وذلك لتصريح أهل اللغه بذلك ، وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاوره.

ودعوى - أن الإنصاف (١) إنّه لا سبيل لنا إلى ذلك ، فإن موارد استعمال هذه اللفظه مختلفه ، ولا يعلم بما هو مرادف لها فى عرفنا ، حتى يستكشف منها (٢) ما هو المتبادر منها - غير مسموعه ، فإن السبيل إلى التبادر لا ينحصر بالانسباق إلى أذهاننا ، فإن الانسباق إلى أذهان أهل العرف أيضاً سبيل.

وربما يعد مما دلّ على الحصر ، كلمه (بل) الإضرابيه.

والتحقيق أن الإضراب على أنحاء :

منها : ماكان لأجل أن المضرب عنه ، إنّما أتى به غفله أو سبقه به لسانه ، فيضرب بها عنه إلى ما قصد بيانه ، فلا دلاله له على الحصر أصلاً ، فكإنّه أتى بالمضرب إليه ابتداء ، كما لا يخفى.

ومنها : ما كان لأجل التأكيد ، فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئه والتمهيد لذكر المضرب إليه ، فلا دلاله له عليه أيضاً.

ومنها : ما كان فى مقام الردع ، وإبطال ما أثبت أولاً ، فيدل عليه (٣)وهو

١- المدعى هو الشيخ (قدس) مطارح الأنظار / ١٨٨.

٢- فى « ب » : منه.

٣- إذا كان بصدد الردع عنه ثبوتاً ، وأما إذا كان بصدده إثباتاً ، كما إذا كان مثلاً بصدد بيان إنّه إنّما أثبته أولاً بوجه لا يصحّ معه الإثبات اشتباها ، فلا دلاله له على الحصر أيضاً ، فتأمل جيداً (منه قدس سره)

واضح.

ومما يفيد الحصر - على ما قيل - تعريف المسند إليه باللام.

والتحقيق إنّه لا يفيده إلّا فيما اقتضاه المقام ، لأن الأصل فى اللام أن تكون لتعريف الجنس ، كما أن الأصل فى الحمل فى القضايا المتعارفه ، هو الحمل المتعارف الذى ملاكه مجرد الاتحاد فى الوجود ، فإنّه الشائع فيها ، لا الحمل الذاتى الذى ملاكه الاتحاد بحسب المفهوم ، كما لا يخفى ، وحمل شىء على جنس وماهيه كذلك ، لا يقتضى اختصاص تلك الماهيه به وحصرها عليه ، نعم ، لو قامت قرينه على أن اللام للاستغراق ، أو أن مدخوله أخذ بنحو الإرسال والإِطلاق ، أو على أن الحمل عليه كان ذاتيا لأُفيد حصر مدخوله على محموله واختصاصه به.

وقد انقدح بذلك الخلل فى كثير من كلمات الأعلام فى المقام ، وما وقع منهم من النقض والإبرام ، ولا نطيل بذكرها فإنّه بلا طائل ، كما يظهر للمتأمل ، فتأمل جيداً.

فصل لا دلاله للقب ولا للعدد على المفهوم

وانتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما أصلاً ، وقد عرفت أن انتفاء شخصه ليس بمفهوم ، كما أن قضيه التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار على ما دونه ، لإنّه ليس بذاك الخاص والمقيد ، وأما الزياده فكالنقيصه إذا كان التقييد به للتحديد بالإضافه إلى كلّا طرفيه ، نعم لو كان لمجرد التحديد بالنظر إلى طرفه الأقلّ لما كان فى الزياده ضير أصلاً ، بل ربما كان فيها فضيله وزياده ، كما لا يخفى.

وكيف كان ، فليس عدم الاجتزاء بغيره من جهه دلالته على المفهوم ، بل إنّما يكون لأجل عدم الموافقه مع ما أخذ فى المنطوق ، كما هو معلوم.

المقصد الرابع : فی العام والخاص

فصل

ص: ۲۱۳

قد عرفّ (۱) العام بتعاريف ، وقد وقع من الأعلام فيها النقض بعدم الاطراد تارةً والانعكاس أُخرى بما لا يليق بالمقام ، فإنّها تعاريف لفظيه ، تقع فى جواب السؤال عنه ب (ما) (۲) الشارحه ، لا واقعه فى جواب السؤال عنه ب (ما) (۳) الحقيقيه ، كيف؟ وكان المعنى المركوز منه فى الأذهان أوضح مما عرفّ به مفهوماً و مصداقاً ، ولذا يجعل صدق ذاك المعنى على فرد وعدم صدقه ، المقياس فى الإِشكال عليها بعدم الاطراد أو الانعكاس بلا ريب فيه ولا شبهه تعتريه من أحد ، والتعريف لابد أن يكون بالاجلى ، كما هو أوضح من أن يخفى.

فالظاهر أن الغرض من تعريفه ، إنّما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعاً بين ما لا شبهه فى إنّها أفراد العام ، ليشار به إليه فى مقام إثبات ما له من الأحكام ، لا بيان ما هو حقيقته (۴) وماهيته ، لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ما هو محلّ الكلام بحسب الأحكام من أفراده ومصاديقه ، حيث لا يكون بمفهومه العام محلاً لحكم من الأًحكام.

۱- ۱. راجع معارج الأصول / ۸۱ ، وزبده الأصول / ۹۵ ، والمستصفى ۲ / ۳۲.

۲- ۲ و۲. فى « أ » : بالما ، وفى « ب » : بالماء.

۳- ۳. فى « ب » حقيقه.

۴-

ثم الظاهر أن ما ذكر له من الأقسام : من الاستغراقی (۱) والمجموعی والبدلی إنّما هو باختلاف کیفیه تعلق الأحکام به ، وإلّا فالعموم فی الجمیع بمعنی واحد ، وهو شمول المفهوم لجمیع ما یصلح أن ینطبق علیه ، غایه الأمر أن تعلق الحکم به تارهً بنحو یکون کلّ فرد موضوعاً علی حده للحکم ، وأخری بنحو یکون الجمیع موضوعاً واحداً ، بحیث لو أخلّ بإکرام واحد فی (أَکرم کلّ فقیه) مثلاً ، لما امتثل أصلاً ، بخلاف الصوره الأولی ، فإنّه أطاع وعصی ، وثالثه بنحو یکون کلّ واحد موضوعاً علی البدل ، بحیث لو أَکرم واحداً منهم ، لقد أطاع وامتثل ، کما یظهر لمن أمعن النظر وتأمل.

وقد انقدح أن مثل شمول عشره وغیرها لآحادها المندرجه تحتها لیس من العموم ، لعدم صلاحیتها بمفهومها للانطباق علی کلّ واحد منها ، فافهم.

فصل لا شبهه فی أن للعموم صیغه تخصه

لغهً وشرعا کالخصوص کما یکون ما یشترک بینهما ویعمهما ، ضروره أن مثل لفظ (کلّ) وما یرادفه فی أیّ لغهً کان یخصه ، ولا یخص الخصوص ولا یعمه ، ولا ینافی اختصاصه به استعماله فی الخصوص عنایه ، بادعاء إنّه العموم ، أو بعلاقه العموم والخصوص.

ومعه لا یصغی إلی أن إراده الخصوص متیقنه ، ولو فی ضمنه بخلافه ، وجعل اللفظ حقیقه فی المتیقن أولی ، ولا إلی أن التخصیص قد اشتهر وشاع ، حتی قیل : (ما من عام إلّا وقد خص) ، والظاهر یقتضی کونه حقیقه ، لما هو الغالب تقلیلاً للمجاز ؛ مع أن تیقن إرادته لا یوجب اختصاص الوضع به ، مع

۱- إن قلت : کیف ذلک؟ ولکل واحد منها لفظ غیر ما للآخر ، مثل (أیّ رجل) للبدلی ، و (کلّ رجل) للاستغراقی. قلت : نعم ، ولکنه لا یقتضی أن تکون هذه الأقسام له بملاحظه إختلاف کیفیه تعلق الأحکام ، لعدم إمکان تطرق هذه الأقسام إلّا بهذه الملاحظه ، فتأمل جیداً منه (قدس سره).

كون العموم كثيراً ، مـا يراد ، واشـتهار التخصـيص لا يوجب كثره المجاز ، لعـدم الملازمه بين التخصـيص والمجازيه ، كما يأتى توضيحه ، ولو سلّم فلا محذور فيه أصلاً إذا كان بالقرينه ، كما لا يخفى.

فصل [فى بيان ما دل على العموم]

ربما عـد من الألفاظ الـداله على العموم ، النكره فى سـياق النفى أو النهى ، ودلالتها عليه لا ينبغى أن تنكر عقلاً ، لضـروره إنّه لا يكاد يكون طبيعه معـدومه ، إلّا إذا لم يكن فرد منها بموجود ، وإلّا كانت موجوده ، لكن لا يخفى إنّها تفيـده إذا أخذت مرسـله (١)لا مبهمه قابله للتقيد ، وإلّا فسـلبها لا يقتضـى إلّا استيعاب السـلب ، لما أُريد منها يقيناً ، لا استيعاب ما يصـلح انطباقها عليه من أفرادها. وهذا لا ينافى كون دلالتها عليه عقليه ، فإنّها بالإضافه إلى أفراد ما يراد منها ، لا الأفراد التى يصـلح لانطباقها عليها ، كما لا ينافى دلاله مثل لفظ (كلّ) على العموم وضـعاً كون عمومه بحسب ما يراد من مـدخوله ، ولـذا لا ينافيه تقييد المدخول بقيود كثيره.

نعم لا يبعد أن يكون ظاهراً عند إطلاقها فى استيعاب جميع أفرادها ، وهذا هو الحال فى المحلى باللام جمعاً كان أو مفرداً - بناءً على إفادته للعموم - ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بالوصف وغيره ، وإطلاق التخصيص على تقييده ، ليس إلّا من قبيل (ضيّق فم الركيه) ، لكن دلالته على العموم وضـعاً محلّ منع ، بل إنّما يفيده فيما إذا اقتضـته الحكمه أو قرينه أُخرى ، وذلك لعدم اقتضائه وضع اللام ولا مـدخوله ولا وضع آخر للمركب منهما ، كما لا يخفى ، وربما يأتى فى المطلق والمقيـد بعضٍ الكلام مما يناسـب المقام.

١- وإحراز الإرسـال فيمـا اضـيفت [إليه] إنّما هو بمقـدمات الحكمه ، فلولاها كانت مهمله ، وهى ليست إلّا بحكم الجزئيه ، فلا تفيد إلّا نفى هذه الطبيعه فى الجمله ولو فى ضمن صنف منها ، فافهم فإنّه لا يخلو من دقه منه (قدس سره).

فصل [فی تحقیق العام المخصص]

لا شبهه فی أن العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجه فیما بقی فیما علم عدم دخوله فی المخصص مطلقاً ولو کان متصلاً ، وما احتمل دخوله فیه أیضاً إذا کان منفصلاً ، کما هو المشهور (۱) بین الأصحاب ، بل لا ینسب الخلاف إلّا إلی بعضٍ (۲) أهل الخلاف. وربما فصل (۳) بین المخصص المتصل فقیل بحجیته فیه ، وبین المنفصل فقیل بعدم حجیته.

واحتج النافی بالإِجمال ، لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصیات ، وتعیین (۴) الباقی من بینها بلا معیّن ترجیح بلا مرجح.

والتحقیق فی الجواب أن یقال : إنّه لا یلزم من التخصیص کون العام مجازاً ، امّا فی التخصیص بالمتصل ، فلما عرفت من إنّه لا تخصیص أصلاً ، وأنّ أدوات العموم قد استعملت فیه ، وأنّ کان دائرته سعه وضیقاً تختلف باختلاف ذوی الأدوات ، فلفظه (کلّ) فی مثل (کلّ رجل) و (کلّ رجل عالم) قد استعملت فی العموم ، وأنّ کان أفراد أحدهما بالإضافه إلی الآخر بل فی نفسها فی غایه القله.

واما فی المنفصل ، فلان إراده الخصوص واقعاً لا تستلزم استعماله فیه وکون الخاص قرینه علیه ، بل من الممکن قطعاً استعماله معه فی العموم قاعده ، وکون الخاص مانعاً عن حجیه ظهوره تحکیما للنص ، أو الأظهر علی الظاهر ، لامصادما لاصل ظهوره ، ومعه لا مجال للمصیر إلی إنّه قد استعمل فیه مجازاً ، کی یلزم الإِجمال.

۱- أنظر مطارح الأنظار / ۱۹۲.

۲- کأبی ثور وعیسی بن أبان ، راجع الإِحکام فی أصول الأحکام ، الجزء الثّانی / ۴۴۳.

۳- کالبلخی ، راجع المصدر المتقدم / ۴۴۴.

۴- فی « ب » تعیّن.

لا يقال : هذا مجرد احتمال ، ولا يرتفع به الإِجمال ، لاحتمال الاستعمال فی خصوص مرتبه من مراتبه.

فإنّه يقال : مجرد احتمال استعماله فيه لا يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره فی العموم ، والثابت من مزاحمته بالخاص أنما هو بحسب الحجيه تحكيما لما هو الأقوی ، كما أشرنا إليه آنفا.

وبالجمله : الفرق بين المتصل والمنفصل ، وأنّ كان بعدم انعقاد الظهور فی الأوّل إلّا فی الخصوص ، وفی الثّانی إلّا فی العموم ، إلّا إنّه لا وجه لتوهم استعماله مجازاً فی واحد منهما أصلاً ، وإنما اللازم الالتزام بحجيه الظهور فی الخصوص فی الأوّل ، وعدم حجيه ظهوره فی خصوص ما كان الخاص حجه فيه فی الثّانی ، فتفطن.

وقد أجيب عن الاحتجاج (۱) ، بأن الباقی أقرب المجازات.

وفيه : لا اعتبارٍ فی الاقربيه بحسب المقدار ، وإنما المدار علی الاقربيه بحسب زياده الانس الناشئه من كثره الاستعمال.

وفی تقريرات بحث شيخنا الأستاذ (۲) قدس سره فی مقام الجواب عن الاحتجاج ، ما هذا لفظه : (والأُولی أن يجاب بعد تسليم مجازيه الباقی ، بأن دلاله العام علی كلّ فرد من أفراده غير منوطه بدلالته علی فرد آخر من أفراده ، ولو كانت دلاله مجازيه ، إذ هی بواسطه عدم شموله للافراد المخصوصه ، لا بواسطه دخول غيرها فی مدلوله ، فالمقتضی للحمل علی الباقی موجود والمانع مفقود ، لأن المانع فی مثل المقام إنّما هو ما يوجب صرف اللفظ عن مدلوله ، والمفروض انتفاؤه بالنسبه إلی الباقی لاختصاص المخصص بغيره ، فلو شك فالأصل عدمه) ، انتهی موضع الحاجه.

۱- الجواب للمحقق القمی والمحقق الحائری ، القوانين ۱ / ۲۶۶ الفصول / ۲۰۰

۲- مطارح الأنظار / ۱۹۲ ، فی العموم والخصوص.

قلت : لا يخفى أن دلالته على كلّ فرد إنّما كانت لأجل دلالته على العموم والشمول ، فإذا لم يستعمل فيه واستعمل فى الخصوص - كما هو المفروض - مجازاً ، وكان إراده كلّ واحد من مراتب الخصوصيات مما جاز انتهاء التخصيص إليه ، واستعمال العام فيه مجازاً ممكناً ، كان تعيّن (۱) بعضها بلا معيّن ترجيحاً بلا مرجح ، ولا مقتضى لظهوره فيه ، ضروره أن الظهور امّا بالوضع وإما بالقرينه ، والمفروض إنّه ليس بموضوع له ، ولم يكن هناك قرينه ، وليس له موجب آخر ، ودلالته على كلّ فرد على حده حيث كانت فى ضمن دلالته على العموم ، لا يوجب ظهوره فى تمام الباقى بعد عدم استعماله فى العموم ، إذا لم تكن هناك قرينه على تعيينه ، فالمانع عنه وأنّ كان مدفوعاً بالأصل ، إلّا إنّه لا مقتضى له بعد رفع اليد عن الوضع ، نعم إنّما يجدى إذا لم يكن مستعملاً إلّا فى العموم ، كما فيما حققناه فى الجواب ، فتأمل جيداً.

فصل [فى المخصص المجمل]

إذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملاً ، بأن كان دائراً بين الأقلّ والأكثر وكان منفصلاً ، فلا يسرى إجماله إلى العام ، لا حقيقه ولا حكماً ، بل كان العام متّبعاً فيما لا يتبع فيه الخاص ، لوضوح إنّه حجه فيه بلا مزاحم أصلاً ، ضروره أن الخاص إنّما يزاحمه فيما هو حجه على خلافه ، تحكيما للنص أو الأظهر على الظاهر ، لا فيما لا يكون كذلك ، كما لا يخفى.

وإن لم يكن كذلك بأن كان دائراً بين المتباينين مطلقاً ، أو بين الأقلّ والأكثر فيما كان متصلاً ، فيسرى إجماله إليه حكماً فى المنفصل المردّد بين المتباينين ، وحقيقه فى غيره :

۱- فى « أ » : تعيين.

أما الأوّل : فلان العام – على ما حققناه (۱) – كان ظاهراً فى عمومه ، إلّا إنّه يتبع ظهوره فى واحد من المتباينين اللذين علم تخصيصه بأحدهما.

وأما الثّانى : فلعدم (۲)انعقاد ظهور من رأس للعام ، لاحتفاف الكلام بما يوجب احتماله لكلّ واحد من الأقل والأكثر ، أو لكلّ واحد من المتباينين ، لكنه حجه فى الأقل ، لإنّه المتيقن فى البين.

فانقدح بذلك الفرق بين المتصل والمنفصل ، وكذا فى المجمل بين المتباينين والأكثر والاقل ، فلا تغفل.

وأما إذا كان مجملاً بحسب المصداق ، بأن اشتبه فرد وتردد بين أن يكون فرداً له أو باقيا تحت العام ، فلا كلام فى عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلاً به ، ضروره عدم انعقاد ظهور للكلام إلّا فى الخصوص ، كما عرفت.

وأما إذا كان منفصلاً عنه ، ففى جواز التمسك به خلاف ، والتحقيق عدم جوازه ، إذ غايه ما يمكن أن يقال فى وجه جوازه ، أن الخاص إنّما يزاحم العام فيما كان فعلاً حجه ، ولا يكون حجه فيما اشتبه إنّه من أفراده ، فخطاب (لا تكرم فساق العلماء) لا يكون دليلاً على حرمه إكرام من شك فى فسقه من العلماء ، فلا يزاحم مثل (أَكرم العلماء) ولا يعارضه ، فإنّه يكون من قبيل مزاحمه الحجه بغير الحجه ، وهو فى غايه الفساد ، فإن الخاص وأنّ لم يكن دليلاً فى الفرد المشتبه فعلاً ، إلّا إنّه يوجب اختصاص حجيه العام فى غير عنوإنّه من الأفراد ، فيكون (أَكرم العلماء) دليلاً وحجه فى العالم الغير الفاسق ، فالمصداق المشتبه وأنّ كان مصداقاً للعام بلا كلام ، إلّا إنّه لم يعلم إنّه من مصاديقه بما هو حجه ، لاختصاص حجيته بغير الفاسق.

وبالجمله العام المخصص بالمنفصل ، وأنّ كان ظهوره فى العموم ، كما إذا

۱- فى صفحه ۲۱۹.

۲- فى « ب » : ولعدم.

لم يكن مخصصاً ، بخلاف المخصص بالمتصل كما عرفت ، إلّا إنّه فى عدم الحجيه إلّا فى غير عنوان الخاص مثله ، فحينئذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت إحدى الحجتين ، فلابد من الرجوع إلى ما هو الأصل فى البين ، هذا إذا كان المخصص لفظياً.

وأما إذا كان لبيّاً ، فإن كان مما يصحّ أن يتّكل عليه المتكلم ، إذا كان بصدد البيان فى مقام التخاطب ، فهو كالمتصل ، حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعام إلّا فى الخصوص ، وأنّ لم يكن كذلك ، فالظاهر بقاء العام فى المصداق المشتبه على حجيته كظهوره فيه.

والسّر فى ذلك ، أن الكلام الملقى من السيد حجه ، ليس إلّا ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن إرادته للعموم ، فلابد من اتباعه ما لم يقطع بخلافه ، مثلاً إذا قال المولى : (أَكرم جيرانى) وقطع بإنّه لا يريد إكرام من كان عدوّاً له منهم ، كان أصاله العموم باقيه على الحجيه بالنسبه إلى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام ، للعلم بعدواته ، لعدم حجه أُخرى بدون ذلك على خلافه ، بخلاف ما إذا كان المخصص لفظياً ، فإن قضيه تقديمه عليه ، هو كون الملقى إليه كإنّه كان من رأس لا يعم الخاص ، كما كان كذلك حقيقه فيما كان الخاص متصلاً ، والقطع بعدم إراده العدوّ لا يوجب انقطاع حجيته ، إلّا فيما قطع إنّه عدّوه ، لا فيما شك فيه ، كما يظهر صدق هذا من صحه مؤاخذه المولى له لو لم يكرم واحداً من جيرإنّه لاحتمال عداوته له ، وحسن عقوبته على مخالفته ، وعدم صحه الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوه ، كما لا يخفى على من راجع الطريقه المعروفه ، والسيره المستمره المألوفه بين العقلاء التى هى ملاك حجيه أصاله الظهور.

وبالجمله :كان بناءً العقلاء على حجيتها بالنسبه إلى المشتبه هاهنا بخلاف هناك ، ولعله لما أشرنا إليه من التفاوت بينهما ، بإلقاء حجتين هناك ، تكون قضيتهما بعد تحكيم الخاص وتقديمه على العام ، كإنّه لم يعمه حكماً من رأس

وكـأنه لم يكن بعام ، بخلاف هاهنا ، فإن الحجه الملقاه ليست إلّا واحـده ، والقطع بعـدم إراده إكرام العـدوّ فى (أكرم جيرانى) مثلاً ـ ، لا ـ يوجب رفع اليـد عن عمومه إلّا فيمـا قطع بخروجه من تحته ، فـإنّه على الحكيم إلقـاء كلامه على وفق غرضه ومرامه ، فلابد من اتباعه ما لم تقم حجه أقوى على خلافه.

بـل يمكن أن يقال : إن قضـيه عمومه للمشـكوك ، إنّه ليس فرداً لما علم بخروجه من حكمه بمفهومه ، فيقال فى مثل (لعن الله بنى أميه قاطبه) (١): إن فلاناً وأنّ شك فى إيمانّه يجوز لعنه لمكان العموم ، وكل من جاز لعنه لا يكون مؤمناً ، فينتـج إنّه ليس بمؤمن ، فتأمل جيداً.

إيقـاظ : لا يخفى أن الباقى تحت العام بعـد تخصـيصه بالمنفصل أو كالاسـتثناء من المتصل ، لما كان غير معنون بعنوان خاص ، بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص ، كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعى فى غالب الموارد - إلّا ما شذ - ممكناً ، فبذلك يحكم عليه بحكم العام وأنّ لم يجز التمسك به بلا كلام ، ضروره إنّه قلّما لا يوجد (٢)عنوان يجرى فيه أصل ينقح به أنّه مما بقى تحته ، مثلاً إذا شك أن أمراًه تكون قرشـيه ، فهى وأنّ كانت وجدت امّا قرشيه أو غيرها ، فلا أصل يحرز إنّها قرشيه أو غيرهـا ، إلّا أن أصاله عـدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش (٣)تجـدى فى تنقيـح إنّها ممن لا تحيض إلّا إلى خمسـين ، لأن المرأه التى لا يكون بينها وبين قريش (٤) انتساب أيضاً باقيه تحت ما دلّ على أن المرأه إنّما ترى الحمره إلى خمسين ، والخارج عن تحته هى القرشيه ، فتأمل تعرف.

وهم وإزاحه : ربما يظهر عن بعضهم التمسك بالعمومات فيما إذا شك

١- كامل الزيارات / ١٧۶ ، الباب ٧١.

٢- فى « ب » : لم يوجد.

٣- فى « أ و ب » القريش.

۴- فى « أ و ب » القريش.

فی فرد ، لا ـ من جهه احتمال التخصیص ، بل من جهه أخری ، کما إذا شک فی صحه الوضوء أو الغسل بمائع مضاف ، فیستکشف صحته بعموم مثل (أوفوا بالنذور) فیما إذا وقع متعلقاً للنذر ، بأن یقال : وجب الإتیان بهذا الوضوء وفاء للنذر للعموم ، وکل ما یجب الوفاء به لا محاله یکون صحیحاً ، للقطع بإنّه لولا صحته لما وجب الوفاء به ، وربما یؤید ذلک بما ورد من صحه الإحرام والصیام قبل المیقات (۱) وفی السفر (۲) إذا تعلق بهما النذر کذلک.

والتحقیق أن یقال : إنّه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتکلفه لأحکام العناوین الثانویه فیما شک من غیر جهه تخصیصها ، إذا أخذ فی موضوعاًتها أحد الأحکام المتعلقه بالافعال بعناوینها الأولیه (۳)، کما هو الحال فی وجوب إطاعه الوالد ، والوفاء بالنذر وشبهه فی الأمور المباحه أو الراجحه ، ضروره إنّه معه لا یکاد یتوهم عاقل إنّه إذا شک فی رجحان شیء أو حلیته جواز التمسک بعموم دلیل وجوب الإطاعه أو الوفاء فی رجحانّه أو حلیته.

نعم لا بأس بالتمسک به فی جوازه بعد إحراز التمکن منه والقدره علیه ـ فیما لم یؤخذ فی موضوعاًتها حکم أصلاً ، فإذا شک فی جوازه صحّ (۴) التمسک بعموم دلیلها فی الحکم بجوازها ، وإذا کانت محکومه بعناوینها الأولیه بغیر حکمها بعناوینها الثانویه ، وقع (۵) المزاحمه بین المقتضیین ، ویؤثر الأقوی منهما لو

۱- – التهذیب ۵ / ۵۳ ، الأحادیث ۸ إلی ۱۰ من باب ۶ المواقیت. الاستبصار ۲ / ۱۶۱ الأحادیث ۸ إلی ۱۰ من باب ۹۳ من أحرم قبل المیقات ، وللمزید راجع وسائل الشیعه ۸ / ۲۳۶ الباب ۱۳ من ابواب المواقیت

۲- التهذیب ۴ / ۲۳۵ الحدیث ۶۳ و ۶۴ من باب ۵۷ حکم المسافر والمریض فی الصیام وللمزید راجع وسائل الشیعه ۷ / ۱۳۹ الباب ۱۰ من ابواب من یصحّ منه الصوم الحدیث ۱ و ۷.

۳- فی « أ » : الأولویه.

۴- فی « أ » : فصح.

۵- فی « أ » : فتقع.

كان فی البین ، وإلّا لم یؤثر أحدهما ، وإلّا لزم الترجیح بلا مرجح ، فلیحکم علیه حینئذ بحکم آخر ، کالاباحه إذا کان أحدهما مقتضیاً للوجوب والآخر للحرمه مثلاً.

وأما صحه الصوم فی السفر بنذره فیه - بناءً علی عدم صحته فیه بدونه - وکذا الإحرام قبل المیقات ، فإنما هو لدلیل خاص ، کاشف عن رجحانهما ذاتاً فی السفر وقبل المیقات ، وإنما لم یأمر بهما استحباباً أو وجوباً لمانع یرتفع مع النذر ، وإما لصیرورتهما راجحین بتعلق النذر بهما بعد ما لم یکونا کذلک ، کما ربما یدلّ علیه ما فی الخبر من کون الإحرام قبل المیقات کالصلاه قبل الوقت (۱)

لا یقال : لا یجدی صیرورتهما راجحین بذلک فی عبادیتهما ، ضروره کون وجوب الوفاء توصلیاً لا یعتبر فی سقوطه إلّا الإتیان بالمنذور بأی داع کان.

فإنه یقال : عبادیتهما إنّما تکون لأجل کشف دلیل صحتهما عن عروض عنوان راجح علیهما ، ملازم لتعلق النذر بهما ، هذا لو لم نقل بتخصیص عموم دلیل اعتبار الرجحان فی متعلق النذر بهذا الدلیل ، وإلّا أمکن أن یقال بکفایه الرجحان الطارىء علیهما من قبل النذر فی عبادیتهما ، بعد تعلق النذر بإتیانهما عبادیاً ومتقرباً بهما منه تعالی ، فإنه وأنّ لم یتمکن من إتیانهما کذلک قبله ، إلّا إنّه یتمکن منه بعده ، ولا یعتبر فی حصه النذر إلّا التمکن من الوفاء ولو بسببه ، فتأمل جیداً.

بقی شیء ، وهو إنّه هل یجوز التمسک بأصاله عدم التخصیص؟ فی إحراز عدم کون ما شک فی إنّه من مصادیق العام ، مع العلم بعدم کونه محکوماً

۱- لم نعثر علی الخبر المشار إلیه فی المتن ، ولکن ورد إنّه کمن صلّی فی السفر اربعاً وترک الثنتین. راجع الکافی ۴ / ۳۲۱ الحدیث ۲ ، ۶ من باب من احرم دون الوقت.

بحكمه ، مصداقاً له؟ مثل ما إذا علم أن زيداً يحرم إكرامه ، وشك فى إنّه عالم ، فيحكم عليه بأصاله عدم تخصيص (أكرم العلماء) إنّه ليس بعالم ، بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الأحكام.

فيه إشكال ، لاحتمال اختصاص حجيتها بما إذا شك فى كون فرد العام محكوماً بحكمه ، كما هو قضيه عمومه ، والمثبت من الأصول اللفظيه وأنّ كان حجه ، إلّا إنّه لابد من الاقتصار على ما يساعد عليه الدليل ، ولا دليل هاهنا إلّا السيره وبناء العقلاء ، ولم يعلم استقرار بنائهم على ذلك ، فلا تغفل.

فصل هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

فيه خلاف ، وربما نفى (١) الخلاف عن عدم جوازه ، بل ادعى الاجماع (٢) عليه ، والذى ينبغى أن يكون محلّ الكلام فى المقام ، إنّه هل يكون أصاله العموم متبعه مطلقاً؟ أو بعد الفحص عن المخصص واليأس عن الظفر به؟ بعد الفراغ عن (٣)اعتبارها بالخصوص فى الجمله ، من باب الظن النوعى للمشافه وغيره ، ما لم يعلم بتخصيصه تفصيلا ، ولم يكن من أطراف ما علم تخصيصه إجمالاً ، وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به على عدم جواز العمل به قبل الفحص والياس.

فالتحقيق عدم جواز التمسك به قبل الفحص ، فيما إذا كان فى معرض التخصيص كما هو الحال فى عمومات الكتاب والسنه ، وذلك لأجل إنّه لولا القطع باستقرار سيره العقلاء على عدم العمل به قبله ، فلا أقل من الشك ،

١- الغزالى فى المستصفى ٢ / ١٥٧.

٢- مطارح الأنظار / ١٩٧ ، قال : « بل ادعى عليه الاجماع كما عن النهايه » ولم نعثر عليه فى مظانّه من النهايه ، راجع نهايه الأصول / ١٣٩. ونقل الاجماع عن الغزالى والامدى ، راجع فواتح الرحموت ١ / ٢٦٧.

٣- فى « ب » : من.

كيف؟ وقد ادعى الاجماع على عدم جوازه ، فضلاً عن نفى الخلاف عنه ، وهو كافٍ فى عدم الجواز ، كما لا يخفى.

وأما إذا لم يكن العام كذلك ، كما هو الحال فى غالب العمومات الواقعه فى السنه أهل المحاورات ، فلا شبهه فى أن السيره على العمل به بلا فحص عن مخصص ، وقد ظهر لك بذلك أن مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن المعرضيه له ، كما أن مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التى استدل بها من العلم الإجمالى به (۱) أو حصول الظن بما هو التكليف (۲) ، أو غير ذلك رعايتها ، فيختلف مقداره بحسبها ، كما لا يخفى.

ثم إن الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل ، باحتمال إنّه كان ولم يصل ، بل حاله حال احتمال قرينه المجاز ، وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً ، ولو قبل الفحص عنها ، كما لا يخفى.

إيقاظ : لا يذهب عليك الفرق بين الفحص هاهنا ، وبينه فى الأصول العمليه ، حيث إنه هاهنا عما يزاحم الحجه (۳)، بخلافه هناك ، فإنّه بدونه لا حجه ، ضروره أن العقل بدونه يستقل باستحقاق المؤاخذه على المخالفه ، فلا يكون العقاب بدونه بلا بيان والمؤاخذه عليها من غير برهان ، والنقل وأنّ دلّ على البراءه أو الاستصحاب فى موردهما مطلقاً ، إلّا أن الاجماع بقسميه على تقييده به ، فافهم.

فصل هل الخطابات الشفاهيه مثل يا أيها المؤمنون تختص بالحاضر

مجلس التخاطب ، أو تعم غيره من الغائبين ، بل المعدومين؟

۱- – استدل بهذا الوجه الشيخ (قده) مطارح الأنظار / ۲۰۲ ، رابعها.

۲- راجع زبده الأصول / ۹۷.

۳- فى « ب » : الحجيه.

فيه خلاف ، ولابد قبل الخوض فى تحقيق المقام ، من بيان ما يمكن أن يكون محلاً للنقض والأبرام بين الأعلام.

فاعلم إنّه يمكن أن يكون النزاع فى أن التكليف المتكفل له الخطاب هل يصحّ تعلقه بالمعدومين ، كما صحّ تعلقه بالموجودين ، أم لا؟ أو فى صحه المخاطبه معهم ، بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب بالالفاظ الموضوعه للخطاب ، أو بنفس توجيه الكلام إليهم ، وعدم صحتها ، أو فى عموم الألفاظ الواقعه عقيب أداه الخطاب ، للغائبين بل المعدومين ، وعدم عمومها لهما ، بقرينه تلك الاداه.

ولا يخفى أن النزاع على الوجهين الأولين يكون عقلّياً ، وعلى الوجه الأخير لغوياً.

إذا عرفت هذا ، فلا ريب فى عدم صحه تكليف المعدوم عقلاً ، بمعنى بعثه أو زجره فعلاً ، ضروره إنّه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقه ، ولا يكاد يكون الطلب كذلك إلّا من الموجود ضروره ، نعم هو بمعنى إنشاءً الطلب بلا بعث ولا زجر ، لا استحاله فيه أصلاً ، فإن الانشاء خفيف المؤونه ، فالحكيم تبارك وتعالى نيشىء على وفق الحكمه والمصلحه ، طلب شىء قانوناً من الموجود والمعدوم حين الخطاب ، ليصير فعلّياً بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع بلا حاجه إلى إنشاءً آخر ، فتدبر.

ونظيره من غير الطلب إنشاءً التمليك فى الوقف على البطون ، فإن المعدوم منهم يصير مالكا للعين الموقوفه ، بعد وجوده بإنشائه ، ويتلقى لها من الواقف بعقده ، فيؤثر فى حق الموجود منهم الملكيه الفعليه ، ولا يؤثر فى حق المعدوم فعلاً ، إلّا استعدادها لأن تصير ملكا له بعد وجوده ، هذا إذا أُنشىء الطلب مطلقاً.

وأما إذا أُنشىء مقيداً بوجود المكلف ووجد إنّه الشرائط ، فإمكإنّه بمكان

من الإمكان.

وكذلك لا ريب فى عدم صحه خطاب المعدوم بل الغائب حقيقه ، وعدم إمكانه ، ضروره عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقه إلّا إذا كان موجوداً ، وكان بحيث يتوجه إلى الكلام ، ويلتفت إليه.

ومنه قد انقدح أن ما وضع للخطاب ، مثل أدوات النداء ، لو كان موضوعاً للخطاب الحقيقى ، لأوجب استعماله فيه تخصيص ما يقع فى تلوه بالحاضرين ، كما أن قضيه إراده العموم منه لغيرهم استعماله فى غيره ، لكن الظاهر أن مثل أدوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك ، بل للخطاب الإيقاعى الإنشائى ، فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسّراً وتأسفاً وحزناً مثل :

يا كوكباً ما كان أقصر عمره(۱)

.....

أو شوقاً ، ونحو ذلك ، كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقه ، فلا يوجب استعماله فى معناه الحقيقى - حينئذ - التخصيص بمن يصحّ مخاطبته ، نعم لا يبعد دعوى الظهور ، انصرافاً فى الخطاب الحقيقى ، كما هو الحال فى حروف الاستفهام والترجى والتمنى وغيرها ، على ما حققناه فى بعضٍ المباحث السابقه (۲)، من كونها موضوعه للإيقاعى منها بدواع مختلفه مع ظهورها فى

۱- وعجزه .... وكذاك عمر كواكب الاسحار. وهو من رائيه ابو الحسن التهامى فى رثاء ولده الذى مات صغيرا ، وهى فى غايه الحسن والجزاله وفخامه المعنى وجوده السرد وصدرها : حكم المنيه فى البريه جارى ما هذه الدنيا بدار قرار سجن بالقاهره سنه ۴۱۶ ثم قتل سرا. رأه بعضٍ اصحابه بعد موته فى المنام وساله عن حاله قال : غفر لى ربى ، فقال : باى الأعمال. قال : بقولى فى مرثيه ولدى الصغير : جاورت اعدائى وجاور ربه شتان بين جواره وجوارى (شهداء الفضيله : ۲۴)

۲- فى مبحث الأوامر / ۶۴.

الواقعی منهـا انصـرافاً ، إذا لم یکن هنـاک ما یمنع عنه ، کما یمکن دعوی وجوده غالباً فی کلام الشارع ، ضـروره وضوح عـدم اختصاص الحکم فی مثل : (یا أیها الناس اتقوا) و (یا أیها المؤمنون) بمن حضر مجلس الخطاب ، بلا شبهه ولا ارتیاب.

ویشهد لما ذکرنا صحه النداء بالأدوات ، مع إراده العموم من العام الواقع تلوها بلا عنایه ، ولا للتنزیل والعلاقه رعایه.

وتوهمّ کونه ارتکازیـاً ، یـدفعه عـدم العلم به مع الالتفات إلیه ، والتفتیش عن حاله مع حصوله بـذلک لو کان مرتکزاً ، وإلّا فمن أین یعلم بثبوته کذلک؟ کما هو واضح.

وإن أبیت إلّا عن وضع الأـدوات للخطـاب الحقیقی ، فلاـ منـاص عن التزام اختصاص الخطابات الإلهیه بأداه الخطاب ، أو بنفس توجیه الکلام بدون الاداه کغیرها بالمشافهین ، فیما لم یکن هناک قرینه علی التعمیم.

وتوهمّ صـحه التزام التعمیم فی خطابـاته تعالی لغیر الموجودین ، فضـلاً عن الغائبین ، لِإحاطته بالموجود فی الحال والموجود فی الاسـتقبال ، فاسد ، ضـروره أن إحاطته لا توجب صـلاحیه المعدوم بل الغائب للخطاب ، وعدم صحه المخاطبه معهما لقصورهما لاـ یوجب نقصـا فی نـاحیته تعالی ، کما لا یخفی ، کما أن خطابه اللفظی لکونه تـدریجیاً ومتصـرم الوجود ، کان قاصـراً عن أن یکون موجهاً نحو غیر من کان بمسـمع منه ضـروره ، هـذا لو قلنا بأن الخطاب بمثل یا (أیها الناس اتقوا) فی الکتاب حقیقه إلی غیر النبی صلی الله علیه و آله بلسإنّه.

وأمـا إذا قیـل بإنّه المخاطب والموجه إلیه الکلام حقیقه وحیاً أو الهاماً ، فلا محیص إلّا عن کون الاداه فی مثله للخطاب الإِیقاعی ولو مجازاً ، وعلیه لا مجال لتوهم اختصاص الحکم المتکفل له الخطاب بالحاضرین ، بل یعم المعدومین ، فضلاً عن الغائبین.

فصل ربما قيل : إنّه يظهر لعموم الخطابات الشفاهيه للمعدومين ثمرتان :

الأولى (۱) : حجيه ظهور خطابات(۲)الكتاب لهم كالمشافهين.

وفيه : إنّه مبنى على اختصاص حجيه الظواهر بالمقصودين بالإفهام ، وقد حقق عدم الاختصاص بهم. ولو سلّم ، فاختصاص المشافهين بكونهم مقصودين بذلك ممنوع ، بل الظاهر أن الناس كلهم إلى يوم القيامه يكونون كذلك ، وأنّ لم يعمهم الخطاب ، كما يومئ إليه غير واحد من الإخبار.

الثانيه (۳): صحه التمسك بإطلاقات الخطابات القرآنيّه بناءً على التعميم ، لثبوت الأحكام لمن وجد وبلغ من المعدومين ، وأنّ لم يكن متحداً مع المشافهين فى الصنف ، وعدم صحته على عدمه ، لعدم كونها حينئذ متكفله لأحكام غير المشافهين ، فلابد من إثبات اتحاده معهم فى الصنف ، حتى يحكم بالاشتراك مع المشافهين فى الأحكام ، وحيث لا دليل عليه حينئذ إلّا الاجماع ، ولا إجماع عليه إلّا فيما اتحد الصنف ، كما لا يخفى.

ولا يذهب عليك ، إنّه يمكن إثبات الاتحاد ، وعدم دخل ما كان البالغ الآن فاقداً له مما كان المشافهون واجدين له ، بإطلاق الخطاب إليهم من دون التقييد به ، وكونهم كذلك لا يوجب صحه الإطلاق ، مع إراده المقيد معه فيما يمكن أن يتطرق الفقدان ، وأنّ صحّ فيما لا يتطرق إليه ذلك. وليس المراد بالاتحاد فى الصنف إلّا الاتحاد فيما اعتبر قيداً فى الأحكام ، لا الاتحاد فيما كثر

۱- ذكرها المحقق القمى (ره) فى القوانين ۱ / ۲۳۳ ، فى الخطابات المشافهه.

۲- فى « ب » : الخطابات.

۳- راجع كلام المحقق الوحيد البهبهانى (قده) فى كتاب ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد / ۵۵.

الاختلاف بحسبه ، والتفاوت بسببه بين الأنام ، بل فی شخص واحد بمرور الدهور والايام ، وإلّا لما ثبت بقاعده الاشتراک للغائبين - فضلاً عن المعدومين - حکم من الأحکام.

ودليل الاشتراک إنّما يجدی فی عدم اختصاص التکاليف بأشخاص المشافهين ، فيما لم يکونوا مختصين بخصوص عنوان ، لو [لم] (۱) يکونوا معنونين به لشک فی شمولها لهم أيضاً ، فلولا الإطلاق وإثبات عدم دخل ذاک العنوان فی الحکم ، لما أفاد دليل الاشتراک ، ومعه کان الحکم يعم غير المشافهين ولو قيل باختصاص الخطابات بهم ، فتأمل جيداً.

فتلخص : إنّه لا يکاد تظهر الثمره إلّا علی القول باختصاص حجيه الظواهر لمن قصد إفهامه ، مع کون غير المشافهين غير مقصودين بالإفهام ، وقد حقق عدم الاختصاص به فی غير المقام ، وأُشير (۲) إلی منع کونهم غير مقصودين به فی خطاباته تبارک وتعالی فی المقام.

فصل هل تعقب العام بضمير يرجع إلی بعضٍ أفراده ، يوجب تخصيصه به أو لا

فيه خلاف بين الأعلام.

وليکن محلّ الخلاف ما إذا وقعا فی کلامين ، أو فی کلام واحد مع استقلال العام بما حکم عليه فی الکلام ، کما فی قوله تبارک وتعالی : (والمطلقات يتربصن) إلی قوله (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) (۳)وأما ما إذا کان مثل : والمطلقات ازواجهن احق بردهن ، فلا شبهه فی تخصيصه به.

۱- اثبتناه من « ب ».

۲- فی رده للثمره الأولی / ۲۳۱.

۳- البقره : ۲۲۸.

والتحقيق أن يقال : إنّه حيث دار الأمر بين التصرف فى العام ، بإراده خصوص ما أَريد من الضمير الراجع إليه ، أو التصرف فى ناحيه الضمير : امّا بإرجاعه إلى بعضٍ ما هو المراد من مرجعه ، أو إلى تمامه مع التوسع فى الإِسناد ، بإسناد الحكم المسند إلى البعض حقيقه إلى الكلّ توسعاً وتجوزاً ؛ كانت أصاله الظهور فى طرف العام سالمه عنها فى جانب الضمير ، وذلك لأن المتيقن من بناءً العقلاء هو اتباع الظهور فى تعيين المراد ، لا فى تعيين كيفيه الاستعمال ، وأنه على نحو الحقيقه أو المجاز فى الكلمه أو الإِسناد مع القطع بما يراد ، كما هو الحال فى ناحيه الضمير.

وبالجمله : أصاله الظهور إنّما يكون حجه فيما إذا شك فيما أُريد ، لا فيما إذا شك فى إنّه كيف أُريد ، فافهم ، لكنه إذا انعقد للكلام ظهور فى العموم ، بأن لا يعد ما اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفاً ، وإلاّ فيحكم عليه بالإِجمال ، ويرجع إلى ما يقتضيه الأصول ، إلّا أن يقال باعتبار اصاله الحقيقه تعبداً ، حتى فيما إذا احتفّ بالكلام ما لا يكون ظاهراً معه فى معناه الحقيقى كما عن بعضٍ الفحول.

فصل قد اختلفوا فى جواز التخصيص بالمفهوم المخالف

مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق ، على قولين ، وقد استدل لكلّ منهما بما لا يخلو عن قصور.

وتحقيق المقام : إنّه إذا ورد العام وما له المفهوم فى كلام أو كلامين ، ولكن على نحو يصلح أن يكون كلّ منهما قرينه متصله للتصرف فى الآخر ، ودار الأمر بين تخصيص العموم أو إلغاء المفهوم ، فالدلاله على كلّ منهما إن كانت

بالإطلاق بمعونه مقدمات الحكمه ، أو بالوضع ، فلا يكون هناك عموم ، ولا مفهوم ، لعدم تماميه مقدمات الحكمه فى واحد منهما لأجل المزاحمه ، كما فى مزاحمه ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر كذلك ، فلا بدّ من العمل ب الأصول العمليه فيما دار فيه بين العموم والمفهوم ، إذا لم يكن مع ذلك أحدهما أظهر ، وإلّا كان مانعاً عن انعقاد الظهور ، أو استقراره فى الآخر.

ومنه قد انقدح الحال فيما إذا لم يكن بين ما دلّ على العموم وما له المفهوم ، ذاك الارتباط والاتصال ، وإنّه لا بدّ أن يعامل مع كلّ منهما معامله المجمل ، لو لم يكن فى البين أظهر ، وإلّا فهو المعول ، والقرينه على التصرف فى الآخر بما لا يخالفه بحسب العمل.

فصل الاستثناء المتعقب لجمل متعدده

هل الظاهر هو رجوعه إلى الكلّ (۱) أو خصوص الأخيره (۲) ، أو لا ظهور له فى واحد منهما (۳)، بل لابد فى التعيين من قرينه؟ أقوال.

والظاهر إنّه لا خلاف ولا إشكال فى رجوعه إلى الأخيره على أىّ حال ، ضروره أن رجوعه إلى غيرها بلا قرينه خارج عن طريقه أهل المحاوره ، وكذا فى صحه رجوعه إلى الكلّ ، وأنّ كان المتراءى من كلام صاحب المعالم (۴) رحمه الله حيث مهّد مقدّمه لصحه رجوعه إليه ، إنّه محلّ الإشكال والتأمل.

۱- نسبه السيد المرتضى (ره) إلى مذهب الشافعى وأصحابه ، الذريعه إلى أصول الشريعه : ۱ / ۲۴۹ ، راجع المعتمد فى أصول الفقه : ۱ / ۲۴۵ ، وشرح المختصر للعضدى : ۱ / ۲۶۰.

۲- فى المصدرين المتقدّمين إنّه مذهب أبى حنيفه وأصحابه

۳- الذريعه إلى اصول الشريعه ۱ / ۲۴۹.

۴- معالم الدين / ۱۲۷ ، حيث قال : ولنقدم على توجيه المختار مقدّمه ... الخ.

وذلك ضروره أن تعدَّد المستثنى منه ، كتعدد المستثنى ، لا يوجب تفاوتاً أصلاً فى ناحيه الاداه بحسب المعنى ، كان الموضوع له فى الحروف عاماً أو خاصاً ، وكان المستعمل فيه الاداه فيما كان المستثنى منه متعدداً هو المستعمل فيه فيما كان واحداً ، كما هو الحال فى المستثنى بلا ريب ولا إشكال ، وتعدد المخرج أو المخرج عنه خارجاً لا يوجب تعدَّد ما استعمل فيه أداه الاخراج مفهوماً.

وبذلك يظهر إنّه لا ظهور لها فى الرجوع إلى الجميع ، أو خصوص الأخيره ، وأنّ كان الرجوع إليها متيقنا على كلّ تقدير ، نعم غير الأخيره أيضاً من الجمل لا يكون ظاهراً فى العموم لاكتنافه بما لا يكون معه ظاهراً فيه ، فلابد فى مورد الاستثناء فيه من الرجوع إلى الأصول.

اللهم إلّا أن يقال بحجيه أصاله الحقيقه تعبداً ، لا من باب الظهور ، فيكون المرجع (۱) عليه أصاله العموم إذا كان وضعيا ، لا ما إذا كان بالإِطلاق ومقدمات الحكمه ، فإنّه لا يكاد يتم تلك المقدّمات مع صلوح الاستثناء للرجوع إلى الجميع ، فتأمل (۲)

فصل الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

المعتبر بالخصوص كما جاز بالكتاب ، أو بالخبر المتواتر ، أو المحفوف بالقرينه القطعيه من خبر الواحد ، بلا ارتياب ، لما هو الواضح من سيره الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد فى قبال عمومات الكتاب إلى زمن الأئمه عليهم السلام ، واحتمال أن يكون ذلك

۱- فى « ب » : مرجع.

۲- إشاره إلى إنّه يكفى فى منع جريان المقدّمات ، صلوح الاستثناء لذلك ، لاحتمال اعتماد المطلق حينئذ فى التقييد عليه ، لاعتقاد إنّه كافٍ فيه ، اللهم إلّا أن يقال : إن مجرد صلوحه لذلك بدون قرينه عليه ، غير صالح للاعتماد ما لم يكن بحسب متفاهم العرف ظاهراً فى الرجوع إلى الجميع ، فأصاله الإِطلاق مع عدم القرينه محكمه ، لتماميه مقدمات الحكمه ، فافهم منه (قدس سره).

بواسطه القرینه واضح البطلان.

مع إنّه لولاه لزم إلغاء الخبر بالمره أو ما بحکمه ، ضروره ندره خبر لم یکن علی خلافه عموم الکتاب ، لو سلّم وجود ما لم یکن کذلک.

وکون العام الکتابیّ قطعیاً صدوراً ، وخبر الواحد ظنیا سنداً (۱) ، لا یمنع عن التصرف فی دلالته الغیر القطعیه قطعاً ، وإلّا لما جاز تخصیص المتواتر به أیضاً ، مع إنّه جائ جزماً.

والسّر : أن الدوران فی الحقیقه بین أصاله العموم ودلیل سند الخبر ، مع أن الخبر بدلالته وسنده صالح للقرینیه (۲) علی التصرف فیها ، بخلافها ، فإنّها غیر صالحه لرفع الید عن دلیل اعتباره ، ولا ینحصر (۳) الدلیل علی الخبر بالإجماع ، کی یقال بإنّه فیما لا یوجد علی خلافه دلاله ، ومع وجود الدلاله القرآنیّه (۴)یسقط وجوب العمل به. کیف؟ وقد عرفت أن سیرتهم مستمره علی العمل به فی قبال العمومات الکتابیه.

والإخبار الداله علی أن الإخبار المخالفه للقرآن یجب طرحها (۵) أو ضربها علی الجدار ، أو إنّها زخرف (۶) ، أو إنّها مما لم یقل به الامام علیه السلام (۷) ، وأنّ کانت کثیره جداً ، وصریحه الدلاله علی طرح المخالف ، إلّا

۱- انظر معالم الدین / ۱۴۷ ، فی جواز تخصیص الکتاب بالخبر ..

۲- فی « ب » : للقرینه.

۳- ردّ علی ما أجاب به المحقق عن استدلال المجّوزین لتخصیص الکتاب بالخبر الواحد ، معارج الأصول / ۹۶.

۴- فی « ب » دلاله القرائنه.

۵- أصول الکافی : ۱ / ۶۹ باب الأخذ بالسنه وشواهد الکتاب. وسائل الشیعه ۱۸ / ۷۸ الباب ۹ من أبواب صفات القاضی الحدیث ۱۰.

۶- اصول الکافی : ۱ / ۶۹ الحدیث ۳ ، ۴ ، وسائل الشیعه ۱۸ / ۷۸ الحدیث ۱۲ و ۱۴.

۷- اصول الکافی ۱ / ۶۹ الحدیث ۵ ، وسائل الشیعه ۱۸ / ۷۹ الحدیث ۱۵.

إنّه لا محيص عن أن يكون المراد من المخالفه فى هذه الإخبار غير مخالفه العموم ، إن لم نقل بإنّها ليست من المخالفه عرفاً ، كيف؟ وصدور الأخبار المخالفه للكتاب بهذه المخالفه منهم عليهم السلام كثيره جداً ، مع قوه احتمال أن يكون المراد إنّهم لا يقولون بغير ما هو قول الله تبارك وتعالى واقعاً - وأنّ كان هو على خلافه ظاهراً - شرحاً لمرامه تعالى وبياناً لمراده من كلامه ، فافهم.

والملازمه بين جواز التخصيص وجواز النسخ به ممنوعه ، وأنّ كان مقتضى القاعده جوازهما ، لاختصاص النسخ بالإِجماع على المنع ، مع وضوح الفرق بتوافر الدواعى إلى ضبطه ، ولذا قل الخلاف فى تعيين موارده ، بخلاف التخصيص.

فصل لا يخفى أن الخاص والعام المتخالفين ، يختلف حالهما ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً

فيكون الخاص : مخصصاً تارةً ، وناسخاً مره ، ومنسوخاً أُخرى.

وذلك لأن الخاص إن كان مقارناً مع العام ، أو وارداً بعده قبل حضور وقت العمل به ، فلا محيص عن كونه مخصصاً وبياناً له.

وإن كان بعد حضوره كان ناسخاً لا مخصصاً ، لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجه فيما إذا كان العام وارداً لبيان الحكم الواقعى ، وإلّا لكان الخاص أيضاً مخصصاً له ، كما هو الحال فى غالب العمومات والخصوصات فى الآيات والروايات.

وإن كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص ، فكما يحتمل أن يكون الخاص مخصصاً للعام ، يحتمل أن يكون العام ناسخاً له ، وأنّ كان الأظهر أن يكون الخاص مخصصاً ، كثره التخصيص ، حتى اشتهر (ما من عام إلّا وقد خص) مع قله النسخ فى الأحكام جداً ، وبذلك يصير ظهور الخاص فى

الدوام – ولو كان بالإِطلاق – أقوى من ظهور العام ولو كان بالوضع ، كما لا يخفى ، هذا فيما علم تاريخهما.

وأما لو جهل وتردد بين أن يكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام وقبل حضوره ، فالوجه هو الرجوع إلى الأصول العمليه.

وكثره التخصيص وندره النسخ هاهنا ، وأنّ كانا يوجبان الظن بالتخصيص أيضاً ، وإنّه واجد لشرطه إلحاقاً له بالغالب ، إلّا إنّه لا دليل على اعتباره ، وإنما يوجبان الحمل عليه فيما إذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص ، لصيروره الخاص لذلك فى الدوام اظهر من العام ، كما أشير إليه ، فتدبرّ جيداً.

ثم إن تعيّن الخاص للتخصيص ، إذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام ، أو ورد العام قبل حضور وقت العمل به ، إنّما يكون مبنيا على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ، وإلاّ فلا يتعين له ، بل يدور بين كونه مخصصاً (۱) وناسخاً فى الأول ، ومخصصاً ومنسوخاً فى الثّانى ، إلّا أن الأظهر كونه مخصصاً ، وأنّ كان ظهور العام فى عموم الأفراد أقوى من ظهوره وظهور الخاص فى الدوام (۲)، لما أشير إليه من تعارف التخصيص وشيوعه ، وندره النسخ جداً فى الأحكام.

ولا بأس بصرف (۳) الكلام إلى ما هو نخبه القول فى النسخ ، فاعلم أن

۱- لا يخفى أن كونه مخصصاً بمعنى كونه مبيناًبمقدار المرام عن العام ، وناسخاً بمعنى كون حكم العام غير ثابت فى نفس الأمر فى مورد الخاص ، مع كونه مراداً ومقصوداً بالإِفهام فى مورده بالعام كسائر الأفراد ، وإلاّ فلا تفاوت بينهما عملاً أصلاً ، كما هو واضح لا يكاد يخفى (منه قدس سره).

۲- فى « ب » : ولو فيما كان ظهور العام فى عموم الأفراد أقوى من ظهور الخاص فى الخصوص.

۳- فى « ب » : لصرف.

النسخ وأنّ كان رفع الحكم الثابت إثباتاً ، إلاـ إنه فی الحقیقه دفع الحكم ثبوتاً ، وإنما اقتضت الحكمه إظهار دوام الحكم واستمراره ، أو أصل إنشائه وإقراره ، مع إنّه بحسب الواقع لیس له قرار ، أو لیس له دوام واستمرار ، وذلك لأن النبی صلی الله علیه و آله الصادع للشرع ، ربما یلهم أو یوحی إلیه أن یظهر الحكم أو استمراره مع اطلاعه علی حقیقه الحال ، وإنّه ینسخ فی الاستقبال ، أو مع عدم اطلاعه علی ذلك ، لعدم إحاطته بتمام ما جری فی علمه تبارك وتعالی ، ومن هذا القبیل لعله یكون أمر إبراهیم بذبح إسماعیل.

وحیث عرفت أن النسخ بحسب الحقیقه یكون دفعا ، وأنّ كان بحسب الظاهر رفعا ، فلا بأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العلم ، لعدم لزوم البداء المحال فی حقه تبارك وتعالی ، بالمعنی المستلزم لتغیر إرادته تعالی مع اتحاد الفعل ذاتاً وجهه ، ولا لزوم (۱) امتناع النسخ أو الحكم المنسوخ ، فإن الفعل إن كان مشتملاً علی مصلحه موجبه للأمر به امتنع النهی عنه ، وإلاّ امتنع الأمر به ، وذلك لأن الفعل أو دوامه لم یكن متعلقاً لإرادته ، فلا یستلزم نسخ أمره بالنهی تغییر إرادته ، ولم یكن الأمر بالفعل من جهه كونه مشتملاً علی مصلحه ، وإنما كان إنشاءً الأمر به أو إظهار دوامه عن حكمه ومصلحه.

وأما البداء فی التكوینیات (۲)بغی ذاك المعنی ، فهو مما دلّ علیه الروایات المتواترات(۳) ، كما لاـ یخفی. ومجمله أن الله تبارك وتعالی إذا تعلقت مشیته تعالی بإظهار ثبوت ما یمحوه ، لحكمه داعیه إلی إظهاره ، ألهم أو أوحی إلی نبیه أو ولیه أن یخبر به ، مع علمه بإنّه یمحوه ، أو مع عدم علمه به ، لما أشیر إلیه من عدم الاحاطه بتمام ما جری فی علمه ، وإنما یخبر به لأنه حال الوحی أو الالهام لارتقاء نفسه الزكیه ، واتصاله بعالم لوح المحو والإثبات اطلع علی

۱- فی بعضٍ النسخ المطبوعه : وإلاّ لزم.

۲- فی « ب » : التكوینات.

۳- الوافی : ۱ / ۱۱۲ ، باب البداء.

ثبوته ، ولم يطلع على كونه معلقاً على [أمر] (۱) غير واقع ، أو عدم الموانع ، قال الله تبارك وتعالى : (يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ) (۲) الآيه ، نعم من شملته العنايه الإلهيه ، واتصلت نفسه الزكيه بعالم اللوح المحفوظ الذى [هو] من أعظم العوالم الربوبيه ، وهو أُم الكتاب ، يكشف عنده الواقعيات على ما هى عليها ، كما ربما يتفق لخاتم الأنبياء ، ولبعض الاوصياء ، كان عارفا بالكائنات (۳) كما كانت وتكون.

نعم مع ذلك ، ربما يوحى إليه حكم من الأحكام ، تارةً بما يكون ظاهراً فى الاستمرار والدوام ، معه إنّه فى الواقع له غايه وأمد يعينها (۴) بخطاب آخر ، وأخرى بما يكون ظاهراً فى الجد ، مع إنّه لا يكون واقعاً بجد ، بل لمجرد الابتلاء والاختبار ، كما إنّه يؤمر وحياً أو الهاماً بالإخبار بوقوع عذاب أو غيره مما لا يقع ، لأجل حكمه فى هذا الإخبار أو ذاك الإِظهار ، فبدا له تعالى بمعنى إنّه يظهر ما أمر نبيه أو وليه بعدم إظهاره أولاً ، ويبدى ما خفى ثانياً.

وإنما نسب إليه تعالى البداء ، مع إنّه فى الحقيقه الابداء ، لكمال شباهه إبدائه تعالى كذلك بالبداء فى غيره ، وفيما ذكرنا كفايه فيما هو المهمّ فى باب النسخ ، ولا داعى بذكر تمام ما ذكروه فى ذاك الباب كما لا يخفى على أولى الالباب.

ثم لا يخفى ثبوت الثمره بين التخصيص والنسخ ، ضروره إنّه على التخصيص يبنى على خروج الخاص عن حكم العام رأساً ، وعلى النسخ ، على ارتفاع حكمه عنه من حينه ، فيما دار الأمر بينهما فى المخصص ، وأما إذا دار بينهما فى الخاص والعام ، فالخاص على التخصيص غير محكوم بحكم العام أصلاً ، وعلى النسخ كان محكوماً به من حين صدور دليله ، كما لا يخفى.

۱- أثبتناها من « ب ».

۲- الرعد : ۳۹.

۳- فى « ب » : على الكائنات.

۴- فى « ب » : يتعينها.

المقصد الخامس : فی المطلق والمقید والمجمل والمبین

فصل[تعریف المطلق]

ص: ۲۴۱

عرف (۱) المطلق بإنّه : ما دلّ على شائع فى جنسه ، وقد أشكل عليه بعضٍ الأعلام (۲) ، بعدم الاطراد أو الانعكاس ، وأطال الكلام فى النقض والأبرام ، وقد نبهنا فى غير مقام على أن مثله شرح الاسم ، وهو مما يجوز أن لا يكون بمطرد ولا بمنعكس ، فالأولى الاعراض عن ذلك ، ببيان ما وضع له بعضٍ الألفاظ التى يطلق عليها المطلق ، أو من غيرها مما يناسب المقام.

فمنها : اسم الجنس ، كإنسان ورجل وفرس وحيوان وسواد وبياض إلى غير ذلك من أسماء الكليات من الجواهر والاعراض بل العرضيات ، ولا ريب إنّها موضوعه لمفاهيمها بما هى هى مبهمه مهمله ، بلا شرط أصلاً ملحوظٍ معها ، حتى لحاظ إنّها كذلك.

وبالجمله : الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى ، وصرف المفهوم الغير الملحوظ معه شىء أصلاً الذى هو المعنى بشرط شىء ، ولو كان ذاك الشىء هو الإرسال والعموم البدلى ، ولا الملحوظ معه عدم لحاظ شىء معه الذى هو

۱- ۱. هذا التعريف لأكثر الأصوليين على ما ذكره المحقق القمى ، القوانين ۱ / ۳۲۱ ، المطلق والمقيد.

۲- ۲. المستشكل هو صاحب الفصول ، قال فى الفصول / ۲۱۸ ، فى فصل (المطلق) : ويخرج بقولنا شيوعاً حكمياً ... إلى أن قال : وقد أهملوا هذا القيد فيرد ذلك على طردهم ... الخ.

الماهيه اللابشرط القسمى ، وذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنى ، بلا عنايه التجريد عما هو قضيه الاشتراط والتقييد فيها ، كما لا يخفى ، مع بداهه عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الأفراد ، وإن كان يعم كلّ واحد منها بدلاً أو استيعاباً ، وكذا المفهوم اللابشرط (١)القسمى ، فإنّه كلّى عقلى لا موطن له إلّا الذهن لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها ، بداهه أن مناطه الاتحاد بحسب الوجود خارجاً ، فكيف يمكن أن يتحد معها ما لا وجود له إلّا ذهناً؟

ومنها : علم الجنس (٢) كأُسامه ، والمشهور بين أهل العربيه إنّه موضوع للطبيعه لا- بما هى هى ، بل بما هى متعينه بالتعين (٣) الذهنى ولذا يعامل معه معامله المعرفه بدون أداه التعريف.

لكن التحقيق إنّه موضوع لصرف المعنى بلا- لحاظ شىء معه أصلاً كاسم الجنس ، والتعريف فيه لفظى ، كما هو الحال فى التأنيث اللفظى ، وإلاّ- لما صحّ حمله على الأفراد بلا تصرف وتأويل ، لإنّه على المشهور كلى عقلى ، وقد عرفت إنّه لا يكاد صدقه عليها مع صحه حمله عليها بدون ذلك ، كما لا يخفى ، ضروره أن التصرف فى المحمول بإراده نفس المعنى بدون قيده تعسف ، لا- يكاد يكون بناءً القضايا المتعارفه عليه ، مع أن وضعه لخصوص معنى يحتاج إلى تجريده عن خصوصيته عند الاستعمال ، لا يكاد يصدر عن جاهل ، فضلاً عن الواضع الحكيم.

ومنها : المفرد المعرف باللام ، والمشهور إنّه على أقسام : المعرف بلام الجنس ، أو الاستغراق ، أو العهد بأقسامه ، على نحو الاشتراك بينها لفظاً أو معنى ، والظاهر أن الخصوصيه فى كلّ واحد من الأقسام من قبل خصوص

١- فى (أ) : لا بالشرط.

٢- فى « ب » : للجنس.

٣- فى « ب » : بالتعيين.

اللام ، أو من قبل قرائن المقام ، من باب تعدَّد الدالّ والمدلول ، لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز أو الاشتراك ، فكان المدخول على كلّ حال مستعملاً فيما يستعمل فيه الغير المدخول.

والمعروف أن اللام تكون موضوعه للتعريف ، ومفيده للتعيين فى غير العهد الذهنى ، وأنت خبير بإنّه لا تعيّن فى تعريف الجنس إلّا الإِشاره إلى المعنى المتميز بنفسه من بين المعانى ذهنا ، ولازمه أن لا يصحّ حمل المعرف باللام بما هو معرف على الأفراد ، لما عرفت من امتناع الاتحاد مع ما لا موطن له إلّا الذهن إلّا بالتجريد ، ومعه لا فائده فى التقييد ، مع أن التأويل والتصرف فى القضايا المتداوله فى العرف غير خال عن التعسف. هذا.

مضافا إلى أن الوضع لما لا حاجه إليه ، بل لا بدّ من التجريد عنه وإلغائه فى الاستعمالات المتعارفه المشتمله على حمل المعرف باللام أو الحمل عليه ، كان لغوا ، كما أشرنا إليه. فالظاهر أن اللام مطلقاً يكون للتزيين ، كما فى الحسن والحسين ، واستفاده الخصوصيات إنّما تكون بالقرائن التى لابد منها لتعينها على كلّ حال ، ولو قيل بإفاده اللام للاشاره إلى المعنى ، ومع الدلاله عليه بتلك الخصوصيات لا حاجه إلى تلك الإِشاره ، لو لم تكن مخله ، وقد عرفت إخلالها ، فتأمل جيداً.

وأما دلاله الجمع (١) المعرف باللام على العموم مع عدم دلاله المدخول عليه ، فلا دلاله فيها على إنّها تكون لأجل دلاله اللام على التعين (٢) ، حيث لا تعيّن إلّا للمرتبه المستغرقه لجميع الأفراد ، وذلك لتعين المرتبه الأخرى ، وهى أقل مراتب الجمع ، كما لا يخفى.

فلا بدّ أن يكون دلالته عليه مستنده إلى وضعه كذلك لذلك ، لا إلى دلاله

اللام على الإشاره إلى المعين ، ليكون به التعريف ، وأنّ أبيت إلّا عن استناد الدلاله عليه إليه ، فلا محيص عن دلالته على الاستغراق بلا توسيط الدلاله على التعيين ، فلا يكون بسببه تعريف إلّا لفظاً ، فتأمل جيداً.

ومنها : النكره مثل (رجل) فى (وجاء رجل من أقصى المدينه) أو فى (جئنى برجل) ولا إشكال أن المفهوم منها فى الأوّل ، ولو بنحو تعدَّد الدالّ والمدلول ، هو الفرد المعينّ فى الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل الانطباق على غير واحد من أفراد الرجل.

كما إنّه فى الثّانى ، هى الطبيعه المأخوذه مع قيد الوحده ، فيكون حصه من الرجل ، ويكون كلياً ينطبق على كثيرين ، لا فرداً مرددا بين الأفراد (۱)

وبالجمله : النكره - أىّ [ما] بالحمل الشائع يكون نكره عندهم - امّا هو فرد معيّن فى الواقع غير معيّن للمخاطب ، أو حصه كليه ، لا الفرد المردّد بين الأفراد ، وذلك لبداهه كون لفظ (رجل) فى (جئنى برجل) نكره ، مع إنّه يصدق على كلّ من جىء به من الأفراد ولا يكاد يكون واحد منها هذا أو غيره ، كما هو قضيه الفرد المردّد ، لو كان هو المراد منها ، ضروره أن كلّ واحد هو هو ، لا هو أو غيره ، فلابد أن تكون النكره الواقعه فى متعلق الأمر ، هو الطبيعى المقيد بمثل مفهوم الوحده ، فيكون كلياً قابلاً للانطباق ، فتأمل جيداً.

إذا عرفت ذلك ، فالظاهر صحه اطلاق المطلق عندهم حقيقه على اسم الجنس والنكره بالمعنى الثّانى ، كما يصحّ لغه. وغير بعيد أن يكون جريهم فى هذا الإطلاق على وفق اللغه ، من دون أن يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها ، كما لا يخفى.

نعم لو صحّ ما نسب إلى المشهور ، من كون المطلق عندهم موضوعاً لما

۱- قال به صاحب الفصول ، الفصول / ۱۶۳ ، فى صيغه العموم ، عند قوله : ومدلولها فرد من الجنس لا بعينه ... الخ.

قيد بالارسال والشمول البدلى ، لما كان ما أريد منه الجنس أو الحصه عندهم بمطلق ، إلّا أن الكلام فى صدق النسبه ، ولا يخفى أن المطلق بهذا المعنى لطروء القيد غير قابل ، فإن ماله من الخصوصيه ينافيه ويعانده ، بل (۱)وهذا بخلافه بالمعنيين ، فإن كلّا منهما له قابل ، لعدم انثلامهما بسببه أصلاً ، كما لا يخفى.

وعليه لا يستلزم التقييد تجوزاً فى المطلق ، لإمكان إراده معنى لفظه منه ، وإراده قيده من قرينه حال أو مقال ، وإنما استلزمه لو كان بذاك المعنى ، نعم لو أُريد من لفظه المعنى المقيد ، كان مجازاً مطلقاً ، كان التقييد بمتصل أو منفصل.

فصل [فى مقدمات الحكمه]

قد ظهر (۲)لك إنّه لا دلاله لمثل (رجل) إلّا على الماهيه المبهمه وضعاً ، وأنّ الشياع والسريان كسائر الطوارىء يكون خارجاً عما وضع له ، فلا بدّ فى الدلاله عليه من قرينه حال أو مقال أو حكمه ، وهى تتوقف على مقدمات :

أحدها : كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد ، لا الإِهمال أو الإِجمال.

ثانيتها : انتفاء ما يوجب التعيين.

ثالثتها : انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب ، ولو كان المتيقن بملاحظه الخارج عن ذاك المقام فى البين ، فإنّه غير مؤثر فى رفع الإِخلال بالغرض ، لو كان بصدد البيان ، كما هو الفرض ، فإنّه فيما تحققت لو لم يرد الشياع لأخلّ بغرضه ، حيث إنّه لم ينبه مع إنّه بصدده ، وبدونها لا يكاد يكون هناك إخلال به ، حيث لم يكن مع انتفاء الأُولى ، إلّا فى مقام الإِهمال أو الإِجمال ، ومع انتفاء الثانيه ، كان البيان بالقرينه ، ومع انتفاء الثالثه ،

۱- أثبتناها من « أ ».

۲- تقدم فى المقصد الخامس ، الفصل الأوّل / ۲۴۳.

لا إخلال بالغرض لو كان المتيقن تمام مراده ، فإن الفرض إنّه بصدد بيان تمامه ، وقد بينه ، لا بصدد بيان إنّه تمامه ، كى أخلّ ببيانّه ، فافهم (۱)

ثم لا يخفى عليك أن المراد بكونه فى مقام بيان تمام مراده ، مجرد بيان ذلك وإظهاره وإفهامه ، ولو لم يكن عن جد ، بل قاعده وقانوناً ، لتكون حجه فيما لم تكن حجه أقوى على خلافه ، لا البيان فى قاعده قبح تأخير البيان عن وقت الحاجه ، فلا يكون الظفر بالمقيد - ولو كان مخالفا - كاشفاً عن عدم كون المتكلم فى مقام البيان ، ولذا لا ينثلم به إطلاقه وصحه التمسك به أصلاً ، فتأمل جيداً.

وقد انقدح بما ذكرنا (۲)أن النكره فى دلالتها على الشياع والسريان - أيضاً - تحتاج فيما لا يكون هناك دلاله حال أو مقال إلى (۳) من مقدمات الحكمه ، فلا تغفل.

بقى شىء : وهو إنّه لا يبعد أن يكون الأصل فيما إذا شك فى كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد ، هو كونه بصدد بيانّه ، وذلك لما جرت عليه سيره أهل المحاورات من التمسك بالإطلاقات فيما إذا لم يكن هناك ما يوجب صرف وجهها إلى جهه خاصه ، ولذا ترى أن المشهور لا يزالون يتمسكون بها ، مع عدم إحراز كون مطلقها بصدد البيان ، وبُعد كونه لأجل ذهابهم إلى إنّها موضوعه للشياع والسريان ، وأنّ كان ربما نسب ذلك إليهم ، ولعل وجه النسبه ملاحظه إنّه لا وجه للتمسك بها بدون الاحراز والغفله عن وجهه ، فتأمل جيداً.

۱- إشاره إلى إنّه لو كان بصدد بيان إنّه تمامه ما أخلّ ببيانّه ، بعد عدم نصب قرينه على إراده تمام الأفراد ، فإنّه بملاحظته يفهم أن المتيقن تمام المراد ، وإلّا كان عليه نصب القرينه على إراده تمامها ، وإلّا قد أخلّ بغرضه ، نعم لا يفهم ذلك إذا لم يكن إلّا بصدد بيان أن المتيقن مراد ، لا بصدد بيان أن غيره مراد أو ليس بمراد ، قبالاً للاجمال والاهمال المطلقين ، فافهم فإنّه لا يخلو عن دقه (منه أعلى الله مقامه).

۲- فى صفحه ۲۴۷ من هذا الكتاب.

۳- فى « أ » و « ب » : من.

ثم إنّه قد انقدح بما عرفت – من توقف حمل المطلق على الإطلاق ، فيما لم يكن هناك قرينه حاليه أو مقاليه على قرينه الحكمه المتوقفه على المقدّمات المذكوره – إنّه لا إطلاق له فيما كان له الانصراف إلى خصوص بعضٍ الأفراد أو الأصناف ، لظهوره فيه ، أو كونه متيقنا منه ، ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه ، حسب اختلاف مراتب الانصراف ، كما إنّه منها ما لا يوجب ذا ولا ذاك ، بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمل ، كما إنّه منها ما يوجب الاشتراك أو النقل.

لا يقال : كيف يكون ذلك ، وقد تقدم أن التقييد لا يوجب التجوز فى المطلق أصلاً؟

فإنّه يقال : مضافاً إلى إنّه إنّما قيل لعدم استلزامه له ، لا عدم إمكانه ، فإن استعمال المطلق فى المقيد بمكان من الإمكان ، إن كثره إراده المقيد لدى إطلاق المطلق ولو بدالّ آخر ربما تبلغ بمثابه توجب له مزيه أنس ، كما فى المجاز المشهور ، أو تعيناً (۱) واختصاصاً به ، كما فى المنقول بالغلبه ، فافهم.

تنبيه : وهو إنّه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديده ، كان وارداً فى مقام البيان من جهه منها ، وفى مقام الإهمال أو الإجمال من أُخرى ، فلابدّ فى حمله على الإطلاق بالنسبه إلى جهه من كونه بصدد البيان من تلك الجهه ، ولا يكفى كونه بصدده من جهه أُخرى ، إلّا إذا كان بينهما ملازمه عقلاً أو شرعاً أو عادةً ، كما لا يخفى.

فصل إذا ورد مطلق ومقيد متنافيين

فإمّا يكونان مختلفين فى الإثبات والنفى ، وإمّا يكونان متوافقين ، فإن كانا مختلفين مثل (أَعتق رقبه) و (لا

۱- فى « ب » : تعييناً.

تعتق رقبه كافره) فلا إشكال فى التقييد ، وأنّ كانا متوافقين ، فالمشهور فيهما الحمل والتقييد ، وقد استدل بإنّه جمع بين الدليلين وهو أولى.

وقد أُورد عليه بإمكان الجمع على وجه آخر ، مثل حمل الأمر فى المقيد على الاستحباب.

وأورد عليه بأن التقييد ليس تصرفاً فى معنى اللفظ ، وإنما هو تصرف فى وجه من وجوه المعنى ، اقتضاه تجرده عن القيد ، مع تخيل وروده فى مقام بيان تمام المراد ، وبعد الاطلاع على ما يصلح للتقييد نعلم وجوده على وجه الإِجمال ، فلا إطلاق فيه حتى يستلزم تصرفاً ، فلا يعارض ذلك بالتصرف فى المقيد ، بحمل أمره على الاستحباب.

وأنت (۱) خبير بأن التقييد أيضاً يكون تصرفاً فى المطلق ، لما عرفت من أن الظفر بالمقيد لا يكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق فى مقام البيان ، بل عن عدم كون الإِطلاق الذى هو ظاهره بمعونه الحكمه ، بمراد جدّى ، غايه الأمر أن التصرف فيه بذلك لا يوجب التجوز فيه ، مع أن حمل الأمر فى المقيد على الاستحباب لا يوجب تجوزاً فيه ، فإنّه فى الحقيقه مستعمل فى الإِيجاب ، فإن المقيد إذا كان فيه ملاك الاستحباب ، كان من أفضل أفراد الواجب ، لا مستحباً فعلاً ، ضروره أن ملاكه لا يقتضى استحبابه إذا اجتمع مع ما يقتضى وجوبه.

نعم ، فيما إذا كان إحراز كون المطلق فى مقام البيان بالأصل ، كان من التوفيق بينهما ، حمله على إنّه سيق فى مقام الإِهمال على خلاف مقتضى الأصل ، فافهم. ولعل وجه التقييد كون ظهور إطلاق الصيغه فى الإِيجاب التعيينى أقوى من ظهور المطلق فى الإِطلاق.

۱- ۱. ردّ على الشيخ (قده) فى انتصاره لدليل المشهور ، مطارح الأنظار / ۲۲۰.

وربما يشكل بإنّه يقتضى التقييد فى باب المستحبات ، مع أن بناءً المشهور على حمل الأمر بالمقيد فيها على تأكدّ الاستحباب ، اللهم إلّا أن يكون الغالب فى هذا الباب هو تفاوت الأفراد بحسب مراتب (۱) المحبوبيه ، فتأمل.

أو إنّه كان بملاحظه التسامح فى أدله المستحبات ، وكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجىء دليل المقيد ، وحمله على تأكدّ استحبابه ، من التسامح (۲)فيها.

ثم إن الظاهر إنّه لا يتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين والمنفيين بعد فرض كونهما متنافيين ، كما لا يتفاوتان فى استظهار التنافى بينهما من استظهار اتحاد التكليف ، من وحده السبب وغيره (۳)، من قرينه حال أو مقال حسبما يقتضيه النظر ، فليتدبر.

تنبيه : لا فرق فيما ذكر من الحمل فى المتنافيين ، بين كونهما فى بيان الحكم التكليفى ، وفى بيان الحكم الوضعى ، فإذا ورد مثلاً : إن البيع سبب ، وأنّ البيع الكذائى سبب ، وعلم أن مراده امّا البيع على إطلاقه ، أو البيع الخاص ، فلابد من التقييد لو كان ظهور دليله فى دخل القيد أقوى من ظهور دليل الإطلاق فيه ، كما هو ليس ببعيد ، ضروره تعارف ذكر المطلق وإراده المقيد بخلاف العكس بالغاء القيد ، وحمله على إنّه غالبى ، أو على وجه آخر ، فإنّه على خلاف المتعارف.

۱- فى « أ و ب » : المراتب ، والصواب ما أثبتناه.

۲- - ولا يخفى إنّه لو كان حمل المطلق على المقيد جمعاً عرفياً ، كان قضيته عدم الاستحباب إلّا للمقيد ، وحينئذ إن كان بلوغ الثواب صادقا على المطلق كان استحبابه تسامحياً ، وإلّا فلا استحباب له أصلاً ، كما لا وجه - بناءً على هذا الحمل وصدق البلوغ - يؤكد الاستحباب فى المقيد ، فافهم (منه قدس سره).

۳- تعريض بصاحب المعالم والمحقق القمى ، حيث اعتبرا وحده السبب فى عنوان البحث ، معالم الدين / ۱۵۵ ، القوانين ۱ / ۳۲۲.

تبصره لا تخلو من تذكره ، وهى : إن قضيه مقدمات الحكمه فى المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات ، فإنّها تارةً يكون حملها على العموم البدلى ، وأخرى على العموم الاستيعابى ، وثالثه على نوع خاص مما ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام ، واختلاف الآثار والاحكام ، كما هو الحال فى سائر القرائن بلا كلام.

فالحكمه فى إطلاق صيغه الأمر تقتضى أن يكون المراد خصوص الوجوب التعيينى العينى النفسى ، فإن إراده غيره تحتاج إلى مزيد بيان ، ولا معنى لاراده الشياع فيه ، فلا محيص عن الحمل عليه فيما إذا كان بصدد البيان ، كما إنّها قد تقتضى العموم الاستيعابى ، كما فى (أحل الله البيع) إذ إراده البيع مهملاً أو مجملاً ، تنافى ما هو المفروض من كونه بصدد البيان ، وإراده العموم البدلى لا يناسب المقام ، ولا مجال لاحتمال إراده بيع اختاره المكلف ، أىّ بيع كان ، مع إنّها تحتاج إلى نصب دلاله عليها ، لا يكاد يفهم بدونها من الإِطلاق ، ولا يصحّ قياسه على ما إذا أخذ فى متعلق الأمر ، فإن العموم الاستيعابى لا يكاد يمكن إرادته ، وإراده غير العموم البدلى ، وأنّ كانت ممكنه ، إلّا إنّها منافيه للحكمه ، وكون المطلق بصدد البيان.

فصل فى المجمل والمبينّ

والظاهر أن المراد من المبينّ فى موارد إطلاقه ، الكلام الذى له ظاهر ، ويكون بحسب متفاهم العرف قالباً لخصوص معنى ، والمجمل بخلافه ، فما ليس له ظهور مجمل وأنّ علم بقرينه خارجيه ما أُريد منه ، كما أن ماله الظهور مبين وإن علم بالقرينه الخارجيه إنّه ما أُريد ظهوره وإنّه مؤول ، ولكل منهما فى الآيات والروايات ، وإن كان أفراد كثيره لا تكاد تخفى ، إلّا أن لهما أفراد مشتبهه وقعت محلّ البحث والكلام للأعلام ، فى إنّها من أفراد أيهما؟ كآيه

السرقه (۱) ، ومثل (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۲) و (أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ) (۳) مما أضيف التحليل إلى الاعيان ومثل (لا صلاه إلّا بطهور) (۴).

ولا يذهب عليك أن إثبات الإجمال أو البيان لا يكاد يكون بالبرهان ، لما عرفت من أن ملاكهما أن يكون للكلام ظهور ، ويكون قالباً لمعنى ، وهو مما يظهر بمراجعه الوجدان ، فتأمل.

ثم لا يخفى إنّهما وصفان إضافيان ، ربما يكون مجملاً عند واحد ، لعدم معرفته بالوضع ، أو لتصادم ظهوره بما حفّ به لديه ، ومبيّناً لدى الآخر ، لمعرفته وعدم التصادم بنظره ، فلا يهمنا التعرض لموارد الخلاف والكلام والنقض والأبرام فى المقام ، وعلى الله التوكل وبه الاعتصام.

۱- ۱. المائده : ۳۸.

۲- ۲. النساء : ۲۳.

۳- ۳. المائده : ۱.

۴- ۴. الفقيه : ۱ / ۳۵ الباب ۱۴ فى من ترک الوضوء أو بعضه أو شک فيه.

المقصد السادس الأمارات

اشاره

ص: ۲۵۵

فی بیان الأمارات المعتبره شرعاً أو عقلاً

وقبل الخوض فی ذلک ، لا بأس بصرف الکلام إلی بیان بعضٍ ما للقطع من الأحکام ، وأنّ کان خارجاً من مسائل الفن ، وکان أشبه بمسائل الکلام ، لشده مناسبته مع المقام.

فاعلم : أن البالغ الذی وضع علیه القلم ، إذا التفت إلی حکم فعلّی واقعی أو ظاهری ، متعلق به أو بمقلدیه ، فإما أن یحصل له القطع به ، أو لا ، وعلی الثّانی ، لا بد من انتهائه إلی ما استقل به العقل ، من اتباع الظن لو حصل له ، وقد تمت مقدمات الانسداد – علی تقدیر الحکومه وإلّا فالرجوع إلی الأُصول العقلیه : من البراءه والاشتغال والتخییر ، علی تفصیل یأتی فی محله إن شاء الله تعالی.

وإنما عممنا متعلق القطع ، لعدم اختصاصه أحکامه بما إذا کان متعلقاً بالأحکام الواقعیه ، وخصصنا بالفعلی ؛ لاختصاصها بما إذا کان متعلقاً به – علی ما ستطلع علیه – ولذلک عدلنا عما فی رساله (۱) شیخنا العلامه – أعلی الله مقامه – من تثلیث الاقسام.

وإن أبیت إلّا عن ذلک ، فالأولی أن یقال : إن المکلف امّا أن یحصل له

۱– ۱. فرائد الأصول / ۲.

القطع أولاً ـ، وعلى الثّانى امّا أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا ـ ؛ لئلا تتداخل الأقسام فيما يذكر لها من الأحكام ، ومرجعه على الأخير إلى القواعد المقرره عقلاً أو نقلاً لغير القاطع ، ومن يقوم عنده الطريق ، على تفصيل يأتى فى محله - إن شاء الله تعالى - حسبما يقتضى دليلها.

[المقدمه الاولى فى بعض اكام القطع]

وكيف كان فبيان أحكام القطع وأقسامه ، يستدعى رسم أمور :

الأمر الأوّل : لا ـ شبهه فى وجوب العمل على وفق القطع عقلاً ـ ، ولزوم الحركه على طبقه جزماً ، وكونه موجباً لتنجز التكليف الفعلّى فيما أصاب باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته ، وعذراً فيما أخطأ قصوراً ، وتأثيره فى ذلك لازم ، وصريح الوجدان به شاهد وحاكم ، فلا حاجه إلى مزيد بيان وإقامه برهان.

ولا يخفى أن ذلك لا يكون بجعل جاعل ، لعدم جعل تأليفى حقيقه بين الشىء ولوازمه ، بل عرضاً بتبع جعله بسيطاً.

وبذلك انقدح امتناع المنع عن تأثيره أيضاً ، مع إنّه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً ، وحقيقه فى صوره الإصابه ، كما لا يخفى.

ثم لا ـ يذهب عليك أن التكليف ما لم يبلغ مرتبه البعث والزجر لم يصر فعلياً ، وما لم يصر فعلّياً لم يكد يبلغ مرتبه التنجز ، واستحقاق العقوبه على المخالفه ، وأنّ كان ربما يوجب موافقته استحقاق المثوبه ؛ وذلك لأن الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبه لم يكن حقيقه بأمر ولا نهى ، ولا مخالفته عن عمد بعصيان ، بل كان مما سكت الله عنه ، كما فى الخبر(١)، فلاحظ وتدبر.

نعم ، فى كونه بهذه المرتبه مورداً للوظائف المقرره شرعاً للجاهل إشكال لزوم اجتماع الضدين أو المثلين ، على ما يأتى (٢)تفصيله إن شاء الله تعالى ، مع ما هو

١- الفقيه ۴ / ۵۳ ، باب نوادر الحدود ، الحديث ١۵.

٢- فى بدايه مبحث الأمارات ص ٢٧٧.

التحقيق فی دفعه ، فی التوفيق بين الحكم الواقعی والظاهری ، فانتظر.

الأمر الثانی : قد عرفت إنّه لا شبهه فی أن القطع يوجب استحقاق العقوبه علی المخالفه ، والمثوبه علی الموافقه فی صوره الإصابه ، فهل يوجب استحقاقها فی صوره عدم الإصابه علی التجری بمخالفته ، واستحقاق المثوبه علی الانقياد بموافقته ، أو لا يوجب شيئاً؟

الحق إنّه يوجبه ؛ لشهاده الوجدان بصحه مؤاخذته ، وذمه علی تجريه ، وهتكه لحرمه مولاه (۱) وخروجه عن رسوم عبوديته ، وكونه بصدد الطغيان ، وعزمه علی العصيان ، وصحه مثوبته ، ومدحه علی قيامه (۲) بما هو قضيه عبوديته ، من العزم علی موافقته والبناء علی إطاعته ، وأنّ قلنا بإنّه لا يستحق مؤاخذه أو مثوبه ، ما لم يعزم علی المخالفه أو الموافقه ، بمجرد سوء سريرته أو حسنها ، وأنّ كان مستحقا للذّم (۳)أو المدح بما يستتبعإنّه ، كسائر الصفات والاخلاق الذميمه أو الحسنه.

وبالجمله : ما دامت فيه صفه كامنه لا يستحق بها إلّا مدحاً أو ذماً (۴) ، وإنما يستحق الجزاء بالمثوبه أو العقوبه ــ مضافاً إلی أحدهما ، إذا صار بصدد الجری علی طبقها والعمل علی وفقها وجزم وعزم ، وذلك لعدم صحه مؤاخذته بمجرد سوء سريرته من دون ذلك ، وحسنها معه ، كما يشهد به مراجعه الوجدان الحاكم بالاستقلال فی مثل باب الإطاعه والعصيان ، وما يستتبعان من استحقاق النيران أو الجنان.

ولكن ذلك مع بقاء الفعل المتجری [به] أو المنقاد به علی ما هو عليه من الحسن

۱- فی «أ» : وهتك حرمته لمولاه ، والصحيح ما أثبتناه.

۲- فی «أ» و «ب» : إقامته ، والصحيح ما أثبتناه.

۳- فی «أ» و «ب» : للّوم :

۴- اثبتناها من « ب ».

أو القبح ، والوجوب أو الحرمه واقعاً ، بلا حدوث تفاوت فيه بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفه ، ولا يغير جهه حسنه أو قبحه بجهته(۱) أصلاً ، ضروره أن القطع بالحسن أو القبح لا يكون من الوجوه والاعتبارات التى بها يكون الحسن والقبح عقلاً ولا ملاكا للمحبوبيه والمبغوضيه شرعاً ، ضروره عدم تغير الفعل عما هو عليه من المبغوضيه والمحبوبيه للمولى ، بسبب قطع العبد بكونه محبوبا أو مبغوضاً له. فقتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضاً له ، ولو اعتقد العبد بإنّه عدّوه ، وكذا قتل عدّوه ، مع القطع بإنّه إبنه ، لا يخرج عن كونه محبوباً أبداً. هذا.

مع أن الفعل المتجرئ به أو المنقاد به ـ بما هو مقطوع الحرمه أو الوجوب ـ لا يكون اختيارياً ، فإن القاطع لا يقصده إلّا بما قطع إنّه عليه من عنوإنّه الواقعى الاستقلالى لا بعنوإنّه الطارىء الآلى ، بل لا يكون غالباً بهذا العنوان مما يلتفت إليه ، فكيف يكون من جهات الحسن أو القبح عقلاً؟ ومن مناطات الوجوب أو الحرمه شرعاً؟ ولا يكاد يكون صفه موجبه لذلك إلّا إذا كانت اختياريه.

إن قلت : إذا لم يكن الفعل كذلك ، فلا وجه لاستحقاق العقوبه على مخالفه القطع ، وهل كان العقاب عليها إلّا عقاباً على ما ليس بالاختيار؟

قلت : العقاب إنّما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان ، لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار.

إن قلت : إن القصد والعزم إنّما يكون من مبادىء الاختيار ، وهى ليست باختياريه ، وإلّا لتسلسل.

قلت : - مضافاً إلى أن الاختيار وأنّ لم يكن بالاختيار ، إلّا أن بعضٍ مباديه غالباً يكون وجوده بالاختيار ، للتمكن من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه

۱- فى هامش (ب) من نسخه أُخرى : بجهه.

معصیه واحده إلّا عقوبه واحده ، مع الغفله عن أن وحده المسبب تکشف بنحو الإنّ عن وحده السبب.

الأمر الثالث : إنّه قد عرفت (۱)أن القطع بالتکلیف أخطأ أو أصاب ، یوجب عقلًا استحقاق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب ، من دون أن یؤخذ شرعاً فی خطاب ، وقد یؤخذ فی موضوع حکم آخر یخالف متعلقه ، لا یماثله ولا یضاده ، کما إذا ورد مثلًا فی الخطاب إنّه (إذا قطعت بوجوب شیء یجب علیک التصدق بکذا) تارهً بنحو یکون تمام الموضوع ، بأن یکون القطع بالوجوب مطلقاً ولو أخطأ موجباً لذلک ، وأخری بنحو یکون جزأه وقیده ، بأن یکون القطع به فی خصوص ما أصاب موجباً له ، وفی کلّ منهما یؤخذ طوراً بما هو کاشف وحاکٍ عن متعلقه ، وآخر بما هو صفه خاصه للقاطع أو المقطوع به ؛ وذلک لأن القطع لما کان من الصفات الحقیقیه ذات الاضافه – ولذا کان العلم نوراً لنفسه ونورا لغیره – صحّ أن یؤخذ فیه بما هو صفه خاصه وحاله مخصوصه ، بإلغاء جهه کشفه ، أو اعتبارٍ خصوصیه أُخری فیه معها ؛ کما صحّ أن یؤخذ بما هو کاشف عن متعلقه وحاکٍ عنه ، فتکون أقسامه أربعه ، مضافاً إلی ما هو طریق محض عقلًا غیر مأخوذ فی الموضوع شرعاً.

ثم لا ریب فی قیام الطرق والأمارات المعتبره – بدلیل حجیتها واعتبارها – مقام هذا القسم ، کما لا ریب فی عدم قیامها بمجرد ذلک الدلیل مقام ما أُخذ فی الموضوع علی نحو الصفتیه من تلک الأقسام ، بل لابد من دلیل آخر علی التنزیل ، فإن قضیه الحجیه والاعتبار ترتیب ما للقطع بما هو حجه من الآثار ، لا له بما هو صفه وموضوع ، ضروره إنّه کذلک یکون کسائر الموضوعات والصفات.

ومنه قد انقدح عدم قیامها بذاک الدلیل مقام ما أُخذ فی الموضوع علی نحو

۱- فی الأمر الأوّل صفحه ۲۵۸.

الكشف ، فإن القطع المأخوذ بهذا النحو فی الموضوع شرعاً ، کسائر مالها (۱) دخل فی الموضوعات أیضاً ، فلا یقوم مقامه شیء بمجرد حجیته ، وقیام (۲) دلیل علی اعتباره ، ما لم یقم دلیل علی تنزیله ، ودخله فی الموضوع کدخله.

وتوهمّ (۳) کفایه دلیل الاعتبار الدالّ علی إلغاء احتمال خلافه وجعله بمنزله القطع ، من جهه کونه موضوعاً ومن جهه کونه طریقاً فیقوم مقامه طریقاً کان أو موضوعاً ، فاسد جدّاً. فإن الدلیل الدالّ علی إلغاء الاحتمال ، لا یکاد یکفی إلّا بأحد التنزیلین ، حیث لا بدّ فی کلّ تنزیل منهما من لحاظ المنزَّل والمنزّل علیه ، ولحاظهما فی أحدهما آلیّ ، وفی الآخر استقلالی ، بداهه أن النظر فی حجیته وتنزیله منزله القطع فی طریقیته فی الحقیقه إلی الواقع ومؤدی الطریق ، وفی کونه بمنزلته فی دخله فی الموضوع إلی أنفسهما ، ولا یکاد یمکن الجمع بینهما.

نعم لو کان فی البین ما بمفهومه جامع بینهما ، یمکن أن یکون دلیلاً علی التنزیلین ، والمفروض إنّه لیس ؛ فلا یکون دلیلاً علی التنزیل إلّا بذاک اللحاظ الآلیّ ، فیکون حجه موجبه لتنجز متعلقه ، وصحه العقوبه علی مخالفته فی صورتی إصابته وخطئه بناءً علی استحقاق المتجری ، أو بذلک اللحاظ الآخر الاستقلالی ، فیکون مثله فی دخله فی الموضوع ، وترتیب ما له علیه من الحکم الشرعی.

لا یقال : علی هذا لا یکون دلیلاً علی أحد التنزیلین ، ما لم یکن هناک قرینه فی البین.

فإنّه یقال : لا إشکال فی کونه دلیلاً علی حجیته ، فإن ظهوره فی إنّه بحسب اللحاظ الآلیّ مما لا ریب فیه ولا شبهه تعتریه ، وإنما یحتاج تنزیله بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالی من نصب دلاله علیه ، فتأمل فی المقام فإنّه دقیق ومزالّ الأقدام

۱- ۱. فی حقائق الأصول : ماله ، الحقائق ۲ : ۲۴.

۲- ۲. فی « ب » : أو قیام دلیل ... الخ.

۳- ۳. تعریض بما ذکره الشیخ الانصاری (قده) فرائد الأصول / ۴.

للاعلام.

ولا يخفى إنّه لو لا ذلك ، لأمكن أن يقوم الطريق بـدليل واحـد - دالّ على إلغاء احتمال خلافه - مقام القطع بتمام أقسامه ، ولو فيما (١) أُخذ فى الموضوع على نحو الصفتيه ؛ كان تمامه أو قيده وبه قوامه.

فتلخص ممّا ذكرنا : إن الأماره لا تقوم بدليل اعتبارها إلّا مقام ما ليس بمأخوذ (٢) فى الموضوع أصلاً.

وأمـا الأصول فلا معنى لقيامها مقامه بأدلتها - أيضاً - غير الاستصـحاب ؛ لوضوح أن المراد من قيام المقام ترتيب ما له من الآثار والأحكـام ، من تنجز التكليف وغيره - كما مرت (٣) إليه الإِشاره - وهى ليست إلّا وظائف مقرره للجاهل فى مقام العمل شـرعاً أو عقلاً.

لا يقال : إن الاحتياط لا بأس بالقول بقيامه مقامه فى تنجز التكليف لو كان.

فـإنّه يقال : امّا الاحتياط العقلى ، فليس إلّا لأجل حكم العقل بتنجز التكليف ، وصـحه العقوبه على مخالفته ، لا شـىء يقوم مقامه فى هذا الحكم.

وأمـا النقلى ، فـإلزام الشارع به ، وأنّ كان مما يوجب التنجز وصـحه العقوبه على المخالفه كالقطع ، إلّا إنّه لا نقول به فى الشـبهه البدويه ، ولا يكون بنقلى فى المقرونه بالعلم الإِجمالى ، فافهم.

ثم لا يخفى أنَّ دليل الاستصحاب أيضاً لا يفى بقيامه مقام القطع المأخوذ

١- الظـاهر أنّه ردّ على الشـيخ حيث فصّـل بين القطع الموضوعى الطريقى وبين القطع الموضوعى الصـفتى ، من جهه قيام الأماره مقامه وعدم قيامها مقامه ، فرائد الأصول / ٣.

٢- فى « ب » : مأخوذاً.

٣- فى ص ٢٦۴ عند قوله : (فيكون حجه موجبه لتنجز متعلقه ...).

فی الموضوع مطلقاً ، وأنّ مثل (لا تنقض الیقین) لا بدّ من أن یکون مسوقاً امّا بلحاظ المتیقن ، أو بلحاظ نفس الیقین.

وما ذکرنا فی الحاشیه (۱)- فی وجه تصحیح لحاظ واحد فی التنزیل منزله الواقع والقطع ، وأنّ دلیل الاعتبار إنّما یوجب تنزیل المستصحب والمؤدی منزله الواقع ، وإنما کان تنزیل القطع فیما له دخل فی الموضوع بالملازمه بین تنزیلهما ، وتنزیل القطع بالواقع تنزیلاً وتعبداً منزله القطع بالواقع حقیقه - لا یخلو من تکلف بل تعسف. فإنّه لا یکاد یصحّ تنزیل جزء الموضوع أو قیده ، بما هو کذلک بلحاظ أثره ، إلّا فیما کان جزؤه الآخر أو ذاته محرزاً بالوجدان ، أو تنزیله فی عرضه ، فلا یکاد یکون دلیل الأماره أو الاستصحاب دلیلاً علی تنزیل جزء الموضوع ، ما لم یکن هناک دلیل علی تنزیل جزئه الآخر ، فیما لم یکن محرزاً حقیقه ، وفیما لم یکن دلیل علی تنزیلهما بالمطابقه - کما فی ما نحن فیه ، علی ما عرفت (۲) - لم یکن دلیل الأماره دلیلاً علیه أصلاً ، فإن دلالته علی تنزیل المؤدی تتوقف علی دلالته علی تنزیل القطع بالملازمه ، ولا دلاله له کذلک إلّا بعد دلالته علی تنزیل المؤدی ، فإن الملازمه (۳)إنّما تکون بین تنزیل القطع به منزله القطع بالموضوع الحقیقی ، وتنزیل المؤدی منزله الواقع کما لا یخفی ، فتأمل جیّداً ، فإنّه لا یخلو عن دقه.

ثم لا یذهب علیک أن (۴) هذا لو تم لعم ، ولا اختصاص له بما إذا کان القطع مأخوذاً علی نحو الکشف.

الأمر الرابع : لا یکاد یمکن أن یؤخذ القطع بحکم فی موضوع نفس هذا

۱- حاشیه المصنف علی الفرائد / ۸ فی کیفیه تنزیل الأماره مقام القطع.

۲- فی عدم إمکان الجمع بین اللحاظین / ۲۶۴.

۳- - فی بعض النسخ المطبوعه زیاده هنا حذفها المصنف من نسختی « أ » و « ب ».

۴- فی « أ » و « ب » : إنّه.

الحكم للزوم الدور ، ولا مثله للزوم اجتماع المثلين ، ولاضده للزوم اجتماع الضدين ، نعم يصحّ أخذ القطع بمرتبه من الحكم فى مرتبه أُخرى منه أو مثله أو ضده.

وأما الظن بالحكم ، فهو وأنّ كان كالقطع فى عدم جواز أخذه فى موضوع نفس ذاك الحكم المظنون ، إلّا إنّه لما كان معه مرتبه الحكم الظاهرى محفوظه ، كان جعل حكم آخر فى مورده - مثل الحكم المظنون أو ضدّه - بمكان من الامكان.

إن قلت : إن كان الحكم المتعلق به الظن فعلّياً أيضاً ، بأن يكون الظن متعلقاً بالحكم الفعلّى ، لا يمكن أخذه فى موضوع حكم فعلّى آخر مثله ضدّه ، لاستلزامه الظن باجتماع الضدين أو المثلين ، وإنما يصحّ أخذه فى موضوع حكم آخر ، كما فى القطع ، طابق النعل بالنعل.

قلت : يمكن أن يكون الحكم فعلّياً ، بمعنى إنّه لو تعلق به القطع - على ما هو عليه من الحال - لتنجز واستحق على مخالفته العقوبه ، ومع ذلك لا يجب على الحاكم رفع عذر المكلف ، برفع جهله لو أمكن ، أو بجعل لزوم الاحتياط عليه فيما أمكن ، بل يجوز جعل أصل أو أماره مؤديه إليه تارةً ، وإلى ضدّه أُخرى ، ولا يكاد يمكن مع القطع به جعل حكم آخر مثله أو ضدّه ، كما لا يخفى ، فافهم.

إن قلت : كيف يمكن ذلك؟ وهل هو إلّا إنّه يكون مستلزماً لاجتماع المثلين أو الضدين؟.

قلت : لا بأس بإجتماع الحكم الواقعى الفعلّى بذاك المعنى - أىّ لو قطع به من باب الاتفاق لتنجز - مع حكم آخر فعلّى فى مورده بمقتضى الأصل أو الأماره ، أو دليل أخذ فى موضوعه الظن بالحكم بالخصوص ، على ما سيأتى (1) من التحقيق فى التوفيق بين الحكم الظاهرى والواقعى.

١- فى بحث الأمارات / ٢٧٨ ، عند قوله : لأن أحدهما طريقى عن مصلحه فى نفسه ... إلخ.

الأمر الخامس : هل تنجز التكليف بالقطع - كما يقتضى موافقته عملاً - يقتضى موافقته إلتزاماً ، والتسليم له اعتقاداً وانقياداً؟ كما هو اللازم فى الأُصول الدينيه والامور الاعتقاديه ، بحيث كان له امتثالان وطاعتان ، إحداهما بحسب القلب والجنان ، والأخرى بحسب العمل بالاركان ، فيستحق العقوبه على عدم الموافقه التزاما ولو مع الموافقه عملاً ، أو لا يقتضى؟ فلا يستحق العقوبه عليه ، بل إنّما يستحقها على المخالفه العمليه.

الحق هو الثّانى ، لشهاده الوجدان الحاكم فى باب الإطاعه والعصيان بذلك ، واستقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممتثل الأمر سيده إلّا المثوبه دون العقوبه ، ولو لم يكن متسلماً وملتزما به ومعتقداً ومنقاداً له ، وأنّ كان ذلك يوجب تنقيصه وانحطاط درجته لدى سيده ، لعدم اتصافه بما يليق أن يتصف العبد به من الاعتقاد بأحكام مولاه والانقياد لها ، وهذا غير استحقاق العقوبه على مخالفته لامره أو نهيه التزاماً مع موافقته عملاً ، كما لا يخفى.

ثم لا يذهب عليك ، إنّه على تقدير لزوم الموافقه الالتزاميه ، لو كان المكلف متمكناً منها لوجب ، ولو فيما لا يجب عليه الموافقه القطعيه عملاً ، ولا يحرم المخالفه القطعيه عليه كذلك أيضاً لامتناعهما ، كما إذا علم إجمالاً بوجوب شىء أو حرمته ، للتمكن من الالتزام بما هو الثابت واقعاً ، والانقياد له والاعتقاد به بما هو الواقع والثابت ، وأنّ لم يعلم إنّه الوجوب أو الحرمه.

وإن أبيت إلّا عن لزوم الالتزام به بخصوص عنوإنّه ، لما كانت موافقته القطعيه الالتزاميه حينئذ ممكنه ، ولما وجب عليه الالتزام بواحد قطعاً ، فإن محذور الالتزام بضد التكليف عقلاً ليس بأقل من محذور عدم الالتزام به بداهه ، مع ضروره أن التكليف لو قيل باقتضائه للالتزام ، لم يكد يقتضى إلّا الالتزام بنفسه عيناً ، لا الالتزام به أو بضده تخييراً.

ومن هنا قد انقدح إنّه لا يكون من قبل لزوم الالتزام مانع عن إجراء الأُصول

الحكميه أو الموضوعيه فى أطراف العلم لو كانت جاريه ، مع قطع النظر عنه ، كما لا يـدفع(۱)بها محذور عدم الالتزام به (۲). إلّا أن يقال : إن اسـتقلال العقل بالمحـذور فيه إنّما يكون فيما إذا لم يكن هناك ترخيص فى الإقدام والاقتحام فى الأطراف ، ومعه لا محذور فيه ؛ بل ولا فى الالتزام بحكم آخر.

إلاـ أن الشأن حينئـذ فى جواز جريان الأُصول فى أطراف العلم الإِجمالى ، مع عـدم ترتب أثر علمى عليها ، مع إنّها أحكام عمليه كسائر الأحكام الفرعيه ، مضافاً إلى عـدم شـمول أدلتها لأطرافه ، للزوم التناقض فى مـدلولها على تقدير شـمولها ، كما ادعاه(۳) شيخنا العلامه أعلى الله مقامه ، وأنّ كان محلّ تأمل ونظر ، فتدبرّ جيّداً.

الأمر السادس : لا تفاوت فى نظر العقل أصـلاً فيما يترتب على القطع من الآثار عقلاً ، بين أن يكون حاصلاً بنحو متعارف ، ومن سبب ينبغى حصوله منه ، أو غير متعـارف لاـ ينبغى حصوله منه ، كمـا هو الحـال غالبـاً فى القطّـاع ، ضـروره أن العقل يرى تنجز التكليف بـالقطع الحاصـل ممـا لا ينبغى حصوله ، وصـحه مؤاخـذه قاطعه على مخالفته ، وعـدم صـحه الاعتـذار عنها بإنّه حصـل كذلك ، وعدم صحه المؤاخذه مع القطع بخلافه ، وعدم حسن الاحتجاج عليه بذلك ، ولو مع التفاته إلى كيفيه حصوله.

نعم (۴)ربما يتفاوت الحال فى القطع المأخوذ فى الموضوع شرعاً ، والمتبع فى عمومه وخصوصه دلاله دليله فى كلّ مورد ، فربما يدلّ على اختصاصه بقسم فى

۱- إشاره إلى ما فى فرائد الأصول / ۱۹ ، عند قوله : وأما المخالفه الغير العمليه ... الخ.

۲- هنا زياده فى بعضٍ النسخ المطبوعه حذفها المصنف من نسختى « أ » و « ب ».

۳- فرائد الأصول / ۴۲۹ ، عند قوله : بل لأن العلم الإِجمالى هنا بانتقاض ... الخ.

۴- قد نبه الشيخ فى فرائد الأصول / ۳ ، على هذا الاستدراك.

مورد ، وعدم اختصاصه به فی آخر ، علی اختلاف الأدله واختلاف المقامات ، بحسب مناسبات الأحکام والموضوعات ، وغیرها من الامارات.

وبالجمله القطع فیما کان موضوعاً عقلاً لا یکاد یتفاوت من حیث القاطع ، ولا من حیث المورد ، ولا من حیث السبب ، لا عقلاً - وهو واضح - ولا شرعاً ، لما عرفت (۱) من إنّه لا تناله ید الجعل نفیاً ولا إثباتاً ؛ وأنّ نسب إلی بعض الإخباریین إنّه لا اعتبار بما إذا کان بمقدمات عقلیه ، إلّا أن مراجعه کلماتهم لا تساعد علی هذه النسبه ، بل تشهد بکذبها ، وإنّها إنّما تکون امّا فی مقام منع الملازمه بین حکم العقل بوجوب شیء وحکم الشرع بوجوبه ، کما ینادی به بأعلی صوته ما حکی (۲) عن السید الصدر (۳) فی باب الملازمه ، فراجع.

وإما فی مقام عدم جواز الاعتماد علی المقدّمات العقلیه ، لأنّها لا تفید إلّا الظن ، کما هو صریح الشیخ المحدث الامین الاسترآبادی رحمه الله حیث قال - فی جمله ما استدل به فی فوائده (۴)علی انحصار مدرک ما لیس من ضروریات الدین فی السماع عن الصادقین علیهم السلام :

الرابع : أن کلّ مسلک غیر ذلک المسلک - یعنی التمسک بکلامهم (علیهم الصلاه والسلام) - إنّما یعتبر من حیث إفادته الظن بحکم الله تعالی ، وقد أثبتنا

۱- تقدم فی الأمر الأوّل : ۲۵۸.

۲- راجع ما حکاه الشیخ عن السید الصدر : فرائد الأصول : ۱۱ ، وکلام السید الصدر فی شرح الوافیه.

۳- السید صدر الدین بن محمد باقر الرضوی القمی ، أخذ من أفاضل علماء إصفهان ، کالمدقق الشیروانی والاقا جمال الدین الخونساری والشیخ جعفر القاضی ، ثم إرتحل إلی قُم ، فأخذ فی التدریس إلی أن اشتعلت نائره فتنه الافغان ، فانتقل منها إلی موطن أخیه الفاضل بهمدان ثم منها إلی النجف الاشرف ، فاشتغل فیها علی المولی الشریف أبی الحسن العاملی والشیخ أحمد الجزائری ، تلمذ علیه الأستاذ الاکبر المحقق البهبهانی ، له کتاب « شرح الوافیه » توفی فی عشر الستین بعد المئه والألف وهو ابن خمس وستین سنه (الکنی والألقاب ۲ / ۳۷۵).

۴- الفوائد المدنیه : ۱۲۹.

سابقاً إنّه لا اعتماد على الظن المتعلق بنفس أحكامه تعالى أو بنفيها) وقال فى جملتها أيضاً - بعد ذكر ما تفطن بزعمه من الدقيقه - ما هذا لفظه (۱) :

« وإذا عرفت ما مهدناه من الدقيقه الشريفه ، فنقول : إن تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ ، وأنّ تمسكنا بغيره لم يعصم عنه ، ومن المعلوم أن العصمه عن الخطأ أمر مطلوب مرغوب فيه شرعاً وعقلاً ، إلّا ترى أن الاماميه استدلوا على وجوب العصمه بإنّه لولا العصمه للزم أمره تعالى عباده باتباع الخطأ ، وذلك الأمر محلّ ، لإنّه قبيح ، وأنت إذا تأملت فى هذا الدليل علمت أن مقتضاه إنّه لا يجوز الاعتماد على الدليل الظنى فى أحكامه تعالى » ، انتهى موضع الحاجه من كلامه.

وما مهده من الدقيقه هو الذى نقله شيخنا العلامه - أعلى الله مقامه - فى الرساله (۲).

وقال فى فهرست فصولها (۳) أيضاً :

(الأوّل : فى إبطال جواز التمسك بالاستنباطات الظنيه فى نفس أحكامه تعالى شإنّه ، ووجوب التوقف عند فقد القطع بحكم الله ، أو بحكم ورد عنهم عليهم السلام) ، انتهى.

وأنت ترى أن محلّ كلامه ومورد نقضه وإبرامه ، هو العقلى الغير المفيد للقطع ، وإنما همّه إثبات عدم جواز اتباع غير النقل فيما لا قطع.

وكيف كان ، فلزوم اتباع القطع مطلقاً ، وصحه المؤاخذه على مخالفته عند إصابته ، وكذا ترتب سائر آثاره عليه عقلاً ، مما لا يكاد يخفى على عاقل فضلاً عن

۱- ۱. المصدر السابق : ۱۳۰ ، مع اختلاف يسير.

۲- ۲. فرائد الأصول / ۹ مبحث القطع.

۳- ۳. الفوائد المدنيه / ۹۰ ، باختلاف غير قادح فى العباره.

فاضل ، فلابد فيما يوهم (۱) خلاف ذلك فى الشريعه من المنع عن حصول العلم التفصيلى بالحكم الفعلّى (۲)لأجل منع بعضٍ مقدماته الموجبه له ، ولو إجمالاً ، فتدبرّ جيّداً.

الأمر السابع : إنّه قد عرفت كون القطع التفصيلى بالتكليف الفعلّى علّه تامه لتنجزه ، لا تكاد تناله يد الجعل إثباتاً أو نفياً ، فهل القطع الإجمالى كذلك؟

فيه إشكال ، ربما يقال : إن التكليف حيث لم ينكشف به تمام الانكشاف ، وكانت مرتبه الحكم الظاهرى معه محفوظه ، جاز الإذن من الشارع بمخالفته احتمالاً ـ بل قطعاً ، وليس محذور مناقضته مع المقطوع إجمالاً ـ [إلّا] (۳) محذور مناقضه الحكم الظاهرى مع الواقعى فى الشبهه الغير المحصوره ، بل الشبهه البدويه (۴)، ضروره عدم تفاوت فى المناقضه بين التكليف الواقعى والإذن بالاقتحام فى مخالفته بين الشبهات أصلاً ، فما به التفصى عن المحذور فيهما كان به التفصّى عنه فى القطع به فى الأطراف المحصوره أيضاً ، كما لا يخفى ، [وقد أشرنا إليه سابقاً ، ويأتى (۵)إن شاء الله مفصلاً] (۶)

نعم كان العلم الإجمالى كالتفصيلى فى مجرد الاقتضاء ، لا فى العلّيه التامه (۷)، فيوجب تنجز التكليف أيضاً لو لم يمنع عنه مانع عقلاً ، كما كان فى أطراف كثيره غير

۱- المحاسن / ۲۸۶ ، الحديث ۴۳۰ - الكافى : ۲ / ۱۶ ، الحديث ۵. الوسائل : ۱۸ / الباب ۶ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۳۷.

۲- فى هامش « ب » عن نسخه أُخرى : العقلى.

۳- أثبتناه من « ب ».

۴- كان هنا اشكال آخر ضرب عليه المصنف فى نسختى « أ » و « ب ».

۵- تقدم فى الأمر الرابع / ۲۶۷ ، عند قوله : قلت : لا بأس باجتماع ... الخ ، ويأتى فى أوائل البحث عن حجيه الامارات.

۶- شطب المصنف على هذه العباره فى (ب).

۷- لكنه لا يخفى أن التفصى عن المناقضه - على ما يأتى - لما كان بعدم المنافاه بين الحكم الواقعى ما لم يصر فعلّياً والحكم الظاهرى الفعلّى ، كان الحكم الواقعى فى موارد الأصول والأمارات المؤديه إلى خلافه لا محاله غير فعلّى ، فحينئذ فلا يجوّز العقل مع القطع بالحكم الفعلّى الإذن فى مخالفته ، بل يستقل مع قطعه ببعث المولى أو زجره ولو إجمالاً بلزوم موافقته وإطاعته.

محصوره ، أو شرعاً كما فى ما أذن الشارع فى الاقتحام فيها ، كما هو ظاهر (كلّ شىء فيه حلال وحرام ، فهو لك حلال ، حتى تعرف الحرام منه بعينه) (۱).

وبالجمله : قضيه صحه المؤاخذه على مخالفته ، مع القطع به بين أطراف محصوره وعدم صحتها مع عدم حصرها ، أو مع الإذن فى الاقتحام فيها ، هو كون القطع الإِجمالى مقتضياً للتنجز لا علّه تامه.

وأما احتمال (۲) إنّه بنحو الاقتضاء بالنسبه إلى لزوم الموافقه القطعيه ، وبنحو العلّيه بالنسبه إلى الموافقه الاحتماليه وترك المخالفه القطعيه ، فضعيف جداً. ضروره أن احتمال ثبوت المتناقضين كالقطع بثبوتهما فى الاستحاله ، فلا يكون عدم القطع بذلك معها موجباً لجواز الاذن فى الاقتحام ، بل لو صحّ الإذن فى المخالفه الاحتماليه صحّ فى القطعيه أيضاً ، فافهم.

ولا يخفى أن المناسب للمقام هو البحث عن ذلك ، كما أن المناسب فى باب البراءه والاشتغال - بعد الفراغ هاهنا عن أن تأثيره فى التنجز بنحو الاقتضاء لا العلّيه - هو البحث عن ثبوت المانع شرعاً أو عقلاً وعدم ثبوته ، كما لا مجال بعد

۱- باختلاف يسير فى العباره : الكافى ۵ / ۳۱۳ باب النوادر من كتاب المعيشه ، الحديث ۳۹. التهذيب ۷ / ۲. الباب ۲۱ من الزيادات ، الحديث ۸ ، الفقيه ۳ / ۲۱۶ ، الباب ۹۶ الصيد والذبايح الحديث ۹۲.

۲- هذه إشاره إلى التفصيل فى حجيه العلم الإِجمالى كما يستفاد من كلمات الشيخ الانصارى فى مبحث العلم الإِجمالى / ۲۱ ، عند قوله : (وأمّا المخالفه العمليه فإن كانت ...) ، ومبحث الإِشتغال / ۳. عند قوله : (نعم لو أذن الشارع ...).

البناء على إنّه بنحو العلّيه للبحث عنه هناك أصلاً ، كما لا يخفى.

هـذا بالنسـبه إلى إثبات التكليف وتنجزه به ، وأما سـقوطه به بأن يوافقه إجمالاً ، فلا إشـكال فيه فى التوصـليات. وأما [فى] (۱) العباديـات فكـذلك فيمـا لاـ يحتـاج إلى التكرار ، كما إذا تردد أمر عباده بين الأقلّ والأكثر ، لعـدم الإِخلال بشـىء مما يعتبر أو يحتمل اعتباره فى حصول الغرض منها ، مما لا يمكن أن يؤخـذ فيها ، فإنّه نشأ من قبل الأمر بها ، كقصد الإطاعه والوجه والتمييز فيما إذا أتى بالاكثر ، ولا يكون إخلال حينئـذ إلّا بعـدم إتيان ما احتمل جزئيته على تقديرها بقصدها ، واحتمال دخل قصدها فى حصول الغرض ضعيف فى الغايه وسخيف إلى النهايه.

وأما فيما احتاج إلى التكرار ، فربما يشكل (۲)من جهه الإِخلال بالوجه تارةً ، وبالتمييز أُخرى ، وكونه لعباً وعبثاً ثالثه.

وأنت خبير بعدم الإِخلال بالوجه بوجه فى الإِتيان مثلاً بالصلاتين المشتملتين على الواجب لوجوبه ، غايه الأمر إنّه لا تعيين له ولا تمييز فالاخلال إنّما يكون به ، واحتمال اعتباره أيضاً فى غايه الضـعف ، لعـدم عين منه ولا أثر فى الأخبار ، مع إنّه مما يغفل عنه غالباً ، وفى مثله لا بدّ من التنبيه على اعتباره ودخله فى الغرض ، وإلّا لأخل بالغرض ، كما نبهنا عليه سابقاً (۳)

وأمـا كون التكرار لعبـاً وعبثـاً ، فمع إنّه ربمـا يكون لـداع عقلاًـئى ، إنّما يضـر إذا كان لعباً بأمر المولى ، لا فى كيفيه إطاعته بعد حصول الداعى إليها ، كما لا يخفى ، هذا كله فى قبال ما إذا تمكن من القطع تفصيلاً بالامتثال.

وأما إذا لم يتمكن إلّا من الظن به كـذلك ، فلا إشـكال فى تقـديمه على الامتثال الظنى لو لم يقم دليل على اعتباره ، إلّا فيما إذا لم يتمكن منه ، وأما لو قام على اعتباره

۱- من هامش (ب) عن نسخه أُخرى.

۲- راجع كلام الشيخ قدس فرائد الأصول / ۲۹۹ ، فى الخاتمه فى شرائط الأُصول.

۳- فى مبحث التعبدى والتوصلى ، ۷۶.

مطلقاً ، فلا إشكال فى الاجتزاء بالظنى ، كما لا إشكال فى الاجتزاء بالامتثال الإجمالى فى قبال الظنى ، بالظن المطلق المعتبر بدليل الانسداد ، بناءً على أن يكون من مقدماته عدم وجوب الاحتياط ، وأما لو كان من مقدماته بطلانه لاستلزامه العسر المخل بالنظام ، أو لأنّه ليس من وجوه الطاعه والعباده ، بل هو نحو لعب وعبث بأمر المولى فيما إذا كان بالتكرار ، كما توهّم ، فالمتعين هو التنزل عن القطع تفصيلاً إلى الظن كذلك.

وعليه : فلا مناص عن الذهاب إلى بطلان عباده تارك طريقى التقليد والاجتهاد ، وأنّ احتاط فيها ، كما لا يخفى.

هذا بعضٍ الكلام فى القطع مما يناسب المقام ، ويأتى بعضه الآخر فى مبحث البراءه والاشتغال.

فيقع المقام فيما هو المهمّ من عقد هذا المقصد ، وهو بيان ما قيل باعتباره من الأمارات ، أو صحّ أن يقال ،

[المقدمه الثانيه فى بعض احكام مطلق الامارات]

وقبل الخوض فى ذلك ينبغى تقديم أمور :

أحدها : إنّه لا ريب فى أن الاماره الغير العلميه ، ليس كالقطع فى كون الحجيه من لوازمها ومقتضياتها بنحو العلّيه ، بل مطلقاً ، وأنّ ثبوتها لها محتاج إلى جعل أو ثبوت مقدمات وطروء حالات موجبه لاقتضائها الحجيّه عقلاً ، بناءً على تقرير مقدمات الانسداد بنحو الحكومه ، وذلك لوضوح عدم اقتضاء غير القطع للحجيه بدون ذلك ثبوتاً بلا خلاف ، ولا سقوطاً وأنّ كان ربما يظهر فيه من بعضٍ المحققين (١) الخلاف والاكتفاء بالظن بالفراغ ، ولعله لأجل عدم لزوم دفع الضرر المحتمل ، فتأمل.

ثانيها : فى بيان إمكان التعبد بالأماره الغير العلميه شرعاً ، وعدم لزوم

١- لعلّه المحقق الخوانسارى (ره) كما قد يستظهر من بعضٍ كلماته فى مسأله ما لو تعدَّد الوضوء ولم يعلم محلّ المتروك (الخلل) ، راجع مشارق الشموس / ١۴٧.

محال منه عقلاً ، فی قبال دعوی استحالته للزومه ، ولیس (۱) الإمکان بهذا المعنی ، بل مطلقاً أصلاً متّبعاً (۲)عند العقلاء ، فی مقام احتمال ما یقابله من الامتناع ، لمنع کون سیرتهم علی ترتیب آثار الإمکان عند الشک فیه ، ومنع حجیتها - لو سلّم ثبوتها - لعدم قیام دلیل قطعی علی اعتبارها ، والظن به لو کان فالکلام الآن فی إمکان التعبد بها وامتناعه ، فما ظنک به؟ لکن دلیل وقوع التعبد بها من طرق إثبات إمکانه ، حیث یستکشف به عدم ترتب محال من تالٍ باطل فیمتنع مطلقاً ، أو علی الحکیم تعالی ، فلا حاجه معه فی دعوی الوقوع إلی إثبات الإمکان ، وبدونه لا فائده فی إثباته ، کما هو واضح.

وقد انقدح بذلک ما فی دعوی شیخنا العلامه (۳) - أعلی الله مقامه - من کون الإمکان عند العقلاء مع احتمال الامتناع أصلاً ، والإمکان فی کلام الشیخ الرئیس(۴) : (کلّ ما قرع سمعک من الغرائب فذره فی بقعه الإمکان ، ما لم یذدک عنه واضح البرهان) ، بمعنی الاحتمال المقابل للقطع والإیقان ، ومن الواضح أن لا موطن له إلّا الوجدان ، فهو المرجع فیه بلا بینه وبرهان.

وکیف کان ، فما قیل أو یمکن أن یقال فی بیان ما یلزم التعبد بغیر العلم من المحال ، أو الباطل ولو لم یکن بمحال أُمور :

أحدها : إجتماع المثلین من إیجابین أو تحریمین مثلاً فیما أصاب ، أو ضدین من إیجاب وتحریم ومن إراده وکراهه ومصلحه ومفسده ملزمتین بلا کسر وانکسار فی البین فیما أخطأ ، أو التصویب وأنّ لا یکون هناک غیر مؤدیات الأمارات أحکام.

۱- هذا تعریض بالشیخ (ره) حیث اعترض علی المشهور بما لفظه : (وفی هذا التقریر نظر ...) ، فرائد الأصول / ۲۴ ، فی إمکان التعبد بالظن.

۲- فی « أ » : بأصل متبع.

۳- فرائد الأصول / ۲۴ ، فی إمکان التعبّد بالظن.

۴- راجع الإشارات والتنبیهات : ۳ / ۴۱۸ ، النمط العاشر فی أسرار الآیات ، نصیحه.

ثانيها : طلب الضدين فيما إذا أخطأ وأدى إلى وجوب ضد الواجب.

ثالثها : تفويت المصلحه أو الإلقاء فى المفسده فيما أدى إلى عدم وجوب ما هو واجب ، أو عدم حرمه ما هو حرام ، وكونه محكوماً بسائر الأحكام.

والجواب : إن ما ادعى لزومه ، امّا غير لازم ، أو غير باطل ، وذلك لأن التعبد بطريق غير علمى إنّما هو بجعل حجيته ، والحجيه المجعوله غير مستتبعه لإنشاء أحكام تكليفيه بحسب ما أدى إليه الطريق ، بل إنّما تكون موجبه لتنجز التكليف به إذا أصاب ، وصحته الاعتذار به إذا أخطأ ، ولكون مخالفته وموافقته تجرياً وانقياداً مع عدم إصابته ، كما هو شأن الحجه الغير المجعوله ، فلا يلزم اجتماع حكمين مثلين أو ضدين ، ولا طلب الضدين ولا اجتماع المفسده والمصلحه ولا الكراهه والإراده ، كما لا يخفى.

وأما تفويت مصلحه الواقع ، أو الإلقاء فى مفسدته فلا محذور فيه أصلاً ، إذا كانت فى التعبد به مصلحه غالبه على مفسده التفويت أو الإلقاء.

نعم لو قيل باستتباع جعل الحجيه للأحكام التكليفيه ، أو بإنّه لا معنى لجعلها إلّا جعل تلك الأحكام ، فاجتماع حكمين وأنّ كان يلزم ، إلّا إنّهما ليسا بمثلين أو ضدين ، لأن احدهما طريقى عن مصلحه فى نفسه موجبه لإنشائه الموجب للتنجز ، أو لصحه الاعتذار بمجرده من دون إراده نفسانيه أو كراهه كذلك متعلقه بمتعلقه فيما يمكن هناك انقداحهما ، حيث إنّه مع المصلحه أو المفسده الملزمتين فى فعل ، وأنّ لم يحدث بسببها إراده أو كراهه فى المبدأ الأعلى ، إلّا إنّه إذا أوحى بالحكم الناشىء (١) من قبل تلك المصلحه أو المفسده إلى النبى ، أو ألهم به الولىّ ، فلا محاله ينقدح فى نفسه الشريفه بسببهما (٢) ، الإراده أو الكراهه الموجبه للإنشاء بعثاً أو زجراً ، بخلاف ما ليس هناك مصلحه أو مفسده فى المتعلق ، بل إنّما كانت فى نفس

١- فى « ب » : الشانى.

٢- أثبتناها من « أ ».

إنشاء الأمر به طريقياً. والآخر واقعی حقيقی عن مصلحه أو مفسده فی متعلقه ، موجبه لإرادته أو كراهته ، الموجبه لإنشائه بعثاً أو زجراً فی بعضٍ المبادئ العاليه ، وأنّ لم يكن فی المبدأ الأعلی إلّا العلم بالمصلحه أو المفسده - كما أشرنا - فلا يلزم أيضاً اجتماع إراده وكراهه ، وإنما لزم إنشاءً حكم واقعی حقيقی بعثاً وزجراً ، وإنشاء حكم آخر طريقی ، ولا مضاده بين الإنشاءين فيما إذا اختلفا ، ولا يكون من اجتماع المثلين فيما اتفقا ، ولا إراده ولا كراهه أصلاً إلّا بالنسبه إلی متعلق الحكم الواقعی ، فافهم.

نعم يشكل الأمر فی بعضٍ الأُصول العمليه ، كأصاله الإباحه الشرعيه ، فإن الإذن فی الاقدام والاقتحام ينافی المنع فعلاً ، كما فيما صادف الحرام ، وأنّ كان الاذن فيه لأجل مصلحه فيه ، لا لأجل عدم مصلحه ومفسده ملزمه فی المأذون فيه ؛ فلا محيص فی مثله إلّا عن الالتزام بعدم انقداح الإراده أو الكراهه فی بعضٍ المبادئ العاليه أيضاً ، كما فی المبدأ الأعلی ، لكنه لا يوجب الالتزام بعدم كون التكليف الواقعی بفعلّی ، بمعنی كونه علی صفه ونحو لو علم به المكلف لتنجز عليه ، كسائر التكاليف الفعليه التی تتنجز بسبب القطع بها ، وكونه فعلّياً إنّما يوجب البعث أو الزجر فی النفس النبويّه أو الولويّه ، فيما إذا لم ينقدح فيها الإذن لأجل مصلحه فيه.

فانقدح بما ذكرنا إنّه لا يلزم الالتزام بعدم كون الحكم الواقعی فی مورد الأُصول والأمارات فعلّياً ، كی يشكل تارةً بعدم لزوم الإتيان حينئذ بما قامت الأماره علی وجوبه ، ضروره عدم لزوم امتثال الأحكام الإنشائيه ما لم تصر فعليه ولم تبلغ مرتبه البعث والزجر ، ولزوم الإتيان به مما لا يحتاج إلی مزيد بيان أو إقامه برهان.

لا يقال : لا مجال لهذا الإشكال ، لو قيل بإنّها كانت قبل أداءً الأماره إليها إنشائيه ، لإنّها بذلك تصير فعليه ، تبلغ تلك المرتبه.

فإنّه يقال : لا يكاد يحرز بسبب قيام الأماره المعتبره علی حكم إنشائی لا حقيقه ولا تعبداً ، إلّا حكم إنشائی تعبداً ، لا حكم إنشائی أدّت إليه الأماره ؛ امّا

حقیقه فواضح ، وأما تعبداً فلأنّ قصاری ما هو قضیه حجیه الاماره کون مؤدّاها (۱) هو الواقع تعبداً ، لا الواقع الذی أدّت إلیه الاماره ، فافهم.

أللهم إلّا أن یقال : إن الدلیل علی تنزیل المؤدّی منزله الواقع - الذی صار مؤدّی لها - هو دلیل الحجیه بدلاله الاقتضاء ، لکنه لا یکاد یتم إلّا إذا لم یکن للأحکام بمرتبتها الإنشائیه أثر أصلاً ، وإلّا لم تکن لتلک الدلاله مجال ، کما لا یخفی.

وأخری بإنّه کیف یکون التوفیق بذلک؟ مع احتمال أحکام فعلیه بعثیّه أو زجریه فی موارد الطرق و الأُصول العملیه المتکلفه لأحکام فعلیه ، ضروره إنّه کما لا یمکن القطع بثبوت المتنافیین ، کذلک لا یمکن احتماله.

فلا یصحّ التوفیق بین الحکمین ، بالتزام کون الحکم الواقعی الذی یکون مورد الطرق - إنشائیاً غیر فعلّی ، کما لا یصحّ بأن الحکمین لیسا فی مرتبه واحده بل فی مرتبتین ، ضروره تأخر الحکم الظاهری عن الواقعی بمرتبتین ؛ وذلک لا یکاد یجدی ، فإن الظاهری وأنّ لم یکن فی تمام مراتب الواقعی ، إلّا إنّه یکون فی مرتبته أیضاً.

وعلی تقدیر المنافاه لزم اجتماع المتنافیین فی هذه المرتبه ؛ فتأمل فیما ذکرنا من التحقیق فی التوفیق ، فإنّه دقیق وبالتأمل حقیق.

ثالثها : إن الأصل فیما لا یعلم اعتباره بالخصوص شرعاً ولا یحرز التعبد به واقعاً ، عدم حجیته جزماً ، بمعنی عدم ترتب الآثار المرغوبه من الحجه علیه قطعاً ، فإنّها لا تکاد تترتب إلّا علی ما اتصف بالحجیه فعلاً ، ولا یکاد یکون الاتصاف بها ، إلّا إذا أحرز التعبد به وجعله طریقاً متّبعاً ، ضروره إنّه بدونه لا یصحّ المؤاخذه علی مخالفه التکلیف بمجرد إصابته ، ولا یکون عذراً لدی مخالفته مع عدمها ، ولا یکون

۱- فی « أ » : مؤداه.

مخالفته تجریاً ، ولاـ یکون موافقته بما هی موافقه انقیاداً ، وأنّ کانت بما هی محتمله لموافقه الواقع کذلک إذا وقعت برجاء إصابته ، فمع الشک فی التعبد به یقطع بعدم حجیته وعدم ترتیب شیء من الآثار علیه ، للقطع بانتفاء الموضوع معه ، ولعمری هذا واضح لا یحتاج إلی مزید بیان أو إقامه برهان.

وأما صحه الالتزام (۱) بما أدی إلیه من الأحکام ، وصحه نسبته إلیه تعالی ، فلیسا من آثارها ، ضروره أن حجیه الظن عقلاً - علی تقریر الحکومه فی حال الانسداد - لا توجب صحتهما ، فلو فرض صحتهما شرعاً مع الشک فی التعبد به لما کان یجدی فی الحجیه شیئاً ما لم یترتب علیه ما ذکر من آثارها ، ومعه لما کان یضر عدم صحتهما أصلاً ، کما أشرنا إلیه آنفاً.

فبیان عدم صحه الالتزام مع الشک فی التعبد ، وعدم جواز إسناده (۲) إلیه تعالی غیر مرتبط بالمقام ، فلا یکون الاستدلال علیه بمهم ، کما أتعب به شیخنا العلامه (۳) - أعلی الله مقامه - نفسه الزکیه ، بما أطنب من النقض والإبرام ، فراجعه بما علقناه (۴) علیه ، وتأمل.

وقد انقدح - بما ذکرنا - أن الصواب فیما هو المهمّ فی الباب ما ذکرنا فی تقریر الأصل ، فتدبرّ جیداً.

إذا عرفت ذلک ، فما خرج موضوعاً عن تحت هذا الأصل أو قیل بخروجه یذکر فی ذیل فصول.

۱- ۱. هذا تعرض بالشیخ ، فرائد الأصول / ۳۰ فی المقام الثانی.

۲- ۲. فی « ب » : الاستناد.

۳- ۳. راجع فرائد الأصول / ۳۰.

۴- ۴. حاشیه فرائد الأصول / ۴۴ ، عند قوله : ولا یخفی أن التعبد ... الخ.

فصل[فی حجیه ظواهر الألفاظ]

لا شبهه فی لزوم اتباع ظاهر کلام الشارع فی تعیین مراده فی الجمله ؛ لاستقرار طریقه العقلاء علی اتباع الظهورات فی تعیین المرادات ، مع القطع بعدم الردع عنها ، لوضوح عدم اختراع طریقه أُخری فی مقام الإفاده لمرامه من کلامه ، کما هو واضح.

والظاهر (۱)أن سیرتهم علی اتباعها ، من غیر تقیید بإفادتها للظن فعلاً ، ولا بعدم الظن کذلک علی خلافها قطعاً ، ضروره إنّه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها ، بعدم إفادتها للظن بالوفاق ، ولا بوجود الظن بالخلاف.

کما أن الظاهر عدم اختصاص ذلک بمن قصد إفهامه ؛ ولذا لا یسمع اعتذار من لا یقصد إفهامه إذا خالف ما تضمنه ظاهر کلام المولی ، من تکلیف یعمه أو یخصه ، ویصحّ به الاحتجاج لدی المخاصمه واللجاج ، کما تشهد به صحه الشهاده بالإقرار من کلّ من سمعه ولو قصد عدم إفهامه ، فضلاً عما إذا لم یکن بصدد إفهامه.

ولا فرق فی ذلک بین الکتاب المبین وأحادیث سید المرسلین والأئمه الطاهرین ، وأنّ ذهب بعضٍ الأصحاب إلی عدم حجیه ظاهر الکتاب.

۱- إشاره إلی التفصیلین أشار إلیهما الشیخ فی رسائله. فرائد الأصول / ۴۴.

إما بدعوى اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله ومن خوطب به ، كما يشهد به ما (۱)ورد فی ردع أبی حنیفه وقتاده (۲) عن الفتوی به.

أو بدعوی (۳) إنّه لأجل احتوائه علی مضامین شامخه ومطالب غامضه عالیه ، لا یکاد تصل إلیه أیدی أفکار أولی الأنظار الغیر الراسخین العالمین بتأویله ، کیف؟ ولا یکاد یصل إلی فهم کلمات الاوائل إلّا الأوحدی من الأفاضل ، فما ظنک بکلامه تعالی مع اشتماله علی علم ما کان وما یکون وحکم کلّ شئ.

أو بدعوی (۴) شمول المتشابه الممنوع عن اتباعه للظاهر ، لا أقل من احتمال شموله لتشابه المتشابه وإجماله.

أو بدعوی إنّه وأنّ لم یکن منه ذاتاً ، إلّا إنّه صار منه عرضاً ، للعلم الإِجمالی بطروء التخصیص والتقیید والتجوز فی غیر واحد من ظواهره ، کما هو الظاهر.

أو بدعوی شمول الإخبار الناهیه (۵) عن تفسیر القرآن بالرأی ، لحمل الکلام الظاهر فی معنی علی إراده هذا المعنی.

ولا یخفی أن النزاع یختلف صغرویاً وکبرویاً بحسب الوجوه ، فبحسب غیر الوجه الأخیر والثالث یکون صغرویاً ، وأما بحسبهما فالظاهر إنّه کبروی ، ویکون

۱- وسائل الشیعه ۱۸ : ۲۹ ، الباب ۶ من أبواب صفات القاضی ، الحدیث ۵۲۷ ، الکافی ۸ : ۳۱۱ ، الحدیث ۴۸۵.

۲- هو قتاده بن دعامه بن عزیز أبو الخطاب السدوسی البصری ، مفسر حافظ ضریر أکمه ، قال أحمد بن حنبل : قتاده أحفظ أهل البصره ، کان مع علمه بالحدیث رأساً فی العربیه ومفردات اللغه وأیام العرب والنسب ، وکان یری القدر وقد یدلّس فی الحدیث ، مات بواسط فی الطاعون سنه ۱۱۸ ه ، وهو ابن ست وخمسین سنه. (تذکره الحفاظ ۱ : ۱۲۲ الرقم ۱۰۷).

۳- حکی عن الإخباریین ، راجع فرائد الأصول / ۳۴.

۴- حکاه الشیخ قدس سره عن السید الصدر ، فرائد الأصول / ۳۸ ، شرح الوافیه.

۵- تفسیر العیاشی : ۱ / ۱۷ - ۱۸ ، عیون أخبار الرضا : ۱ / ۵۹ ، الباب ۱۱ ، الحدیث ۴ ، أمالی الصدوق : ۱۵۵ / الحدیث ۳ ، التوحید : ۹۰۵ ، الحدیث ۵.

المنع عن الظاهر ، امّا لإنّه من المتشابه قطعاً أو احتمالاً ، أو لكون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير بالرأى.

وكل هذه الدعاوى فاسده :

أما الأُولى ، فإنما المراد مما دلّ على اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله اختصاص فهمه بتمامه بمتشابهاته ومحكماته ؛ بداهه أن فيه ما لا يختص به ، كما لا يخفى. وردع أبى حنيفه وقتاده عن الفتوى به إنّما هو لأجل الاستقلال فى الفتوى بالرجوع إليه من دون مراجعه أهله ، لا عن الاستدلال بظاهره مطلقاً ولو مع الرجوع إلى رواياتهم والفحص عما ينافيه ، والفتوى به مع اليأس عن الظفر به ، كيف؟ وقد وقع فى غير واحد من الروايات (١) الإرجاع إلى الكتاب والاستدلال بغير واحد من آياته (٢).

وأما الثانيه ، فلأن احتواءه على المضامين العاليه الغامضه لا يمنع عن فهم ظواهره المتضمنه للأحكام وحجيتها ، كما هو محلّ الكلام.

وأما الثالثه ، فللمنع عن كون الظاهر من المتشابه ، فإن الظاهر كون المتشابه هو خصوص المجمل ، وليس بمتشابه ومجمل.

وأما الرابعه ، فلان العلم إجمالاً بطروء إراده خلاف الظاهر ، إنّما يوجب الإِجمال فيما إذا لم ينحل بالظفر فى الروايات بموارد إراده خلاف الظاهر بمقدار المعلوم بالإِجمال.

مع أن دعوى اختصاص أطرافه بما إذا تفحص عما يخالفه لظفر به ، غير بعيده ، فتأمل جيداً.

١- ١. مثل روايه الثقلين ، راجع الخصال : ١ / ٦٥ ، الحديث ٩٨ ، معانى الإخبار / ٩٠ ، التهذيب : ١ / ٣٦٣ ، الحديث ٢٧ من باب صفه الوضوء ، الوسائل : ١ / ٢٩٠ الباب ٢٣ من أبواب الوضوء ، الحديث ١.

٢- ٢. فى « ب » : الآيات.

وأما الخامسه ، فيمنع كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير ، فإنّه كشف القناع ولا قناع للظاهر ، ولو سلّم ، فليس من التفسير بالرأى ، إذ الظاهر أن المراد بالرأى هو الاعتبار الظنى الذى لا اعتبارٍ به ، وإنما كان منه حمل اللفظ على خلاف ظاهره ، لرجحانّه بنظره ، أو حمل المجمل على محتمله بمجرد مساعدته ذاك الاعتبار ، من دون السؤال عن الأوصياء ، وفى بعضٍ الإخبار (۱) (إنّما هلك الناس فى المتشابه ، لأنّهم لم يقفوا على معناه ، ولم يعرفوا حقيقته ، فوضعوا له تأويلا من عند أنفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسأله الأوصياء فيعرفونهم). هذا مع إنّه لا محيص عن حمل هذه الروايات الناهيه عن التفسير به على ذلك ، ولو سلّم شمولها لحمل اللفظ على ظاهره ، ضروره إنّه قضيه التوفيق بينها وبين مادل على جواز التمسك بالقرآن ، مثل خبر الثقلين (۲) ، وما دلّ على التمسك به ، والعمل بما فيه (۳) ، وعرض الإخبار المتعارضه عليه (۴) ، ورد الشروط المخالفه له (۵) ، وغير ذلك (۶) ، مما لا محيص عن إراده الإرجاع إلى ظواهره لا خصوص نصوصه ، ضروره أن الآيات التى يمكن أن تكون مرجعاً فى باب تعارض الروايات أو الشروط ، أو يمكن أن يتمسك بها ويعمل بما فيها ، ليست إلّا ظاهره فى معانيها ، ليس فيها ما كان نصاً ، كما لا يخفى.

ودعوى العلم الإِجمالى بوقوع التحريف فيه بنحو : امّا بإسقاط ، أو

۱- ۱. وسائل الشيعه ۱۸ / ۱۴۸ ، الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۶۲.

۲- ۲. الخصال : ۱ / ۶۵ الحديث ۹۸ ، ومعانى الأخبار / ۹۰ ، الحديث ۱.

۳- ۳. نهج البلاغه : باب الخطب ، الخطبه ۱۷۶.

۴- ۴. الوسائل ۱۸ ، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ، الحديث : ۱۲ ، ۱۵ ، ۲۹.

۵- ۵. الوسائل ۱۲ ، الباب ۶ من أبواب الخيار ، الحديث : ۱.

۶- ۶. التهذيب : ۱ / ۳۶۳ ، الحديث ۲۷ من باب صفه الوضوء. الوسائل : ۱ / ۲۹۰ الباب ۲۳ من أبواب الوضوء ، الحديث : ۱. الوسائل : ۱ / ۳۲۷ الباب ۳۹ من أبواب الوضوء ، الحديث :

تصحيف (۱)، وأنّ كانت غير بعيده ، كما يشهد به بعضٍ الأخبار (۲) ويساعده الاعتبار ، إلّا إنّه لا يمنع عن حجيه ظواهره ، لعدم العلم بوقوع خلل (۳) فيها بذلك أصلاً. ولو سلّم ، فلا علم بوقوعه فى آيات الأحكام ، والعلم بوقوعه فيها أو فى غيرها من الآيات غير ضائر بحجيه آياتها ، لعدم حجيه ظاهر سائر الآيات ، والعلم الإجمالى بوقوع الخلل فى الظواهر إنّما يمنع عن حجيتها إذا كانت كلها حجه ، وإلّا لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلك ، كما لا يخفى ، فافهم.

نعم لو كان الخلل المحتمل فيه أو فى غيره بما اتصل به ، لأخل بحجيته ؛ لعدم انعقاد ظهور له حينئذ ، وأنّ انعقد له الظهور لولا اتصاله.

ثم إن التحقيق أن الاختلاف فى القراءه بما يوجب الاختلاف فى الظهور مثل (يطهرن) بالتشديد والتخفيف ، يوجب الإخلال بجواز التمسك والاستدلال ، لعدم إحراز ما هو القرآن ، ولم يثبت تواتر القراءات ، ولا جواز الاستدلال بها ، وأنّ نسب (۴) إلى المشهور تواترها ، لكنه مما لا أصل له ، وإنما الثابت جواز القراءه بها ، ولا ملازمه بينهما ، كما لا يخفى.

ولو فرض جواز الاستدلال بها ، فلا وجه لملاحظه الترجيح بينها بعد كون الأصل فى تعارض الأمارات هو سقوطها عن الحجيه فى خصوص المؤدى ، بناءً على اعتبارها من باب الطريقيه ، والتخيير بينها بناءً على السببيه ، مع عدم دليل على الترجيح فى غير الروايات من سائر الأمارات ، فلابد من الرجوع حينئذ إلى الأصل أو العموم ، حسب اختلاف المقامات.

۱- فى « ب » : بتصحيف.

۲- الاتقان : ۱ / ۱۰۱ ، ۱۲۱. مسند أحمد : ۱ / ۴۷. صحيح مسلم : ۴ / ۱۶۷.

۳- فى « ب » : الخلل.

۴- نسبه الشيخ (قده) راجع فرائد الأصول / ۴۰.

فصل [فی احتمال وجود القرینه أو قرینیه الموجود]

قد عرفت حجیه ظهور الکلام فی تعیین المرام : فإن أُحرز بالقطع وأنّ المفهوم منه جزماً - بحسب متفاهم أهل العرف - هو ذا فلا کلام.

وإلّا فإن کان لأجل احتمال وجود قرینه فلا خلاف فی أن الأصل عدمها ، لکن الظاهر إنّه معه یبنی علی المعنی الذی لولاها کان اللفظ ظاهراً فیه ابتداء ، لا إنّه یبنی علیه بعد البناء علی عدمها ، کما لا یخفی ، فافهم.

وإن کان لاحتمال قرینیه الموجود فهو ، وأنّ لم یکن بخال عن الإشکال - بناءً علی حجیه أصاله الحقیقه من باب التعبد - إلّا أن الظاهر أن یعامل معه معامله المجمل ، وأنّ کان لأجل الشک فیما هو الموضوع له لغهً أو المفهوم منه عرفاً ، فالأصل یقتضی عدم حجیه الظن فیه ، فإنّه ظن فی إنّه ظاهر ، ولا دلیل إلّا علی حجیه الظواهر.

نعم نسب (۱) إلی المشهور حجیه قول اللغوی بالخصوص فی تعیین الأوضاع ، واستدل لهم باتفاق العلماء بل العقلاء علی ذلک ، حیث لا یزالون یستشهدون بقوله فی مقام الاحتجاج بلا إنکار من أحد ، ولو مع المخاصمه واللجاج ، وعن بعضٍ (۲)دعوی الإجماع علی ذلک.

وفیه : أن الاتفاق - لو سلّم اتفاقه - فغیر مفید ، مع أن المتیقّن منه هو الرجوع إلیه مع إجتماع شرائط الشهاده من العدد والعداله.

والإجماع المحصل غیر حاصل ، والمنقول منه غیر مقبول ، خصوصاً فی مثل

۱- نسبه الشیخ (قده) راجع فرائد الأصول / ۴۵ ، فی القسم الثّانی من الظنون المستعمله لتشخیص الاوضاع.

۲- کالسید المرتضی علی ما نسب إلیه ، الذریعه ۱ / ۱۳.

المسأله مما احتمل قريباً أن يكون وجه ذهاب الجل لو لا الكلّ ، هو اعتقاد إنّه مما اتفق عليه العقلاء من الرجوع إلى أهل الخبره من كلّ صنعه فيما اختصّ بها.

والمتيقن من ذلك إنّما هو فيما إذا كان الرجوع يوجب الوثوق (۱)والاطمئنان ، ولا يكاد يحصل من قول اللغوى وثوق بالأوضاع ، بل لا يكون اللغوى من أهل خبره ذلك ، بل إنّما هو من أهل خبره موارد الاستعمال ، بداهه أن همّه ضبط موارده ، لا تعيين أن أيّاً منها كان اللفظ فيه حقيقه أو مجازاً ، وإلاّ لوضعوا لذلك علامه ، وليس ذكره أوّلاً علامه كون اللفظ حقيقه فيه ، للانتقاض بالمشترك.

وكون موارد الحاجه إلى قول اللغوى أكثر من أن يحصى ، لانسداد باب العلم بتفاصيل المعانى غالباً ، بحيث يعلم بدخول الفرد المشكوك أو خروجه ، وأنّ كان المعنى معلوماً فى الجمله لا يوجب اعتبارٍ قوله ، ما دام انفتاح باب العلم بالأحكام ، كما لا يخفى ، ومع الانسداد كان قوله معتبراً إذا أفاد الظن ، من باب حجيه مطلق الظن ، وأنّ فرض انفتاح باب العلم باللغات بتفاصيلها فيما عدا المورد.

نعم لو كان هناك دليل على اعتباره ، لا يبعد أن يكون انسداد باب العلم بتفاصيل اللغات موجباً له على نحو الحكمه لا العله.

لا يقال : على هذا لا فائده فى الرجوع إلى اللغه.

فإنّه يقال : مع هذا لا تكاد تخفى الفائده فى المراجعه إليها ، فإنّه ربما يوجب القطع بالمعنى ، وربما يوجب القطع بأن اللفظ فى المورد ظاهر فى معنى - بعد الظفر به وبغيره فى اللغه - وأنّ لم يقطع بإنّه حقيقه فيه أو مجاز ، كما اتفق كثيراً ، وهو يكفى فى الفتوى.

۱- فى « ب » : موجباً للوثوق.

فصل الإجماع المنقول بخبر الواحد حجه

عنـد كـثير ممن قـال باعتبـار الخـبر بـالخصوص ، من جهه إنّه من أفراده ، من دون أن يكون عليه دليـل بـالخصوص ، فلابـد فى اعتباره من شمول أدله اعتباره له ، بعمومها أو إطلاقها.

وتحقيق القول فيه يستدعى رسم أمور :

الأول : إن وجه اعتبارِ الاجماع ، هو القطع برأى الامام عليه السـلام ، ومسـتند القطع به لحاكيه - على ما يظهر من كلماتهم - هو علمه بـدخوله عليه السـلام فى المجمعين شـخصاً ، ولم يعرف عينـاً ، أو قطعه باسـتلزام ما يحكيه لرأيه عليه السـلام عقلاً من باب اللطف ، أو عادةً أو اتفاقاً من جهه حـدس رأيه ، وأنّ لم تكن ملازمه بينهما عقلاً ولا عادةً ، كما هو طريقه المتأخرين فى دعوى الإجمـاع ، حيث إنّهم مع عـدم الاعتقـاد بالملازمه العقليه ولا ـ الملازمه العاديه غالباً وعـدم العلم بـدخول جنابه عليه السـلام فى المجمعين عادةً ، يحكون الإجماع كثيراً ، كما إنّه يظهر ممن اعتذر عن وجود المخالف بإنّه معلوم النسب ، إنّه اسـتند فى دعوى الإجمـاع إلى العلـم بـدخوله عليـه السـلام وممـن اعتـذر عنـه بـانقراض عصـره ، إنّـه اسـتند إلى قاعـده اللطـف. هـذا مضافـاً إلى تصريحاتهم بذلك ، على ما يشهد به مراجعه كلماتهم.

ص: ٢٨٨

وربما يتفق لبعض الأوحدى وجه آخر من تشرفه برؤيته عليه السلام وأخذه الفتوى من جنابه ، وإنما لم ينقل عنه ، بل يحكى الاجماع لبعض دواعى الاخفاء.

الأمر الثانى : إنّه لا يخفى اختلاف نقل الإجماع ، فتاره ينقل رأيه عليه السلام فى ضمن نقله حدساً كما هو الغالب ، أو حساً وهو نادر جداً ، وأخرى لا ينقل إلّا ما هو السبب عند ناقله ، عقلاً أو عادةً أو اتفاقاً ، واختلاف ألفاظ النقل أيضاً صراحه وظهورا وإجمالاً فى ذلك ، أىّ فى إنّه نقل السبب أو نقل السبب والمسبب.

الأمر الثالث : إنّه لا إشكال فى حجيه الاجماع المنقول بأدله حجيه الخبر ، إذا كان نقله متضمناً لنقل السبب والمسبب عن حس ، لو لم نقل بأن نقله كذلك فى زمان الغيبه موهون جدّاً ، وكذا إذا لم يكن متضمناً له ، بل كان ممحضاً لنقل السبب عن حس ، إلّا إنّه كان سبباً بنظر المنقول إليه أيضاً عقلاً أو عادةً أو اتفاقاً ، فيعامل حينئذ مع المنقول معامله المحصل فى الالتزام بمسببه بأحكامه وآثاره.

وأما إذا كان نقله للمسبب لا عن حس ، بل بملازمه ثابته عند الناقل بوجه دون المنقول إليه ففيه إشكال ، أظهره عدم نهوض تلك الادله على حجيته ، إذ المتيقن من بناءً العقلاء غير ذلك ، كما أن المنصرف من الآيات والروايات ذلك (۱) ، على تقدير دلالتهما ، خصوصاً فيما إذا رأى المنقول إليه خطأ الناقل فى اعتقاد الملازمه ، هذا فيما انكشف الحال.

وأما فيما اشتبه ، فلا يبعد أن يقال بالاعتبار ، فإنّ عمده أدله حجيه الإخبار هو بناءً العقلاء ، وهم كما يعملون بخبر الثقه إذا علم إنّه عن حس ، يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس ، حيث إنّه ليس بناؤهم إذا أُخبروا بشىء على التوقف والتفتيش ، عن إنّه عن حدس أو حس ، بل العمل على (۲) طبقه والجرى على

۱- فى « ب » : قدم « على تقدير دلالتهما » على « ذلك ».

۲- فى « أ » : على العمل طبقه.

وفقه بـدون ذلك ، نعم لا يبعد أن يكون بناؤهم على ذلك ، فيما لا يكون هناك أماره على الحدس ، أو اعتقاد الملازمه فيما لا يرون هناك ملازمه هذا.

لكن الإجماعات المنقوله فى ألسنه الأصحاب غالباً مبنيه على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمه عقلاً ، فلا اعتبارٍ لها ما لم ينكشف أن نقل السبب (١) كان مستنداً إلى الحس ، فلابدّ فى الاجماعات المنقوله بألفاظها المختلفه من استظهار مقدار دلاله ألفاظها ، ولو بملاـحظه حـال الناقـل وخصوص موضع النقل ، فيؤخـذ بـذاك المقـدار ويعامل معه كإنّه المحصل ، فإن كان بمقـدار تمام السبب ، وإلّا فلا يجدى ما لم يضم إليه مما حصله أو نقل له من سائر الأقوال أو سائر الأمارات ما به (٢) تم ، فافهم.

فتلخص بمـا ذكرنـا : أن الإجمـاع المنقول بخبر الواحـد ، من جهه حكـايته رأى الامـام عليه السـلام بالتضـمن أو الالتزام ، كخبر الواحـد فى الاعتبـار إذا كان من نقل إليه ممن يرى الملازمه بين رأيه عليه السـلام وما نقله من الأقوال ، بنحو الجمله والإِجمال ، وتعمّه أدله اعتباره ، وينقسم بأقسامه ، ويشاركه فى أحكامه ، وإلّا لم يكن مثله فى الاعتبار من جهه الحكايه.

وأما من جهه نقل السـبب ، فهو فى الاعتبار بالنسبه إلى مقدار من الأقوال التى نقلت إليه على الإِجمال بألفاظ نقل الاجماع ، مثل ما إذا نقلت على التفصـيل ، فلو ضم إليه مما حصله أو نقل له(٣) – من أقوال السائرين أو سائر الأمارات – مقـدار كان المجموع منه ومـا نقـل بلفظ الإجماع بمقـدار السـبب التام ، كان المجموع كالمحصل ، ويكون حاله كما إذا كان كله منقولاً ، ولا تفاوت فى اعتبـارٍ الخبر بين مـا إذا كـان المخبر به تمـامه ، أو مـا له دخـل فيه وبه قوامه ، كمـا يشـهد به حجيته بلاـ ريب فى تعيين حال السائل ، وخصوصيه القضيه الواقعه المسؤول عنها ، وغير ذلك مما له دخل فى تعيين

١– فى « ب » : المسبّب.

٢– فى « ب » : بإنّه.

٣– فى « أ » : إليه ، وصححه المصنف.

مرامه عليه السلام من كلامه.

وينبغى التنبيه على أمور :

الأول : إنّه قد مرّ أن مبنى دعوى الاجماع غالباً ، هو اعتقاد الملازمه عقلاً ، لقاعده اللطف ، وهى باطله ، أو اتفاقاً بحدس رأيه عليه السلام من فتوى جماعه ، وهى غالباً غير مسلمه ، وأما كون المبنى العلم بدخول الإمام بشخصه فى الجماعه ، أو العلم برأيه للاطلاع بما يلازمه عادةً من الفتاوى ، فقليل جداً فى الاجماعات المتداوله فى السنه الأصحاب ، كما لا يخفى ، بل لا يكاد يتفق العلم بدخوله عليه السلام على نحو الإجمال فى الجماعه فى زمان الغيبه ، وأنّ احتمل تشرف بعضٍ الاوحدى بخدمته ومعرفته أحياناً ، فلا يكاد يجدى نقل الإجماع إلّا من باب نقل السبب بالمقدار الذى أحرز من لفظه ، بما اكتنف به من حال أو مقال ، ويعامل معه معامله المحصل.

الثانى : إنّه لا يخفى أن الاجماعات المنقوله ، إذا تعرض إثنان منها أو أكثر ، فلا يكون التعرض إلّا بحسب المسبب ، وأما بحسب السبب فلا تعارض فى البين ، لاحتمال صدق الكلّ ، لكن نقل الفتاوى على الإجمال بلفظ الاجماع حينئذ ، لا يصلح لأن يكون سبباً ، ولا جزء سبب ، لثبوت الخلاف فيها ، إلّا إذا كان فى أحد المتعارضين خصوصيه موجبه لقطع المنقول إليه برأيه عليه السلام لو اطلع عليها ، ولو مع اطّلاعه على الخلاف ، وهو وأنّ لم يكن مع الاطلاع على الفتاوى على اختلافها مفصلاً ببعيد ، إلّا إنّه مع عدم الاطلاع عليها كذلك إلّا مجملاً بعيد ، فافهم.

الثالث : إنّه ينقدح مما ذكرنا فى نقل الاجماع حال نقل التواتر ، وإنّه من حيث المسبب لا بدّ فى اعتباره من كون الإخبار به إخباراً على الإجمال بمقدار يوجب قطع المنقول إليه بما أخبر به لو علم به ، ومن حيث السبب يثبت به كلّ مقدار كان اخباره بالتواتر د إلّا عليه ، كما إذا أخبر به على التفصيل ، فربما لا يكون إلّا دون حد

التواتر ، فلا بدّ فی معاملته معه معاملته من لحوق مقدار آخر من الأخبار ، یبلغ المجموع ذاک الحد.

نعم ، لو کان هناک أثر للخبر المتواتر فی الجمله - ولو عند المخبر - لوجب ترتیبه علیه ، ولو لم یدلّ علی ما بحد التواتر من المقدار.

فصل مما قیل باعتباره بالخصوص الشهره فی الفتوی

ولا یساعده دلیل و توهمّ (۱)دلاله أدله حجیه خبر الواحد علیه بالفحوی ، لکون الظن الذی تفیده أقوی مما یفیده الخبر ، فیه مالا یخفی ، ضروره عدم دلالتها علی کون مناط اعتباره إفادته الظن ، غایته تنقیح ذلک بالظن ، وهو لا یوجب إلّا الظن بإنّها أولی بالاعتبار ، ولا اعتبارٍ به ، مع أن دعوی القطع بإنّه لیس بمناط غیر مجازفه.

وأضعف منه ، توهّم دلاله المشهوره (۲)والمقبوله (۳) علیه ، لوضوح أن المراد بالموصول فی قوله فی الأُولی : (خذ بما اشتهر بین أصحابک) وفی الثانیه : (ینظر إلی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکماً به ، المجمع علیه بین أصحابک ، فیؤخذ به) هو الروایه ، لا ما یعم الفتوی ، کما هو أوضح من أن یخفی.

نعم بناءً علی حجیه الخبر ببناء العقلاء ، لا یبعد دعوی عدم اختصاص بنائهم علی حجیته ، بل علی حجیه (۴) کلّ أماره مفیده للظن أو الاطمئنان ، لکن دون إثبات ذلک خرط القتاد.

۱- راجع تعلیقه المصنف علی کتاب فرائد الأصول / ۵۷.

۲- عوالی اللآلی ۴ / ۱۳۳ ، الحدیث ۲۲۹.

۳- التهذیب ۶ / ۳۰۱ ، الحدیث ۵۲ ، والفقیه ۳ / ۵ ، الحدیث : ۲ ، باختلاف یسیر فی الروایه.

۴- فی « ب » : حجیته.

فصل المشهور بين الأصحاب حجيه خبر الواحد فى الجمله

بـالخصوص و لاـ يخفى أن هـذه المسـأله من أهم المسائل الأُصوليه ، وقـد عرفت فى أول الكتاب (۱) أن الملاـك فى الأصوليه صحه وقوع نتيجه المسأله فى طريق الاستنباط ، ولو لم يكن البحث فيهـا عن الأدله الأربعه ، وأنّ اشـتهر فى ألسـنه الفحول كون الموضوع فى علم الأُـصول هى الاـدله ، وعليه لاـ يكـاد يفيـد فى ذلـك - أىّ كون هـذه المسأله أصوليه - تجشم دعوى (۲) أن البحث عن دليليه الـدليل بحث عن أحوال الـدليل ، ضـروره أن البحث فى المسـأله ليس عن دليليه الاـدله ، بـل عن حجيه الخبر الحاكى عنها ، كما لا يكاد يفيد عليه تجشم دعوى (۳) أن مرجع هذه المسأله إلى أن السنّه - وهى قول الحجه أو فعله أو تقريره - هل تثبت بخبر الواحـد ، أو لا تثبت إلّا بما يفيـد القطع من التواتر أو القرينه؟ فإن التعبـد بثبوتها مع الشك فيها لدى الأخبار بها ليس مـن عوارضـها ، بـل من عـوارض مشـكوكها ، كمـا لاـ يخفى ، مـع إنّه لاـزم لمـا يبحث عنه فى المسـأله من حجيه الخـبر ، والمبحوث عنه فى المسائل إنّما هو الملاك فى إنّها من المباحث أو من غيره ، لا ما هو لازمه ، كما هو واضح.

۱- راجع ص ۹.

۲- انظر دعوى صاحب الفصول ، الفصول / ۱۲.

۳- راجع فرائد الأصول / ۶۷ ، فى الخبر الواحد.

وكيف كان ، فالمحكى عن السيد (۱)والقاضى (۲) وابن زهره (۳) والطبرسى (۴) وابن إدريس (۵) عدم حجيه الخبر ، واستدل (۶) لهم بالآيات الناهيه (۷)عن اتباع غير العلم ، والروايات (۸)الداله على ردّ ما لم يعلم إنّه قولهم (عليهم

۱- لذريعه ۲ : ۵۲۸ ، فى التعبد بخبر الواحد ورساله السيّد فى إبطال العمل بالخبر الواحد ، المطبوعه فى رسائل السيد المرتضى ۳ : ۳۰۹ وأجوبته عن مسائل التبانيات المطبوعه فى ضمن رسائله ۱ : ۲۱ ، الفصل الثانى. علم الهدى أبو القاسم على بن الحسين المشهور بالسيد المرتضى ، تولد سنه ۳۵۵ ، حاز من الفضائل ما تفرد به ، له تصانيف مشهوره منها « الشافى » فى الامامه و « الذخيره » و « الذريعه » وغيرها ، خلف بعد وفاته ثمانين الف مجلد من مقرواته ومصنفاته ، توفى لخمس بقين من شهر ربيع الأوّل سنه ۴۳۶ ه. (الكنى والالقاب ۲ / ۴۸۳).

۲- الشيخ عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج ، وجه الأصحاب وفقيههم ، لقب بالقاضى لكونه قاضياً فى طرابلس ، قرأ على السيد والشيخ فتره ويروى عنهما وعن الكراجكى وأبى الصلاح الحلبى. له « المهذب » و « الموجز » و « الكامل » و « الجواهر ». توفى فى ۹ شعبان سنه ۴۸۱ (الكنى والالقاب ۱ / ۲۲۴).

۳- الغنيه : ۴۷۵ ، (المطبوعه فى الجوامع الفقهيه). أبو المكارم حمزه بن على بن زهره الحسينى الحلبى العالم الفاضل الفقيه ، يروى عن والده وغيره ، له « غنيه النزوع إلى علمى الأصول والفروع » و « قبس الانوار فى نصره العتره الأطهار » توفى سنه ۵۸۵ فى سن اربع وسبعين ، قبره بحلب بسفح جبل جوشن عند مشهد السقط. (الكنى والالقاب ۱ / ۲۹۹).

۴- كذا يظهر من تفسيره آيه النبأ ، مجمع البيان ۵ : ۱۳۳. أمين الاسلام أبو على الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى المشهدى مفسر فقيه صاحب كتاب مجمع البيان وجوامع الجامع ، كان معاصراً لصاحب الكشاف ، يروى عنه جماعه من أفاضل العلماء ، منهم ولده الحسن بن الفضل وابن شهر آشوب والقطب الراوندى ، انتقل من المشهد الرضوى إلى سبزوار سنه ۵۲۳ وانتقل منها إلى دار الخلود سنه ۵۴۸ وحمل نعشه إلى المشهد المقدس وقبره معروف (رياض العلماء ۴ / ۳۴۰).

۵- السرائر : ۵.

۶- المعتمد ۲ : ۱۲۴.

۷- الاسراء : ۳۶ ، النجم : ۲۸.

۸- مستدرك الوسائل ۳ : ۱۸۶ ، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۱۰.

السلام) ، أو لم يكن عليه شاهد من كتاب الله أو شاهدان (۱) ، أو لم يكن موافقاً للقرآن إليهم (۲) ، أو على بطلان ما لا يصدقه كتاب الله (۳) ، أو على أن ما لا يوافق كتاب الله زخرف (۴) ، أو على النهى عن قبول حديث إلّا ما وافق الكتاب أو السنه (۵) ، إلى غير ذلك (۶). والإجماع المحكى (۷) عن السيد فى مواضع من كلامه ، بل حكى (۸) عنه إنّه جعله بمنزله القياس ، فى كون تركه معروفاً من مذهب الشيعه.

والجواب : امّا عن الآيات ، فبأن الظاهر منها أو المتيقن من إطلاقاتها هو اتباع غير العلم فى الأُصول الاعتقاديه ، لا ما يعم الفروع الشرعيه ، ولو سلّم عمومها لها ، فهى مخصصه بالأدله الآتيه على اعتبارِ الأخبار.

وأما عن الروايات ، فبأن الاستدلال بها خال عن السداد ، فإنّها أخبار آحاد.

لا يقال : إنّها وأنّ لم تكن متواتره لفظاً ولا معنى ، إلّا إنّها متواتره إجمالاً ، للعلم الإِجمالى بصدور بعضها لا محاله.

فإنّه يقال : إنّها وأنّ كانت كذلك ، إلّا إنّها لا تفيد إلّا فيما توافقت عليه ، وهو غير مفيد فى إثبات السلب كليّاً ، كما هو محلّ الكلام ومورد النقض والإبرام ، وإنما تفيد عدم حجيه الخبر المخالف للكتاب والسنه ، والالتزام به ليس بضائر ، بل

۱- ۱. وسائل الشيعه ۱۸ : ۸۰ ، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۱۸.

۲- ۲. مستدرك الوسائل ۳ : ۱۸۶ ، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۵.

۳- ۳. المحاسن ۱ : ۲۲۱.

۴- ۴. وسائل الشيعه ۱۸ : ۷۸ ، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۱۲.

۵- ۵. وسائل الشيعه ۱۸ : ۷۸ ، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۱۱.

۶- ۶. راجع وسائل الشيعه ۱۸ : ۷۵ : أحاديث باب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۷- ۷. أجوبه المسائل التبانيات ۱ : ۲۴ ، الفصل الثانى.

۸- ۸. رسائل السيد المرتضى ۳ : ۳۰۹ ، رساله إبطال العمل بالخبر الواحد.

لا محيص عنه فی مقام المعارضه.

وأما عن الإجماع ، فبأن المحصّل منه غير حاصل ، والمنقول منه للاستدلال به غير قابل ، خصوصاً فی المسأله ، كما يظهر وجهه للمتأمل ، مع إنّه معارض بمثله ، وموهون بذهاب المشهور إلی خلافه.

وقد استدل للمشهور بالادلّه الأربعه :

فصل

فی الآيات التی استدل بها :

فمنها : آيه النبأ ، قال الله تبارك وتعالی : (إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا) (۱). ويمكن تقريب الاستدلال بها من وجوه (۲) : أظهرها إنّه من جهه مفهوم الشرط ، وأنّ تعليق الحكم بإيجاب التبين عن النبأ الذی جیء به علی كون الجائی به الفاسق (۳)، يقتضی انتفاءه عند انتفائه.

ولا يخفی إنّه علی هذا التقرير لا يرد : أن الشرط فی القضيه لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم له ، أو مفهومه السالبه بانتفاء الموضوع ، فافهم.

نعم لو كان الشرط هو نفس تحقق النبأ ومجیء الفاسق به ، كانت القضيه الشرطيّه مسوقه لبيان تحقق الموضوع ، مع إنّه يمكن أن يقال : إن القفضيه ولو كانت مسوقه لذلك ، إلّا إنّها ظاهره فی انحصار موضوع وجوب التبين فی النبأ الذی جاء به الفاسق ، فيقتضی انتفاء وجوب التبين عند انتفائه ووجود موضوع آخر ، فتدبر.

ولكنه يشكل (۴)بإنّه ليس لها هاهنا ملهوم ، ولو سلّم أن أمثالها ظاهره فی

۱- الحجرات : ۶.

۲- الحجرات : ۶.

۳- فی منتهی الدرايه ۴ / ۴۴۱ : فاسقا.

۴- وللمزيد راجع فرائد الأصول / ۷۲ ، وعده الأصول / ۱ / ۴۴ ، ومعارج الأصول / ۱۴۵.

المفهوم ، لأن التعليل بإصابه القوم بالجهاله المشترک بين المفهوم والمنطوق ، يکون قرينه على إنّه ليس لها مفهوم.

ولا يخفى أن الإشکال إنّما يبتنى على کون الجهاله بمعنى عدم العلم ، مع أن دعوى إنّها بمعنى السفاهه وفعل مالا ينبغى صدوره من العاقل غير بعيده.

ثم إنّه لو سلّم تماميه دلاله الآيه على حجيه خبر العدل ، ربما أشکل شمول مثلها للروايات الحاکيه لقول الإمام عليه السلام بواسطه أو وسائط ، فإنّه کيف يمکن الحکم بوجوب التصديق الذى ليس إلّا بمعنى وجوب ترتيب ما للمخبر به من الأثر الشرعى بلحاظ نفس هذا الوجوب ، فيما کان المخبر به خبر العدل أو عداله المخبر ؛ لإنّه وأنّ کان أثراً شرعياً لهما ، إلّا إنّه بنفس الحکم فى مثل الآيه بوجوب تصديق خبر العدل حسب الفرض.

نعم لو اُنشىء هذا الحکم ثانياً ، فلا بأس فى أن يکون بلحاظه أيضاً ، حيث إنّه صار أثراً بجعل آخر ، فلا يلزم اتحاد الحکم والموضوع ، بخلاف ما إذا لم يکن هناک إلّا جعل واحد ، فتدبّر.

ويمکن ذب الإشکال (۱) ، بإنّه إنّما يلزم إذا لم يکن القضيه طبيعيه ، والحکم فيها بلحاظ طبيعه الأثر ، بل بلحاظ أفراده ، وإلّا فالحکم بوجوب التصديق يسرى إليه سرايه حکم الطبيعه إلى أفراده ، بلا محذور لزوم اتحاد الحکم والموضوع. هذا مضافاً إلى القطع بتحقق ما هو المناط فى سائر الآثار فى هذا الأثر - أىّ وجوب التصديق - بعد تحققه بهذا الخطاب ، وأنّ کان لا يمکن أن يکون ملحوظاً (۲) لأجل المحذور ، وإلى عدم القول بالفصل بينه وبين سائر الآثار ، فى وجوب الترتيب لدى الإخبار بموضوع ، صار أثره الشرعى وجوب التصديق ، وهو خبر العدل ، ولو بنفس الحکم فى الآيه به ، فافهم.

۱- الصحيح ما أثبتناه وما فى النسخ المطبوعه خطأ ظاهر.

۲- الصحيح ما أثبتناه وما فى النسخ المطبوعه خطأ ظاهر.

ولا ـ يخفى إنّه لا مجال بعد اندفاع الإشكال بذلك للاشكال فى خصوص الوسائط من الأخبار ، كخبر الصفار المحكى بخبر المفيد مثلاً ، بإنّه لا يكاد يكون خبراً تعبداً إلّا بنفس الحكم بوجوب تصديق العادل الشامل للمفيد ، فكيف يكون هذا الحكم المحقق لخبر الصفار تعبداً مثلاً ـ حكماً له أيضاً ؛ وذلك لأنّه إذا كان خبر العدل ذا أثر شرعى حقيقه بحكم الآيه وجب ترتيب أثره عليه عند إخبار العدل به ، كسائر ذوات الآثار من الموضوعاًت ، لما عرفت من شمول مثل الآيه للخبر الحاكى للخبر بنحو القضيه الطبيعيه ، أو لشمول الحكم فيها له مناطاً ، وأنّ لم يشمله لفظاً ، أو لعدم القول بالفصل ، فتأمل جيداً.

ومنها : آيه النفر ، قال الله تبارك وتعالى : (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كلّ فِرْقَهٍ مِّنْهُمْ طَائِفَهٌ) (۱) الآيه ، وربما يستدل بها من وجوه :

أحدها : إن كلمه (لعل) وأنّ كانت مستعمله على التحقيق فى معناه الحقيقى ، وهو الترجى الإيقاعى الإنشائى ، إلّا أن الداعى إليه حيث يستحيل فى حقه تعالى أن يكون هو الترجى الحقيقى ، كان هو محبوبيه التحذر عند الإنذار ، وإذا ثبت محبوبيّته ثبت وجوبه شرعاً ، لعدم الفصل ، وعقلاً لوجوبه مع وجود ما يقتضيه ، وعدم حسنه ، بل عدم إمكانه بدونه.

ثانيها : إنّه لما وجب الإنذار لكونه غايه للنفر الواجب ، كما هو قضيه كلمه (لولا) التحضيضيه ، وجب التحذر ، وإلّا لغا وجوبه.

ثالثها : إنّه جعل غايه للإنذار الواجب ، وغايه الواجب واجب.

ويشكل الوجه الأوّل ، بأن التحذر لرجاء إدراك الواقع وعدم الوقوع فى محذور مخالفته ، من فوت المصلحه أو الوقوع فى المفسده ، حسن ، وليس بواجب فيما لم يكن هناك حجه على التكليف ، ولم يثبت ها هنا عدم الفصل ، غايته عدم

۱- التوبه : ۱۲۲.

القول بالفصل.

والوجه الثّانی والثالث بعدم انحصار فائده الانذار ب [إیجاب] (۱) التحذر تعبداً ، لعدم إطلاق یقتضی وجوبه علی الإطلاق ، ضروره أن الآیه مسوقه لبیان وجوب النفر ، لا لبیان غایتیه التحذر ، ولعل وجوبه کان مشروطاً بما إذا أفاد العلم لو لم نقل بکونه مشروطاً به ، فإن النفر إنّما یکون لأجل التفقه وتعلم معالم الدین ، ومعرفه ما جاء به سید المرسلین صلی الله علیه و آله ، کی ینذروا بها المتخلفین أو النافرین ، علی الوجهین فی تفسیر الآیه ، لکی یحذروا إذا أنذروا بها ، وقضیته إنّما هو وجوب الحذر عند إحراز أن الإنذار بها ، کما لا یخفی.

ثم إنّه أشکل أیضاً ، بأن الآیه لو سلّم دلالتها علی وجوب الحذر مطلقاً فلا دلاله لها علی حجیه الخبر بما هو خبر ، حیث إنّه لیس شأن الراوی إلّا الإخبار بما تحمله ، لا التخویف والإنذار ، وإنما هو شأن المرشد أو المجتهد بالنسبه إلی المسترشد أو المقلد.

قلت : لا یذهب علیک إنّه لیس حال الرواه فی الصدر الأوّل فی نقل ما تحملوا من النبی (صلّی الله علیه وعلی أهل بیته الکرام) أو الإمام علیه السلام من الأحکام إلی الأنام ، إلّا کحال نقله الفتاوی إلی العوام ؛ ولا شبهه فی إنّه یصحّ منهم التخویف فی مقام الإبلاغ والإنذار والتحذیر بالبلاغ ، فکذا من الرواه ، فالآیه لو فرض دلالتها علی حجیه نقل الراوی إذا کان مع التخویف ، کان نقله حجه بدونه أیضاً ، لعدم الفصل بینهما جزماً ، فافهم.

ومنها : آیه الکتمان ، (إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا) (۲) الآیه.

وتقریب الاستدلال بها : إن حرمه الکتمان تستلزم وجوب (۳) القبول عقلاً ،

۱- اثبتناها من « ب ».

۲- البقره : ۱۵۹.

۳- أثبتناها من « أ ».

للزوم لغويته بدونه ، ولا يخفى إنّه لو سلمت هذه الملازمه لا مجال (۱) للايراد على هذه الآيه بما أورد على آيه النفر ، من دعوى الإهمال أو استظهار الاختصاص بما إذا أفاد العلم ، فإنّها تنافيهما ، كما لا يخفى ، لكنها ممنوعه ، فإن اللغويه غير لازمه ، لعدم انحصار الفائده بالقبول تعبداً ، وإمكان أن تكون حرمه الكتمان لأجل وضوح الحق بسبب كثره من أفشاه وبينه ، لئلا يكون للناس على الله حجه ، بل كان له عليهم الحجه البالغه.

ومنها : آيه السؤال عن أهل الذكر (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (۲) وتقريب الاستدلال بها ما فى آيه الكتمان.

وفيه : إن الظاهر منها إيجاب السؤال لتحصيل العلم ، لا للتعبد بالجواب.

وقد أورد (۳) عليها : بإنّه لو سلّم دلالتها على التعبد بما أجاب أهل الذكر ، فلا دلاله لها على التعبد بما يروى الراوى ، فإنّه بما هو راو لا يكون من أهل الذكر والعلم ، فالمناسب إنّما هو الاستدلال بها على حجيه الفتوى لا الروايه.

وفيه : إن كثيراً من الرواه يصدق عليهم إنّهم أهل الذكر والاطلاع على رأى الامام عليه السلام كزراره ومحمد بن مسلم ومثلهما ، ويصدق على السؤال عنهم إنّه السؤال عن [أهل] (۴) الذكر والعلم ، ولو كان السائل من أضرابهم ، فإذا وجب قبول روايتهم فى مقام الجواب بمقتضى هذه الآيه ، وجب قبول روايتهم وروايه غيرهم من العدول مطلقاً ، لعدم الفصل جزماً فى وجوب القبول بين المبتدأ والمسبوق بالسؤال ، ولا بين أضراب زراره وغيرهم ممن لا يكون من أهل

۱- دفع لما أورده الشيخ - من الاشكالين الأولين فى آيه النفر - على الاستدلال بهذه الآيه ، فرائد الأصول / ۸۱.

۲- النحل : ۴۳ ، الأنبياء : ۷.

۳- هذا هو الايراد الثالث للشيخ على الاستدلال بالآيه ، فرائد الأصول / ۸۲.

۴- أثبتناها من « ب ».

الذكر ، وإنما يروى ما سمعه أو رآه ، فافهم.

ومنها : آيه الأذن (وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) (۱) فإنّه تبارك وتعالى مدح نبيه بإنّه يصدق المؤمنين ، وقرنه بتصديقه تعالى.

وفيه : أوّلاً : إنّه إنّما مدحه بإنّه أذن ، وهو سريع القطع ، لا الآخذُ بقول الغير تعبدا.

وثانياً : إنّه إنّما المراد بتصديقه للمؤمنين ، هو ترتيب خصوص الآثار التى تنفعهم ولا تضر غيرهم ، لا التصديق بترتيب جميع الآثار ، كما هو المطلوب فى باب حجيه الخبر ، ويظهر ذلك من تصديقه للنمّام بإنّه ما نمّه ، وتصديقه لله تعالى بإنّه نمّه ، كما هو المراد من التصديق فى قوله عليه السلام : (فصدقه وكذبهم) ، حيث قال - على ما فى الخبر (۲) - : (يا محمد (۳)كذب سمعك وبصرك عن أخيك : فإن شهد عندك خمسون قسامه إنّه قال قولاً ، وقال : لم أقله ، فصدّقه وكذّبهم) فيكون مراده تصديقه بما ينفعه ولا يضرّهم ، وتكذيبهم فيما يضرّه ولا ينفعهم ، وإلاّ فكيف يحكم بتصديق الواحد وتكذيب خمسين؟ وهكذا المراد بتصديق المؤمنين فى قصه إسماعيل (۴) ، فتأمل جيداً.

فصل

فى الأخبار التى دلت على اعتبارِ أخبار الآحاد.

وهى وأنّ كانت طوائف كثيره ، كما يظهر من مراجعه الوسائل (۵) وغيرها ،

۱- التوبه : ۶۱.

۲- عقاب الأعمال / ۲۹۵ ، الحديث ۱ ، الكافى ۸ / ۱۴۷ ، الحديث ۱۲۵.

۳- فى « أ و ب » : يا أبا محمد والصحيح ما أثبتناه ، لإنّه خطاب لمحمد بن فضيل المكنى بأبى جعفر.

۴- الكافى ۵ / ۲۹۹ ، باب حفظ المال وكراهه الاضاعه من كتاب المعيشه ، الحديث ۱.

۵- الوسائل ۱۸ : ۷۲ الباب ۸ من أبواب صفات القاضى والباب ۹ ، الحديث ۵ والباب ۱۱ ،

إلا إنّه يشكل الاستدلال بها على حجيه أخبار الآحاد بإنّها أخبار آحاد ، فإنّها غير متفقه على لفظ ولا على معنى ، فتكون متواتره لفظاً أو معنى.

ولكنه مندفع بإنّها وأنّ كانت كذلك ، إلّا إنّها متواتره إجمالاً ، ضروره إنّه يعلم إجمالاً بصدور بعضها منهم عليهم السلام ، وقضيته وأنّ كان حجيه خبر دلّ على حجيته أخصها مضموناً (۱) إلّا إنّه يتعدى عنه فيما إذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصيه ، وقد دلّ على حجيه ما كان أعم ، فافهم.

فصل

فى الاجماع على حجيه الخبر.

وتقريره من وجوه :

أحدها : دعوى الإجماع من تتبع فتاوى الأصحاب على الحجيه من زماننا إلى زمان الشيخ ، فيكشف رضاه عليه السلام بذلك ، ويقطع به ، أو من تتبع الإجماعات المنقوله على الحجيه.

ولا يخفى مجازفه هذه الدعوى ؛ لاختلاف الفتاوى فيما أخذ فى اعتباره من الخصوصيات ، ومعه لا مجال لتحصيل القطع برضاه عليه السلام من تتبعها ، وهكذا حال تتبع الإجماعات المنقوله ، اللهم إلّا أن يَّدعى تواطؤها على الحجيه فى الجمله ، وإنما الاختلاف فى الخصوصيات المعتبره فيها ، ولكن دون إثباته خرط القتاد.

ثانيها : دعوى اتفاق العلماء عملاً – بل كافه المسلمين – على العمل بخبر الواحد فى أُمورهم الشرعيه ، كما يظهر من أخذ فتاوى المجتهدين من الناقلين لها.

۱– – فى الحقائق ۲ : ۱۳۲ ، وأنّ كان حجيه خبر أخصها مضموناً ... الخ.

وفيه : مضافاً إلى ما عرفت مما يرد على الوجه الأوّل ، إنّه لو سلّم اتفاقهم على ذلك ، لم يحرز أنّهم اتفقوا بما همّ مسلمون ومتديّنون بهذا الدين ، أو بما همّ عقلاًء ولو لم يلتزموا بدين ، كما هو لا يزالون يعملون بها فى غير الأمور الدينيه من الأمور العاديه ، فيرجع إلى ثالث الوجوه ، وهو دعوى استقرار سيره العقلاء من ذوى الاديان وغيرهم على العمل بخبر الثقه ، واستمرت إلى زماننا ، ولم يردع عنه نبى ولا وصىّ نبى ، ضروره إنّه لو كان لاشتهر وبان ، ومن الواضح إنّه يكشف عن رضا الشارع به فى الشرعيات أيضاً.

إن قلت : يكفى فى الردع الآيات الناهيه ، والروايات المانعه عن اتباع غير العلم ، وناهيك قوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) (۱)، وقوله تعالى : (وأنّ الظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شيئاً) (۲)

قلت : لا ـ يكاد يكفى تلك الآيات فى ذلك ، فإنّه – مضافاً إلى إنّها وردت إرشاداً إلى عدم كفايه الظن فى أُصول الدين ، ولو سلّم فإنما المتيقن لو لا إنّه المنصرف إليه إطلاقها هو خصوص الظن الذى لم يقم على اعتباره حجه – لا يكاد يكون الردع بها إلّا على وجه دائر ، وذلك لأن الردع بها يتوقف على عدم تخصيص عمومها ، أو تقييد إطلاقها بالسيره على اعتبارٍ خبر الثقه ، وهو يتوقف على الردع عنها بها ، وإلّا لكانت مخصصه أو مقيده لها ، كما لا يخفى.

لا ـ يقال : على هذا لا ـ يكون اعتبارٍ خبر الثقه بالسيره أيضاً ، إلّا على وجه دائر ، فإنّ اعتباره بها فعلاً يتوقف على عدم الردع بها عنها ، وهو يتوقف على تخصيصها بها ، وهو يتوقف على عدم الردع بها عنها.

فإنّه يقال : إنّما يكفى فى حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها ، لعدم نهوض ما يصلح لردعها ، كما يكفى فى تخصيصها لها ذلك ، كما لا يخفى ، ضروره أن ما

۱- الاسراء : ۳۶.

۲- النجم : ۲۸.

جرت علیه السیره المستمره فی مقام الإطاعه والمعصیه ، وفی استحقاق العقوبه بالمخالفه ، وعدم استحقاقها مع الموافقه ، ولو فی صوره المخالفه عن الواقع (۱)، یکون عقلاً فی الشرع متّبعاً ما لم ینهض دلیل علی المنع عن اتباعه فی الشرعیات ، فافهم وتأمّل (۲)

فصل

فی الوجوه العقلیه التی أقیمت علی حجیه الخبر الواحد.

أحدها : إنّه یعلم إجمالاً بصدور کثیر مما بأیدینا من الأخبار من الأئمه الأطهار علیهم السلام بمقدار وافٍ بمعظم الفقه ، بحیث لو علم تفصیلاً ذاک المقدار لا نحل علمنا الإِجمالی بثبوت التکالیف بین الروایات وسائر الأمارات إلی

۱- لعل الانسب : المخالفه للواقع.

۲- (فافهم وتأملّ) إشاره إلی کون خبر الثقه متبعاً ، ولو قیل بسقوط کلّ من السیره والإِطلاق عن الاعتبار ، بسبب دوران الأمر بین ردعها به وتقییده بها ، وذلک لأجل استصحاب حجّیته الثابته قبل نزول الآیتین. فان قلت : لا مجال لاحتمال التقیید بها ، فإن دلیل اعتبارها مغیّ بعدم الردع به عنها ، ومعه لا تکون صالحه لتقیید الإِطلاق مع صلاحیته للردع عنها ، کما لا یخفی. قلت : الدلیل لیس إلّا إمضاءً الشارع لها ورضاه بها ، المستکشف بعدم الردع عنها فی زمان مع إمکانه ، وهو غیر مغیی ، نعم یمکن أن یکون له واقعاً ، وفی علمه تعالی أمد خاص ، کحکمه الابتدائی ، حیث إنّه ربما یکون له أمر فینسخ ، فالردع فی الحکم الامضائی لیس إلّا کالنسخ فی الابتدائی وذلک غیر کونه بحسب الدلیل مغیاً ، کما لا یخفی. وبالجمله : لیس حال السیره مع الآیات الناهیه إلّا کحال الخاص المقدّم ، والعام المؤخر ، فی دوران الأمر بین التخصیص بالخاص ، أو النسخ بالعام ، ففیهما یدور الأمر أیضاً بین التخصیص بالسیره أو الردع بالآیات فافهم منه (قدس سره).

العلم التفصيلى بالتكاليف فى مضامين الأخبار الصادره المعلومه تفصيلاً ، والشك البدوى فى ثبوت التكليف فى مورد سائر الأمارات الغير المعتبره ، ولازم ذلك لزوم العمل على وفق جميع الأخبار المثبته ، وجواز العمل على طبق النافى منها فيما إذا لم يكن فى المسأله أصل مثبت له ، من قاعده الإشتغال أو الاستصحاب ، بناءً على جريانّه فى أطراف [ما] (۱)علم إجمالاً بانتقاض الحاله السابقه فى بعضها ، أو قيام أماره معتبره على انتقاضها فيه ، وإلاّ لاختص عدم جواز العمل على وفق النافى بما إذا كان على خلاف قاعده الاشتغال.

وفيه : إنّه لا يكاد ينهض على حجيه الخبر ، بحيث يقدم تخصيصاً أو تقييداً أو ترجيحاً على غيره ، من عموم أو إطلاق أو مثل مفهوم ، وأنّ كان يسلم عما أورد عليه (۲) من أن لازمه الاحتياط فى سائر الأمارات ، لا فى خصوص الروايات ، لما عرفت من انحلال العلم الإجمالى بينهما بما علم بين الأخبار بالخصوص ولو بالإجمال فتأمل جيّداً.

ثانيها : ما ذكره فى الوافيه (۳)، مستدلاً على حجيه الإخبار الموجوده فى الكتب المعتمده للشيعه ، كالكتب الأربعه ، مع عمل جمع به من غير ردّ ظاهر ، وهو :

(إنا نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيامه ، سيما بالأُصول الضروريه ، كالصلاه والزكاه والصوم والحج والمتاجر والأنكحه ونحوها ، مع أن جل أجزائها وشرائطها وموانعها إنّما يثبت بالخبر الغير القطعى ، بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور عند ترك العمل بخبر الواحد ، ومن أنكر فإنما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان). انتهى.

وأُورد (۴) عليه : أولاً : بأن العلم الإجمالى حاصل بوجود الإجزاء والشرائط

۱- الزياده من « ب ».

۲- أورده الشيخ على الوجه الأوّل بتقريره فليلاحظ ، فرائد الأصول / ۱۰۳.

۳- الوافيه / ۵۷.

۴- إشاره إلى ما أورده الشيخ (قده) ، فرائد الأُصول / ۱۰۵ ، فى جوابه عن التقرير الثّانى من

بین جمیع الأخبار ، لا ـ خصوص الأخبار المشروطه بما ذکره ، فاللازم حینئذ : امّا الاحتیاط ، أو العمل بکل ما دلّ علی جزئیه شیء أو شرطیته (۱).

قلت : یمکن أن یقال : إن العلم الإجمالی وأنّ کان حاصلاً بین جمیع الأخبار ، إلّا أن العلم بوجود الإخبار الصادره عنهم علیهم السلام بقدر الکفایه بین تلک الطائفه ، أو العلم باعتبار طائفه کذلک بینها ، یوجب انحلال ذاک العلم الإجمالی ، وصیروره غیره خارجهً عن طرف العلم ، کما مرت إلیه الإشاره فی تقریب الوجه الأوّل ، اللهم إلّا أن یمنع عن ذلک ، وادعی (۲) عدم الکفایه فیما علم بصدوره أو اعتباره ، أو ادعی (۳)العلم بصدور أخبار أخر بین غیرها ، فتأمل.

وثانیاً : بأن قضیته إنّما هو العمل بالإخبار المثبته للجزئیه أو الشرطیّه ، دون الأخبار النافیه لهما.

والأولی أن یورد علیه : بأن قضیته إنّما هو الاحتیاط بالأخبار المثبته فیما لم تقم حجه معتبره علی نفیهما ، من عموم دلیل أو إطلاقه ، لا الحجیه بحیث یخصص أو یقید بالمثبت منهما ، أو یعمل بالنافی فی قبال حجه علی الثبوت ولو کان أصلاً ، کما لا یخفی.

ثالثها : ما أفاده بعضٍ المحققین (۴) بما ملخصه : إنا نعلم بکوننا مکلفین بالرجوع إلی الکتاب والسنه إلی یوم القیامه ، فإن تمکنا من الرجوع إلیهما علی نحو یحصل العلم بالحکم أو ما بحکمه ، فلابد من الرجوع إلیهما کذلک ، وإلّا فلا

۱- کذا فی النسختین ، والموجود فی الرسائل : (فاللازم حینئذٍ امّا الاحتیاط ، والعمل بکل خبر دلّ علی جزئیه شیء أو شرطیته ، وإما العمل بکل خبر ظن صدوره مما دلّ علی الجزئیه أو الشرطیّه) ، راجع فرائد الأصول / ۱۰۵.

۲- الأولی فی الموردین : یدعی

۳- الأولی فی الموردین : یدعی.

۴- هو العلّامه الشیخ محمد تقی الاصفهانی فی هدایه المسترشدین / ۳۹۷ ، السادس من وجوه حجیه الخبر.

محيص عن الرجوع على نحو يحصل الظن به فى الخروج عن عهـده هذا التكليف ، فلو لم يتمكن من القطع بالصدور أو الاعتبار ، فلابد من التنزل إلى الظن بأحدهما.

وفيه : إن قضـيه بقاء التكليف فعلاً بالرجوع إلى الأخبار الحاكيه للسنه - كما صرح بإنّها المراد منها فى ذيل كلامه ، زيد فى علو مقامه - إنّما هى الاقتصار فى الرجوع إلى الأخبار المتيقن الاعتبار ، فإن وفى ، وإلاّ أضيف إليه الرجوع إلى ما هو المتيقن اعتباره بالإضافه لو كان ، وإلاّ فالاحتياط بنحو عرفت ، لا الرجوع إلى ما ظن اعتباره ، وذلك للتمكن من الرجوع علماً تفصيلاً أو إجمالاً ، فلا وجه معه من الاكتفاء بالرجوع إلى ما ظن اعتباره.

هـذا مع أنّ مجال المنع عن ثبوت التكليف بالرجوع إلى السـنه - بذاك المعنى - فيما لم يعلم بالصدور ولا بالاعتبار بالخصوص واسع.

وأما الإيراد (۱) عليه : برجوعه امّـا إلى دليـل الانسـداد لو كـان ملاـكه دعوى العلم الإِجمالى بتكاليف واقعيه ، وإما إلى الـدليل الأوّل ، لو كان ملاكه دعوى العلم بصدور أخبار كثيره بين ما بأيدينا من الأخبار.

ففيه : إن ملاـكه إنّمـا هو دعوى العلم بـالتكليف ، بـالرجوع إلى الروايـات فى الجمله إلى يوم القيامه ، فراجع تمام كلامه تعرف حقيقه مرامه.

۱- ۱. المستشكل عليه هو الشيخ (قده) ، فرائد الأصول / ۱۰۶.

فصل فی الوجوه التی اقاموها علی حجیه الظن

فی الوجوه(۱) التی أقاموها علی حجیه الظن ، وهی أربعه :

الأول : إن فی مخالفه المجتهد لما ظنه من الحکم الوجوبی أو التحریمی مظنه للضرر ، ودفع الضرر المظنون لازم.

أما الصغری ، فلان الظن بوجوب شیء أو حرمته یلازم الظن بالعقوبه علی مخالفته أو الظن بالمفسده فیها ، بناءً علی تبعیه الأحکام للمصالح والمفاسد.

وأما الکبری ، فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون ، ولو لم نقل بالتحسین والتقبیح (۲)، لوضوح عدم انحصار ملاک حکمه بهما ، بل یکون التزامه بدفع الضرر المظنون بل المحتمل بما هو کذلک ولو لم یستقل بالتحسین والتقبیح ، مثل الالتزام بفعل ما استقل بحسنه ، إذا قیل باستقلاله ، ولذا أطبق العقلاء علیه ، مع خلافهم فی استقلاله بالتحسین والتقبیح ، فتدبّر جیداً.

والصواب فی الجواب : هو منع الصغری ، امّا العقوبه فلضروره عدم الملازمه بین الظن بالتکلیف والظن بالعقوبه علی مخالفته ، لعدم الملازمه بینه والعقوبه علی مخالفته ، وإنما الملازمه بین خصوص معصیته واستحقاق العقوبه علیها ، لا بین

۱- ذکر الشیخ (قده) هذه الوجوه أیضاً ، فرائد الأصول / ۱۰۶.

۲- هذا ردّ علی الحاجبی : العضدی فی شرحه ، شرح العضدی علی مختصر الأصول : ۱ / ۱۶۳.

مطلق المخالفه والعقوبه بنفسها ، وبمجرد (۱) الظن به بدون دليل على اعتباره لا يتنجز به ، كى يكون مخالفته عصيانّه.

إلا أن يقال : إن العقل وأنّ لم يستقل بتنجزه بمجرده ، بحيث يحكم باستحقاق العقوبه على مخالفته ، إلّا إنّه لا يستقل أيضاً بعدم استحقاقها معه ، فيحتمل العقوبه حينئذ على المخالفه ، ودعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك كالمظنون قريبه جداً ، لا سيما إذا كان هو العقوبه الأُخرويه ، كما لا يخفى.

وأما المفسده فلأنّها وأنّ كان الظن بالتكليف يوجب الظن بالوقوع فيها لو خالفه ، إلّا إنّها ليست بضرر على كلّ حال ، ضروره أن كلّ ما يوجب قبح الفعل من المفاسد لا يلزم أن يكون من الضرر على فاعله ، بل ربما يوجب حزازه ومنقصه فى الفعل ، بحيث يذم عليه فاعله بلا ضرر عليه أصلاً ، كما لا يخفى.

وأما تفويت المصلحه ، فلا شبهه فى إنّه ليس فيه مضره ، بل ربما يكون فى استيفائها المضره ، كما فى الإحسان بالمال. هذا.

مع منع كون الأحكام تابعه للمصالح والمفاسد فى المأمور به (۲) والمنهى عنه (۳) ، بل إنّما هى تابعه لمصالح فيها ، كما حققناه فى بعضٍ فوائدنا (۴).

وبالجمله : ليست المفسده ولا المنفعه الفائته اللتان فى الأفعال وأنيط بهما الأحكام بمضره ، وليس مناط حكم العقل بقبح ما فيه المفسده أو حسن ما فيه المصلحه من الأفعال على القول باستقلاله بذلك ، هو كونه ذا ضرر وارد على فاعله أو نفع عائد إليه ، ولعمرى هذا أوضح من أن يخفى ، فلا مجال لقاعده رفع

۱- ۱. فى « ب » : ومجرد.

۲- ۲ و۲. أنث الضمير فى النسخ ، والصواب ما أثبتناه.

۳- ۳. الفوائد : ۳۳۷ ، فائده فى اقتضاء الأفعال للمدح والذم ، عند قوله : فيمكن أن يكون صوريه ... ويمكن أن يكون حقيقيه. وراجع ما ذكره فى حاشيته على الرسائل : ۳. عند قوله : مع احتمال عدم كون الأحكام تابعه لهما ، بل تابعه لما فى انفسهما من المصلحه ... الخ.

۴-

الضرر المظنون ها هنا أصلاً ، ولا استقلال للعقل بقبح فعل ما فيه احتمال المفسده أو ترک ما فيه احتمال المصلحه ، فافهم.

الثانی : إنّه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح.

وفيه : إنّه لا يكاد يلزم منه ذلک إلّا فيما إذا كان الأخذ بالظن أو بطرفه لازماً ، مع عدم إمكان الجمع بينهما عقلاً ، أو عدم وجوبه شرعاً ، ليدور الأمر بين ترجيحه وترجيح طرفه ، ولا يكاد يدور الأمر بينهما إلّا بمقدمات دليل الانسداد ، وإلّا كان اللازم هو الرجوع إلى العلم أو العلمی أو الاحتياط أو البراءه أو غيرهما على حسب اختلاف الأشخاص أو الأحوال فی اختلاف المقدّمات ، على ما ستطلع على حقيقه الحال.

الثالث : ما عن السيد الطباطبائی (۱) قدس سره ، من :

إنّه لا ريب فی وجود واجبات ومحرمات كثيره بين المشتبهات ، ومقتضی ذلک وجوب الاحتياط بالإتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوماً ، وترک ما يحتمل الحرمه كذلک ، ولكن مقتضی قاعده نفی الحرج عدم وجوب ذلک كله ، لإنّه عسر أكيد وحرج شديد ، فمقتضی الجمع بين قاعدتی الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط فی المظنونات دون المشكوكات والموهومات ، لأن الجمع على غير هذا الوجه بإخراج بعضٍ المظنونات وإدخال بعضٍ المشكوكات والموهومات باطل

۱- هو السيد على بن السيد محمد على الطباطبائی الحائری ، ولد فی الكاظميه عام ۱۱۶۱ ه اشتغل على ولد الأستاذ العلّامه ثم اشتغل عند خاله الأستاذ العلامه « وحيد البهبهانی » وبعد مده قليله اشتغل بالتصنيف والتدريس والتأليف ، له شرحان معروفان على النافع كبير موسوم ب « رياض المسائل » وصغير وغيرهما ، ونقل عنه أيضاً إنّه كان يحضر درس صاحب الحدائق ، وكتب جميع مجلدات الحدائق بخطه الشريف ، تخرّج عليه صاحب المقابس وصاحب المطالع وصاحب مفتاح الكرامه وشريف العلماء وأمثالهم من الأجله. توفی سنه ۱۲۳۱ ه ودفن قريبا من قبر خاله العلامه (روضات الجنات ۴ / ۳۹۹ الرقم ۴۲۲).

إجماعاً (۱)

ولا يخفى ما فيه من القدح والفساد ، فإنّه بعضٍ مقدمات دليل الانسداد ، ولا يكاد ينتج بدون سائر مقدماته ، ومعه لا يكون دليل آخر ، بل ذاك الدليل.

الرابع : دليل الانسداد ، وهو مؤلف من مقدمات ، يستقل العقل مع تحققها بكفايه الإطاعه الظنيه حكومه أو كشفاً على ما تعرف ، ولا يكاد يستقل بها بدونها ، وهى خمس (۲)

أولها : إنّه يعلم إجمالاً بثبوت تكاليف كثيره فعليه فى الشريعه.

ثانيها : إنّه قد انسد علينا باب العلم والعلمى إلى كثير منها.

ثالثها : إنّه لا يجوز لنا إهمالها وعدم التعرض لامتثالها أصلاً.

رابعها : إنّه لا يجب علينا الاحتياط فى أطراف علمنا ، بل لا يجوز فى الجمله ، كما لا يجوز الرجوع إلى الأصل فى المسأله ، من استصحاب وتخيير وبراءه واحتياط ، ولا إلى فتوى العالم بحكمها.

خامسها : إنّه كان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحاً.

فيستقل العقل حينئذٍ بلزوم الإطاعه الظنيه لتلك التكاليف المعلومه ، و إلّا لزم - بعد انسداد باب العلم والعلمى بها - امّا إهمالها ، وإما لزوم الاحتياط فى أطرافها ، وإما الرجوع إلى الأصل الجارى فى كلّ مسأله ، مع قطع النظر عن العلم بها ، أو التقليد فيها ، أو الاكتفاء بالاطاعه الشكيه أو الوهميه مع التمكن من الظنيه.

۱- حكى هذا القول الشيخ الانصارى قدس سره فى فرائد الأصول / ۱۱۱ ، نقلاً عن أستاذه شريف العلماء عن أستاذه السيد الاجل الاقا ميرزا سيد على الطباطبائى قدس سره « صاحب الرياض » فى مجلس المذاكره ، كما صرح بذلك العلامه المرحوم الميرزا محمد حسن الاشتيانى قدس سره راجع بحر الفوائد ۱۸۹.

۲- الصواب ما أثبتناه وفى النسخ : خمسه.

والفرض بطلان كلّ واحد منها.

أما المقدمه الأولى : فهى وأنّ كانت بديهيه إلّا إنّه قد عرفت انحلال العلم الإِجمالى بما فى الإخبار الصادره عن الأئمه الطاهرين عليهم السلام التى تكون فيما بأيدينا ، من الروايات فى الكتب المعتبره ، ومعه لا موجب للاحتياط إلّا فى خصوص ما فى الروايات ، وهو غير مستلزم للعسر فضلاً عما يوجب الاختلال ، ولا إجماع على عدم وجوبه ، ولو سلّم الإجماع على عدم وجوبه لو لم يكن هناك انحلال.

وأما المقدمه الثانيه : امّا بالنسبه إلى العلم ، فهى بالنسبه إلى أمثال زماننا بيّنه وجدانيه ، يعرف الانسداد كلّ من تعرض للاستنباط والاجتهاد.

وأما بالنسبه إلى العلمى ، فالظاهر إنّها غير ثابته ، لما عرفت من نهوض الأدله على حجيه خبر يوثق بصدقه ، وهو بحمد الله وافٍ بمعظم الفقه ، لا سيما بضميمه ما علم تفصيلاً منها ، كما لا يخفى.

وأما الثالثه : فهى قطعيه ، ولو لم نقل بكون العلم الإِجمالى منجّزاً مطلقاً أو فيما جاز ، أو وجب الاقتحام فى بعضٍ أطرافه ، كما فى المقام حسب ما يأتى ، وذلك لأن إهمال معظم الأحكام وعدم الاجتناب كثيراً عن الحرام ، مما يقطع بإنّه مرغوب عنه شرعاً ومما يلزم تركه إجماعاً.

إن قلت : إذا لم يكن العلم بها منجّزاً لها للزوم الاقتحام فى بعضٍ الأطراف - كما أشير إليه - فهل كان العقاب على المخالفه فى سائر الأطراف - حينئذ - على تقدير المصادفه إلّا عقاباً بلا بيان؟ والمؤاخذه عليها إلّا مؤاخذه بلا برهان؟!

قلت : هذا إنّما يلزم ، لو لم يعلم بإيجاب الاحتياط ، وقد علم به بنحو اللّم ، حيث علم اهتمام الشارع بمراعاه تكاليفه ، بحيث ينافيه عدم إيجابه الاحتياط الموجب للزوم المراعاه ، ولو كان بالالتزام ببعض المحتملات ، مع صحه دعوى الاجماع على عدم جواز الإِهمال فى هذا الحال ، وإنّه مرغوب عنه شرعاً قطعاً ، [وأما

مع استكشافه] (۱)الفصول / ۲۷۷ ، مع اختلاف فی الالفاظ. (۲) فلا یکون المؤاخذه والعقاب حینئذ بلا بیان وبلا برهان ، کما حققناه فی البحث وغیره.

وأما المقدمه الرابعه : فهی بالنسبه إلی عدم وجوب الاحتیاط التام بلا کلام ، فیما یوجب عسره اختلال النظام ، وأما فیما لا یوجب ، فمحل نظر بل منع ، لعدم حکومه قاعده نفی العسر والحرج علی قاعده الاحتیاط ، وذلک لما حققناه (۳) فی معنی ما دلّ علی نفی الضرر والعسر ، من أن التوفیق بین دلیلهما ودلیل التکلیف أو الوضع المتعلقین بما یعمهما ، هو نفیهما عنهما بلسان نفیهما ، فلا یکون له حکومه علی الاحتیاط العسر إذا کان بحکم العقل ، لعدم العسر فی متعلق التکلیف ، وإنما هو فی الجمع بین محتملاته احتیاطاً.

نعم ، لو کان معناه نفی الحکم الناشیء من قبله العسر - کما قیل (۴) - لکانت قاعده نفیه محکمه علی قاعده الاحتیاط ، لأن العسر حینئذ یکون من قبل التکالیف المجهوله ، فتکون منفیه بنفیه.

ولا یخفی إنّه علی هذا لا وجه لدعوی استقلال العقل بوجوب الاحتیاط فی بعضٍ الأطراف بعد رفع الید عن الاحتیاط فی تمامها ، بل لابد من دعوی وجوبه شرعاً ، کما أشرنا إلیه فی بیان المقدمه الثالثه ، فافهم وتأمل جیّداً.

وأما الرجوع إلی الأُصول ، فبالنسبه إلی الأُصول المثبته من احتیاط أو استصحاب مثبت للتکلیف ، فلا مانع عن إجرائها عقلاً مع حکم العقل وعموم النقل. هذا ، ولو قیل بعدم جریان الاستصحاب فی أطراف العلم الإجمالی ،

۱-

۲-

۳- تعرض المصنف لقاعده لا ضرر فی ص ۷۲ (الکتاب) فلیراجع عند قوله أن الظاهر أن یکون لا لنفی الحقیقه ادعاءً .. وقوله بعد أسطر ثم الحکم الذی أُرید نفیه بنفی الضرر ... الخ.

۴- القائل هو الشیخ الأنصاری قدس سره انظر ، فرائد الأصول / ۳۱۴ ورساله قاعده نفی الضرر فی مکاسبه ، المکاسب / ۳۷۲.

لاستلزام شمول دليله لها التناقض فى مدلوله ، بداهه تناقض حرمه النقض فى كلّ منها بمقتضى (لا تنقض) لوجوبه فى البعض ، كما هو قضيه (ولكن تنقضه بيقين آخر) وذلك لإنّه إنّما يلزم فيما إذا كان الشك فى أطرافه فعلياً. وأما إذا لم يكن كذلك ، بل لم يكن الشك فعلاً- إلّا فى بعضٍ أطرافه ، وكان بعضٍ أطرافه الآخر غير ملتفت إليه فعلاً أصلاً ، كما هو حال المجتهد فى مقام استنباط الأحكام ، كما لا يخفى ، فلا يكاد يلزم ذلك ، فإن قضيه (لا تنقض) ليس حينئذٍ إلّا حرمه النقض فى خصوص الطرف المشكوك ، وليس فيه علم بالانتقاض كى يلزم التناقض فى مدلول دليله من شموله له ، فافهم.

ومنه قد انقدح ثبوت حكم العقل وعموم النقل بالنسبه إلى الأصول النافيه أيضاً ، وإنّه لا يلزم محذور لزوم التناقض من شمول الدليل لها لو لم يكن هناك مانع عقلاً أو شرعاً من إجرائها ، ولا مانع كذلك لو كانت موارد الأصول المثبته بضميمه ما علم تفصيلا ، أو نهض عليه علمى بمقدار المعلوم إجمالاً ، بل بمقدار لم يكن معه مجال لاستكشاف إيجاب الاحتياط ، وأنّ لم يكن بذاك المقدار ، ومن الواضح إنّه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

وقد ظهر بذلك أن العلم الإجمالى بالتكاليف ربما ينحل ببركه جريان الأُصول المثبته وتلك الضميمه ، فلا موجب حينئذ للاحتياط عقلاً ولا شرعاً أصلاً ، كما لا يخفى.

كما ظهر إنّه لو لم ينحل بذلك ، كان خصوص موارد أصول النافيه مطلقاً - ولو من مظنونات [عدم] (1) التكليف - محلاً للاحتياط فعلاً ، ويرفع اليد عنه فيها كلاً أو بعضا ، بمقدار رفع الاختلال أو رفع العسر - على ما عرفت - لا محتملات التكليف مطلقاً.

١- ١. أثبتناها من « ب ».

وأما الرجوع إلى فتوى العالم فلا يكاد يجوز ، ضروره إنّه لا يجوز إلّا للجاهل لا للفاضل الذى يرى خطأ من يدعى انفتاح باب العلم أو العلمى ، فهل يكون رجوعه إليه بنظره إلّا من قبيل رجوع الفاضل إلى الجاهل؟

وأما المقدمه الخامسه : فلاستقلال العقل بها ، وإنّه لا يجوز التنزل - بعد عدم التمكن من الإطاعه العلميه أو عدم وجوبها - إلّا إلى الإطاعه الظنيه دون الشكيه أو الوهميه ، لبداهه مرجوحيتها بالإضافه إليها ، وقبح ترجيح المرجوح على الراجح.

لكنك عرفت عدم وصول النوبه إلى الإطاعه الاحتماليه ، مع دوران الأمر بين الظنيه والشكيه أو الوهميه ، من جهه ما أوردناه على المقدمه الأولى من انحلال العلم الإجمالى بما فى أخبار الكتب المعتبره ، وقضيته الاحتياط بالالتزام عملاً بما فيها من التكاليف ، ولا بأس به حيث لا يلزم منه عسر فضلاً عما يوجب اختلال النظام ؛ وما أوردنا على المقدمه الرابعه من جواز الرجوع إلى الأُصول مطلقاً ، ولو كانت نافيه ، لوجود المقتضى وفقد المانع لو كان التكليف فى موارد الأُصول المثبته وما علم منه تفصيلاً ، أو نهض عليه دليل معتبر بمقدار المعلوم بالإجمال ، و إلّا فإلى الأصول المثبته وحدها ، وحينئذ كان خصوص موارد الأصول النافيه محلاً لحكومه العقل ، وترجيح مظنونات التكليف فيها على غيرها ، ولو بعد استكشاف وجوب الاحتياط فى الجمله شرعاً ، بعد عدم وجوب الاحتياط التام شرعاً أو عقلاً - على ما عرفت تفصيله - هذا هو التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق ، فافهم وتدبر جيداً.

فصل [الظن بالطريق و الظن بالواقع]

هل قضيه المقدّمات على تقدير سلامتها هى حجيه الظن بالواقع ، أو بالطريق ، أو بهما؟ أقوال.

والتحقيق أن يقال : إنّه لا شبهه فى أن همّ العقل فى كلّ حال إنّما هو

تحصيل الامن من تبعه التكاليف المعلومه ، من العقوبه على مخالفتها ، كما لا شبهه فى استقلاله فى تعيين ما هو المؤمّن منها ، وفى أن كلما كان القطع به مؤمّناً فى حال الانفتاح كان الظن به مؤمّناً حال الانسداد جزماً ، وأنّ المؤمّن فى حال الانفتاح هو القطع بإتيان المكلف به الواقعى بما هو كذلك ، لا بما هو معلوم ومؤدى الطريق ومتعلق العلم ، وهو طريق شرعاً وعقلاً ، أو بإتيانّه الجعلى ؛ وذلك لأن العقل قد استقل بأن الإتيان بالمكلف به الحقيقى بما هو هو ، لا بما هو مؤدى الطريق مبرىء للذمه قطعاً ، كيف؟ وقد عرفت أن القطع بنفسه طريق لا يكاد تناله يد الجعل إحداثاً وإمضاءً ، إثباتاً ونفياً. ولا يخفى أن قضيه ذلك هو التنزل إلى الظن بكل واحد من الواقع والطريق.

ولا منشأ لتوهم الاختصاص بالظن بالواقع إلّا توهّم إنّه قضيه اختصاص المقدّمات بالفروع ، لعدم انسداد باب العلم فى الأُصول ، وعدم إلجاء فى التنزل إلى الظن فيها ، والغفله عن أن جريانّها فى الفروع موجب لكفايه الظن بالطريق فى مقام يحصل الأمن من عقوبه التكاليف ، وأنّ كان باب العلم فى غالب الأصول مفتوحاً ، وذلك لعدم التفاوت فى نظر العقل فى ذلك بين الظنين.

كما أن منشأ توهّم الاختصاص بالظن بالطريق وجهان :

أحدهما : ما أفاده بعضٍ الفحول(١)وتبعه فى الفصول (٢) ، قال فيها :

إنا كما نقطع بأنا مكلفون فى زماننا هذا تكليفا فعلياً بأحكام فرعيه كثيره ، لا سبيل لنا بحكم العيان وشهاده الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع ، ولا بطريق معيّن يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه ، أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره ، كذلك نقطع بأن الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طريقاً مخصوصاً ،

١- هو العلامه المحقق الشيخ اسد الله الشوشترى ، كشف القناع عن وجوه حجيه الإجماع / ۴۶۰.

٢- الفصول / ٢٧٧ ، مع اختلاف فى الالفاظ.

وكلفنا تكليفاً فعلّياً بالعمل بمؤدى طرق مخصوصه ، وحيث إنّه لا سبيل غالباً إلى تعيينها بالقطع ، ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص ، أو قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذره ، فلا ريب أن الوظيفه فى مثل ذلك بحكم العقل إنّما هو الرجوع فى تعيين ذلك الطريق إلى الظن الفعلّى الذى لا دليل على [عدم] (١) حجيته ، لإنّه أقرب إلى العلم ، وإلى إصابه الواقع مما عداه.

وفيه : أولاً - بعد تسليم العلم بنصب طرق خاصه باقيه فيما بأيدينا من الطرق الغير العلميه ، وعدم وجود المتيقن بينها أصلاً - أن قضيه ذلك هو الاحتياط فى أطراف هذه الطرق المعلومه بالإجمال لا تعيينها بالظن.

لا يقال (٢) : الفرض هو عدم وجوب الاحتياط ، بل عدم جوازه ، لأنّ الفرض إنّما هو عدم وجوب الاحتياط التام فى أطراف الأحكام ، مما يوجب العسر المخل بالنظام ، لا الاحتياط فى خصوص ما بأيدينا من الطرق. فإن قضيه هذا الاحتياط هو جواز رفع اليد عنه فى غير مواردها ، والرجوع إلى الأصل فيها ولو كان نافياً للتكليف ، وكذا فيما إذا نهض الكلّ على نفيه ، وكذا فيما إذا تعارض فردان من بعض الأطراف فيه نفياً وإثباتاً مع ثبوت المرجح للنافى ، بل مع عدم رجحان المثبت فى خصوص الخبر منها ، ومطلقاً فى غيره بناءً على عدم ثبوت الترجيح على تقدير الاعتبار فى غير الأخبار ، وكذا لو تعارض إثنان منها فى الوجوب والتحريم ، فإن المرجع فى جميع ما ذكر من موارد التعارض هو الأصل الجارى فيها ولو كان نافياً ، لعدم نهوض طريق معتبر ولا ما هو من أطراف العلم به على خلافه ، فافهم.

وكذا كلّ مورد لم يجر فيه الأصل المثبت ، للعمل بانتقاض الحاله السابقه فيه

١- أثبتنا الزياده من الفصول.

٢- إيراد ذكره الشيخ قدس سره وأمر بالتأمل فيه ، فرائد الأصول / ١٣٢ ، عند قوله : أللهم إلّا أن يقال إنّه يلزم الحرج ... الخ.

إجمالاً بسبب العلم به ، أو بقيام أماره معتبره عليه فى بعضٍ أطرافه ، بناءً على عدم جريإنّه بذلك.

وثانياً : لو سلّم أن قضيته (١)لزوم التنزّل إلى الظن ، فتوهّم أن الوظيفه حينئذ هو خصوص الظن بالطريق فاسد قطعاً ، وذلك لعدم كونه أقرب إلى العلم وإصابه الواقع من الظن ، بكونه مؤدى طريق معتبر من دون الظن بحجيه طريق أصلاً ، ومن الظن بالواقع ، كما لا يخفى.

لا يقال : إنّما لا يكون أقرب من الظن بالواقع ، إذا لم يصرف التكليف الفعلّى عنه إلى مؤديّات الطرق ولو بنحو التقييد ، فإن الالتزام به بعيد ، إذ الصرف لو لم يكن تصويبا محالاً ، فلا أقل من كونه مجمعاً على بطلإنّه ، ضروره أنّ القطع بالواقع يجدى فى الإجزاء بما هو واقع ، لا بما هو مؤدى طريق القطع ، كما عرفت.

ومن هنا انقدح أن التقييد أيضاً غير سديد ، مع أن الالتزام بذلك غير مفيد ، فإن الظن بالواقع فيما ابتلى به من التكاليف لا يكاد ينفكّ عن الظن بإنّه مؤدى طريق معتبر ، والظن بالطريق ما لم يظن بإصابته (٢) الواقع غير مجد بناءً على التقييد ، لعدم استلزامه الظن بالواقع المقيد به بدونه هذا.

مع عدم مساعده نصب الطريق على الصرف ولا على التقييد ، غايته أن العلم الإجمالى بنصب طرق وافيه يوجب انحلال العلم بالتكاليف الواقعيه إلى العلم بما هو مضامين الطرق المنصوبه من التكاليف الفعليه ، والانحلال وأنّ كان يوجب عدم تنجز ما لم يؤد إليه الطريق من التكاليف الواقعيه ، إلّا إنّه إذا كان رعايه العلم بالنصب لازماً ، والفرض عدم اللزوم ، بل عدم الجواز.

وعليه يكون التكاليف الواقعيه ، كما إذا لم يكن هناك علم بالنصب فى كفايه

١- فى « ب » : قضيه.

٢- فى « ب » : بإصابه.

الظن بها حال انسداد باب العلم ، كما لا يخفى ؛ ولابد حينئذ من عنايه أخرى (۱)فى لزوم رعايه الواقعيات بنحو من الإطاعه ، وعدم إهمالها رأساً كما أشرنا إليه (۲)، ولا شبهه فى أن الظن بالواقع لو لم يكن أولى حينئذ لكونه أقرب فى التوسل به إلى ما به الاهتمام من فعل الواجب وترك الحرام ، من الظن بالطريق ، فلا أقل من كونه مساوياً فيما يهم العقل من تحصيل الأمن من العقوبه فى كلّ حال ، هذا مع ما عرفت من إنّه عادةً يلازم الظن بإنّه مؤدى طريق ، وهو بلا شبهه يكفى ، ولو لم يكن هناك ظن بالطريق ، فافهم فإنّه دقيق.

ثانيهما : ما اختصّ به بعضٍ المحققين (۳) ، قال :

(لا ريب فى كوننا مكلفين بالأحكام الشرعيه ، ولم يسقط عنا التكليف بالأحكام الشرعيه ، وأنّ الواجب علينا أولاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذمه فى حكم المكلف ، بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به ، وسقوط تكليفنا عنا ، سواء حصل العلم معه بأداء الواقع أو لا ، حسبما مرّ تفصيل القول فيه.

فحينئذ نقول : إن صحّ لنا تحصيل العلم بتفريغ ذمتنا فى حكم الشارع ، فلا إشكال فى وجوبه وحصول البراءه به ، وأنّ انسد علينا سبيل العلم كان الواجب

۱- وهى إيجاب الاحتياط فى الجمله المستكشف بنحو اللّم ، من عدم الإهمال فى حال الانسداد قطعاً إجماعا بل ضروره ، وهو يقتضى التنزل إلى الظن بالواقع حقيقه أو تعبداً ، إذا كان استكشافه فى التكاليف المعلومه إجمالاً ، لما عرفت من وجوب التنزل عن القطع بكل ما يجب تحصيل القطع به فى حال الانفتاح إلى الظن به فى هذا الحال ، وإلى الظن بخصوص الواقعيات التى تكون مؤديات الطرق المعتبره ، أو بمطلق المؤديات لو كان استكشافه فى خصوصها أو فى مطلقها ، فلا يكاد أن تصل النوبه إلى الظن بالطريق بما هو كذلك وأنّ كان يكفى ، لكونه مستلزماً للظن بكون مؤداه مؤدى طريق معتبر ، كما يكفى الظن بكونه كذلك ، ولو لم يكن ظن باعتبار طريق أصلاً كما لا يخفى ، وأنت خبير بإنّه لا وجه لاحتمال ذلك ، وإنما المتيقن هو لزوم رعايه الواقعيات فى كلّ حال ، بعد عدم لزوم رعايه الطرق المعلومه بالإجمال بين أطراف كثيره ، فافهم منه (قدس سره).

۲- راجع صفحه / ۳۱۲.

۳- وهو العلامه المحقق الشيخ محمد تقى الأصفهانى ، هدايه المسترشدين / ۳۹۱.

علينا تحصيل الظن بالبراءه فى حكمه ، إذ هو الأقرب إلى العلم به ، فيتعين الأخذ به عند التنزل من العلم فى حكم العقل ، بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف ؛ دون ما يحصل معه الظن بأداء الواقع ، كما يدعيه القائل بأصاله حجيه الظن). انتهى موضع الحاجه من كلامه ، زيد فى علو مقامه.

وفيه أولاً : إن الحاكم على الاستقلال فى باب تفريغ الذمه بالإطاعه والامتثال إنّما هو العقل ، وليس للشاعر فى هذا الباب حكم مولوى يتبعه حكم العقل ، ولو حكم فى هذا الباب كان بتبع حكمه إرشاداً إليه ، وقد عرفت استقلاله بكون الواقع بما هو هو مفرغاً (۱) ، وأنّ القطع به حقيقه أو تعبداً مؤمن جزماً ، وأنّ المؤمّن فى حال الانسداد هو الظن بما كان القطع به مؤمّناً حال الانفتاح ، فيكون الظن بالواقع أيضاً مؤمّناً حال الانسداد.

وثانياً : سلّمنا ذلك ، لكن حكمه بتفريغ الذمه - فيما إذا أتى المكلف بمؤدى الطريق المنصوب - ليس إلّا بدعوى أن النصب يستلزمه ، مع أن دعوى أن التكليف بالواقع يستلزم حكمه بالتفريغ فيما إذا أتى به أولى ، كما لا يخفى ، فيكون الظن به ظناً بالحكم بالتفريغ أيضاً.

إن قلت : كيف يستلزمه (۲) الظن بالواقع؟ مع إنّه ربما يقطع بعدم حكمه به معه ، كما إذا كان من القياس ، وهذا بخلاف الظن بالطريق ، فإنّه يستلزمه ولو كان من القياس.

قلت : الظن بالواقع أيضاً يستلزم (۳) الظن بحكمه بالتفريغ (۴) ، ولا ينافى

۱- ۱. فى « أ »و « ب » : مفرغ.

۲- ۲. فى « ب » : يستلزم.

۳- ۳. وذلك لضروره الملازمه بين الإتيان بما كلف به واقعاً وحكمه بالفراغ ويشهد به عدم جواز الحكم بعدمه ، لو سئل عن أن الإتيان بالمأمور به على وجهه ، هل هو مفرغ؟ ولزوم حكمه بإنّه مفرغ ، وإلّا لزم عدم إجزاء الأمر الواقعى ، وهو واضح البطلان منه (قدس سره).

۴- ۴. كذا فى النسخه المصححه ، وفى « أ » : الظن بهما على الأقوى يستلزم الحكم بالتفريغ.

القطع بعدم حجيته لدى الشارع ، وعدم كون المكلف معذوراً - إذا عمل به فيهما - فيما أخطأ ، بل كان مستحقاً للعقاب - ولو فيما أصاب - لو بنى على حجيته والاقتصار عليه لتجريه ، فافهم.

وثالثاً : سلمنا أن الظن بالواقع لا يستلزم الظن به ، لكن قضيته ليس إلّا التنزل إلى الظن بإنّه مؤدى طريق معتبر ، لا خصوص الظن بالطريق ، وقد عرفت أن الظن بالواقع لا يكاد ينفك عن الظن بإنّه مؤدى الطريق غالبا.

فصل [فى الكشف و الحكومه]

لا يخفى عدم مساعده مقدمات الانسداد على الدلاله على كون الظن طريقاً منصوباً شرعاً ، ضروره إنّه معها لا يجب عقلاً على الشارع أن ينصب طريقاً ، لجواز اجتزائه بما استقل به العقل فى هذا الحال ، ولا مجال لاستكشاف نصب الشارع من حكم العقل ، لقاعده الملازمه ، ضروره إنّها إنّما تكون فى مورد قابل للحكم الشرعى ، والمورد هاهنا غير قابل له ، فإن الإطاعه الظنيه التى يستقل العقل بكفايتها فى حال الانسداد إنّما هى بمعنى عدم جواز مؤاخذه الشارع بأزيد منها ، وعدم جواز اقتصار المكلف بدونها ، ومؤاخذه الشارع غير قابله لحكمه ، وهو واضح.

واقتصار المكلف بما دونها ، لما كان بنفسه موجباً للعقاب مطلقاً ، أو فيما أصاب الظن ، كما إنّها بنفسها موجبه للثواب أخطأ أو أصاب من دون حاجه إلى أمر بها أو نهى عن مخالفتها ، كان حكم الشارع فيه مولوياً بلا ملاك يوجبه ، كما لا يخفى ، ولا بأس به إرشادياً ، كما هو شإنّه فى حكمه بوجوب الإطاعه وحرمه المعصيه.

وصحه نصبه الطريق وجعله فى كلّ حال بملاك يوجب نصبه وحكمه داعيه إليه ، لا تنافى استقلال العقل بلزوم الإطاعه بنحو حال الانسداد ، كما يحكم بلزومها بنحو آخر حال الانفتاح ، من دون استكشاف حكم الشارع بلزومها

مولوياً ، لما عرفت.

فانقدح بذلك عدم صحه تقرير المقدّمات إلّا على نحو الحكومه دون الكشف ، وعليها فلا إهمال فى النتيجه أصلًا ، سبباً وموردا ومرتبه ، لعدم تطرق الإهمال والإجمال فى حكم العقل ، كما لا يخفى.

أما بحسب الأسباب فلا تفاوت بنظره فيها.

وأما بحسب الموارد ، فيمكن أن يقال بعدم استقلاله بكفايه الإطاعه الظنيه ، إلّا فيما ليس للشارع مزيد اهتمام فيه بفعل الواجب وترك الحرام ، واستقلاله بوجوب الاحتياط فيما فيه مزيد الاهتمام ، كما فى الفروج والدماء بل وسائر حقوق الناس مما لا يلزم من الاحتياط فيها العسر.

وأما بحسب المرتبه ، فكذلك لا يستقل إلّا بلزوم التنزل إلى مرتبه الاطمئنان من الظن بعدم التكليف (۱)، إلّا على تقدير عدم كفايتها فى دفع محذور العسر.

وأما على تقرير الكشف ، فلو قيل بكون النتيجه هو نصب الطريق الواصل بنفسه ، فلا إهمال فيها أيضاً بحسب الأسباب ، بل يستكشف حينئذ أن الكلّ حجه لو لم يكن بينها ما هو المتيق ، و إلّا فلا مجال لاستكشاف حجيه (۲)غيره ، ولا بحسب الموارد ، بل يحكم بحجيته فى جميعها ، وإلّا لزم عدم وصول الحجه ، ولو لأجل التردد فى مواردها ، كما لا يخفى.

ودعوى الإجماع (۳) على التعميم بحسبها فى مثل هذه المسأله المستحدثه مجازفه جدّاً.

۱- كذا صححه فى « ب » ، وفى « أ » : فكذلك لا يستقل إلّا بكفايه مرتبه الاطمئنان من الظن إلّا على ... إلخ.

۲- فى « ب » : حجه.

۳- ادعاه الشيخ (قده) فرائد الأصول / ۱۳۹.

وأما بحسب المرتبه ، ففيها إهمال ، لأجل احتمال حجيه خصوص الاطمئنانى منه إذا كان وافياً ، فلابد من الاقتصار عليه.

ولو قيل بأن النتيجه هو نصب الطريق الواصل ولو بطريقه ، فلا إهمال فيها بحسب الأسباب ، لو لم يكن فيها تفاوت أصلًا ، أو لم يكن بينها إلّا واحد ، و إلّا فلابدّ من الاقتصار على متيقن الاعتبار منها أو مظنونه ، بإجراء مقدمات دليل الانسداد حينئذٍ مره أو مرّات فى تعيين الطريق المنصوب ، حتى ينتهى إلى ظن واحد أو إلى ظنون متعدده لا تفاوت بينها ، فيحكم بحجيه كلها ، أو متفاوته يكون بعضها الوافى متيقن الاعتبار ، فيقتصر عليه.

وأما بحسب الموارد والمرتبه ، فكما إذا كانت النتيجه هى الطريق الواصل بنفسه ، فتدبرّ جيداً.

ولو قيل بأن النتيجه هو الطريق ولو لم يصل أصلًا ، فالإهمال فيها يكون من الجهات ، ولا محيص حينئذ إلّا من الاحتياط فى الطريق بمراعاه اطراف الاحتمال لو لم يكن بينها متيقن الاعتبار ، لو لم يلزم منه محذور ، وإلاّ لزم التنزل إلى حكومه العقل بالاستقلال ، فتأمل فإن المقام من مزال الأقدام.

وهم ودفع : لعلك تقول : إن القدر المتيقن الوافى لو كان فى البين لما كان مجال لدليل الانسداد ، ضروره إنّه من مقدماته انسداد باب العلمى أيضاً.

لكنك غفلت عن أن المراد ما إذا كان اليقين بالاعتبار من قبله ، لأجل اليقين بإنّه لو كان شىء حجه شرعاً كان هذا الشىء حجه قطعاً ، بداهه أن الدليل على أحد المتلازمين إنّما هو الدليل على الآخر ، لا الدليل على الملازمه.

ثم لا يخفى أن الظن باعتبار ظن (۱) بالخصوص ، يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد على تقرير الكشف بناءً على كون النتيجه هو الطريق الواصل

۱- فى « ب » : الظن.

بنفسه ، فإنّه حينئذ يقطع بكونه حجه ، كان غيره حجه أو لا ، واحتمال عدم حجيته بالخصوص (۱) لا ينافى القطع بحجيته بملاحظه الانسداد ، ضروره إنّه على الفرض لا يحتمل أن يكون غيره حجه بلا نصب قرينه ، ولكنه من المحتمل أن يكون هو الحجه دون غيره ، لما فيه من خصوصيه الظن بالاعتبار ، وبالجمله الأمر يدور بين حجيه الكلّ وحجيته ، فيكون مقطوع الاعتبار.

ومن هنا ظهر حال القوه ، ولعل نظر من رجح بهما (۲) إلى هذا الفرض ، وكان منع شيخنا العلامه - أعلى الله مقامه - عن الترجيح بهما (۳)، بناءً على كون النتيجه هو الطريق الواصل ولو بطريقه ، أو الطريق ولو لم يصل أصلًا ، وبذلك ربما يوفق بين كلمات الأعلام فى المقام ، وعليك بالتأمل التام.

ثم لا يذهب عليك أن الترجيح بهما إنّما هو على تقدير كفايه الراجح ، وإلّا فلا بدّ من التعدى إلى غيره بمقدار الكفايه ، فيختلف الحال باختلاف الأنظار بل الأحوال.

وأما تعميم النتيجه (۴)بأن قضيه العلم الإجمالى بالطريق هو الاحتياط فى أطرافه ، فهو لا يكاد يتم إلّا على تقدير كون النتيجه هو نصب الطريق ولو لم يصل أصلًا ، مع أن التعميم بذلك لا يوجب العمل إلّا على وفق المثبتات من الأطراف دون النافيات ، إلّا فيما إذا كان هناك نافٍ من جميع الأصناف ، ضروره أن الاحتياط فيها لا يقتضى رفع اليد عن الاحتياط فى المسأله الفرعيه إذا لزم ، حيث لا ينافيه ، كيف؟ ويجوز الاحتياط فيها مع قيام الحجه النافيه ، كما لا يخفى ، فما ظنك بما لا يجب الأخذ بموجبه إلّا من باب الاحتياط؟ فافهم.

۱- فى « أ » : بخصوصه.

۲- فرائد الأصول / ۱۴۲ ، وأما المرجح الثانى.

۳- فى « ب » : بها.

۴- هذا ثالث طرق « تعميم النتيجه » الذى نقله الشيخ (قده) عن شيخه المحقق شريف العلماء (قده) ، واستشكل عليه ، فرائد الأصول ۱۵۰.

فصل [إشكال خروج القياس عن عموم النتيجه]

قد اشتهر الإِشكال بالقطع بخروج القياس عن عموم نتيجه دليل الانسداد بتقرير الحكومه ، وتقريره على ما فى الرسائل (۱) إنّه :

(كيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطاً للاطاعه والمعصيه ، ويقبح على الأمر والمأمور التعدى عنه ، ومع ذلك يحصل الظن أو خصوص الاطمئنان من القياس ، ولا يجوّز الشارع العمل به؟ فإن المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن ، أو خصوص الاطمئنان لو فرض ممكناً ، جرى فى غير القياس ، فلا يكون العقل مستقلاً ، إذ لعله نهى عن أماره مثل ما نهى عن القياس [بل وأزيد] (۲)واختفى علينا ، ولا دافع لهذا الاحتمال إلّا قبح ذلك على الشارع ، إذ احتمال صدور ممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلّا بقبحه ، وهذا من أفراد ما اشتهر من أن الدليل العقلى لا يقبل التخصيص). انتهى موضع الحاجه من كلامه ، زيد فى علو مقامه.

وأنت خبير بإنّه لا وقع لهذا الإِشكال ، بعد وضوح كون حكم العقل بذلك معلّقاً على عدم نصب الشارع طريقاً واصلاً ، وعدم حكمه به فيما كان هناك منصوب ولو كان أصلاً ، بداهه أن من مقدمات حكمه عدم وجود علم ولا علمى ، فلا موضوع لحكمه مع أحدهما ، والنهى عن ظن حاصل من سبب ليس إلّا كنصب شىء ، بل هو يستلزمه فيما كان فى مورده أصل شرعى ، فلا يكون نهيه عنه رفعاً لحكمه عن موضوعه ، بل به يرتفع موضوعه ، وليس حال النهى عن سبب مفيد للظن إلّا كالأمر بما لا يفيده ، وكما لا حكومه معه للعقل لا حكومه له معه ، وكما لا يصحّ بلحاظ حكمه الإِشكال فيه ، لا يصحّ الإِشكال فيه بلحاظه.

۱- فرائد الأصول / ۱۵۶.

۲- أثبتناها من فرائد الأُصول.

نعم لا بأس بالإشكال فيه فی نفسه ، كما أشكل فيه برأسه بملاحظه توهّم استلزام النصب لمحاذير ، تقدم الكلام فی تقريرها وما هو التحقيق فی جوابها فی جعل الطرق. غايه الأمر تلك المحاذير - التی تكون فيما إذا أخطأ الطريق المنصوب - كانت فی الطريق المنهی عنه فی مورد الإصابه ، ولكن من الواضح إنّه لا دخل لذلك فی الإشكال علی دليل الانسداد بخروج القياس ، ضروره إنّه بعد الفراغ عن صحه النهی عنه فی الجمله ، قد أشكل فی عموم النهی لحال الانسداد بملاحظه حكم العقل ؛ وقد عرفت إنّه بمكان من الفساد.

واستلزام إمكان المنع عنه ، لاحتمال المنع عن أماره أُخری وقد اختفی علينا ، وأنّ كان موجباً لعدم استقلال العقل ، إلّا إنّه إنّما يكون بالإضافه إلی تلك الاماره ، لو كان غيرها مما لا يحتمل فيه المنع بمقدار الكفايه ، وإلّا فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل ، ضروره عدم استقلاله بحكم مع احتمال وجود مانعه ، علی ما يأتی تحقيقه فی الظن المانع والممنوع (۱).

وقياس حكم العقل (۲) بكون الظن مناطاً للإطاعه فی هذا الحال علی حكمه بكون العلم مناطاً لها فی حال الانفتاح ، لا يكاد يخفی علی أحد فساده ، لوضوح إنّه مع الفارق ، ضروره أن حكمه فی العلم علی نحو التنجز ، وفيه علی نحو التعليق.

ثم لا يكاد ينقضی تعجبی لم خصصوا الإشكال بالنهی عن القياس ، مع جريانّه فی الأمر بطريق غير مفيد للظن ، بداهه انتفاء حكمه فی مورد الطريق قطعاً ، مع إنّه لا يظن بأحد أن يستشكل بذلك ، وليس إلّا لأجل أن حكمه به معلق علی عدم النصب ، ومعه لا حكم له ، كما هو كذلك مع النهی عن بعضٍ أفراد الظن ، فتدبر جيّداً.

۱- سيأتی تحقيقه فی الفصل الآتی.

۲- ذكره الشيخ (قده) فی فرائد الأصول / ۱۵۶.

وقد انقدح بذلك إنّه لا وقع للجواب عن الإشكال : تارةً (۱) بأن المنع عن القياس لأجل كونه غالب المخالفه ؛ وأخرى (۲) بأن العمل به يكون ذا مفسده غالبه على مصلحه الواقع الثابته عند الإصابه ، وذلك لبداهه إنّه إنّما يشكل بخروجه بعد الفراغ عن صحه المنع عنه فى نفسه ، بملاحظه حكم العقل بحجيه الظن ، ولا يكاد يجدى صحته كذلك فى ذب الإشكال فى صحته بهذا اللحاظ ، فافهم فإنّه لا يخلو عن دقه.

وأما ما قيل فى جوابه (۳) ، من منع عموم المنع عنه بحال الانسداد ، أو منع حصول الظن منه بعد انكشاف حاله ، وأنّ ما يفسده أكثر مما يصلحه ، ففى غايه الفساد ، فإنّه مضافاً إلى كون كلّ واحد من المنعين غير سديد - لدعوى الإجماع على عموم المنع مع إطلاق أدلته وعموم علته ، وشهاده الوجدان بحصول الظن منه فى بعضٍ الأحيان - لا يكاد يكون فى دفع الإشكال بالقطع بخروج الظن الناشىء منه بمفيد ، غايه الأمر إنّه لا إشكال مع فرض أحد المنعين ، لكنه غير فرض الإشكال ، فتدبرّ جيداً.

فصل [فى الظن المانع و الممنوع]

إذا قام ظن على عدم حجيه ظن بالخصوص ، فالتحقيق أن يقال بعد تصور المنع عن بعضٍ الظنون فى حال الانسداد : إنّه لا استقلال للعقل بحجيه ظن احتمل المنع عنه ، فضلاً عما إذا ظن ، كما أشرنا إليه فى الفصل السابق ، فلابد من الاقتصار على ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص ، فإن كفى ، وإلاّ فبضميمه ما لم يظن المنع عنه وأنّ احتمل ، مع قطع النظر عن مقدمات الانسداد ، وأنّ انسد باب هذا الاحتمال معها ، كما لا يخفى ، وذلك ضروره إنّه لا احتمال مع الاستقلال

۱- هذا سابع الوجوه التى ذكرها الشيخ (قده) فى الجواب عن الإشكال ، فرائد الأصول / ۱۶۱.

۲- هو الوجه السادس الذى أفاده الشيخ (قده) واستشكل عليه ، فرائد الأصول / ۱۶۰.

۳- راجع الوجهين الأولين من الوجوه السبعه التى ذكره الشيخ (قده) فرائد الأصول / ۱۵۷.

حسب الفرض ومنه قد انقدح إنّه لا تتفاوت الحال لو قيل بكون النتيجه هى حجيه الظن فى الأصول أو فى الفروع أو فيهما ، فافهم.

فصل [فى عدم الفرق بين اقسام الظن بالحكم]

لا فرق فى نتيجه دليل الانسداد ، بين الظن بالحكم من أماره عليه ، وبين الظن به من أماره متعلقه بألفاظ الآيه أو الروايه ، كقول اللغوى فيما يورث الظن بمراد الشارع من لفظه ، وهو واضح ، ولا يخفى أن اعتبارٍ ما يورثه لا محيص عنه فيما إذا كان مما ينسد فيه باب العلم ، فقول أهل اللغه حجه فيما يورث الظن بالحكم مع الانسداد ، ولو انفتح باب العلم باللغه فى غير المورد.

نعم لا يكاد يترتب عليه أثر آخر من تعيين المراد فى وصيه أو إقرار أو غيرهما من الموضوعاًت الخارجيه ، إلّا فيما يثبت فيه حجيه مطلق الظن بالخصوص ، أو ذاك المخصوص ، ومثله الظن الحاصل بحكم شرعى كلى من الظن بموضوع خارجى ، كالظن بأن راوى الخبر هو زراره بن أعين مثلاً ، لا آخر.

فانقدح أن الظنون الرجاليه مجديه فى حال الانسداد ، ولو لم يقم دليل على اعتبارٍ قول الرجالى ، لا من باب الشهاده ولا من باب الروايه.

تنبيه : لا بيعد استقلال العقل بلزوم تقليل الاحتمالات المتطرقه إلى مثل السند أو الدلاله أو جهه الصدور ، مهما أمكن فى الروايه ، وعدم الاقتصار على (١)الظن الحاصل منها بلا سد بابه فيه بالحجه من علم أو علمى ، وذلك لعدم جواز التنزل فى صوره الانسداد إلى الضعيف مع التمكن من القوى أو ما بحكمه عقلاً ، فتأمل جيداً.

فصل [فى الظن بالفراغ]

إنما الثابت بمقدمات دليل الانسداد فى الأحكام هو حجيه الظن فيها ، لا

١- فى « أ » : بالظن.

حجیته فی تطبیق المأتیّ به فی الخارج معها ، فیتبع مثلاً فی وجوب صلاه الجمعه یومها ، لا فی إتیانّها ، بل لابد من علم أو علمی بإتیانّها ، کما لا یخفی.

نعم ربما یجری نظیر مقدمت الانسداد فی الأحکام فی بعضٍ الموضوعاًت الخارجیه ، من انسداد باب العلم به غالباً ، واهتمام الشارع به بحیث علم بعدم الرضا بمخالفه (۱) الواقع بإجراء الأُصول فیه مهما أمکن ، وعدم وجوب الاحتیاط شرعاً أو عدم إمکانه عقلاً ، کما فی موارد الضرر المردّد أمره بین الوجوب والحرمه مثلاً ، فلا محیص عن اتباع الظن حینئذ أیضاً ، فافهم.

خاتمه : یذکر فیها أمرأن استطراداً

الأول : هل الظن کما یتبع عند الانسداد عقلاً فی الفروع العملیه ، المطلوب فیها أولاً العمل بالجوارح ، یتبع فی الأصول الاعتقادیه المطلوب فیها عمل الجوانح من الاعتقاد به وعقد القلب علیه وتحمله والانقیاد له ، أو لا؟.

الظاهر لا ، فإن الأمر الاعتقادی وأنّ انسد باب القطع به ، إلّا أن باب الاعتقاد إجمالاً بما هو واقعه والانقیاد له وتحمله غیر منسد ، بخلاف العمل بالجوارح ، فإنّه لا یکاد یعلم مطابقته مع ما هو واقعه إلّا بالاحتیاط ، والمفروض عدم وجوبه شرعاً ، أو عدم جوازه عقلاً ، ولا أقرب من العمل علی وفق الظن.

وبالجمله : لا موجب مع انسداد باب العلم فی الاعتقادیات لترتیب الأعمال الجوانحیه علی الظن فیها ، مع إمکان ترتیبها علی ما هو الواقع فیها ، فلا یتحمل إلّا لما هو الواقع ، ولا ینقاد إلّا له ، لا لما هو مظنونه ، وهذا بخلاف العملیات ، فإنّه لا محیص عن العمل بالظن فیها مع مقدمات الانسداد.

نعم یجب تحصیل العلم فی بعضٍ الاعتقادات لو أمکن ، من باب وجوب المعرفه لنفسها ، کمعرفه الواجب تعالی وصفاته أداءً لشکر بعضٍ نعمائه ، ومعرفه

۱- فی « ب » : بمخالفته.

أنبيائه ، فإنّهم وسائط نعمه وآلائه ، بل وكذا معرفه الامام عليه السلام على وجه صحيح(۱)، فالعقل يستقل بوجوب معرفه النبى ووصيه لذلك ، ولاحتمال الضرر فى تركه ، ولا يجب عقلاً معرفه غير ما ذكر ، إلّا ما وجب شرعاً معرفته ، كمعرفه الامام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح ، أو أمر آخر مما دلّ الشرع على وجوب معرفته ، وما لا دلاله على وجوب معرفته بالخصوص ، لا من العقل ولا من النقل ، كان أصاله البراءه من وجوب معرفته محكمه (۲)

ولا دلاله لمثل قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ) (۳)الآيه ، ولا لقوله صلى الله عليه و آله : (وما أعلم شيئاً بعد المعرفه أفضل من هذه الصلوات الخمس) (۴) ولا لما دلّ على وجوب التفقه وطلب العلم من الآيات والروايات على وجوب معرفته بالعموم ، ضروره أن المراد من (ليعبدون) هو خصوص عباده الله ومعرفته ، والنبوى إنّما هو بصدد بيان فضيله الصلوات لا بيان حكم المعرفه ، فلا إطلاق فيه أصلاً ؛ ومثل آيه النفر (۵)، إنّما هو بصدد بيان الطريق المتوسل به إلى التفقه الواجب ، لا بيان ما يجب فقهه ومعرفته ، كما لا يخفى ، وكذا ما دلّ على وجوب طلب العلم إنّما هو بصدد الحث على طلبه ، لا بصدد بيان ما يجب العلم به.

ثم إنّه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلاً أو شرعاً ، حيث إنّه ليس بمعرفه قطعاً ، فلا بدّ من تحصيل العلم لو أمكن ، ومع العجز عنه كان معذوراً إن كان عن قصور لغفله أو لغموضه(۶) المطلب مع قله الاستعداد ، كما هو المشاهد فى

۱- وهو كون الامامه كالنبوه منصباً إلهياً يحتاج إلى تعيينه - تعالى - ونصبه ، لا إنّها من الفروع المتعلقه بأفعال المكلفين ، وهو الوجه الآخر منه (قدس سره الشريف).

۲- هذا تعريض بما أفاده الشيخ (قده) انتصارا للعلامه ، فرائد الأصول / ۱۷۰.

۳- الذاريات : ۵۶.

۴- وقريب منه : الكافى ۳ / ۲۶۴ ، والتهذيب ۲ / ۲۳۶.

۵- التوبه : ۱۲۲.

۶- فى « ب » : الغموضيه.

كثير من النساء بل الرجال ، بخلاف ما إذا كان عن تقصير فى الاجتهاد ، ولو لأجل حب طريقه الآباء والأجداد واتباع سيره السلف ، فإنّه كالجبلّى للخلف ، وقلما عنه تخلف (۱).

والمراد من المجاهده فى قوله تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) (۲) هو المجاهده مع النفس ، بتخليتها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل ، وهى التى كانت أكبر من الجهاد ، لا النظر والاجتهاد ، وإلاّ لادى إلى الهدايه ، مع إنّه يؤدى إلى الجهاله والضلاله ، إلّا إذا كانت هناك منه - تعالى - عنايه ، فإنّه غالباً بصدد إثبات أن ما وجد آباءه عليه هو الحق ، لا بصدد الحق ، فيكون مقصرا مع اجتهاده ، ومؤاخذا إذا أخطأ على قطعه واعتقاده.

ثم لا استقلال للعقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس عن تحصيل العلم ، فيما يجب تحصيله عقلاً لو أمكن ، لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه ، بل بعدم جوازه ، لما أشرنا إليه (۳) من أن الأمور الاعتقاديه مع عدم القطع بها أمكن الاعتقاد بما هو واقعها والانقياد لها ، فلا إلجاء فيها أصلاً إلى التنزل إلى الظن فيما انسد فيه باب العلم ، بخلاف الفروع العمليه ، كما لا يخفى.

وكذلك لا دلاله من النقل على وجوبه ، فيما يجب معرفته مع الإمكان شرعاً ، بل الادله الداله على النهى عن اتباع الظن ، دليل على عدم جوازه أيضاً.

وقد انقدح من مطاوى ما ذكرنا ، أن القاصر يكون فى الاعتقاديات للغفله ، أو عدم الاستعداد للاجتهاد فيها ، لعدم وضوح الأمر فيها بمثابه لا يكون الجهل بها إلّا عن تقصير ، كما لا يخفى ، فيكون (۴) معذوراً عقلاً.

۱- فى « ب » : يتخلف.

۲- العنكبوت / ۶۹.

۳- أشار إليه فى الأمر الأوّل من خاتمه دليل الانسداد / ۳۲۹.

۴- ولا ينافى ذلك عدم استحقاقه درجه ، بل استحقاقه دركه لنقصإنّه بسبب فقدإنّه للإيمان به تعالى أو برسوله ، أو لعدم معرفه أوليائه ، ضروره أن نقصان الإنسان لذلك يوجب بعده عن ساحه جلاله تعالى ، وهو يستتبع لا محاله دركه من الدركات ، وعليه فلا إشكال فيما هو ظاهر بعضٍ الروايات والآيات ، من خلود الكافر مطلقاً ولو كان قاصراً ، فقصوره إنّما ينفعه فى دفع المؤاخذه عنه بما يتبعها من الدركات ، لا فيما يستتبعه نقصان ذاته ودنو نفسه وخساسته ، فإذا انتهى إلى اقتضاء الذات لذلك فلا مجال للسؤال عنه ، ب (لم ذلك؟) فافهم منه (قدس سره).

ولا يصغى إلى ما ربما قيل : بعدم وجود القاصر فيها ، لكنه إنّما يكون معذوراً غير معاقب على عدم معرفه الحق ، إذا لم يكن يعانده ، بل كان ينقاد له على إجماله لو احتمله.

هذا بعضٍ الكلام مما يناسب المقام ، وأما بيان حكم الجاهل من حيث الكفر والإسلام ، فهو مع عدم مناسبته خارج عن وضع الرساله.

الثانى : الظن الذى لم يقم على حجيته دليل ، هل يجبر به ضعف السند أو الدلاله بحيث صار حجه ما لولاه لما كان بحجه ، أو يوهن به ما لولاه على خلافه لكان حجه ، أو يرجح به أحد المتعارضين ، بحيث لولاه على وفقه لما كان ترجيح لأحدهما ، أو كان للآخر منهما ؛ أم لا؟

ومجمل القول فى ذلك : إن العبره فى حصول الجبران أو الرجحان بموافقته ، هو الدخول بذلك تحت دليل الحجيه ، أو المرجحيه الراجعه إلى دليل الحجيه ، كما أن العبره فى الوهن إنّما هو الخروج بالمخالفه عن تحت دليل الحجيه ، فلا يبعد جبر ضعف السند فى الخبر بالظن بصدوره أو بصحه مضمونه ، ودخوله بذلك تحت ما دلّ على حجيه ما يوثق به ، فراجع أدله اعتبارها.

وعدم جبر ضعف الدلاله بالظن بالمراد لاختصاص دليل الحجيه بحجيه الظهور فى تعيين المراد ، والظن من أماره خارجيه به لا يوجب ظهور اللفظ فيه كما هو ظاهر ، إلّا فيما أوجب القطع ولو إجمالاً باحتفافه بما كان موجباً لظهوره فيه لولا عروض انتفائه ، وعدم وهن السند بالظن بعدم صدوره ، وكذا عدم وهن دلالته مع ظهوره ، إلّا فيما كشف بنحو معتبر عن ثبوت خلل فى سنده ، أو وجود قرينه مانعه

عن انعقاد ظهوره فيما فيه ظاهر لولا تلك القرينه ، لعدم اختصاص دليل اعتبارٍ خبر الثقه ولا دليل اعتبارٍ الظهور بما إذا لم يكن ظن بعدم صدوره ، أو ظن بعدم إراده ظهوره.

وأما الترجيح بالظن ، فهو فرع دليل على الترجيح به ، بعد سقوط الأمارتين بالتعارض من البين ، وعدم حجيه واحد منهما بخصوصه وعنوإنّه ، وأنّ بقى أحدهما بلا عنوان على حجيته ، ولم يقم دليل بالخصوص على الترجيح به. وأنّ ادعى شيخنا (۱) العلّامه - أعلى الله مقامه - استفادته من الإخبار الداله على الترجيح بالمرجحات الخاصه ، على ما فى (۲) تفصيله فى التعادل والترجيح (۳)

ومقدمات الانسداد فى الأحكام إنّما توجب حجيه الظن بالحكم أو بالحجه ، لا الترجيح به ما لم يوجب ظن بأحدهما ، ومقدماته فى خصوص الترجيح لو جرت إنّما توجب حجيه الظن فى تعيين المرجح ، لا إنّه مرجح إلّا إذا ظن إنّه - أيضاً - مرجح ، فتأمل جيّداً. هذا فيما لم يقم على المنع عن العمل به بخصوصه دليل.

وأما ما قام الدليل على المنع عنه كذلك كالقياس ، فلا يكاد يكون به جبر أو وهن أو ترجيح ، فيما لا يكون لغيره أيضاً ، وكذا فيما يكون به أحدهما ، لوضوح أن الظن القياسى إذا كان على خلاف ما لولاه لكان حجه - بعد المنع عنه - لا يوجب خروجه عن تحت دليل حجيته (۴) ، وإذا كان على وفق ما لولاه لما كان حجه لا يوجب دخوله تحت دليل الحجيه ، وهكذا لا يوجب ترجيح أحد المتعارضين ، وذلك لدلاله دليل المنع على إلغائه الشارع رأساً ، وعدم جواز استعماله فى الشرعيات قطعاً ، ودخله فى واحد منها نحو استعمال له فيها ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

۱- فرائد الأصول / ۱۸۷ ، حيث قال الثالث : ما يظهر من بعضٍ الإخبار ... إلخ.

۲- فى « ب » : على ما يأتى تفصيله.

۳- فى « أ » : التراجيح.

۴- فى « ب » : الحجيه.

المقصد السابع : فی الأصول العملیه

اشاره

ص: ۳۳۵

وهی التی ینتهی إلیها المجتهد بعد الفحص والیأس عن الظفر بدلیل ، مما دلّ علیه حکم العقل أو عموم النقل ، والمهم منها أربعه ، فإن مثل قاعده الطهاره فیما اشتبه طهارته بالشبهه الحکمیه (۱) ، وأنّ کان مما ینتهی إلیه فیما لا حجه علی طهارته ولا علی نجاسته ، إلّا أن البحث عنها لیس بمهم ، حیث إنّها ثابته بلا کلام ، من دون حاجه إلی نقض وإبرام ، بخلاف الأربعه ، وهی : البراءه والاحتیاط ، والتخییر والاستصحاب : فإنّها محلّ الخلاف بین الأصحاب ، ویحتاج تنقیح مجاریها وتوضیح ما هو حکم العقل أو مقتضی عموم النقل فیها إلی مزید بحث وبیان ومؤونه حجه وبرهان ، هذا مع جریإنّها فی کلّ الابواب ، واختصاص تلک القاعده ببعضها ، فافهم.

۱- ۱. لا یقال : إن قاعده الطهاره مطلقاً ، تکون قاعده فی الشبهه الموضوعیه ، فإن الطهاره والنجاسه من الموضوعاًت الخارجیه التی یکشف عنها الشرع.

فصل [فی أصاله البراءه]

لو شک فی وجوب (۱)شیء أو حرمته ، ولم تنهض علیه حجه جاز شرعاً وعقلاً ترک الأوّل وفعل الثّانی ، وکان مأموناً من عقوبه مخالفته ، کان عدم نهوض الحجه لأجل فقدان النص أو إجماله ، واحتماله الکراهه أو الاستحباب ، أو تعارضه فیما لم یثبت بینهما ترجیح ، بناءً علی التوقف فی مسأله تعارض النصین فیما لم یکن ترجیح فی البین.

وأما بناءً علی التخییر – کما هو المشهور – فلا مجال لأصاله البراءه وغیرها ، لمکان وجود الحجه المعتبره ، وهو أحد النصین فیها ، کما لا یخفی ، وقد استدل علی ذلک بالأدله الأربعه :

۱- لا یخفی أن جمع الوجوب والحرمه فی فصل ، وعدم عقد فصل لکلّ منهما علی حده ، وکذا جمع فقد النص وإجماله فی عنوان عدم الحجه ، إنّما هو لأجل عدم الحاجه إلی ذلک ، بعد الاتحاد فیما هو الملاک ، وما هو العمده من الدلیل علی المهمّ ، واختصاص بعضٍ شقوق المسأله بدلیل أو بقول ، لا یوجب تخصیصه بعنوان علی حده. وأما ما تعارض فیه النصان فهو خارج عن موارد الأصول العملیه المقرره للشاک علی التحقیق فیه من الترجیح أو التخییر ، کما إنّه داخل فیما لا حجه فیه – بناءً علی سقوط النصین عن الحجیه – وأما الشبهه الموضوعیه فلا مساس لها بالمسائل الأصولیه ، بل فقهیه ، فلا وجه لبیان حکمها فی الأصول إلّا استطراداً فلا تغفل ، منه (قدس سره).

أما الكتاب : فبآيات أظهرها قوله تعالى : (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى۱۶۴۸; نَبْعَثَ رَسُولًا) (۱)

وفيه : إن نفى التعذيب قبل إتمام الحجه ببعث الرسل لعله كان منه منه تعالى على عباده ، مع استحقاقهم لذلك ، ولو سلّم اعتراف الخصم بالملازمه بين الاستحقاق والفعليه ، لما صحّ الاستدلال بها إلّا جدلاً ، مع وضوح منعه ، ضروره أن ما شك فى وجوبه أو حرمته ليس عنده بأعظم مما علم بحكمه ، وليس حال الوعيد بالعذاب فيه إلّا كالوعيد به فيه ، فافهم.

وأما السنه : فبروايات (۲) منها : حديث الرفع (۳)، حيث عدّ (ما لا يعلمون) من التسعه المرفوعه فيه ، فالإلزام المجهول ممّا لا يعلمون ، فهو مرفوع فعلاً وأنّ كان ثابتاً واقعاً ، فلا مؤاخذه عليه قطعاً.

لا يقال : ليست المؤاخذه من الآثار الشرعيه ، كى ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهراً ، فلا دلاله له على ارتفاعها (۴)

فإنّه يقال : إنّها وأنّ لم تكن بنفسها أثراً شرعياً ، إلّا إنّها مما يترتب عليه بتوسيط ما هو أثره وباقتضائه ، من إيجاب الاحتياط شرعاً ، فالدليل على رفعه دليل على عدم إيجابه المستتبع لعدم استحقاقه العقوبه على مخالفته.

لا يقال : لا يكاد يكون إيجابه مستتبعاً لاستحقاقها على مخالفه التكليف

۱- الاسراء : ۱۵.

۲- فى « ب » : فروايات.

۳- الكافى / ۲ كتاب الايمان والكفر ، باب ما رفع عن الأمه ، الحديث ۲ ، الفقيه ۱ / ۳۶ ، الباب ۱۴ ، الحديث ۴ ، والخصال ۲ / ۴۱۷ ، باب التسعه.

۴- مع أن ارتفاعها وعدم استحقاقها بمخالفه التكليف المجهول هو المهمّ فى المقام ، والتحقيق فى الجواب أن يقال - مضافاً إلى ما قلناه - أن الاستحقاق وأنّ كان أثراً عقلّياً ، إلّا أن عدم الاستحقاق عقلاً ، مترتب على عدم التكليف شرعاً ولو ظاهراً ، تأمل تعرف ، منه (قدس سره).

المجهول ، بل على مخالفه (۱)نفسه ، كما هو قضيه إيجاب غيره.

فإنّه يقال : هذا إذا لم يكن إيجابه طريقياً ، وإلاّ ـ فهو موجب لاستحقاق العقوبه على المجهول ، كما هو الحال فى غيره من الإِيجاب والتحريم الطريقيين ، ضروره إنّه كما يصحّ أن يحتج بهما صحّ أن يحتج به ، ويقال لم أقدمت مع إيجابه؟ ويخرج به عن العقاب بلا بيان والمؤاخذه بلا برهان ، كما يخرج بهما.

وقد انقدح بذلك ، أن رفع التكليف المجهول كان منّه على الأمه ، حيث كان له تعالى وضعه بما هو قضيته (۲) من إيجاب الاحتياط ، فرفعه ، فافهم.

ثم لا يخفى (۳) عدم الحاجه إلى تقدير المؤاخذه ولا غيرها من الآثار الشرعيه فى (ما لا يعلمون) ، فإن ما لا يعلم من التكليف مطلقاً كان فى الشبهه الحكميه أو الموضوعيه بنفسه قابل للرفع والوضع شرعاً ، وأنّ كان فى غيره لابد من تقدير الآثار أو المجاز فى إسناد الرفع إليه ، فإنّه ليس ما اضطروا وما استكرهوا ... إلى آخر التسعه بمرفوع حقيقه. نعم لو كان المراد من الموصول فى (ما لا يعلمون) ما اشتبه حاله ولم يعلم عنوإنّه ، لكان أحد الأمرين مما لا بدّ منه أيضاً.

ثم لا وجه (۴) لتقدير خصوص المؤاخذه بعد وضوح أن المقدر فى غير واحد غيرها ، فلا محيص عن أن يكون المقدر هو الأثر الظاهر فى كلّ منها ، أو تمام آثارها التى تقتضى المنه رفعها ، كما أن ما يكون بلحاظه الإِسناد إليها مجازاً ، هو هذا ، كما لا يخفى. فالخبر دلّ على رفع كلّ أثر تكليفى أو وضعى كان فى

۱- فى « ب » : مخالفته.

۲- فى « ب » : قضيه.

۳- خلافاً لما أفاده الشيخ ، فرائد الأصول / ۱۹۵.

۴- المصدر السابق.

رفعه منه على الأمه ، كما استشهد الامام عليه السلام بمثل (۱)هذا الخبر فى رفع ما استكره عليه من الطلاق والصدقه والعتاق.

ثم لا ـ يـذهب عليـك أن المرفوع فيمـا اضـطر إليه وغيره ، مما أخـذ بعنوإنّه الثانوى ، إنّما هو الآثار المترتبه عليه بعنوإنّه الأولى ، ضروره أن الظاهر أن هذه العناوين صارت موجبه للرفع ، والموضوع للاثر مستدعٍ لوضعه ، فكيف يكون موجباً لرفعه؟

لا ـ يقـال كيف؟ وإيجـاب الاحتيـاط فيمـا لا يعلم وإيجاب التحفظ فى الخطأ والنسـيان ، يكون أثراً لهـذه العناوين بعينها وباقتضاء نفسها.

فإنّه يقال : بل إنّما تكون باقتضاء الواقع فى موردها ، ضـروره أن الاهتمام به يوجب إيجابهما ، لئلا يفوت على المكلف ، كما لا يخفى.

ومنها : حديث الحجب (۲) ، وقد انقدح تقريب الاستدلال به مما ذكرنا فى حديث الرفع ، إلّا إنّه ربما يشكل (۳)بمنع ظهوره فى وضع ما لا يعلم من التكليف ، بدعوى ظهوره فى خصوص ما تعلقت عنايته تعالى بمنع اطلاع العباد عليه ، لعدم أمر رسـله بتبليغه ، حيث إنّه بدونه لما صحّ إسناد الحجب إليه تعالى.

ومنها : قوله عليه السلام (۴) (كلّ شىء لك حلال حتى تعرف إنّه حرام بعينه) الحديث ، حيث دلّ على حلّيه ما لم يعلم حرمته مطلقاً ، ولو كان من جهه عـدم الـدليل على حرمته ؛ وبعدم الفصل قطعاً بين إباحته وعدم وجوب الاحتياط فيه وبين عدم وجوب الاحتياط فى الشبهه الوجوبيه ، يتم المطلوب.

۱- المحاسن ۲ / ۳۳۹ ، الحديث ۱۲۴.

۲- التوحيـد للصدوق (ره) ۴۱۳ ، بـاب التعريف والبيـان والحجه ، الحـديث ۹. والوسائل ۱۸ / ۱۲ ، بـاب ۱۲ من أبواب صـفات القاضى ، الحديث ۲۸.

۳- أورده الشيخ (ره) على الاستدلال بهذا الحديث ، فرائد الأصول / ۱۹۹.

۴- قريب من هذا المضـمون روايات ، الوسائل : ۱۲ / ۵۹ ، باب ۴ من أبواب ما يكتسب به الحديثان ۱ و ۴ والوسائل : ۱۷ / ۹۰ ، باب ۶۱ من الأطعمه المباحه ، الأحاديث ، ۱ و ۲ و ۷.

مع إمكان أن يقال : ترك ما احتمل وجوبه مما لم يعرف حرمته ، فهو حلال ، تأمل.

ومنها : قوله عليه السلام (۱)(الناس فی سعه ما لا يعلمون) فهم فی سعه ما لم يعلم ، أو ما دام لم يعلم وجوبه أو حرمته ، ومن الواضح إنّه لو كان الاحتياط واجباً لما كانوا فی سعه أصلاً ، فيعارض به ما دلّ على وجوبه ، كما لا يخفى.

لا يقال : قد علم به وجوب الاحتياط.

فإنّه يقال : لم يعلم الوجوب أو الحرمه بعد ، فكيف يقع فی ضيق الاحتياط من أجله؟ نعم لو كان الاحتياط واجباً نفسياً كان وقوعهم فی ضيقه بعد العلم بوجوبه ، لكنه عرفت أن وجوبه كان طريقياً ، لأجل أن لا يقعوا فی مخالفه الواجب أو الحرام أحياناً ، فافهم.

ومنها : قوله عليه السلام (۲) (كلّ شیء مطلق حتى يرد فيه نهى) ودلالته يتوقف على عدم صدق الورود إلّا بعد العلم أو ما بحكمه ، بالنهى عنه وأنّ صدر عن الشارع ووصل إلى غير واحد ، مع إنّه ممنوع لوضوح صدقه على صدوره عنه سيما بعد بلوغه إلى غير واحد ، وقد خفى على من لم يعلم بصدوره.

لا يقال : نعم ، ولكن بضميمه أصاله العدم صحّ الاستدلال به وتم.

فإنّه يقال : وأنّ تم الاستدلال به بضميمتها ، ويحكم بإباحه مجهول الحرمه وإطلاقه ، إلّا إنّه لا بعنوان إنّه مجهول الحرمه شرعاً ، بل بعنوان إنّه مما لم يرد عنه النهى واقعاً.

لا يقال : نعم ، ولكنه لا يتفاوت فيما هو المهمّ من الحكم بالإباحه فی مجهول الحرمه ، كان بهذا العنوان أو بذاك العنوان.

۱- الوسائل : ۲ / ۱۰۷۳ ، باب ۵ من أبواب النجاسات ، الحديث ۱۱ بتفاوت يسير فی العباره.

۲- الوسائل : ۱۸ / ۱۲۷ ، باب ۱۲ من أبواب صفات القاضی ، الحديث ۶۰.

فإنّه يقال : حيث إنّه بذاك العنوان لاختص بما لم يعلم ورود النهى عنه أصلاً ، ولا يكاد يعم ما إذا ورد النهى عنه فى زمان ، وإباحته (۱)فى آخر ، واشتبها من حيث التقدم والتأخر.

لا يقال : هذا لولا عدم الفصل بين أفراد ما اشتبهت حرمته.

فإنّه يقال : وأنّ لم يكن بينها الفصل ، إلّا إنّه إنّما يجدى فيما كان المثبت للحكم بالإباحه فى بعضها الدليل ، لا الأصل ، فافهم.

وأما الإجماع : فقد نقل (۲)على البراءه ، إلّا إنّه موهون ، ولو قيل باعتبار الإجماع المنقوله فى الجمله ، فإن تحصيله فى مثل هذه المسأله مما للعقل إليه سبيل ، ومن واضح النقل عليه دليل ، بعيد جدّاً.

وأما العقل : فإنّه قد استقل بقبح العقوبه والمؤاخذه على مخالفه التكليف المجهول ، بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجه عليه ، فإنّهما بدونهما عقاب بلا بيان ومؤاخذه بلا برهان ، وهما قبيحان بشهاده الوجدان.

ولا يخفى إنّه مع استقلاله بذلك ، لا احتمال لضرر العقوبه فى مخالفته ، فلا يكون مجال ها هنا لقاعده وجوب دفع الضرر المحتمل ، كى يتوهم إنّها تكون بياناً ، كما إنّه مع احتماله لا حاجه إلى القاعده ، بل فى صوره المصادفه استحق العقوبه على المخالفه ولو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل.

وأما ضرر غير العقوبه ، فهو وأنّ كان محتملاً ، إلّا أن المتيقن منه فضلاً عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعاً ولا عقلاً ، ضروره عدم القبح فى تحمّل بعضٍ المضار ببعض الدواعى عقلاً وجوازه شرعاً ، مع أن احتمال الحرمه أو الوجوب لا

۱- فى « ب » : إباحه.

۲- راجع الوجه الثّانى من وجوه التقرير الثّانى للاجماع على حجيه البراءه فى كلام الشيخ (قده) فرائد الأصول / ۲۰۲.

يلازم احتمال المضره ، وأنّ كان ملازماً لاحتمال المفسده أو ترک المصلحه ، لوضوح أن المصالح والمفاسد التی تکون مناطات الأحکام - وقد استقل العقل بحسن الأفعال التی تکون ذات المصالح وقبح ماکان ذات المفاسد - لیست براجعه إلی المنافع والمضار ، وکثیراً ما یکون محتمل التکلیف مأمون الضرر ، نعم ربما تکون المنفعه أو المضره مناطاً للحکم شرعاً وعقلاً.

إن قلت : نعم ، ولکن العقل یستقل بقبح الإقدام علی ما لا تؤمن مفسدته ، وإنّه کالإقدام علی ما علم مفسدته ، کما استدل به شیخ الطائفه (۱)قدس سره ، علی أن الاشیاء علی الحظر أو الوقف.

قلت : استقلاله بذلک ممنوع ، والسند شهاده الوجدان ومراجعه دیدن العقلاء من أهل الملل والادیان ، حیث إنّهم لا یحترزون مما لا تؤمن مفسدته ، ولا یعاملون معه معامله ما علم مفسدته ، کیف؟ وقد أذن الشارع بالإقدام علیه ، ولا یکاد یأذن بارتکاب القبیح ، فتأمل.

واحتج للقول بوجوب الاحتیاط فیما لم تقم فیه حجه ، بالادله الثلاثه :

أما الکتاب : فبالآیات الناهیه عن القول بغیر العلم (۲) ، وعن الإلقاء فی التهلکه (۳) ، والأمره بالتقوی (۴)

والجواب : إن القول بالإباحه شرعاً وبالأمن من العقوبه عقلاً ، لیس قولاً بغیر علم ، لما دلّ علی الإِباحه من النقل وعلی البراءه من حکم العقل ، ومعهما لا مهلکه فی اقتحام الشبهه أصلاً ، ولا فیه مخالفه التقوی ، کما لا یخفی.

۱- عده الأصول ۲ / ۱۱۷ ولکن المتراءی منه غیر هذا.

۲- الأعراف : ۳۳ ، الاسراء : ۳۶ ، النور : ۱۵.

۳- البقره : ۱۹۵.

۴- البقره : ۱۰۲ ، التغابن : ۱۶.

وأما الأخبار : فبما (۱) دلّ على وجوب التوقف عند الشبهه ، معللاً ـ فى بعضها بأن الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى المهلكه ، من الأخبار الكثيره الدّاله عليه مطابقه أو إلتزاماً ، وبما (۲) دلّ على وجوب الاحتياط من الأخبار الوارده بألسنه مختلفه.

والجواب : إنّه لا مهلكه فى الشبهه البدويه ، مع دلاله النقل على [الإِباحه] (۳) وحكم العقل بالبراءه كما عرفت.

وما دلّ على وجوب الاحتياط لو سلّم ، وأنّ كان وارداً على حكم العقل ، فإنّه كفى بياناً على العقوبه على مخالفه التكليف المجهول.

ولا يصغى إلى ما قيل (۴) : من أن إيجاب الاحتياط إن كان مقدّمه للتحرز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح ، وأنّ كان نفسياً فالعقاب على مخالفته لا ـ على مخالفه الواقع ؛ وذلك لما عرفت من أن إيجابه يكون طريقيّاً ، وهو عقلاً مما يصحّ أن يحتج به على المؤاخذه فى مخالفه الشبهه ، كما هو الحال فى أوامر الطرق والأمارات و الأصول العمليه.

إلا ـ إنّها تعارض بما هو أخص أو (۵) وأظهر ؛ ضروره أن ما دلّ على حلّيّه المشتبه أخص ، بل هو فى الدلاله على الحلّيه نص ، وما دلّ على الاحتياط غايته إنّه ظاهر فى وجوب الاحتياط ، مع أن هناك قرائن دالّه على إنّه للإِرشاد ، فيختلف إيجاباً واستحباباً حسب اختلاف ما يرشد إليه.

۱- الوسائل : ۱۸ / ۷۵ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى / الحديث ۱ - الوسائل ۱۴ / ۱۹۳ ، الباب ۱۵۷ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ۲. الوسائل : ۱۸ / ۱۱۱ الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى / أحاديث : ۳ ، ۴ ، ۱۰ ، ۳۱ ، ۳۵.

۲- - الوسائل : ۱۸ / ۱۱۱ الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى / أحاديث : ۱ ، ۳۷ ، ۴۱ ، ۵۴.

۳- أثبتناها من « ب ».

۴- القائل هو الشيخ الاعظم ، فرائد الأصول / ۲۰۸.

۵- فى « أ » : و.

ويؤيده إنّه لو لم يكن للإرشاد يوجب (١) تخصيصه لا محاله ببعض الشبهات إجماعاً ، مع إنّه آبٍ عن التخصيص قطعاً ، كيف لا يكون قوله : (قف عند الشبهه فإن الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه) للإرشاد؟ مع أن المهلكه ظاهره فى العقوبه ، ولا عقوبه فى الشبهه البدويه قبل إيجاب الوقوف والاحتياط ، فكيف يعلل إيجابه بإنّه خير من الاقتحام فى الهلكه؟

لا يقال : نعم ، ولكنه يستكشف منه (٢) على نحو الإنّ إيجاب الاحتياط من قبل ، ليصحّ به العقوبه على المخالفه.

فإنّه يقال : إن مجرد إيجابه واقعاً ما لم يعلم لا يصحح العقوبه ، ولا يخرجها عن إنّها بلا بيان ولا برهان ، فلا محيص عن اختصاص مثله بما يتنجز فيه المشتبه لو كان كالشبهه قبل الفحص مطلقاً ، أو الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالى ، فتأمل جيداً.

وأما العقل : فلاستقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمته ، حيث علم إجمالاً بوجود واجبات ومحرمات كثيره فيما اشتبه وجوبه أو حرمته ، مما لم يكن هناك حجه على حكمه ، تفريغاً للذمه بعد اشتغالها ، ولا خلاف فى لزوم الاحتياط فى أطراف العلم الإجمالى إلّا من بعضٍ الأصحّاب.

والجواب : إن العقل وأنّ استقل بذلك ، إلّا إنّه إذا لم ينحل العلم الإجمالى إلى علم تفصيلى وشكّ بدوى ، وقد انحل هاهنا ، فإنّه كما علم بوجود تكاليف إجمالاً ، كذلك علم إجمالاً بثبوت طرق وأُصول معتبره مثبته لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومه أو أزيد ، وحينئذ لا علم بتكاليف أخر غير التكاليف الفعليه فى موارد (٣)المثبته من الطرق و الأصول العمليه.

١- فى « ب » : يوجب.

٢- - فى « ب » : عنه.

٣- فى « أ » : الموارد.

إن قلت : نعم ، لكنه إذا لم يكن العلم بها مسبوقاً بالعلم بالتكاليف (۱).

قلت : إنّما يضر السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً ، وأما إذا لم يكن كذلك بل مما ينطبق عليه ما علم أولاً ، فلا محاله قد انحل العلم الإِجمالى إلى التفصيلى والشك البدوى.

إن قلت : إنّما يوجب العلم بقيام الطرق المثبته له بمقدار المعلوم بالإِجمال ذلك إذا كان قضيه قيام الطريق على تكليف موجباً لثبوته فعلاً ، وأما بناءً على أن قضيه حجيته واعتباره شرعاً ليس إلّا ترتيب ما للطريق المعتبر عقلاً ، وهو تنجز ما أصابه والعذر عما أخطأ عنه ، فلا انحلال لما علم بالإِجمال أولاً ، كما لا يخفى.

قلت : قضيه الاعتبار شرعاً – على اختلاف ألسنه أدلته – وأنّ كان ذلك على ما قوينا فى البحث ، إلّا أن نهوض الحجه على ما ينطبق عليه المعلوم بالإِجمال فى بعض الأطراف يكون عقلاً بحكم الانحلال ، وصرف تنجزه إلى ما إذا كان فى ذاك الطرف ، والعذر عما إذا كان فى سائر الأطراف ، مثلاً إذا علم إجمالاً بحرمه إناء زيد بين الإِناءين وقامت البينه على أن هذا إناؤه ، فلا ينبغى الشك فى إنّه كما إذا علم إنّه إناؤه فى عدم لزوم الاجتناب إلّا عن خصوصه دون الآخر ، ولولا ذلك لما كان يجدى القول بأن قضيه اعتبار الأمارات هو كون المؤديات أحكاماً شرعيه فعليه ، ضروره إنّها تكون كذلك بسبب حادث ، وهو كونها مؤديات الأمارات الشرعيه.

هذا إذا لم يعلم بثبوت التكاليف الواقعيه فى موارد الطرق المثبته بمقدار المعلوم بالإِجمال ، وإلاّ فالانحلال إلى العلم بما فى الموارد وانحصار أطرافه بموارد تلك الطرق بلا إشكال. كما لا يخفى.

وربما استدل بما قيل (۲) : من استقلال العقل بالحظر فى الأفعال الغير الضروريه قبل الشرع ، ولا أقل من الوقف وعدم استقلاله ، لا به ولا بالإباحه ،

۱- فى « أ » : بالواجبات.

۲- قرر الشيخ (قده) هذا الوجه العقلى بقوله : « الوجه الثّانى » ، فرائد الأُصول / ۲۱۴.

ولم يثبت شرعاً إباحه ما اشتبه حرمته ، فإن ما دلّ على الإِباحه معارض بما دلّ على وجوب التوقف أو الاحتياط.

وفيه أولاً : إنّه لا وجه للاستدلال بما هو محلّ الخلاف والاشكال ، وإلاّ لصحّ الاستدلال على البراءه بما قيل من كون تلك الأفعال على الإِباحه.

وثانياً : إنّه ثبت الإِباحه شرعاً ، لما عرفت من عدم صلاحيه ما دلّ على التوقف أو الاحتياط ، للمعارضه لما دلّ عليها.

وثالثاً : إنّه لا يستلزم القول بالوقف فى تلك المسأله ، للقول بالاحتياط فى هذه المسأله ، لاحتمال أن يقال معه بالبراءه لقاعده قبح العقاب بلا بيان ، وما قيل (۱) – من أن الإقدام على ما لا يؤمن المفسده فيه كالإقدام على ما يعلم فيه المفسده – ممنوع ، ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل ، فإن المفسده المحتمله فى المشتبه ليس بضرر غالباً ، ضروره أن المصالح والمفاسد التى هى مناطات الأحكام ليست براجعه إلى المنافع والمضار ، بل ربما يكون المصلحه فيما فيه الضرر ، والمفسده فيما فيه المنفعه ، واحتمال أن يكون فى المشتبه ضرر ضعيف غالباً لا يعتنى به قطعاً مع أن الضرر ليس دائماً مما يجب التحرز عنه عقلاً ، بل يجب ارتكابه أحياناً فيما كان المترتب عليه أهم فى نظره مما فى الاحتراز عن ضرره ، مع القطع به فضلاً عن احتماله.

بقى أمور مهمه لا بأس بالإشاره إليها :

الأول : إنّه إنّما تجرى أصاله البراءه شرعاً وعقلاً فيما لم يكن هناك أصل موضوعى مطلقاً ولو كان موافقاً لها ، فإنّه معه لا مجال لها أصلاً ، لوروده عليها كما يأتى تحقيقه (۲) فلا تجرى مثلاً أصاله الإِباحه فى حيوان شك فى حليته مع الشك فى

۱- القائل هو شيخ الطائفه ، عده الأصول / ۱۱۷.

۲- يأتى تحقيق الورود فى خاتمه الاستصحاب – ص ۴۳۰.

قبوله التذكيه ، فإنّه إذا ذبح مع سائر الشرائط المعتبره فى التذكيه ، فأصاله عدم التذكيه تدرجه (۱)فيما لم يذك وهو حرام إجماعاً ، كما إذا مات حتف أنفه ، فلا حاجه إلى إثبات أن الميته تعم غير المذكى شرعاً ، ضروره كفايه كونه مثله حكماً ، وذلك بأن التذكيه إنّما هى عباره عن فرى الأوداج [الأربعه] (۲) مع سائر شرائطها ، عن خصوصيه فى الحيوان التى بها يؤثر فيه الطهاره وحدها أو مع الحليّه ، ومع الشك فى تلك الخصوصيه فالأصل عدم تحقق التذكيه بمجرد الفرى بسائر شرائطها ، كما لا يخفى.

نعم لو علم بقبوله التذكيه وشك فى الحلّيه ، فأصاله الإِباحه فيه محكمه ، فإنّه حينئذ إنّما يشك فى أن هذا الحيوان المذكّى حلال أو حرام ، ولا أصل فيه إلّا أصاله الإِباحه ، كسائر ما شك فى إنّه من الحلال أو الحرام.

هذا إذا لم يكن هناك أصل موضوعى آخر مثبت لقبوله التذكيه ، كما إذا شك - مثلاً - فى أن الجلل فى الحيوان هل يوجب ارتفاع قابليته لها ، أم لا؟ فأصاله قبوله لها معه محكمه ، ومعها لا مجال لأصاله عدم تحققها ، فهو قبل الجلل كان يطهر ويحل بالفرى بسائر شرائطها ، فالأصل إنّه كذلك بعده.

ومما ذكرنا ظهر الحال فيما اشتبهت حليته وحرمته بالشبهه الموضوعيه من الحيوان ، وأنّ أصاله عدم التذكيه محكمه فيما شك فيها لأجل الشك فى تحقق ما اعتبر فى التذكيه شرعاً ، كما أن أصاله قبول التذكيه محكمه إذا شك فى طروء ما يمنع عنه ، فيحكم بها فيما أحرز الفرى بسائر شرائطها عداه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيّداً.

الثانى : إنّه لا شبهه فى حسن الاحتياط شرعاً وعقلاً فى الشبهه الوجوبيه أو (۳) التحريميه فى العبادات وغيرها ، كما لا ينبغى الارتياب فى استحقاق الثواب فيما

۱- فى « أ » : تدرجها.

۲- أثبتناها من « ب ».

۳- فى « أ » : و.

إذا احتاط وأتى أو ترک بداعی احتمال الأمر أو النهی.

وربما یشکل (۱) فی جریان الاحتیاط فی العبادات عند دوران الأمر بین الوجوب وغیر الاستحباب ، من جهه أن العباده لابد فیها من نیه القربه المتوقفه علی العلم بأمر الشارع تفصیلاً أو إجمالاً.

وحسن الاحتیاط عقلاً ـ لا ـ یکاد یجدی فی رفع الإشکال ، ولو قیل بکونه موجباً لتعلق الأمر به شرعاً ، بداهه توقفه علی ثبوته توقف العارض علی معروضه ، فکیف یعقل أن یکون من مبادیء ثبوته؟

وانقدح بذلک إنّه لا ـ یکاد یجدی فی رفعه أیضاً القول بتعلق الأمر به من جهه ترتب الثواب علیه ، ضروره إنّه فرع إمکانه ، فکیف یکون من مبادیء جریإنّه؟

هذا مع أن حسن الاحتیاط لا ـ یکون بکاشف عن تعلق الأمر به بنحو اللّم ، ولا ـ ترتب الثواب علیه بکاشف عنه بنحو الإنّ ، بل یکون حاله فی ذلک حال الإطاعه ، بإنّه نحو من الانقیاد والطاعه.

وما قیل (۲) فی دفعه : من کون المراد بالاحتیاط فی العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعباده من جمیع الجهات عدا نیه القربه.

فیه : مضافاً إلی عدم مساعده دلیل حینئذ علی حسنه بهذا المعنی فیها ، بداهه إنّه لیس باحتیاط حقیقه ، بل هو أمر لو دلّ علیه دلیل کان مطلوباً مولویاً نفسیاً عبادیاً ، والعقل لا یستقل إلّا بحسن الاحتیاط ، والنقل لا یکاد یرشد إلّا إلیه.

نعم ، لو کان هناک دلیل علی الترغیب فی الاحتیاط فی خصوص العباده ، لما

۱- ذکر الشیخ هذا الإشکال فی التنبیه الثّانی من مسأله دوران الحکم بین الوجوب وغیر الحرمه من جهه عدم النص ، فرائد الأصول / ۲۲۸.

۲- ذکره الشیخ فی التنبیه الثّانی من مسأله دوران الحکم بین الوجوب وغیر الحرمه ، فرائد الأصول / ۲۲۹.

کـان محیص عن دلالته اقتضاءً علی أن المراد به ذاک المعنی ، بناءً علی عـدم إمکانه فیها بمعناه حقیقه ، کما لا یخفی إنّه التزام بالاشکال وعدم جریإنّه فیها ، وهو کما تری.

قلت : لاـ یخفی أن منشأ الإِشـکال هو تخیـل کون القربه المعتبره فی العباده مثل سائر الشـروط المعتبره فیها ، مما یتعلق بها الأمر المتعلق بها ، فیشـکل جریإنّه حینئـذ ، لعـدم التمکن من قصد القربه المعتبر فیها (۱) ، وقـد عرفت (۲) إنّه فاسد (۳) ، وإنما اعتبر قصد القربه فیها عقلاً لأجل أن الغرض منها لا یکاد یحصل بدونه.

وعلیه کـان جریان الاحتیاط فیه بمکان من الإِمکان ، ضـروره التمکن من الإِتیان بما احتمل وجوبه بتمامه وکماله ، غایه الأمر إنّه لابد أن یؤتی به علی نحو لو کان مأموراً به لکان مقرباً ، بأن یؤتی به بداعی احتمال الأمر أو احتمال کونه محبوباً له تعالی ، فیقع حینئذ علی تقدیر الأمر به امتثالاً لامره تعالی ، وعلی تقدیر عدمه انقیاداً لجنابه تبارک وتعالی ، ویستحق الثواب علی کلّ حال امّا علی الطاعه أو الانقیاد.

وقد انقدح بذلک إنّه لا حاجه فی جریإنّه فی العبادات إلی تعلق أمر بها (۴) ،

۱- ۱. هکذا صححه فی « ب » ، وفی « أ » : لعدم التمکن من إتیان جمیع ما اعتبر فیها ... إلخ.

۲- ۲. راجع ص ۷۲ فی المقدّمه الثانیه من مبحث التعبدی والتوصلی.

۳- ۳. هذا مع إنّه لو أغمض عن فساده ، لما کان فی الاحتیاط فی العبادات إشکال غیر الإِشکال فیها ، فکما یلتزم فی دفعه بتعدد الأـمر فیهـا ، لیتعلق أحـدهما بنفس الفعـل والآـخر بإتیإنّه بـداعی أمره ، کـذلک فیما احتمل وجوبه منها ، کان علی هـذا احتمال أمرین کـذلک ، أیّ أحـدهما کـان متعلقـاً بنفسه والآـخر بإتیـإنّه بـداعی ذاک الأمر ، فیتمکن من الاحتیاط فیها بإتیان ما احتمل وجوبه بداعی رجاء أمره واحتماله ، فیقع عباده وإطاعه لو کان واجباً ، وانقیاداً لو لم یکن کذلک.

بل لو فرض تعلقه بها لما كان من الاحتياط بشيء ، بل كسائر ما علم وجوبه أو استحبابه منها ، كما لا يخفى.

فظهر إنّه لو قيل (۱) بدلاله أخبار (۲) (من بلغه ثواب) على استحباب العمل الذى بلغ عليه الثواب ولو بخبر ضعيف ، لما كان يجدى فى جريإنّه فى خصوص ما دلّ على وجوبه أو استحبابه خبر ضعيف ، بل كان عليه مستحباً كسائر ما دلّ الدليل على استحبابه.

لا يقال : هذا لو قيل بدلالتها على استحباب نفس العمل الذى بلغ عليه الثواب بعنوإنّه ، وأما لو دلّ على استحبابه لا بهذا العنوان ، بل بعنوان إنّه محتمل الثواب ، لكانت دالّه على استحباب الإتيان به بعنوان الاحتياط ، كأوامر الاحتياط ، لو قيل بإنّها للطلب المولوى لا الارشادى.

فإنّه يقال : إن الأمر بعنوان الاحتياط ولو كان مولوياً لكان توصلياً ، مع إنّه لو كان عبادياً لما كان مصححاً للاحتياط ، ومجدياً فى جريإنّه فى العبادات كما أشرنا إليه آنفا.

ثم إنّه لا يبعد دلاله بعضٍ تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب ، فإن صحيحه (۳) هشام بن سالم المحكيه عن المحاسن ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : (من بلغه عن النبى صلى الله عليه و آله شيء من الثواب فعمله ، كان أجر ذلك له ، وأنّ كان رسول الله صلى الله عليه و آله لم يقله) ظاهره فى أن الاجر كان مترتباً على نفس العمل الذى بلغه عنه صلى الله عليه و آله) إنّه ذو ثواب.

۱- هذا ردّ للشيخ فى التنبيه الثّانى من مسأله دوران الحكم بين الوجوب وغيره ، فرائد الأصول / ۲۲۹.

۲- الوسائل : ۱ / ۵۹ ب ۱۸ من أبواب مقدّمه العبادات ، أحاديث الباب.

۳- المحاسن / ۲۵ ، وكتاب ثواب الأعمال الباب ۱ ، الحديث ۲.

وكون العمل متفرعاً على البلوغ ، وكونه الداعى إلى العمل غير موجب (١) لأن يكون الثواب إنّما يكون مترتباً عليه ، فيما إذا أتى برجاء إنّه مأمور به وبعنوان الاحتياط ، بداهه أن الداعى إلى العمل لا يوجب له وجهاً وعنواناً يؤتى به بذاك الوجه والعنوان. وإتيان (٢)العمل بداعى طلب قول النبى صلى الله عليه و آله كما قيد به فى بعض الأخبار - (٣)، وأنّ كان انقياداً ، إلّا أن الثواب فى الصحيحه إنّما رتب على نفس العمل ، ولا موجب لتقييدها به ، لعدم المنافاه بينهما ، بل لو أتى به كذلك أو إلتماسا للثواب الموعود ، كما قيد به فى بعضها الآخر (٤)، لاوتى الاجر والثواب على نفس العمل ، لا بما هو احتياط وانقياد ، فيكشف عن كونه بنفسه مطلوباً وإطاعه ، فيكون وزإنّه وزان (من سرح لحيته) (٥) أو (من صلّى أو صام فله كذا) ولعله لذلك أفتى المشهور بالاستحباب ، فافهم وتأمل.

الثالث : إنّه لا يخفى أن النهى عن شىء ، إذا كان بمعنى طلب تركه فى زمان أو مكان ، بحيث لو وجد فى ذاك الزمان أو المكان ولو دفعه لما امتثل أصلاً ، كان اللازم على المكلف إحراز إنّه تركه بالمره ولو بالأصل ، فلا يجوز الإِتيان بشىء يشك معه فى تركه ، إلّا إذا كان مسبوقاً به ليستصحب مع الإِتيان به.

نعم ، لو كان بمعنى طلب تركه كلّ فرد منه على حده ، لما وجب إلّا ترك ما علم إنّه فرد ، وحيث لم يعلم تعلق النهى إلّا بما علم إنّه مصداقه ، فأصاله البراءه فى المصاديق المشتبهه محكمه.

فانقدح بذلك أن مجرد العلم بتحريم شىء لا يوجب لزوم الاجتناب عن أفراده المشتبهه ، فيما كان المطلوب بالنهى طلب ترك كلّ فرد على حده ، أو كان

١- تعريض بالشيخ فى أخبار من بلغ ، فرائد الأصول /

٢- تعريض بالشيخ فى أخبار من بلغ ، فرائد الأصول / ٢٣٠.

٣- الوسائل : ١ / ٦٠ ، الباب ١٨ من أبواب مقدّمه العبادات ، الحديث ۴.

۴- المصدر السابق ، الحديث ٧.

۵- الوسائل : ١ / ۴٢٩ ، الباب ٧۶ من أبواب آداب الحمام.

الشئ مسبوقاً بالترك ، وإلاّ لوجب الاجتناب عنها عقلاً لتحصيل الفراغ قطعاً. فكما يجب فيما علم وجوب شيء إحراز إتيانه إطاعه لأمره ، فكذلك يجب فيما علم حرمته إحراز تركه وعدم إتيانه امتثالاً لنهيه ، غايه الأمر كما يحرز وجود الواجب بالأصل ، كذلك يحرز ترك الحرام به ، والفرد المشتبه وأنّ كان مقتضى أصاله البراءه جواز الاقتحام فيه ، إلّا أن قضيه لزوم إحراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه ، ولا يكاد يحرز إلّا بترك المشتبه أيضاً ، فتفطن.

الرابع : إنّه قد عرفت حسن الاحتياط عقلاً ونقلاً ، ولا يخفى إنّه مطلقاً كذلك ، حتى فيما كان هناك حجه على عدم الوجوب أو الحرمه ، أو أماره معتبره على إنّه ليس فرداً للواجب أو الحرام ، ما لم يخل بالنظام فعلاً ، فالاحتياط قبل ذلك مطلقاً يقع حسناً ، كان فى الأمور المهمه كالدماء والفروج أو غيرها ، وكان احتمال التكليف قوياً أو ضعيفاً ، كانت الحجه على خلافه أو لا ، كما أن الاحتياط الموجب لذلك لا يكون حسناً كذلك ، وأنّ كان الراجح لمن التفت إلى ذلك من أول الأمر ترجيح بعضٍ الاحتياطات احتمالاً أو محتملاً ، فافهم.

فصل [أصاله التخيير]

إذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمته ، لعدم نهوض حجه على أحدهما تفصيلاً بعد نهوضها عليه إجمالاً ، ففيه وجوه :

الحكم بالبراءه عقلاً ـ ونقلاً ـ لعموم النقل ، وحكم العقل بقبح المؤاخذه على خصوص الوجوب أو الحرمه للجهل به ، ووجوب الأخذ بأحدهما تعييناً أو تخييراً ، والتخيير بين الترك والفعل عقلاً ، مع التوقف عن الحكم به رأساً ، أو مع الحكم عليه بالإباحه شرعاً.

أوجهها الأخير ؛ لعدم الترجيح بين الفعل والترك ، وشمول مثل (كلّ شيء لك حلال حتى تعرف إنّه حرام) له ، ولا مانع عنه عقلاً ولا نقلاً.

وقد عرفت إنّه لا ـ يجب موافقه الأحكام إلتزاماً ، ولو وجب لكان الالتزام إجمالاً بما هو الواقع معه ممكناً ، والالتزام التفصيلى بأحدهما لو لم يكن تشريعاً محرماً لما نهض على وجوبه دليل قطعاً. وقياسه بتعارض الخبرين - الدالّ أحدهما على الحرمه والآخر على الوجوب - باطل ، فإن التخيير بينهما على تقدير كون الأخبار حجه من باب السببيه يكون على القاعده ، ومن جهه التخيير بين الواجبين المتزاحمين ، وعلى تقدير إنّها من باب الطريقيه فإنّه وأنّ كان على خلاف القاعده ، إلّا أن أحدهما - تعييناً أو تخييراً - حيث كان واجداً لما هو المناط للطريقيه من احتمال الإصابه مع

اجتماع سائر الشرائط ، صار (۱)حجه فی هذه الصوره بأدله الترجیح تعییناً ، أو التخییر تخییراً ، وأین ذلک مما إذا لم یکن المطلوب إلّا الأخذ بخصوص ما صدر واقعاً؟ وهو حاصل ، والأخذ بخصوص أحدهما ربما لا یکون إلیه بموصل.

نعم ، لو کان التخییر بین الخبرین لأجل إبدائهما احتمال الوجوب والحرمه ، وإحداثهما الترديد بینهما ، لکان القیاس فی محله ، لدلاله الدلیل علی التخییر بینهما علی التخییر ها هنا ، فتأمل جیّداً.

ولا مجال - ها هنا - لقاعده قبح العقاب بلا بیان ، فإنّه لا قصور فیه - ها هنا - وإنما یکون عدم تنجز التکلیف لعدم التمکن من الموافقه القطعیه کمخالفتها ، والموافقه الاحتمالیه حاصله لا محاله ، کما لا یخفی.

ثم إن مورد هذه الوجوه ، وأنّ کان ما [إذا] (۲) لم یکن واحدٌ من الوجوب والحرمه علی التعیین تعبدیاً ، إذ لو کانا تعبدیین أو کان أحدهما المعیّن کذلک ، لم یکن إشکال فی عدم جواز طرحهما والرجوع إلی الإباحه ، لأنّها مخالفه عملیه قطعیه علی ما أفاد شیخنا الأستاذ (۳) قدس سره ، إلّا أن الحکم أیضاً فیهما إذا کانا کذلک هو التخییر عقلاً بین إتیانّه علی وجه قربی ، بأن یؤتی به بداعی احتمال طلبه ، وترکه کذلک ، لعدم الترجیح وقبحه بلا مرجح.

فانقدح إنّه لا وجه لتخصیص المورد بالتوصلیین بالنسبه إلی ما هو المهمّ فی المقام ، وأنّ اختصّ بعضٍ الوجوه بهما ، کما لا یخفی.

ولا یذهب علیک أن استقلال العقل بالتخییر إنّما هو فیما لا یحتمل الترجیح فی أحدهما علی التعیین ، ومع احتماله لا یبعد دعوی استقلاله بتعیّنه کما هو الحال

۱- کذا صححه فی « ب » ، وفی « أ » : جعل.

۲- أثبتناها من « ب ».

۳- راجع فرائد الأصول / ۲۳۶.

فی دوران الأمر بین التخییر والتعیین فی غیر المقام ، ولکن الترجیح إنّما یکون لشده الطلب فی أحدهما ، وزیادته علی الطلب فی الآخر بما لا یجوز الإخلال بها فی صوره المزاحمه ، ووجب الترجیح بها ، وکذا وجب ترجیح احتمال ذی المزیه فی صوره الدوران.

ولا وجه لترجیح احتمال الحرمه مطلقاً ، لأجل أن دفع المفسده أولی من ترک المصلحه ، ضروره إنّه رب واجب یکون مقدماً علی الحرام فی صوره المزاحمه بلا کلام ، فکیف یقدم علی احتماله احتماله فی صوره الدوران بین مثلیهما؟ فافهم.

ص: ۳۵۷

فصل [اصاله الاحتياط]

لو شک فی المکلف به مع العلم بالتکلیف من الإیجاب أو التحریم ، فتاره لتردده بین المتابینین ، وأخری بین الأقلّ والأکثر الارتباطیین ، فیقع الکلام فی مقامین :

المقام الأوّل : فی دوران الأمر بین المتابینین.

لا یخفی أن التکلیف المعلوم بینهما مطلقاً - ولو کانا فعل أمر وترک آخر - إن کان فعلّیاً من جمیع الجهات ، بأن یکون واجداً لما هو العله التامه للبعث أو الزجر الفعلّی ، مع ما هو [علیه] (۱) من الإجمال والتردد والاحتمال ، فلا محیص عن تنجزه وصحه العقوبه علی مخالفته ، وحینئذ لا محاله یکون ما دلّ بعمومه علی الرفع أو الوضع أو السعه أو الإباحه مما یعم أطراف العلم مخصصاً عقلاً ، لأجل مناقضتها معه.

وإن لم یکن فعلّیاً کذلک - ولو کان بحیث لو علم تفصیلاً لوجب امتثاله وصحّ العقاب علی مخالفته ، لم یکن هناک مانع عقلاً ولا شرعاً عن شمول أدله البراءه الشرعیه للأطراف.

ومن هنا انقدح إنّه لا فرق بین العلم التفصیلی والإجمالی ، إلّا إنّه لا مجال

۱- زیاده یقتضیها السیاق.

للحكم الظاهرى مع التفصيلى ، فإذا كان الحكم الواقعى فعلياً من سائر الجهات ، لا محاله يصير فعلياً معه من جميع الجهات ، وله مجال مع الإِجمالى ، فيمكن أن لا يصير فعلّياً معه ، لإمكان جعل الظاهرى فى أطرافه ، وإن كان فعلّياً من غير هذه الجهه ، فافهم.

ثم إن الظاهر إنّه لو فرض أن المعلوم بالإِجمال كان فعلياً من جميع الجهات لوجب عقلاً موافقته مطلقاً ولو كانت أطرافه غير محصوره. وإنما التفاوت بين المحصوره وغيرها هو أن عدم الحصر ربما يلازم ما يمنع عن فعليه المعلوم ، مع كونه فعلّياً لولاه من سائر الجهات.

وبالجمله لا يكاد يرى العقل تفاوتاً بين المحصوره وغيرها ، فى التنجز وعدمه ، فيما كان المعلوم إجمالاً فعلّياً ، يبعث المولى نحوه فعلاً أو يزجر عنه كذلك مع ما هو عليه من كثره أطرافه.

والحاصل أن اختلاف الأطراف فى الحصر وعدمه لا يوجب تفاوتاً فى ناحيه العلم. ولو أوجب تفاوتاً فإنما هو فى ناحيه المعلوم فى فعليه البعث أو الزجر مع الحصر ، وعدمها مع عدمه ، فلا يكاد يختلف العلم الإِجمالى باختلاف الأطراف قله وكثره فى التنجيز وعدمه ما لم يختلف المعلوم فى الفعليه وعدمها بذلك ، وقد عرفت آنفا إنّه لا تفاوت بين التفصيلى والإِجمالى فى ذلك ، ما لم يكن تفاوت فى طرف المعلوم أيضاً ، فتأمل تعرف.

وقد انقدح إنّه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقه القطعيه مع حرمه مخالفتها ، ضرروه أن التكليف المعلوم إجمالاً لو كان فعلياً لوجب موافقته قطعاً ، وإلاّ لم يحرم مخالفته كذلك أيضاً.

ومنه ظهر إنّه لو لم يعلم فعليه التكليف مع العلم به إجمالاً ، امّا من جهه عدم الابتلاء ببعض أطرافه ، أو من جهه الاضطرار إلى بعضها معيناً أو مردداً ، أو من جهه تعلقه بموضوع يقطع بتحققه إجمالاً فى هذا الشهر ، كأيام حيض المستحاضه

مثلاً ـ ، لما وجب موافقته بل جاز مخالفته ، وإنّه لو علم فعليته ولو كان بين أطراف تدريجيه ، لكان منجزاً ووجب موافقته. فإن التدرج لا ـ يمنع عن الفعليه ، ضروره إنّه كما يصحّ التكليف بأمر حالى كذلك يصحّ بأمر استقبالى ، كالحج فى الموسم للمستطيع ، فافهم.

تنبيهات

الأول : إن الاضطرار كما يكون مانعاً عن العلم بفعليه التكليف لو كان إلى واحد معيّن ، كذلك يكون مانعاً لو كان إلى غير معيّن ، ضروره إنّه مطلقاً موجب لجواز ارتكاب أحد الأطراف أو تركه ، تعييناً أو تخييراً ، وهو ينافى العلم بحرمه المعلوم أو بوجوبه بينها فعلاً. وكذلك لا فرق بين أن يكون الاضطرار كذلك سابقاً على حدوث العلم أو لاحقا ؛ وذلك لأن (١)التكليف المعلوم بينها من أول الأمر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار إلى متعلقه ، فلو عرض على بعضٍ أطرافه لما كان التكليف به معلوماً ، لاحتمال أن يكون هو المضطر إليه فيما كان الاضطرار إلى المعيّن ، أو يكون هو المختار فيما كان إلى بعضٍ الأطراف بلا تعيين.

لا يقال : الاضطرار إلى بعضٍ الأطراف ليس إلّا كفقد بعضها ، فكما لا إشكال فى لزوم رعايه الاحتياط فى الباقى مع الفقدان ، كذلك لا ينبغى الإِشكال فى لزوم رعايته مع الاضطرار ، فيجب الاجتناب عن الباقى أو ارتكابه خروجاً عن

١- لا يخفى أن ذلك إنّما يتم فيما كان الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه ، وأما لو كان إلى أحدهما المعيّن ، فلا يكون بمانع عن تأثير العلم للتنجز ، لعدم منعه عن العلم بفعليه التكليف المعلوم إجمالاً ـ ، المردّد بين أن يكون التكليف المحدود فى ذلك الطرف أو المطلق فى الطرف الآخر ؛ ضروره عدم ما يوجب عدم فعليه مثل هذا المعلوم أصلاً ، وعروض الاضطرار إنّما يمنع عن فعليه التكليف لو كان فى طرف معروضه بعد عروضه ، لا ـ عن فعليه المعلوم بالإِجمال المردّد بين التكليف المحدود فى طرف المعروض ، والمطلق فى الآخر بعد العروض ، وهذا بخلاف ما إذا عرض الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه ، فإنّه يمنع عن فعليه التكليف فى البين مطلقاً ، فافهم وتأمّل منه (قدس سره).

عهده ما تنجز عليه قبل عروضه.

فإنّه يقال : حيث أن فقد المكلف به ليس من حدود التكليف به وقيوده ، كان التكليف المتعلق به مطلقاً ، فإذا اشتغلت الذمه به ، كـان قضـيه الإِشـتغال به يقيناً الفراغ عنه كـذلك ، وهـذا بخلاف الاضـطرار إلى تركه ، فإنّه من حـدود التكليف به وقيوده ، ولا يكون الإِشتغال به من الأوّل إلّا مقيداً بعدم عروضه ، فلا يقين باشتغال الذمه بالتكليف به إلّا إلى هذا الحد ، فلا يجب رعايته فيما بعده ، ولا يكون إلّا من باب الاحتياط فى الشبهه البدويه ، فافهم وتأملّ فإنّه دقيق جدّاً.

الثانى : إنّه لما كان النهى عن الشـىء (١) إنّمـا هو لأجل أن يصـير داعياً للمكلف نحو تركه ، لو لم يكن له داع آخر - ولا يكاد يكون ذلك إلّا فيما يمكن عادةً ابتلاؤه به ، وأما ما لا ابتلاء به بحسـبها ، فليس للنهى عنه موقع أصـلاً ، ضـروره إنّه بلا فائـده ولا طائـل ، بل يكون من قبيل طلب الحاصل - كان الابتلاء بجميع الأطراف مما لابـد منه فى تأثير العلم ، فإنّه بـدونه لا علم بتكليف فعلىّ ، لاحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به.

ومنه قـد انقدح أن الملاك فى الابتلاء المصـحح لفعليه الزجر وانقداح طلب تركه فى نفس المولى فعلاً ، هو ما إذا صحّ انقداح الـداعى إلى فعله فى نفس العبـد مع اطلاعه على ما هو عليه من الحال ، ولو شك فى ذلك كان المرجع هو البراءه ، لعدم القطع بالاشتغال ، لا إطلاق الخطاب (٢) ، ضـروره إنّه لا مجال للتشـبث به إلّا فيما إذا شك فى التقييد بشىء (٣) بعد الفراغ عن صحه الإِطلاق بدونه ، لا فيما شك فى اعتباره فى صحته ، تأمل (۴) لعلك تعرف إن شاء الله تعالى.

١- كما إنّه إذا كان فعل الشـىء الذى كان متعلقاً لغرض المولى مما لا يكاد عادةً أن يتركه العبد ، وأنّ لا يكون له داع إليه ، لم يكن للأمر به والبعث إليه موقع أصلاً ، كما لا يخفى ، منه (قدس سره).

٢- تعريض بما قد يظهر من الشيخ ، فرائد الأصول / ٢۵٢.

٣- هكذا صححه المصنف فى « ب » ، وفى « أ » : به.

۴- نعم لو كان الإِطلاق فى مقام يقتضى بيان التقييد بالابتلاء - لو لم يكن هناك ابتلاء مصحح للتكليف -

الثالث : إنّه قد عرفت إنّه مع فعليه التكليف المعلوم ، لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصوره وأنّ تكون غير محصوره.

نعم ربما تكون كثره الأطراف فى مورد موجبه لعسر موافقته القطعيه باجتناب كلها أو ارتكابه ، أو ضرر فيها أو غيرهما مما لا يكون معه التكليف فعلّياً بعثاً أو زجراً فعلاً ، وليس بموجبه لذلك فى غيره. كما أن نفسها ربما يكون موجبه لذلك ولو كانت قليله فى مورد آخر ، فلابد من ملاحظه ذاك الموجب لرفع فعليه التكليف المعلوم بالإجمال إنّه يكون أو لا يكون فى هذا المورد ، أو يكون مع كثره أطرافه وملاحظه إنّه مع أيه مرتبه من كثرتها كما لا يخفى.

ولو شك فى عروض الموجب ، فالمتبع هو إطلاق دليل التكليف لو كان ، وإلّا فالبراءه لأجل الشك فى التكليف الفعلىّ ، هذا هو حق القول فى المقام ، وما قيل (۱)فى ضبط المحصور وغيره لا يخلو من الجزاف.

الرابع : إنّه إنّما يجب عقلاً رعايه الاحتياط فى خصوص الأطراف ، مما يتوقف على اجتنابه أو ارتكابه حصول العلم بإتيان الواجب أو ترك الحرام المعلومين فى البين دون غيرها ، وأنّ كان حاله حال بعضها فى كونه محكوماً بحكمه واقعاً.

ومنه ينقدح الحال فى المسأله ملاقاه شىء مع أحد أطراف النجس المعلوم بالإجمال ، وإنّه تارةً يجب الاجتناب عن الملاقى دون ملاقيه ، فيما كانت الملاقاه بعد العلم إجمالاً بالنجس بينها ، فإنّه إذا اجتنب عنه وطرفه اجتنب عن النجس فى البين قطعاً ، ولو لم يجتنب عما يلاقيه ، فإنّه على تقدير نجاسته لنجاسته كان فرداً آخر من النجس ، قد شك فى وجوده ، كشىء آخر شك فى نجاسته بسبب آخر.

۱- راجع فرائد الأصول / ۲۶۰ - ۲۶۲.

ومنه ظهر إنّه لا مجال لتوهم (۱) أن قضيه الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب عنه أيضاً ، ضروره أن العلم به إنّما يوجب تنجز الاجتناب عنه ، لا تنجز الاجتناب عن فرد آخر لم يعلم حدوثه وأنّ احتمل.

وأُخرى يجب الاجتناب عما لاقاه دونه ، فيما لو علم إجمالاً نجاسته أو نجاسه شيء آخر ثم حدث [العلم ب-] (۲) الملاقاه والعلم بنجاسه الملاقى أو ذاك الشيء أيضاً ، فإن حال (۳) الملاقى فى هذه الصوره بعينها حال ما لاقاه فى الصوره السابقه فى عدم كونه طرفاً للعلم الإِجمالى ، وإنّه فرد آخر على تقدير نجاسته واقعاً غير معلوم النجاسه أصلاً ، لا إجمالاً ولا تفصيلاً ، وكذا لو علم بالملاقاه ثم حدث العلم الإِجمالى ، ولكن كان الملاقى خارجاً عن محلّ الابتلاء فى حال حدوثه وصار مبتلى به بعده.

وثالثه يجب الاجتناب عنهما ، فيما لو حصل العلم الإِجمالى بعد العلم بالملاقاه ؛ ضروره إنّه حينئذ نعلم إجمالاً : امّا بنجاسه الملاقى والملاقى أو بنجاسه الآخر كما لا يخفى ، فيتنجز التكليف بالاجتناب عن النجس فى البين ، وهو الواحد أو الإثنان (۴)

المقام الثّانى : (فى دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين).

والحق أن العلم الإِجمالى بثبوت التكليف بينهما - أيضاً - يوجب الاحتياط عقلاً بإتيان الأكثر ، لتنجزه به حيث تعلق بثبوته فعلا.

۱- جعل الشيخ هذا التوهم أحد الاحتمالين فى المسأله ، مستشهداً له بكلام السيد أبى المكارم فى الغنيه ولم نعثر عليه فى الغنيه ، نعم استدل أبو المكارم بايتى تحريم الخبائث وتحريم الميته ، ولكن يظهر ما ذكره الشيخ من كلام السيد المرتضى فى الناصريات ، للمزيد راجع فرائد الأصول ۲۵۲ والغنيه (الجوامع الفقهيه ۴۸۹) والناصريات (الجوامع الفقهيه ۲۱۴).

۲- أثبتناها من « ب ».

۳- وأنّ لم يكن احتمال نجاسه ما لاقاه إلّا من ملاقاته ، منه (قدس سره).

۴- فى نسختى « أ و ب » الاثنين.

وتوهم (۱)انحلاله إلى العلم بوجوب الأقل تفصيلاً والشك فى وجوب الأكثر بدواً - ضروره لزوم الإتيان بالاقل لنفسه شرعاً ، أو لغيره كذلك أو عقلاً ، ومعه لا يوجب تنجزه لو كان متعلقاً بالأكثر - فاسد قطعاً ، لاستلزام الانحلال المحال ، بداهه توقف لزوم الأقلّ فعلاً امّا لنفسه أو لغيره على تنجزه إلّا إذا كان متعلقاً بالاقل كان خلفاً ، مع إنّه يلزم من وجوده عدمه ، لاستلزامه عدم تنجز التكليف على كلّ حال المستلزم لعدم لزوم الأقلّ مطلقاً ، المستلزم لعدم الانحلال ، وما يلزم من وجوده عدمه محال.

نعم إنّما ينحل إذا كان الأقل ذا مصلحه ملزمه ، فإن وجوبه حينئذ يكون معلوماً له ، وإنما كان الترديد لاحتمال أن يكون الأكثر ذا مصلحتين ، أو مصلحه أقوى من مصلحه الأقلّ ، فالعقل فى مثله وأنّ استقل بالبراءه بلا كلام ، إلّا إنّه خارج عما هو محلّ النقض والأبرام فى المقام. هذا.

مع أن الغرض الداعى إلى الأمر لا يكاد يحرز إلّا بالأكثر ، بناءً على ما ذهب إليه المشهور من العدليه من تبعيه الأوامر والنواهى للمصالح والمفاسد فى المأمور به والمنهى عنه ، وكون الواجبات الشرعيه ألطافاً فى الواجبات العقليه ، وقد مرّ (۲) اعتبارٍ موافقه الغرض وحصوله عقلاً فى إطاعه الأمر وسقوطه ، فلابد من إحرازه فى إحرازها ، كما لا يخفى.

ولا وجه للتفصى عنه (۳)فى المبحث الخامس من الفصل الثّانى من المقصد الأوّل فى الأوامر حيث قال : وأنّ لم يكد يسقط بذلك فلا يكاد له وجه إلّا عدم حصول غرضه .. إلخ. (۴) : تارةً بعدم ابتناء مسأله البراءه والاحتياط على ما ذهب إليه مشهور العدليه ، وجريإنّها على ما ذهب إليه الأشاعره المنكرين (۵)لذلك ، أو

۱- تعريض بالشيخ قدس سره ، راجع فرائد الأصول / ۲۷۴.

۲- فى المبحث الخامس من الفصل الثّانى من المقصد الأوّل فى الأوامر حيث قال : وأنّ لم يكد يسقط بذلك فلا يكاد له وجه إلّا عدم حصول غرضه .. إلخ.

۳-

۴-

۵- فى نسخ « أ » و « ب ». المنكرين ... المكتفين ، والصحيح ما اثبتناه.

بعض العدليه المكتفين بكون المصلحه فى نفس الأمر دون المأمور به.

وأُخرى بـأن حصول المصـلحه واللطف فى العبـادات لاـ يكـاد يكون إلّا بإتيانّها على وجه الامتثال ، وحينئـذ كان لاحتمال اعتبارٍ معرفه أجزائها تفصيلاً – ليؤتى بها مع قصد الوجه – مجال ، ومعه لا يكاد يقطع بحصول اللطف والمصلحه الداعيه إلى الأمر ، فلم يبق إلّا التخلص عن تبعه مخـالفته بإتيـان مـا علم تعلقه به ، فـإنّه واجب عقلاًـ وأنّ لم يكن فى المأمور به مصـلحه ولطف رأساً ، لتنجزه بالعلم به إجمالا. وأما الزائد عليه لو كان فلا تبعه على مخالفته من جهته ، فإن العقوبه عليه بلا بيان.

وذلك ضـروره أن حكم العقل بالبراءه – على مـذهب الاشـعرى – لا يجدى من ذهب إلى ما عليه المشـهور من العدليه ، بل من ذهب إلى ما عليه غير المشـهور ، لاحتمال أن يكون الداعى إلى الأمر ومصـلحته – على هذا المذهب أيضاً – هو ما فى الواجبات من المصلحه وكونها ألطافاً ، فافهم.

وحصول اللطف والمصـلحه فى العبـاده ، وأنّ كـان يتوقف على الإتيـان بهـا على وجه الامتثـال ، إلّا إنّه لاـ مجال لاحتمال اعتبارٍ معرفه الإجزاء وإتيانّها على وجهها ، كيف؟ ولا إشكال فى إمكان الاحتياط هاهنا كما فى المتباينين ، ولا يكاد يمكن مع اعتباره. هـذا مع وضوح بطلان احتمال اعتبارٍ قصد الوجه كذلك ، والمراد بالوجه فى كلام من صـرح بوجوب إيقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانّه به ، هو وجه نفسه من وجوبه النفسـى ، لاـ وجه أجزائه من وجوبهـا الغيرى أو وجوبهـا العرضـى ، وإتيان الواجب مقترنـاً بوجهه غـايه ووصـفا بإتيـان الأكثر بمكان من الإمكان ؛ لانطباق الواجب عليه ولو كان هو الأقلّ ، فيتأتى من المكلف معه قصد الوجه.

واحتمال اشـتماله على ما ليس من أجزائه ليس بضائر ، إذا قصد وجوب المأتىّ على إجماله ، بلا تمييز ماله دخل فى الواجب من أجزائه ، لاسيما إذا دار الزائد بين كونه جزءاً لماهيته وجزءاً لفرده ، حيث ينطبق الواجب على المأتىّ

حينئذ بتمامه وكماله ، لأن الطبيعى يصدق على الفرد بمشخصاته.

نعم ، لو دار بين كونه جزءاً أو مقارناً لما كان منطبقا عليه بتمامه لو لم يكن جزءاً ، لكنه غير ضائر لانطباقه عليه أيضاً فيما لم يكن ذاك الزائد جزء غايته ، لا بتمامه بل بسائر أجزائه هذا.

مضافاً إلى أن اعتبارٍ قصد الوجه من رأس مما يقطع بخلافه ، مع أن الكلام فى هذه المسأله لا يختص بما لابد أن يؤتى به على وجه الامتثال من العبادات ، مع إنّه لو قيل باعتبار قصد الوجه فى الامتثال فيها على وجه ينافيه التردد والاحتمال ، فلا وجه معه للزوم مراعاه الأمر المعلوم أصلاً ، ولو بإتيان الأقلّ لو لم يحصل الغرض ، وللزم الاحتياط بإتيان الأكثر مع حصوله ، ليحصل القطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال ، لاحتمال بقائه مع الأقلّ بسبب بقاء غرضه ، فافهم.

هذا بحسب حكم العقل.

وأما النقل (۱) فالظاهر أن عموم مثل حديث الرفع قاضٍ برفع جزئيه ما شك فى جزئيته ، فبمثله يرتفع الإِجمال والتردد عما تردد أمره بين الأقل والأكثر ، ويعيّنه فى الأول.

لا يقال (۲) : إن جزئيه السوره المجهوله (۳) – مثلاً – ليست بمجعوله وليس لها أثر مجعول ، والمرفوع بحديث رافع إنّما هو المجعول بنفسه أو أثره ، ووجوب الإِعاده

۱- لكنه لا يخفى إنّه لا مجال للنقل فيما هو مورد حكم العقل بالاحتياط ، وهو ما إذا علم إجمالاً بالتكليف الفعلّى ، ضروره إنّه ينافيه دفع الجزئيه المجهوله ، وإنما يكون مورده ما إذا لم يعلم به كذلك ، بل علم مجرد ثبوته واقعاً ، وبالجمله الشك فى الجزئيه والشرطيه وأنّ كان جامعاً بين الموردين ، إلّا أن مورد حكم العقل مع القطع بالفعليه ، ومورد النقل هو مجرد الخطاب بالإِيجاب ، فافهم منه (قدس سره).

۲- القائل هو الشيخ الانصارى قدس سره ، فرائد الأصول / ۲۷۸.

۳- هكذا صححه فى « ب » وفى « أ » : المنسيه.

إنما هو أثر بقاء الأمر الأوّل بعد العلم(۱) مع إنّه عقلی ، ولیس إلّا من باب وجوب الإطاعه عقلاً.

لإنّه یقال : إن الجزئیه وأنّ کانت غیر مجعوله بنفسها ، إلّا إنّها مجعوله بمنشأ انتزاعها ، وهذا کافٍ فی صحه رفعها.

لا یقال : إنّما یکون ارتفاع الأمر الانتزاعی برفع منشأ انتزاعه ، إلّا أن نسبه حدیث الرفع - الناظر إلی الادله الداله علی بیان الإِجزاء - إلیها نسبه الاستثناء ، وهو معها یکون دالّه علی جزئیتها إلّا مع الجهل بها (۲)، کما لا یخفی ، فتدبر جیّداً.

وینبغی التنبیه علی أمور :

الأول : إنّه ظهر مما مرّ حال دوران الأمر بین المشروط بشیء ومطلقه ، وبین الخاص کالإنسان وعامه کالحیوان ، وإنّه لا مجال ها هنا للبراءه عقلاً ، بل کان الأمر فیهما أظهر ، فإن الانحلال المتوهم فی الأقلّ والأکثر لا یکاد یتوهم هاهنا ، بداهه أن الأجزاء التحلیلیه لا یکاد یتصف باللزوم من باب المقدمه عقلاً ، فالصلاه - مثلاً - فی ضمن الصلاه المشروطه أو الخاصه موجوده بعین وجودها ، وفی ضمن صلاه أُخری فاقده لشرطها وخصوصیتها تکون متباینه للمأمور بها ، کما لا یخفی.

نعم لا بأس بجریان البراءه النقلیه فی خصوص دوران الأمر بین المشروط وغیره ، دون دوران الأمر (۳)بین الخاص وغیره ، لدلاله مثل حدیث الرفع علی عدم شرطیه ما شک فی شرطیته ، ولیس کذلک خصوصیه الخاص ، فإنّها إنّما تکون منتزعه عن نفس الخاص ، فیکون الدوران بینه و [بین] (۴) غیره من قبیل الدوران بین

۱- فی « أ » : التذکر.

۲- فی « أ » : مع نسیانّها.

۳- فی « أ » : دون الدوران بین ... إلخ.

۴- فی « أ » : دون الدوران بین ... إلخ.

المتباينين ، فتأمل جيّداً.

الثانى : إنّه لا يخفى أن الأصل فيما إذا شك فى جزئيه شىء أو شرطيته فى حال نسيانه عقلاً ونقلا ، ما ذكر فى الشك فى أصل الجزئيه أو الشرطيّه ، فلولا مثل حديث الرفع (۱)مطلقاً و (لا تعاد) (۲) فى الصلاه لحكم (۳) عقلاً بلزوم إعاده ما أخلّ بجزئه أو شرطه نسياناً ، كما هو الحال فيما ثبت شرعاً جزئيته أو شرطيته مطلقاً نصاً أو إجماعاً.

ثم لا يذهب عليك إنّه كما يمكن رفع الجزئيه أو الشرطيّه فى هذا الحال بمثل حديث الرفع ، كذلك يمكن تخصيصهما (۴) بهذا الحال بحسب الأدله الاجتهاديه ، كما إذا وجه الخطاب على نحو يعم الذاكر والناسى بالخالى عما شك فى دخله مطلقاً ، وقد دلّ دليل آخر على دخله فى حق الذاكر ، أو وجّه إلى الناسى خطاب يخصه بوجوب الخالى بعنوان آخر عام أو خاص ، لا بعنوان الناسى كى يلزم استحاله إيجاب ذلك عليه بهذا العنوان ؛ لخروجه عنه بتوجيه الخطاب إليه لا ـ محاله. كما توهّم (۵) لذلك استحاله تخصيص الجزئيه أو الشرطيّه بحال الذكر وإيجاب العمل الخالى عن المنسى على الناسى ، فلا تغفل.

الثالث : إنّه ظهر – ممّا مرّ – حال زياده الجزء إذا شك فى اعتبارٍ عدمها شرطاً أو شطراً فى الواجب – مع عدم اعتباره فى جزئيته ، وإلاّ ـ لم يكن من زيادته بل من نقصإنّه – وذلك لاندراجه فى الشك فى دخل شىء فيه جزءاً أو شرطاً ، فيصحّ لو أتى به مع الزياده عمداً تشريعاً أو جهلاً قصوراً أو تقصيراً أو سهواً ، وأنّ استقل العقل

۱– الخصال ۲ / ۴۱۷ ، الحديث ۹ والفقيه ۱ / ۳۶ الحديث ۴.

۲– الفقيه ۱ / ۲۲۵ ، أحكام السهو الحديث ۸ ، الفقيه ۱ / ۱۸۱ ، فى القبله / الحديث ۱۷ ، والتهذيب ۲ / ۵۲ ، ب ۹ / الحديث ۵۵.

۳– فى « ب » : يحكم.

۴– فى « ب » : تخصيصها.

۵– المتوهم هو الشيخ قدس سره ، فرائد الأصول / ۲۸۶.

لولا النقل بلزوم الاحتياط ، لقاعده الاشتغال.

نعم لو كان عباده وأتى به كـذلك ، على نحو لو لم يكن للزائـد دخل فيه لما يـدعو إليه وجوبه ، لكان باطلاً مطلقاً أو فى صوره عدم دخله فيه ، لعدم قصد الامتثال فى هذه الصوره ، مع استقلال العقل بلزوم الإعاده مع اشتباه الحال لقاعده الاشتغال.

وأما لو أتى به على نحو يدعوه إليه على أىّ حال كان صحيحاً ، ولو كان مشرّعاً فى دخله الزائد فيه بنحو ، مع عدم علمه بدخله ، فإن تشريعه فى تطبيق المأتىّ مع المأمور به ، وهو لا ينافى قصده الامتثال والتقرب به على كلّ حال.

ثم إنّه ربمـا تمسك لصـحه ما أتى به مع الزياده باستصـحاب الصـحه ، وهو لا يخلو من كلام ونقض وإبرام خارج عما هو المهمّ فى المقام ، ويأتى (۱) تحقيقه فى مبحث الاستصحاب ، إن شاء الله تعالى.

الرابع : إنّه لو علم بجزئيه شـىء أو شـرطيته فى الجمله ، ودار [الأمـر] (۲)بين أن يكون جزءاً أو شـرطاً مطلقاً ولو فى حال العجز عنه ، وبين أن يكون جزءا أو شـرطاً فى خصوص حال التمكن منه ، فيسقط الأمر بالعجز عنه على الأوّل ، لعدم القدره حينئذ على المأمور به ، لا على الثّانى فيبقى متعلقاً بالباقى ، ولم يكن هناك ما يعين أحـد الأمرين ، من إطلاق دليل اعتباره جزءاً أو شـرطاً ، أو إطلاق دليـل المـأمور به مع إجمال دليل اعتباره أو إهماله ، لاسـتقل العقل بالبراءه عن الباقى ، فإن العقاب على تركه بلا بيان والمؤاخذه عليه بلا برهان.

لا يقال : نعم ولكن قضيه مثل حديث الرفع عدم الجزئيه أو الشرطيّه إلّا فى حال التمكن منه.

فإنّه يقال : إنّه لا مجال ها هنا لمثله ، بداهه إنّه ورد فى مقام الامتنان ،

۱- الظاهر إنّه قدس سره نسى وعده ، وللمزيد راجع نهايه الدرايه ۲ / ۲۸۸.

۲- اثبتناها من « ب ».

فيختص بما يوجب نفى التكليف لا إثباته.

نعم ربما يقال (۱): بأن قضيه الاستصحاب فى بعضٍ الصور وجوب الباقى فى حال التعذر أيضاً.

ولكنه لا يكاد يصحّ إلّا بناءً على صحه القسم الثالث من استصحاب الكلىّ ، أو على المسامحه فى تعيين الموضوع فى الاستصحاب ، وكان ما تعذر مما يسامح به عرفاً ، بحيث يصدق مع تعذره بقاء الوجوب لو قيل بوجوب الباقى ، وارتفاعه لو قيل بعدم وجوبه ، ويأتى تحقيق الكلام فيه فى غير المقام (۲)

كما أن وجوب الباقى فى الجمله ربما قيل (۳) بكونه مقتضى ما يستفاد من قوله صلى الله عليه و آله : (إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم) (۴) وقوله : (الميسور لا يسقط بالمعسور) (۵) وقوله : (ما لا يدرك كله لا يترك كله) (۶)ودلالاه الأوّل مبنيه على كون كلمه (من) تبعيضيه ، لا بيانيه ، ولا بمعنى الباء ، وظهورها فى التبعيض وأنّ كان مما لا يكاد يخفى ، إلّا أن كونه بحسب الأجزاء غير واضح ، لاحتمال أن يكون بلحاظ الأفراد ، ولو سلّم فلا محيص عن إنّه – هاهنا – بهذا اللحاظ يراد ، حديث ورد جواباً عن السؤال عن تكرار الحج بعد أمره به ، فقد روى إنّه خطب رسول الله صلى الله عليه و آله (۷)، فقال : (إن الله كتب

۱- راجع فرائد الأصول / ۲۹۴.

۲- سيأتى فى مبحث الاستصحاب / ۴۲۵.

۳- راجع فرائد الأصول / ۲۹۴.

۴- غوالى اللآلى ۴ / ۵۸ ، مع اختلاف يسير.

۵- غوالى اللآلى ۴ / ۵۸ ، باختلاف يسير.

۶- غوالى اللآلى ۴ / ۵۸ ، باختلاف يسير.

۷- راجع مجمع البيان ۲ : ۲۵۰ ، فى ذيل الآيه ۱۰۱ من سوره المائده والتفسير الكبير للفخر الرازى ۱۲ : ۱۰۶ وأنوار التنزيل للبيضاوى ۱ : ۲۹۴ ، وفى الأخير فقام سراقه بن مالك.

عليكم الحج ، فقام عكاشه (۱) - ويروى سراقه بن مالك (۲) - فقال : فى كلّ عام يا رسول الله؟ فأعرض عنه حتى أعاد مرتين أو ثلاثاً ، فقال : ويحك ، وما يؤمنك أن أقول : نعم ، والله لو قلت : نعم ، لوجب ، ولو وجب ما استطعتم ، ولو تركتم لكفرتم ، فاتركونى ما تُركتم ، وإنما هلك من كان قبلكم بكثره سؤالهم ، واختلافهم إلى أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه).

ومن ذلك ظهر الإِشكال فى دلاله الثّانى أيضاً ، حيث لم يظهر فى عدم سقوط الميسور من الإِجزاء بمعسورها ، لاحتمال إراده عدم سقوط الميسور من أفراد العام بالمعسور منها. هذا.

مضافاً إلى عدم دلالته على عدم السقوط لزوماً ، لعدم اختصاصه بالواجب ، ولا مجال لتوهم دلالته على إنّه بنحو اللزوم ، إلّا أن يكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم وجوباً كان أو ندباً ، بسبب سقوطه عن المعسور ، بأن يكون قضيه الميسور كنايه عن عدم سقوطه بحكمه ، حيث إن الظاهر من مثله هو ذلك ، كما أن الظاهر من مثل (لا ضرر ولا ضرار) (۳) هو نفى ماله من تكليف أو وضع ، لا إنّها عباره عن عدم سقوطه بنفسه وبقائه على عهده المكلف كى لا يكون له دلاله

---

۱ - ۱. عكاشه بن محصن بن حُرثان ، شهد بدراً مع النبى صلى الله عليه و آله ، ثم لم يزل عنده يشهد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه و آله حتى قتل فى قتال أهل الرده ، كان عمره عند وفاه النبى صلى الله عليه و آله اربعاً وأربعين سنه. (تهذيب الأسماء ۱ : ۳۳۸. رقم ۴۱۸)

۲- ۲. سراقه بن مالك بن جعشم الكنانى المدلجى ، كنيته أبو سفيان ، له صحبه ، كان يسكن قديد ، مات بعد عثمان ، روى عنه سعيد بن المسيب وأبو رشدين وعبد الرحمن بن مالك. (الجرح والتعديل ۴ : ۳۰۸ رقم ۱۳۴۲).

۳- ۳. الكافى ۵ / ۲۹۳ ، كتاب المعيشه باب الضرار ، الحديث ۶.

على جريان القاعده فى المستحبات على وجه ، أو لا يكون له دلاله على وجوب الميسور فى الواجبات على آخر ، فافهم.

وأما الثالث ، فبعد تسليم ظهور كون الكلّ (۱) فى المجموعى لا الأفرادى ، لا دلاله له إلّا على رجحان الإتيان بباقى الفعل المأمور به - واجباً كان أو مستحباً - عند تعذر بعضٍ أجزائه ، لظهور الموصول فيما يعمهما ، وليس ظهور (لا يترك) فى الوجوب - لو سلّم - موجباً لتخصيصه بالواجب ، لو لم يكن ظهوره فى الأعم قرينه على إراده خصوص الكراهه أو مطلق المرجوحيه من النفى ، وكيف كان فليس ظاهراً فى اللزوم هاهنا ، ولو قيل بظهوره فيه فى غير المقام.

ثم إنّه حيث كان الملاك فى قاعده الميسور هو صدق الميسور على الباقى عرفاً ، كانت القاعده جاريه مع تعذر الشرط أيضاً ، لصدقه حقيقه عليه مع تعذره عرفاً ، كصدقه عليه كذلك مع تعذر الجزء فى الجمله ، وأنّ كان فاقد الشرط مبايناً للواجد عقلاً ، ولأجل ذلك ربما لا يكون الباقى - الفاقد لمعظم الإجزاء أو لركنها - مورداً لها فيما إذا لم يصدق عليه الميسور عرفاً ، وأنّ كان غير مباين للواجد عقلاً.

نعم ربما يلحق به شرعاً مالا يعد بميسور عرفاً بتخطئه للعرف ، وأن عدم العد كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه الفاقد ، من قيامه فى هذا الحال بتمام ما قام عليه الواجد ، أو بمعظمه فى غير الحال ، وإلّا عدّ إنّه ميسوره ، كما ربما يقوم الدليل على سقوط ميسور عرفى لذلك - أىّ للتخطئه - وإنّه لا يقوم بشىء من ذلك.

وبالجمله : ما لم يكن دليل على الاخراج أو الإلحاق كان المرجع هو الإطلاق ، ويستكشف منه أن الباقى قائم بما يكون الأمور به قائماً بتمامه ، أو بمقدار يوجب إيجابه فى الواجب واستحبابه فى المستحب ، وإذا قام دليل على أحدهما فيخرج أو يدرج تخطئه أو تخصيصاً فى الأوّل ، وتشريكاً فى الحكم ، من دون الاندراج فى

۱- فى « ب » : ظهور كون الكل

الموضوع فى الثّانى ، فافهم.

تـذنيب : لاـ يخفى إنّه إذا دار الأـمر بين جزئيه شـىء أو شـرطيته ، وبين مـانعيته أو قـاطعيته ، لكـان من قبيل المتباينين ، ولا يكاد يكون من الدوران بين المحذورين ، لإمكان الاحتياط بإتيان العمل مرتين ، مع ذاك الشـىء مره وبدونه أُخرى ، كما هو أوضـح من أن يخفى.

ص: ٣٧٣

خاتمه : فی شرائط الاصول

أما الاحتیاط : فلا یعتبر فی حسنه شیء أصلاً ، بل یحسن علی کلّ حال ، إلّا إذا کان موجباً لاختلال النظام ، ولا تفاوت فیه بین المعاملات والعبادات مطلقاً ولو کان موجباً للتکرار فیها ، وتوهمّ (۱) کون التکرار عبثاً ولعباً بأمر المولی - وهو ینافی قصد الامتثال المعتبر فی العباده - فاسد ، لوضوح أن التکرار ربما یکون بداع صحیح عقلاًئی ، مع إنّه لو لم یکن بهذا الداعی وکان أصل إتیانّه بداعی أمر مولاه بلا داعٍ له سواه لما ینافی قصد الامتثال ، وأنّ کان لاغیاً فی کیفیه امتثاله ، فافهم.

بل یحسن أیضاً فیما قامت الحجه علی البراءه عن التکلیف لئلا یقع فیما کان فی مخالفته علی تقدیر ثبوته ، من المفسده وفوت المصلحه.

وأما البراءه العقلیه : فلا یجوز إجراؤها إلّا بعد الفحص والیأس عن الظفر بالحجه علی التکلیف ، لما مرت (۲) الإشاره إلیه من عدم استقلال العقل بها إلّا بعدهما.

وأما البراءه النقلیه : فقضیه إطلاق أدلتها وأنّ کان هو عدم اعتبارٍ

۱- ۱. المتوهم هو الشیخ (قده) راجع فرائد الأصول ، ص ۲۹۹.

الفحص فی جریانّها ، کما هو حالها فی الشبهات الموضوعیه ، إلّا إنّه استدل (۱)علی اعتباره بالإجماع وبالعقل ، فإنّه لا مجال لها بدونه ، حیث یعلم إجمالاً بثبوت التکلیف بین موارد الشبهات ، بحیث لو تفحص عنه لظفر به.

ولا یخفی أن الاجماع هاهنا غیر حاصل ، ونقله لوهنه بلا طائل ، فإن تحصیله فی مثل هذه المسأله مما للعقل إلیه سبیل صعب لو لم یکن عادةً بمستحیل ، لقوه احتمال أن یکون المستند للجل - لولا الکلّ - هو ما ذکر من حکم العقل ، وأنّ الکلام فی البراءه فیما لم یکن هناک علم موجب للتنجز ، امّا لانحلال العلم الإجمالی بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال ، أو لعدم الابتلاء إلّا بما لا یکون بینها علم بالتکلیف من موارد الشبهات ، ولو لعدم الالتفات إلیها.

فالأولی الاستدلال للوجوب بما دلّ من الآیات (۲) والأخبار (۳) علی وجوب التفقه والتعلم ، والمؤاخذه علی ترک التعلم فی مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم ، بقوله تعالی کما فی الخبر (۴) : (هلا تعلمت) فیقید بها أخبار البراءه ، لقوه ظهورها فی أن المؤاخذه والاحتجاج بترک التعلم فیما لم یعلم ، لا بترک العمل فیما علم وجوبه ولو إجمالاً ، فلا مجال للتوفیق بحمل هذه الإخبار علی ما إذا علم إجمالاً ، فافهم.

ولا یخفی اعتبارِ الفحص فی التخییر العقلی أیضاً بعین ما ذکر فی البراءه ، فلا تغفل.

ولا بأس بصرف الکلام فی بیان بعضٍ ما للعمل بالبراءه قبل الفحص من

۱- راجع فرائد الأصول / ۳۰۰ و ۳۰۱

۲- التوبه : ۱۲۲ والنحل : ۴۳.

۳- الفقیه ۶ / ۲۷۷ ، الباب ۱۷۶ ذیل الحدیث ۱۰ - الکافی ۱ / کتاب ۲ / احادیث الباب ۱.

۴- الامالی للشیخ / ۹ - الصافی / ۵۵۵.

التبعه والأحكام.

أما التبعه ، فلا شبهه فی استحقاق العقوبه علی المخالفه فیما إذا کان ترک التعلم والفحص مؤدیاً إلیها ، فإنّها وأنّ کانت مغفوله حینها وبلا اختیار ، إلّا إنّها منتهیه إلی الاختیار ، وهو کافٍ فی صحه العقوبه ، بل مجرد ترکهما کافٍ فی صحتها ، وأنّ لم یکن مؤدیاً إلی المخالفه ، مع احتماله ، لأجل التجری وعدم المبالاه بها.

نعم یشکل فی الواجب المشروط والمؤقت ، لو أدی ترکهما قبل الشرط والوقت إلی المخالفه بعدهما ، فضلاً عما إذا لم یؤد إلیها ، حیث لا یکون حینئذ تکلیف فعلّی أصلاً ، لا قبلهما وهو واضح ، ولا بعدهما وهو کذلک ، لعدم (۱) التمکن منه بسبب الغفله ، ولذا التجأ المحقق الأردبیلی (۲) وصاحب المدارک (۳)(قدس سرهما) إلی الالتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسیاً تهیئیاً ، فتکون العقوبه علی ترک التعلم نفسه لا علی ما أدی إلیه من المخالفه. فلا إشکال حینئذ فی المشروط والمؤقت ، ویسهل بذلک الأمر فی غیرهما لو صعب علی أحد ، ولم تصدق کفایه الانتهاء إلی الاختیار فی استحقاق العقوبه علی ما کان فعلاً مغفولاً عنه ولیس بالإختیار ، ولا یخفی إنّه لا یکاد ینحل هذا الإشکال إلّا بذلک ، أو الالتزام بکون المشروط أو المؤقت مطلقاً معلّقاً ، لکنه قد اعتبر علی نحو لا تتصف مقدماته الوجودیه عقلاً بالوجوب قبل الشرط أو الوقت غیر التعلم ،

۱- إلّا أن یقال بصحه المؤاخذه علی ترک المشروط أو الموقت عند العقلاء إذا تمکن منهما فی الجمله ، ولو بأن تعلم وتفحص إذا التفت ، وعدم لزوم التمکن منهما بعد حصول الشرط ودخول الوقت مطلقاً ، کما یظهر ذلک من مراجعه العقلاء ومؤاخذتهم العبید علی ترک الواجبات المشروطه أو المؤقته ، بترک تعلمها قبل الشرط أو الوقت المؤدی إلی ترکها بعد حصوله أو دخوله ، فتأمل منه (قدس سره).

۲- راجع کلامه قدس سره فی مجمع الفائده والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان ۲ / ۱۱۰ ، عند قوله : واعلم أیضاً أن سبب بطلان الصلاه ... الخ.

۳- راجع مدارک الأحکام / ۱۲۳ ، فی مسأله إخلال المصلی بإزاله النجاسه عن بدنه أو ثوبه.

فيكون الإِيجاب حاليّاً ، وأنّ كان الواجب استقباليّاً قد أخذ على نحو لا يكاد يتصف بالوجوب شرطه ، ولا غير التعلم من مقدماته قبل شرطه أو وقته.

وأما لو قيل بعدم الإِيجاب إلّا بعد الشرط والوقت ، كما هو ظاهر الأدله وفتاوى المشهور ، فلا محيص عن الالتزام يكون وجوب التعلم نفسيّاً ، لتكون العقوبه - لو قيل بها - على تركه لا على ما أدى إليه من المخالفه ، ولا بأس به كما لا يخفى ، ولا ينافيه ما يظهر من الإخبار من كون وجوب التعلم إنّما هو لغيره لا لنفسه ، حيث أن وجوبه لغيره لا يوجب كونه واجباً غيرياً يترشح وجوبه من وجوب غيره فيكون مقدّمياً ، بل للتهيّؤ لايجابه ، فافهم.

وأما الأحكام ، فلا إشكال فى وجوب الإِعاده فى صوره المخالفه ، بل فى صوره الموافقه أيضاً فى العباده ، فيما لا يتأّتى منه قصد القربه وذلك لعدم الإِتيان بالمأمور به ، مع عدم دليل على الصحه والإجزاء ، إلّا فى الإتمام فى موضع القصر أو الاجهار أو الاخفات فى موضع الآخر ، فورد فى الصحيح (1) - وقد أفتى به المشهور - صحه الصلاه وتماميتها فى الموضعين مع الجهل مطلقاً ، ولو كان عن تقصير موجب لاستحقاق العقوبه على ترك الصلاه المأمور بها ؛ لأن ما أتى بها وأنّ صحت وتمت إلّا إنّها ليست بمأمور بها.

إن قلت : كيف يحكم بصحتها مع عدم الأمر بها؟ وكيف يصحّ الحكم باستحقاق العقوبه على ترك الصلاه التى أُمر بها ، حتى فيما إذا تمكن مما أمر بها؟ كما هو ظاهر إطلاقاًتهم ، بأن علم بوجوب القصر أو الجهر بعد الإتمام والإِخفات وقد بقى من الوقت مقدار إعادتها قصراً أو جهرا ، ضروره إنّه لا تقصير هاهنا يوجب

١- التهذيب ٣ / ٢٢۶ ، الباب ٢٣ الصلاه فى السفر ، الحديث / ٨٠ ، وسائل الشيعه ۵ / ۵٣١ الباب : ١٧ من أبواب صلاه المسافر الحديث ۴. التهذيب ٢ / ١۶٢ الباب ٩ تفصيل ما تقدم ذكره فى الصلاه من المفروض والمسنون ، الحديث ٩٣. ووسائل الشيعه ۴ / ٧۶۶ الباب ٢۶ من أبواب القراءه فى الصلاه ، الحديث ١.

استحقاق العقوبه ، وبالجمله كيف يحكم بالصحه بدون الأمر؟ وكيف يحكم باستحقاق العقوبه مع التمكن من الإعاده؟ لولا الحكم شرعاً بسقوطها وصحه ما أتى بها؟

قلت : إنّما حكم بالصحه لأجل اشتمالها على مصلحه تامه لازمه الاستيفاء فى نفسها مهمه فى حد ذاتها ، وأنّ كانت دون مصلحه الجهر والقصر ، وإنما لم يؤمر بها لأجل إنّه أمر بما كانت واجده لتلك المصلحه على النحو الأكمل والأتم.

وأما الحكم باستحقاق العقوبه مع التمكن من الإعاده فإنّها بلا فائده ، إذ مع استيفاء تلك المصلحه لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحه التى كانت فى المأمور بها ، ولذا لو أتى بها فى موضع الآخر جهلاً - مع تمكنه من التعلم - فقد قصر ، ولو علم بعده وقد وسع الوقت.

فانقدح إنّه لا يتمكن من صلاه القصر صحيحه بعد فعل صلاه الإتمام ، ولا من الجهر كذلك بعد فعل صلاه الاخفات ، وأنّ كان الوقت باقياً.

إن قلت : على هذا يكون كلّ منهما فى موضع الآخر سبباً لتفويت الواجب فعلاً ، وما هو سبب لتفويت الواجب كذلك حرام ، وحرمه العباده موجبه لفسادها بلا كلام.

قلت : ليس سبباً لذلك ، غايته إنّه يكون مضاداً له ، وقد حققنا فى محله (١) أن الضد وعدم ضدّه متلازمان ليس بينهما توقف أصلاً.

لا يقال : على هذا فلو صلّى تماما أو صلّى إخفاتاً - فى موضع القصر والجهر مع العلم بوجوبهما فى موضعهما - لكانت صلاته صحيحه ، وأنّ عوقب على مخالفه الأمر بالقصر أو الجهر.

فإنّه يقال : لا بأس بالقول به لو دلّ دليل على إنّها تكون مشتمله على المصلحه

١- ١. مبحث الضد ، فى الأمر الثّانى ، عند دفع توهّم المقدميه بين الضدين ص ١٣٠.

ولو مع العلم ، لاحتمال اختصاص أن يكون كذلك فی صوره الجهل ، ولا بعد أصلاً فی اختلاف الحال فيها باختلاف حالتی العلم بوجوب شیء والجهل به ، كما لا يخفی. وقد صار بعضٍ الفحول (۱) بصدد بيان إمكان كون المأتیّ به فی غير موضعه مأموراً به بنحو الترتب ، وقد حققناه فی محبث الضد امتناع الأمر بالضدين مطلقاً ، ولو بنحو الترتب ، بما لا مزيد عليه فلا نعيد.

ثم إنّه ذكر (۲) لأصل البراءه شرطان آخران :

أحدهما : أن لا يكون موجباً لثبوت حكم شرعی من جهه أُخرى.

ثانيهما : أن لا يكون موجباً للضرر على آخر.

ولا يخفی أن أصاله البراءه عقلاً ونقلاً فی الشبهه البدويه بعد الفحص لا محاله تكون جاريه ، وعدم استحقاق العقوبه الثابت بالبراءه العقليه والإباحه أو رفع التكليف الثابت بالبراءه النقليه ، لو كان موضوعاً لحكم شرعی أو ملازماً له فلا محيص عن ترتبه عليه بعد إحرازه ، فإن لم يكن مترتباً عليه بل على نفی التكليف واقعاً ، فهی وأنّ كانت جاريه إلّا أن ذاك الحكم لا يترتب ، لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها ، وهذا ليس بالاشتراط.

وأما اعتبارٍ أن لا يكون موجباً للضرر ، فكل مقام تعمه قاعده نفی الضرر وأنّ لم يكن مجال فيه لأصاله البراءه ، كما هو حالها مع سائر القواعد الثابته بالأدله الاجتهاديه ، إلّا إنّه حقيقه لا يبقى لها مورد ، بداهه أن الدليل الاجتهادی يكون بياناً وموجباً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً ، فإن كان المراد من الاشتراط ذلك ، فلابد من اشتراط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادی ، لا خصوص قاعده الضرر ، فتدبرّ ، والحمد لله على كلّ حال.

۱- وهو كاشف الغطاء قدس سره كشف الغطاء عن مبهمات الشريعه الغراء / ۲۷ فی البحث الثامن عشر.

۲- ذكرهما الفاضل التونی (قده) فی الوافيه / ۷۹ ، فی شروط التمسّك بأصاله البراءه.

ثم إنّه لا بأس بصرف الكلام إلى بيان قاعده الضرر والضرار على نحو الاقتصار ، وتوضيح مدركها وشرح مفادها ، وأيضاًح نسبتها مع الأدله المثبته للأحكام الثابته للموضوعاًت بعناوينها الأوليه أو الثانويه ، وأنّ كانت اجنبيه عن مقاصد الرساله ، إجابه لالتماس بعضٍ الأحبّه ، فأقول وبه أستعين :

إنّه قد استدل عليها بأخبار كثيره :

منها : موثقه زراره (۱) ، عن أبى جعفر عليه السلام : (إن سمره بن جندب كان له عذق فى حائط لرجل من الأنصار ، وكان منزل الانصارى بباب البستان ، وكان سمره يمرّ إلى نخلته ولا يستأذن ، فكلمه الانصارى أن يستأذن إذا جاء فأبى سمره ، فجاء الأنصارى إلى النبى صلى الله عليه و آله فشكا إليه ، فأخبر بالخبر ، فأرسل رسول الله وأخبره بقول الانصارى وما شكاه ، فقال : إذا أردت الدخول فاستأذن ، فأبى ، فلما أبى فساومه حتى بلغ من الثمن ما شاء الله ، فأبى أن يبيعه ، فقال : لك بها عذق فى الجنه ، فأبى أن يقبل ، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله للأنصارى : اذهب فاقلعها وارم بها إليه ، فإنّه لا ضرر ولا ضرار).

وفى روايه الحذّاء (۲) عن أبى جعفر عليه السلام مثل ذلك ، إلّا إنّه فيها بعد الاباء (ما أراك يا سمره إلّا مضاراً ، إذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه) إلى غير ذلك من الروايات الوارده فى قصه سمره وغيرها (۳). وهى كثيره وقد ادعى (۴) تواترها ، مع اختلافها لفظاً وموردا ، فليكن المراد به تواترها إجمالاً ، بمعنى

۱- التهذيب ۷ : ۱۴۶ ، الحديث ۳۶ من باب بيع الماء ، مع اختلاف لا يخل بالمقصود. الكافى ۵ : ۲۹۲ ، الحديث ۲ من باب الضرار. الفقيه ۳ : ۱۴۷ الحديث ۱۸ من باب المضاربه.

۲- الفقيه ۳ : ۵۹ الحديث ۹ الباب ۴۴ حكم الحريم.

۳- الفقيه ۳ : ۴۵ الحديث ۲ الباب ۳۶ الشفعه. الكافى ۵ : ۲۸۰ الحديث ۴ باب الشفعه. التهذيب ۷ : ۱۶۴ ، ۷۲۷.

۴- أيضاًح الفوائد : فخر المحققين ۲ : ۴۸ كتاب الدين ، فصل التنازع.

القطع بصدور بعضها ، والانصاف إنّه ليس فى دعوى التواتر كذلك جزاف ، وهذا مع استناد المشهور إليها موجب لكمال الوثوق بها وانجبار ضعفها ، مع أن بعضها موثقه ، فلا مجال للإشكال فيها من جهه سندها ، كما لا يخفى.

وأما دلالتها ، فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النفع ، من النقص فى النفس أو الطرف أو العرض أو المال ، تقابل العدم والملكه ، كما أن الأظهر أن يكون الضرار معنى الضرر جيء به تأكيداً ، كما يشهد به إطلاق المُضارّ على سمره ، وحكى عن النهايه (۱) لا فعل الاثنين ، وأنّ كان هو الأصل فى باب المفاعله ، ولا الجزاء على الضرر لعدم تعاهده من باب المفاعله ، وبالجمله لم يثبت له معنى آخر غير الضرر.

كما أن الظاهر أن يكون (لا) لنفى الحقيقه ، كما هو الأصل فى هذا التركيب حقيقةً أو ادعاءً ، كنايه عن نفى الآثار ، كما هو الظاهر من مثل : (لا صلاه لجار المسجد إلّا فى المسجد) (۲)و (يا أشباه الرجال ولا رجال) (۳) فإن قضيه البلاغه فى الكلام هو إراده نفى الحقيقه ادعاء ، لا نفى الحكم أو الصفه ، كما لا يخفى.

ونفى الحقيقه ادعاءً بلحاظ الحكم أو الصفه غير نفى أحدهما ابتداءً مجازاً فى التقدير أو فى الكلمه ، مما لا يخفى على من له معرفه بالبلاغه.

وقد انقدح بذلك بُعد إراده نفى الحكم الضررى (۴) ، أو الضرر الغير المتدارك (۵) ، أو إراده النهى من النفى جداً (۶) ، ضروره بشاعه استعمال الضرر

۱- النهايه لابن الاثير ۳ : ۸۱ ماده ضرر. وفيها « الضرار : فعل الاثنين .... وقيل هما بمعنى ، وتكرارهما للتأكيد ».

۲- دعائم الإسلام ۱ : ۱۴۸ فى ذكر المساجد.

۳- نهج البلاغه ، الخطبه ۲۷.

۴- التزم به الشيخ فى فرائد الأُصول / ۳۱۴ فى الشرط الثّانى المحكى عن الفاضل التونى من شروط اصاله البراءه ، وكذا فى رساله قاعده لا ضرر المطبوعه فى المكاسب ۳۷۳.

۵- ذهب إليه الفاضل التونى (ره) ، الوافيه / ۷۹ ، فى شروط التمسك بأصاله البراءه.

۶- اختاره السيد مير فتاح ، العناوين / ۱۹۸ ، العنوان العاشر. ومال إليه شيخ الشريعه الاصفهانى ،

وإراده خصوص سبب من أسبابه ، أو خصوص الغير المتدارک منه ، ومثله لو أَريد ذاک بنحو التقييد ، فإنّه وأنّ لم يکن ببعيد ، إلّا إنّه بلا دلالـه عليه غير سديـد ، وإراده النهى من النفى وأنّ کان ليس بعزيز ، إلّا إنّه لم يعهـد من مثل هـذا الترکيب ، وعـدم إمکـان إراده نفى الحقيقه حقيقه لا يکـاد يکون قرينه على إراده واحـد منهـا ، بعـد إمکـان حمله على نفيها إدعاءً ، بل کان هو الغالب فى موارد استعماله.

ثم الحکم الذى أُريد نفيه بنفى الضرر هو الحکم الثابت للأفعال بعناوينها ، أو المتوهّم ثبوته لها کذلک فى حال الضرر لا الثابت له بعنوإنّه ، لوضوح إنّه العلّه للنفى ، ولا يکاد يکون الموضوع يمنع عن حکمه وينفيه بل يثبته ويقتضيه.

ومن هنا لا يلاحظ النسبه بين أدلّه نفيه وأدلّه الأحکام ، وتقدم أدلّته على أدلّتها - مع إنّها عموم من وجه - حيث إنّه يوفّق بينهما عرفاً ، بأن الثابت للعناوين الأوليّه إقتضائى ، يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضـرر بأدلّته ، کما هو الحال فى التوفيق بين سائر الادله المثبته أو النافيه لحکم الأفعال بعناوينها الثانويه ، والادله المتکفّله لحکمها بعناوينها الأوّليه.

نعم ربما يعکس الأمر فيما أحرز بوجه معتبر أن الحکم فى المورد ليس بنحو الاقتضاء ، بل بنحو العلّيه التامه.

وبالجمله الحکم الثابت بعنوان أوّلى :

تاره يکون بنحو الفعليه مطلقاً ، أو بالإضافه إلى عارض دون عارض ، بـدلاله لا يجوز الإغماض عنها بسـبب دليل حکم العارض المخالف له ، فيقدّم دليل ذاک العنوان على دليله.

وأُخرى يکون على نحو لو کـانت هنـاک دلالـه للزم الإغمـاض عنهـا بسـببه عرفـاً ، حيث کـان اجتماعهمـا قرينه على إنّه بمجرد المقتضى ، وأنّ العارض مانع فعلّى. هذا

ولو لم نقل بحكومه دليله على دليله ، لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله ، كما قيل (۱)

ثم انقدح بذلك حال توارد دليلى العارضين ، كدليل نفى العسر ودليل نفى الضرر مثلاً ، فيعامل معهما معامله المتعارضين لو لم يكن من باب تزاحم المقتضيين ، وإلّا فيقدّم ما كان مقتضيه أقوى وأنّ كان دليل الآخر أرجح وأولى ، ولا يبعد أن الغالب فى توارد العارضين أن يكون من ذاك الباب ، بثبوت المقتضى فيهما مع تواردهما ، لا من باب التعارض ، لعدم ثبوته إلّا فى أحدهما ، كما لا يخفى ، هذا حال تعارض الضرر مع عنوان أولى أو ثانوى آخر.

وأما لو تعارض مع ضرر آخر ، فمجمل القول فيه أن الدوران إن كان بين ضررى شخص واحد أو إثنين ، فلا مسرح إلّا لاختيار أقلهما لو كان ، وإلّا فهو مختار.

وأما لو كان بين ضرر نفسه وضرر غيره ، فالاظهر عدم لزوم تحمله الضرر ، ولو كان ضرر الآخر أكثر ، فإن نفيه يكون للمنه على الامه ، ولا منه على تحمّل الضرر ، لدفعه عن الآخر وأنّ كان أكثر.

نعم لو كان الضرر متوجهاً إليه ، ليس له دفعه عن نفسه بإيراده على الآخر ، اللّهم إلّا أن يقال : إن نفى الضرر وأنّ كان للمنه ، إلّا إنّه بلحاظ نوع الأمه ، واختيار الأقلّ بلحاظ النوع منّه ، فتأمل.

۱- التزم الشيخ (قده) بحكومه دليل لا ضرر على أدله العناوين الأوليه ، فرائد الأُصول ۳۱۵ ، فى الشرط الثّانى مما ذكره عن الفاضل التونى من شروط البراءه.

فصل فی الاستصحاب

وفی حجیته إثباتاً ونفیاً أقوال للاصحاب.

ولا یخفی أن عباراتهم فی تعریفه وأنّ کانت شتی ، إلّا إنّه تشیر إلی مفهوم واحد ومعنی فارد ، وهو الحکم ببقاء حکم أو موضوع ذی حکم شک فی بقائه :

إما من جهه بناءً العقلاء علی ذلک فی أحکامهم العرفیه مطلقاً ، أو فی الجمله تعبداً ، أو للظن به الناشیء عن ملاحظه ثبوته سابقا.

وإما من جهه دلاله النص أو دعوی الإجماع علیه کذلک ، حسبما تأتی الإِشاره إلی ذلک مفصلاً.

ولا یخفی أن هذا المعنی هو القابل لأن یقع فیه النزاع والخلاف فی نفیه وإثباته مطلقاً أو فی الجمله ، وفی وجه ثبوته ، علی أقوال.

ضروره إنّه لو کان الاستصحاب هو نفس بناءً العقلاء علی البقاء أو الظن به الناشیء مع العلم بثبوته ، لما تقابل فیه الأقوال ، ولما کان النفی والإِثبات واردین علی مورد واحد بل موردین ، وتعریفه بما ینطبق علی بعضها ، وأنّ کان ربما یوهم أن لا یکون هو الحکم بالبقاء بل ذاک الوجه ، إلّا إنّه حیث لم یکن بحد ولا برسم بل من قبیل شرح الاسم ، کما هو الحال فی التعریفات غالباً ، لم یکن له دلاله علی إنّه نفس

الوجه ، بل للاشاره إليه من هذا الوجه ، ولذا لا وقع للاشكال على ما ذكر فى تعريفه بعدم الطرد أو العكس ، فإنّه لم يكن به إذا لم يكن بالحد أو الرسم بأس.

فانقدح أن ذكر تعريفات القوم له ، وما ذكر فيها من الإِشكال ، بلا حاصل وطول بلا طائل.

ثم لا يخفى أن البحث فى حجّيته (١) مسأله أصوليه ، حيث يبحث فيها لتمهيد قاعده تقع فى طريق استنباط الأحكام الفرعيه ، وليس مفادها حكم العقل بلا واسطه ، وأنّ كان ينتهى إليه ، كيف؟ وربما لا يكون مجرى الاستصحاب إلّا حكماً أصولياً كالحجيه مثلاً ، هذا لو كان الاستصحاب عباره عما ذكرنا.

وأما لو كان عباره عن بناءً العقلاء على بقاء ما علم ثبوته ، أو الظن به الناشىء من ملاحظه ثبوته ، فلا إشكال فى كونه مسأله أُصوليه.

وكيف كان ، فقد ظهر مما ذكرنا فى تعريف اعتبارٍ أمرين فى مورده : القطع بثبوت شىء ، والشك فى بقائه ، ولا يكاد يكون الشك فى البقاء إلّا مع اتحاد القضيه المشكوكه والمتيقنه بحسب الموضوع والمحمول ، وهذا مما لا غبار عليه فى الموضوعات الخارجيه فى الجمله.

وأما الأحكام الشرعيه سواء كان مدركها العقل أم النقل ، فيشكل حصوله فيها ، لإنّه لا يكاد يشك فى بقاء الحكم إلّا من جهه الشك فى بقاء موضوعه ، بسبب تغير بعضٍ ما هو عليه مما احتمل دخله فيه حدوثاً أو بقاءً ، وإلّا لما تخلف (٢)الحكم عن موضوعه إلّا بنحو البداء بالمعنى المستحيل فى حقه تعالى ، ولذا كان النسخ بحسب الحقيقه دفعاً لا رفعاً.

١- فى « ب » : حجيه.

٢- فى « ب » : لا يتخلف.

ويندفع هذا الإشكال ، بأن الاتحاد فى القضيتين بحسبهما ، وأنّ كان مما لا محيص عنه فى جريانّه ، إلّا إنّه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافياً فى تحققه وفى صدق الحكم ببقاء ما شك فى بقائه ، وكان بعضٍ ما عليه الموضوع من الخصوصيات التى يقطع معها بثبوت الحكم له ، مما يعد بالنظر العرفى من حالاته - وأنّ كان واقعاً من قيوده ومقوماته - كان جريان الاستصحاب فى الأحكام الشرعيه الثابته لموضوعاًتها عند الشك فيها - لأجل طروء انتفاء بعضٍ ما احتمل دخله فيها ، مما عد من حالاتها لا من مقوماتها ، بمكان من الإمكان ، ضروره [صحه] (١) إمكان دعوى بناءً العقلاء على البقاء تعبداً ، أو لكونه مظنوناً ولو نوعاً ، أو دعوى دلاله النص أو قيام الإجماع عليه قطعاً ، بلا تفاوت (٢)فى ذلك بين كون دليل الحكم نقلاً أو عقلاً.

أما الأوّل فواضح ، وأما الثّانى ، فلان الحكم الشرعى المستكشف به عند طروء انتفاء ما احتمل دخله فى موضوعه ، مما لا يرى مقوماً له ، كان مشكوك البقاء عرفاً ، لاحتمال عدم دخله فيه واقعاً ، وأنّ كان لا حكم للعقل بدونه قطعاً.

إن قلت : كيف هذا؟ مع الملازمه بين الحكمين.

قلت : ذلك لأن الملازمه إنّما تكون فى مقام الإثبات والاستكشاف لا فى مقام الثبوت ، فعدم استقلال العقل إلّا فى حال غير ملازم لعدم حكم الشرع فى غير تلك الحال ، وذلك لاحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحه أو المفسده التى هى ملاك حكم العقل ، كان على حاله فى كلتا الحالتين ، وأنّ لم يدركه إلّا فى إحداهما ؛ لاحتمال عدم دخل تلك الحاله فيه ، أو احتمال أن يكون معه ملاك آخر بلا دخل لها فيه أصلاً ، وأنّ كان لها دخل فيما اطلع عليه من الملاك.

وبالجمله : حكم الشرع إنّما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقعاً ، لا ما هو

١- أثبتناها من « ب ».

٢- إشاره إلى تضعيف تفصيل الشيخ (قده) ، فرائد الأصول / ٣٢٥.

مناط حكمه فعلاً ، وموضوع حكمه كذلك مما لا يكاد يتطرق إليه الإهمال والإجمال ، مع تطرقه إلى ما هو موضوع حكمه شأناً ، وهو ما قام به ملاك حكمه واقعاً ، فرب خصوصيه لها دخل فى استقلاله مع احتمال عدم دخله ، فبدونها لا استقلال له بشيء قطعاً ، مع احتمال بقاء ملاكه واقعا. ومعه يحتمل بقاء حكم الشرع جداً لدورإنّه معه وجوداً و عدماً ، فافهم وتأملّ جيداً.

ثم إنّه لا يخفى اختلاف آراء الأصحاب فى حجيه الاستصحاب مطلقاً ، وعدم حجيته كذلك ، والتفصيل بين الموضوعات والأحكام ، أو بين ما كان الشك فى الرافع وما كان فى المقتضى ، إلى غير ذلك من التفاصيل الكثيره ، على أقوال شتى لا يهمنا نقلها ونقل ما ذكر من الاستدلال عليها. وإنما المهمّ الاستدلال على ما هو المختار منها ، وهو الحجيه مطلقاً ، على نحو يظهر بطلان سائرها ، فقد استدل عليه بوجوه :

الوجه الأوّل : استقرار بناءً العقلاء من الإنسان بل ذوى الشعور من كافه أنواع الحيوان على العمل على طبق الحاله السابقه ، وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضياً.

وفيه : أولاً منع استقرار بنائهم على ذلك تعبداً ، بل امّا رجاءً واحتياطاً ، أو اطمئناناً بالبقاء ، أو ظنا ولو نوعا ، أو غفلةً كما هو الحال فى سائر الحيوانات دائماً وفى الإنسان أحياناً.

وثانياً : سلمنا ذلك ، لكنه لم يعلم أن الشارع به راضٍ وهو عنده ماضٍ ، ويكفى فى الردع عن مثله ما دلّ من الكتاب والسنه على النهى عن اتباع غير العلم ، وما دلّ على البراءه أو الاحتياط فى الشبهات ، فلا وجه لاتباع هذا البناء فيما لابد فى اتباعه من الدلاله على إمضائه ، فتأمل جيداً.

الوجه الثّانی (۱) : إن الثبوت فی السابق موجب للظن به فی اللاحق.

وفیه : منع اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلاً ولا نوعاً ، فإنّه لا وجه له أصـلاً إلّا کون الغالب فیما ثبت أن یدوم مع إمکان أن لا یدوم ، وهو غیر معلوم ، ولو سلّم ، فلا دلیل علی اعتباره بالخصوص ، مع نهوض الحجه علی عدم اعتباره بالعموم.

الوجه الثالث : دعوی الإجماع علیه ، کما عن المبادیء (۲) حیث قال :

(الاستصـحاب حجه ، لاجمـاع الفقهـاء علی إنّه متی حصل حکم ، ثم وقع الشک فی إنّه طرأ ما یزیله أم لا؟ وجب الحکم ببقائه علی مـا کان أولاً ، ولو لا القول بأن الاستصـحاب حجه ، لکان ترجیحاً لاحـد طرفی الممکن من غیر) مرجـح ، انتهی. وقـد نقل عن غیره (۳)أیضاً.

وفیه : إن تحصـیل الإجماع فی مثل هـذه المسأله مما له مبان مختلفه فی غایه الإِشـکال ، ولو مع الاتفاق ، فضـلاً عما إذا لم یکن وکـان مع الخلاف من المعظم ، حیث ذهبوا إلی عـدم حجیته مطلقاً أو فی الجمله ، ونقله موهون جـداً لـذلک ، ولو قیل بحجیته لولا ذلک.

الوجه الرابع : وهو العمده فی الباب ، الإخبار المستفیضه.

منها : صحیحه زراره (۴) (قال : قلت له : الرجل ینام وهو علی وضوء ،

۱- راجع شرح مختصر الأصول / ۴۵۳.

۲- مبادیء الأصول / ۲۵۰ ، ونظیر هذا ما عن النهایه علی ما حکاه الشیخ - قدس سره - فرائد الأصول / ۳۲۹.

۳- راجع معالم الأُصول / ۲۳۱ ، الدلیل الرابع.

۴- التهذیب ۱ / ۸ الباب ۱ ح ۱۱ ، باختلاف یسیر فی اللفظ.

أيوجب الخفقه والخفقتان عليه الوضوء؟ قال : يا زراره ، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن ، وإذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء ، قلت : فإن حُرّك فى جنبه شىء وهو لا يعلم ، قال : لا ، حتى يستيقن إنّه قد نام ، حتى يجىء من ذلك أمر بين ، وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ، ولكنه ينقضه بيقين آخر).

وهذه الروايه وأنّ كانت مضمره إلّا أن إضمارها لا يضر باعتبارها ، حيث كان مضمرها مثل زراره ، وهو ممن لا يكاد يستفتى من غير الامام - عليه السلام - لا سيما مع هذا الاهتمام.

وتقريب الاستدلال بها إنّه لا ريب فى ظهور قوله عليه السلام : (وإلاّ فإنّه على يقين .. إلى آخره) عرفاً فى النهى عن نقض اليقين بشىء بالشك فيه ، وإنّه عليه السلام بصدد بيان ما هو علّه الجزاء المستفاد من قوله عليه السلام : (لا) فى جواب : (فإن حرك فى جنبه ... إلى آخره) ، وهو اندراج اليقين والشك فى مورد السؤال فى القضيه الكليه الارتكازيه الغير المختصه بباب دون باب ؛ واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله : (فإنّه على يقين ... إلى آخره) غير سديد ، فإنّه لا يصحّ إلّا باراده لزوم العمل على طبق يقينه ، وهو إلى الغايه بعيد ، وأبعد منه كون الجزاء قوله : (لا ينقض .. إلى آخره) وقد ذكر : (فإنّه على يقين) للتمهيد.

وقد انقدح بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضيه : (لا تنقض ... إلى آخره) باليقين والشك بباب الوضوء جداً ، فإنّه ينافيه ظهور التعليل فى إنّه بأمر ارتكازى لا تعبدى قطعاً ، ويؤيده تعليل الحكم بالمضى مع الشك فى غير الوضوء فى غير هذه الروايه بهذه القضيه أو ما يرادفها ، فتأمل جيداً. هذا.

مع إنّه لا موجب لاحتماله إلّا احتمال كون اللام فى اليقين للعهد ، إشاره إلى اليقين فى (فإنّه على يقين من وضوئه) مع أن الظاهر إنّه للجنس ، كما هو

الأصل فيه ، وسبق : (فإنّه على يقين ... إلى آخره) لا يكون قرينه عليه ، مع كمال الملاءمه مع الجنس أيضاً ، فافهم.

مع إنّه غير ظاهر فى اليقين بالوضوء ، لقوه احتمال أن يكون (من وضوئه) متعلقاً بالظرف لا ب (يقين) ، وكان المعنى : فإنّه كان من طرف وضوئه على يقين ، وعليه لا يكون الاوسط (١) إلّا اليقين ، لا اليقين بالوضوء ، كما لا يخفى على المتأمل.

وبالجمله : لا يكاد يشك فى ظهور القضيه فى عموم اليقين والشك ، خصوصاً بعد ملاحظه تطبيقها فى الإخبار على غير الوضوء أيضاً.

ثم لا يخفى حسن اسناد النقض - وهو ضد الإبرام - إلى اليقين ، ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء للبقاء والاستمرار ، لما يتخيل فيه من الاستحكام بخلاف الظن ، فإنّه يظن إنّه ليس فيه إبرام واستحكام وأنّ كان متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك ، وإلّا لصحّ أن يسند إلى نفس ما فيه المقتضى له ، مع ركاكه مثل (نقضت الحجر من مكإنّه) ولما صحّ أن يقال : (انتقض اليقين باشتعال السراج) فيما إذا شك فى بقائه للشك فى استعداده ، مع بداهه صحته وحسنه.

وبالجمله : لا يكاد يشك فى أن اليقين كالبيعه والعهد إنّما يكون حسن إسناد النقض إليه بملاحظته لا بملاحظه متعلقه ، فلا موجب لاراده ما هو أقرب إلى الأمر المبرم ، أو أشبه بالمتين المستحكم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعده (إذا تعذرت الحقيقه فأقرب المجازات) بعد تعذر إراده مثل ذاك الأمر مما يصحّ إسناد النقض إليه حقيقه.

فإن قلت : نعم ، ولكنه حيث لا انتقاض لليقين فى باب الاستصحاب حقيقه ، فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء فى المتيقن لما صحّ إسناد الانتقاض إليه بوجهٍ

١- كذا صححه فى « ب » وفى « أ » : الأصغر.

ولو مجازاً ، بخلاف ما إذا كان هناك ، فإنّه وأنّ لم يكن معه أيضاً انتقاض حقيقه إلّا إنّه صحّ إسناده إليه مجازاً ، فإن اليقين معه كإنّه تعلق بأمر مستمّر مستحكم قد انحلَّ وانفصم بسبب الشك فيه ، من جهه الشك فى رافعه.

قلت : الظاهر أن وجه الإسناد هو لحاظ اتحاد متعلقى اليقين والشك ذاتاً ، وعدم ملاحظه تعددهما زماناً ، وهو كافٍ عرفاً فى صحه إسناد النقض إليه واستعارته له ، بلا تفاوت فى ذلك أصلاً فى نظر أهل العرف ، بين ما كان هناك اقتضاء البقاء وما لم يكن ، وكونه مع المقتضى أقرب بالانتقاض وأشبه لا يقتضى تعيينه لأجل قاعده (إذا تعذرت الحقيقه) ، فإن الاعتبار فى الاقربيه إنّما هو بنظر العرف لا الاعتبار ، وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر أهله ، هذا كله فى الماده.

وأما الهيئه ، فلا محاله يكون المراد منها النهى عن الانتقاض بحسب البناء والعمل لا الحقيقه ، لعدم كون الانتقاض بحسبها تحت الاختيار ، سواء كان متعلقاً باليقين - كما هو ظاهر القضيه - أو بالمتيقن ، أو بآثار اليقين بناءً على التصرف فيها بالتجوز أو الاضمار ، بداهه إنّه كما لا يتعلق النقض الاختيارى القابل لورود النهى عليه بنفس اليقين ، كذلك لا يتعلق بما كان على يقين منه أو أحكام اليقين ، فلا يكاد (۱)يجدى التصرف بذلك فى بقاء الصيغه على حقيقتها ، فلا مجوّز له فضلاً عن الملزِم ، كما توهّم.

لا يقال : لا محيص عنه ، فإن النهى عن النقض بحسب العمل لا يكاد يراد بالنسبه إلى اليقين وآثاره ، لمنافاته مع المورد.

فإنّه يقال : إنّما يلزم لو كان اليقين ملحوظاً بنفسه وبالنظر الاستقلالى ،

۱- فيه تعريض بالشيخ قدس سره فرائد الأُصول / ۳۳۶ ، عند قوله : ثم لا يتوهم الاحتياج ... الخ.

لا ـ ما إذا كان ملحوظاً بنحو المرآتيه بالنظر الآلى ، كما هو الظاهر فى مثل قضيه (لا تنقض اليقين) حيث تكون ظاهره عرفاً فى إنّها كنايه عن لزوم البناء والعمل ، بالتزام حكم مماثل للمتيقن تعبداً إذا كان حكماً ، ولحكمه إذا كان موضوعاً ، لا عباره عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين بالالتزام بحكم مماثل لحكمه شرعاً ، وذلك لسرايه الآليه والمرآتيه من اليقين الخارجى إلى مفهومه الكلّى ، فيؤخذ فى موضوع الحكم فى مقام بيان حكمه ، مع عدم دخله فيه أصلاً ، كما ربما يؤخذ فيما له دخل فيه ، أو تمام الدخل ، فافهم.

ثم إنّه حيث كان كلّ من الحكم الشرعى وموضوعه مع الشك قابلاً ـ للتنزيل بلا تصرف وتأويل ، غايه الأمر تنزيل الموضوع بجعل مماثل حكمه ، وتنزيل الحكم بجعل مثله - كما أشير إليه آنفاً - كان قضيه (لا تنقض) ظاهره فى اعتبارٍ الاستصحاب فى الشبهات الحكميه والموضوعيه ، واختصاص المورد بالخيره لا يوجب تخصيصها بها ، خصوصاً بعد ملاحظه إنّها قضيه كليّه ارتكازيه ، قد أتى بها فى غير مورد لأجل الاستدلال بها على حكم المورد ، فتأمّل.

ومنها : صحيحه أُخرى لزراره (۱): (قال : قلت له : أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من المنى ، فعلّمت أثره إلى أن أصيب له الماء ، فحضرت الصلاه ، ونسيت أن بثوبى شيئاً وصلّيت ، ثم إنى ذكرت بعد ذلك ، قال : تعيد الصلاه وتغسله ، قلت : فإن لم أكن رأيت موضعه ، وعلمت إنّه قد أصابه ، فطلبته ولم أقدر عليه ، فلما صليت وجدته ، قال عليه السلام : تغسله وتعيد ، قلت : فإن ظننت إنّه قد أصابه ولم أتيقن ذلك ، فنظرت فلم أر شيئاً فصليت ، فرأيت فيه ، قال : تغسله ولا تعيد الصلاه ، قلت : لم ذلك؟

۱- تهذيب الأحكام ۱ : ۴۲۱ الباب ۲۲ ، الحديث ۸.

قال : لانک کنت علی یقین من طهارتک فشککت ، فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک أبداً ، قلت : فإنی قد علمت إنّه قد أصابه ، ولم أدر أین هو ، فأغسله؟ قال : تغسل من ثوبک الناحیه التی تری إنّه قد أصابها ، حتی تکون علی یقین من طهارتک ، قلت : فهل علی إن شککت فی إنّه أصابه شیء أن أنظر فیه؟ قال : لا ولکنک إنّما تریدأن تذهب الشک الذی وقع فی نفسک ، قلت : إن رأیته فی ثوبی وأنا فی الصلاه ، قال : تنقض الصلاه وتعید ، إذا شککت فی موضع منه ثم رأیته ، وأنّ لم تشک ثم رأیته رطباً ، قطعت الصلاه وغسلته ، ثم بنیت علی الصلاه ؛ لانک لا تدری لعله شیء أوقع علیک ، فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک.

وقد ظهر مما ذکرنا فی الصحیحه الأولی تقریب الاستدلال بقوله : (فلیس ینبغی أن تنقض الیقین بالشک) فی کلّا الموردین ، ولا نُعید.

نعم دلالته فی المورد الأوّل علی الاستصحاب مبنی علی أن یکون المراد من الیقین فی قوله علیه السلام : (لانک کنت علی یقین من طهارتک) الیقین بالطهاره قبل ظن الإصابه کما هو الظاهر ، فإنّه لو کان المراد منه الیقین الحاصل بالنظر والفحص بعده الزائل بالرؤیه بعد الصلاه ، کان مفاد قاعده الیقین ، کما لا یخفی.

ثم إنّه أشکل علی الروایه ، بأن الإعاده بعد انکشاف وقوع الصلاه [فی النجاسه] (۱) لیست نقضاً للیقین بالطهاره بالشک فیها ، بل بالیقین بارتفاعها ، فکیف یصحّ أن یعلل عدم الإعاده بإنّها نقض الیقین بالشک؟

نعم إنّما یصحّ أن یعلل به جواز الدخول فی الصلاه ، کما لا یخفی.

ولا یکاد یمکن التفصی عن هذا الإشکال إلّا بأن یقال : إن الشرط فی الصلاه فعلاً

۱- اثبتنا الزیاده من « ب ».

حين الالتفات إلى الطهاره هو إحرازها ، ولو بأصل أو قاعده لا نفسها ، فيكون قضيه استصحاب الطهاره حال الصلاه عدم إعادتها ولو انكشف وقوعها فى النجاسه بعدها ، كما أن إعادتها بعد الكشف يكشف عن جواز النقض وعدم حجيه الاستصحاب حالها ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

لا يقال : لا مجال حينئذ لاستصحاب الطهاره فإنّها إذا لم تكن شرطاً لم تكن موضوعه لحكم مع إنّها ليست بحكم (۱)، ولا محيص فى الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم.

فإنّه يقال : إن الطهاره وأنّ لم تكن شرطاً فعلاً ، إلّا إنّه غير منعزله عن الشرطيّه رأساً ، بل هى شرط واقعى اقتضائى ، كما هو قضيه التوفيق بين بعضٍ الإطلاقاًت ومثل هذا الخطاب ، هذا مع كفايه كونها من قيود الشرط ، حيث إنّه كان إحرازها بخصوصها لا غيرها شرطاً.

لا يقال : سلمنا ذلك ، لكن قضيته أن يكون علّه عدم الإِعاده حينئذ ، بعد انكشاف وقوع الصلاه فى النجاسه ، هو إحراز الطهاره حالها باستصحابها ، لا الطهاره المحرزه بالاستصحاب ، مع أن قضيه التعليل أن تكون العله له هى نفسها لا إحرازها ، ضروره أن نتيجه قوله : (لأنك كنت على يقين ... إلى آخره) ، إنّه على الطهاره لا إنّه مستصحبها ، كما لا يخفى.

فإنّه يقال : نعم ، ولكن التعليل إنّما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الحال ، لنكته التنبيه على حجيه الاستصحاب ، وإنّه كان هناك استصحاب مع وضوح استلزام ذلك لأن يكون المجدى بعد الانكشاف ، هو ذاك الاستصحاب لا الطهاره ، وإلّا لما كانت الإِعاده نقضاً ، كما عرفت فى الإشكال.

۱- هذا ما أثبتاه من « ب » المصححه ، وفى « أ » : الضمائر كلها مذكره.

ثم إنّه لا يكاد يصحّ التعليل ، لو قيل باقتضاء الأمر الظاهرى للإجزاء ، كما قيل (۱) ، ضروره أن العله عليه إنّما هو اقتضاء ذاک الخطاب الظاهرى حال الصلاه للإجزاء وعدم إعادتها ، لا لزوم النقض من الإعاده كما لا يخفى ، اللهم إلّا أن يقال : إن التعليل به إنّما هو بملاحظه ضميمه اقتضاء الأمر الظاهرى للإجزاء ، بتقريب أن الإعاده لو قيل بوجوبها كانت موجبه لنقض اليقين بالشک فى الطهاره قبل الانكشاف وعدم حرمته شرعاً ، وإلّا للزم عدم اقتضاء ذاک الأمر له ، كما لا يخفى ، مع اقتضائه شرعاً أو عقلاً ، فتأمل (۲)

ولعل ذلک مراد من قال (۳) بدلاله الروايه على إجزاء الأمر الظاهرى.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى توجيه التعليل ، مع إنّه لا يكاد يوجب الإشكال فيه والعجزُ عن التفصى عنه - إشكالاً فى دلاله الروايه على الاستصحاب ، فإن لازم على كلّ حال ، كان مفاده قاعدته أو قاعده اليقين ، مع بداهه عدم خروجه منهما ، فتأمل جيداً.

ومنها : صحيحه ثالثه لزراره (۴) : (وإذا لم يدر فى ثلاثٍ هو أو فى أربع ، وقد أحرز الثلاث ، قام فأضاف إليها أُخرى ولا شىء عليه ، ولا ينقض اليقين بالشک ، ولا يدخل الشک فى اليقين ، ولا يخلط أحدهما بالآخر ، ولكنه ينقض الشک باليقين ، ويتمّ على اليقين فيبنى عليه ، ولا يعتدّ بالشک فى حال من الحالات).

والاستدلال بها على الاستصحاب مبنىٌّ على إراده اليقين بعدم الإتيان

۱- راجع فرائد الأصول / ۳۳۱.

۲- - وجه التأمل أن اقتضاء الأمر الظاهرى للإجزاء ليس بذاک الوضوح ، كى يحسن بملاحظته التعليل بلزوم النقض من الإعاده ، كما لا يخفى ، منه (قدس سره) ، أثبتنا هذه التعليقه من « أ و ب ».

۳- كما عن بعضٍ مشايخ الشيخ الانصارى.

۴- الكافى : ۳ / ۳۵۲ ، الحديث ۳.

بالرکعه الرابعه سابقاً والشک فی إتیانّها.

وقد أشکل (۱)بعدم إمکان إراده ذلک علی مذهب الخاصه ، ضروره أنّ قضیته إضافه رکعه أُخری موصوله ، والمذهب قد استقرّ علی إضافه رکعه بعد التسلیم مفصوله ، وعلی هذا یکون المراد بالیقین الیقین بالفراغ ، بما علّمه الإمام علیه السلام من الاحتیاط بالبناء علی الأکثر ، والإتیان بالمشکوک بعد التسلیم مفصوله.

ویمکن ذبه (۲) بأنَّ الاحتیاط کذلک لا یأبی عن إراده الیقین بعدم الرکعه المشکوکه ، بل کان أصل الإتیان بها باقتضائه ، غایه الأمر إتیانّها مفصوله ینافی إطلاق النقض ، وقد قام الدلیل علی التقیید فی الشک فی الرابعه وغیره ، وأنّ المشکوکه لا بدّ أن یؤتی بها مفصولهً ، فافهم.

وربّما أُشکل أیضاً ، بإنّه لو سلّم دلالتها علی الاستصحاب کانت من الأخبار الخاصه الداله علیه فی خصوص المورد ، لا العامه لغیر مورد ، ضروره ظهور الفقرات فی کونها مبتیّه للفاعل ، ومرجع الضمیر فیها هو المصلّی الشاک.

وإلغاء خصوصیه المورد لیس بذاک الوضوح ، وأنّ کان یؤیّده تطبیق قضیّه (لا تنقض الیقین) وما یقاربها علی غیر مورد.

بل دعوی أن الظاهر من نفس القضیه هو أنّ مناط حرمه النقض إنّما یکون لأجل ما فی الیقین والشک ، لا لما فی المورد من الخصوصیّه ، وأنّ مثل الیقین لا ینقض بمثل الشک ، غیر بعیده.

ومنها قوله (۳): (من کان علی یقین فأصابه شک فلیمض علی

۱- المستشکل هو الشیخ الانصاری قدس سره فرائد الأصول ۳۳۱.

۲- الصحیح ما أثبتناه خلافاً لما فی النسخ.

۳- الخصال ، ۶۱۹.

يقينه ، فإن الشك لا ينقض اليقين) أو (فإن اليقين لا يدفع بالشك) (۱)

وهو وأنّ كان يحتمل قاعده اليقين لظهوره فى اختلاف زمان الوصفين ، وإنما يكون ذلك فى القاعده دون الاستصحاب ضروره إمكـان اتّحـاد زمانهمـا ، إلّـا أن المتـداول فى التعبير عن مورده هو مثـل هـذه العباره ، ولعله بملاحظه اختلاف زمان الموصوفين وسرايته إلى الوصفين ، لما بين اليقين والمتيقن من نحوٍ من الاتّحاد ، فافهم.

هـذا مع وضوح أن قوله : (فـإن الشـك لا ينقض ... إلى آخره). هى القضـيه المرتكزه الوارده مورد الاستصـحاب فى غير واحدٍ من أخبار الباب (۲)

ومنها : خبر الصفار (۳) ، عن على بن محمد القاسانى ، (قال : كتبت إليه - وأنا بالمدينه - عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان ، هـل يصام أم لا؟ فكتب : اليقين لا يـدخل فيه الشك ، صم للرؤيه وأفطر للرؤيه) حيث دلّ على أن اليقين ب (شـعبان) (۴) لا يكون مدخولاً بالشك فى بقائه وزواله بدخول شهر رمضان ، ويتفرع [عليه] (۵) عدم وجوب الصوم إلّا بدخول شهر رمضان.

وربما يقال : إن مراجعه الأخبار الوارده فى يوم الشك يشرف القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان ، وإنّه لابد فى وجوب الصوم ووجوب الافطار من اليقين بـدخول شـهر رمضـان وخروجه ، وأين هـذا من الاستصـحاب؟ فراجع ما عقـد فى الوسائل (۶) لذلك من الباب تجده شاهداً

۱- الإرشاد ، ۱۵۹.

۲- جامع أحاديث الشيعه ۲ / ۳۸۴ ، الباب ۱۲ من أبواب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض.

۳- تهذيب الأحكام ۴ / ۱۵۹ ، الباب ۴۱ علامه اول شهر رمضان وآخره.

۴- فى نسختى « أ » و « ب » بالشعبان.

۵- زياده تقتضيها العباره.

۶- وسائل الشيعه ۷ / ۱۸۲ الباب ۳ من أبواب أحكام شهر رمضان.

علیه.

ومنها : قوله علیه السلام : (کلّ شیء طاهر حتی تعلم إنّه قذر) (۱) وقوله علیه السلام : (الماء کله طاهر حتی تعلم إنّه نجس) (۲) وقوله علیه السلام : (کلّ شیء حلال حتی تعرف إنّه حرام) (۳)

وتقریب دلاله مثل هذه الأخبار علی الاستصحاب أن یقال : إنّ الغایه فیها إنّما هو لبیان استمرار ما حکم علی الموضوع واقعاً من الطهاره والحلیه ظاهراً ، ما لم یعلم بطروء ضدّه أو نقیضه ، لا لتحدید الموضوع ، کی یکون الحکم بهما قاعده مضروبه لما شک فی طهارته أو حلّیته ، وذلک لظهور المغیّا فیها فی بیان الحکم للأشیاء بعناوینها ، لا بما هی مشکوکه الحکم ، کما لا یخفی ؛ فهو وأنّ لم یکن له بنفسه مساسٌ بذیل القاعده ولا الاستصحاب إلّا إنّه بغایته دلّ علی الاستصحاب ، حیث إنّها ظاهره فی استمرار ذاک الحکم الواقعی ظاهراً ما لم یعلم (۴)بطروء ضدّه أو نقیضه ، کما إنّه لو صار مغیّاً لغایه ، مثل الملاقاه بالنجاسه أو ما یوجب الحرمه ، لدلّ علی استمرار ذاک الحکم واقعاً ، ولم یکن له حینئذ بنفسه ولا بغایته دلاله علی الاستصحاب.

ولا یخفی إنّه لا یلزم علی ذلک استعمال اللفظ فی معنیین أصلاً ، وإنما یلزم لو جعلت الغایه مع کونها من حدود الموضوع وقیوده غایه لاستمرار حکمه ، لیدل علی القاعده والاستصحاب من غیر تعرض لبیان الحکم الواقعی للاشیاء أصلاً ، مع وضوح ظهور مثل (کلّ شیء حلال ، أو طاهرٌ) فی إنّه لبیان حکم الأشیاء بعناوینها الأولّیه ، وهکذا (الماء کله طاهر) ، وظهور الغایه فی کونها حداً للحکم لا لموضوعه ، کما لا یخفی ، فتأمل جیّداً.

۱- المقنع / ۵ ، الهدایه ، ۱۳ ، الباب ۱۱ ، مع اختلاف فی الالفاظ.

۲- الکافی ۳ / ص ۱ وفیه الماء کله طاهر حتی یعلم إنّه قذر.

۳- الکافی : ۵ / ۳۱۳ الحدیث ۴۰ باب النوادر من کتاب المعیشه مع اختلاف یسیر.

۴- فی « أ » : ما لم یعلم بارتفاعه لطروء ضده.

ولا يذهب عليك أنّه بضميمه عدم القول بالفصل قطعاً بين الحلّيه والطهاره وبين سائر الأحكام ، لعم الدليل وتمّ.

ثم لاـ يخفى أن ذيـل موثقه عمار (۱) : (فـإذا علمت فقـد قـذر ، ومـا لم تعلم فليس عليك) يؤيـد ما استظهرنا منها ، من كون الحكم المغيّا واقعياً ثابتاً للشـيء بعنوإنّه ، لا ظاهرياً ثابتاً له بما هو مشـتبه ، لظهوره فى إنّه متفرع على الغايه وحدها ، وإنّه بيان لها وحدها ، منطوقها ومفهومها ، لا لها مع المغيّا ، كما لا يخفى على المتأمل.

ثم إنـك إذا حقّقت ما تلونا عليك مما هو مفاد الأخبار ، فلا حاجه فى إطاله الكلام فى بيان سائر الأقوال ، والنقض والإبرام فيما ذكر لها من الاستدلال.

ولا بأس بصـرفه إلى تحقيق حال الوضع ، وإنّه حكم مستقل بالجعل كالتكليف ، أو منتزع عنه وتابع له فى الجعل ، أو فيه تفصيل ، حتى يظهر حال ما ذكر ها هنا بين التكليف والوضع من التفصيل.

فنقول وبالله الاستعانه :

لاـ خلاف كما لا إشـكال فى اختلاف التكليف والوضع مفهوماً ، واختلافهما فى الجمله مورداً ، لبـداهه ما بين مفهوم السـببيه أو الشرطيّه ومفهوم مثل الإِيجاب أو الاستحباب من المخالفه والمباينه.

كمـا لا ينبغى النزاع فى صـحه تقسـيم الحكم الشـرعى إلى التكليفى والوضـعى ، بـداهه أن الحكم وأنّ لم يصـحّ تقسـيمه إليهما ببعض معانيه ولم يكد يصحّ إطلاقه على الوضع ، إلّا أن صحه تقسيمه بالبعض الآخر إليهما وصحه إطلاقه عليه بهذا المعنى ، مما (۲) لا يكاد ينكر ، كما لا يخفى ، ويشهد به كثره

۱- التهذيب ۱ / ۲۸۵ : الباب ۱۲ ، الحديث ۱۱۹.

۲- فى « أ » : كان مما لا يكاد ينكر.

إطلاق الحكم عليه فى كلماتهم ، والالتزام بالتجوز فيه ، كما ترى.

وكذا لا وقع للنزاع فى إنّه محصور فى أُمور مخصوصه ، كالشرطيه والسببيه والمانعيه - كما هو المحكى عن العلامه - أو مع زياده العلّيه والعلاميه ، أو مع زياده الصحه والبطلان ، والعزيمه والرخصه ، أو زياده غير ذلك - كما هو المحكى عن غيره (١)- أو ليس بمحصور ، بل كلما ليس بتكليف مما له دخل فيه أو فى متعلقه وموضوعه ، أو لم يكن له دخل مما أطلق عليه الحكم فى كلماتهم ؛ ضروره إنّه لا وجه للتخصيص بها بعد كثره إطلاق الحكم فى الكلمات على غيرها ، مع إنّه لا تكاد تظهر ثمره مهمه علميه أو عمليه للنزاع فى ذلك ، وإنما المهمّ فى النزاع هو أن الوضع كالتكليف فى إنّه مجعول تشريعاً بحيث يصحّ انتزاعه بمجرد إنشائه ، أو غير مجعول كذلك ، بل إنّما هو منتزع عن التكليف ومجعول بتبعه وبجعله.

والتحقيق أن ما عُدّ من الوضع على أنحاء.

منها : ما لا يكاد يتطرّق إليه الجعل تشريعاً أصلًا ، لا استقلالاً ولا تبعاً ، وأنّ كان مجعولاً تكويناً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك.

ومنها : ما لا يكاد يتطرّق إليه الجعل التشريعى إلّا تبعاً للتكليف.

ومنها : ما يمكن فيه الجعل استقلالاً بإنشائه ، وتبعاً للتكليف بكونه منشأً لانتزاعه ، وأنّ كان الصحيح انتزاعه من إنشائه وجعله ، وكون التكليف من آثاره وأحكامه ، على ما يأتى الإِشاره إليه.

أما النحو الأوّل : فهو كالسببيّه والشرطيّه والمانعيّه والرافعيه لما هو

١- الآمدى ، الأحكام فى أُصول الأحكام / ٨٥ ، فى حقيقه الحكم الشرعى وأقسامه.

سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه ، حيث إنّه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخّر عنها ذاتاً ، حدوثاً أو ارتفاعاً ، كما أنّ اتصافها بها ليس إلّا لأجل ما عليها من الخصوصيه المستدعيه لذلك تكويناً ، للزوم أن يكون فى العلّه بأجزائها من ربط (۱) خاص ، به كانت مؤثره (۲) فى معلولها ، لا فى غيره ، ولا غيرها فيه ، وإلّا لزم أن يكون كلّ شىء مؤثراً فى كلّ شىء ، وتلك الخصوصيه لا يكاد يوجد فيها بمجرد إنشاءً مفاهيم العناوين ، ومثل قول : دلوك الشّمس سبب لوجوب الصلاه إنشاءً لا إخباراً ، ضروره بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل إنشاءً السببيّه له ، من كونه واجداً لخصوصيهٍ مقتضيه لوجوبها أو فاقداً لها ، وأنّ الصلاه لا تكاد تكون واجبهً عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعو إلى وجوبها ، ومعه تكون واجبه لا محاله وأنّ لم ينشأ السببيه للدُّلوك أصلاً.

ومنه انقدح أيضاً ، عدم صحه انتزاع السببيّه له حقيقه من إيجاب الصلاه عنده ، لعدم اتصافه بها بذلك ضروره.

نعم لا بأس باتّصافه بها عنايه ، واطلاق السبب عليه مجازاً ، كما لا بأس بأن يُعَبِّر عن إنشاءً وجوب الصّلاه عند الدلوك - مثلاً - بإنَّه سبب لوجوبها فكنّى به عن الوجوب عنده.

فظهر بذلك إنّه لا منشأ لانتزاع السببيه وسائر ما لأجزاء العله للتكليف ، إلّا ما هى عليها من الخصوصيه الموجبه لدخل كلّ فيه على نحو غير دخل الآخر ، فتدبرّ جيداً.

وأما النحو الثّانى : فهو كالجزئيه والشرطيه والمانعيه والقاطعيه ، لما هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه ، حيث إنَّ اتصاف شىء بجزئيه المأمور به أو شرطيته أو غيرهما لا يكاد يكون إلّا بالأمر بجمله أمور مقيده بأمر وجودى أو عدمى ، ولا يكاد يتصف شىء بذلك - أىّ كونه جزءاً أو شرطاً

۱- فى « أ » : من ربط.

۲- فى « أ » : كان مؤثراً ، وفى « ب » : كانت مؤثراً.

للمأمور به - إلّا بتبع ملاحظه الأمر بما يشتمل عليه مقيداً بأمر آخر ، وما لم يتعلق بها الأمر كذلك لما كاد اتصف بالجزئيه أو الشرطيّه ، وأنّ أنشأ الشارع له الجزئيه أو الشرطيّه ، وجعل الماهيه واختراعها ليس إلّا تصوير ما فيه المصلحه المهمه الموجبه للأمر بها ، فتصورها بأجزائها وقيودها لا- يوجب اتصاف شيء منها بجزئيه المأمور به أو شرطه قبل الأمر بها. فالجزئيه للمأمور به أو الشرطيّه له إنّما ينتزع لجزئه أو شرطه بملاحظه الأمر به ، بلا حاجه إلى جعلها له ، وبدون الأمر به لا اتصاف بها أصلاً ، وأنّ اتصف بالجزئيه أو الشرطيّه للمتصور أو لذى المصلحه ، كما لا يخفى.

وأما النحو الثالث : فهو كالحجيه والقضاوه والولايه والنيابه والحريه والرقيّه والزوجيه والملكيه إلى غير ذلك ، حيث إنّها وأنّ كان من الممكن انتزاعها من الأحكام التكليفيه التى تكون فى مواردها - كما قيل - ومن جعلها بإنشاء أنفسها ، إلّا إنّه لا يكاد يشك فى صحه انتزاعها من مجرد جعله تعالى ، أو من بيده الأمر من قبله - جل وعلا - لها بإنشائها ، بحيث يترتب عليها آثارها ، كما يشهد به ضروره صحه انتزاع الملكيه والزوجيه والطلاق والعتاق بمجرد العقد أو الايقاع ممن بيده الاختيار بلا ملاحظه التكاليف والآثار ، ولو كانت منتزعه عنها لما كاد يصحّ إعتبارها إلّا بملاحظتها ، وللزم أن لا يقع ما قصد ، ووقع ما لم يقصد.

كما لا- ينبغى أن يشك فى عدم صحه انتزاعها عن مجرد التكليف فى موردها ، فلا ينتزع الملكيّه عن إباحه التصرفات ، ولا الزوجيه من جواز الوطئ ، وهكذا سائر الاعتبارات فى أبواب العقود والإيقاعات.

فانقدح بذلك أن مثل هذه الاعتبارات إنّما تكون مجعوله بنفسها ، يصحّ انتزاعها بمجرد إنشائها كالتكليف ، لا مجعوله بتبعه ومنتزعه عنه.

وهم ودفع : امّا الوهم (۱): فهو أن الملكيه كيف جعلت من الاعتبارات

۱- انظر شرح التجريد ۲۱۶ ، المسأله الثامنه فى الملك.

الحاصله بمجرد الجعل والإنشاء التى تكون من خارج المحمول ، حيث ليس بحذائها فى الخارج شىء ، وهى إحدى المقولات المحمولات بالضميمه التى لا تكاد تكون بهذا السبب ، بل بأسباب أخر كالتَّعَمُّم والتَّقَمُّص والتَّنَعُّل ، فالحاله الحاصله منها للإنسان هو الملك ، وأين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد إنشائه؟

وأما الدفع : فهو أن الملك يقال بالاشتراك على ذلك ، ويسمى بالجده أيضاً ، واختصاص شىء بشىء خاص ، وهو ناشىء امّا من جهه إسناد وجوده إليه ، ككون العالم ملكاً للبارى جل ذكره ، أو من جهه الاستعمال والتصرف فيه ، ككون الفرس لزيد بركوبه له وسائر تصرفاته فيه ، أو من جهه إنشائه والعقد مع من اختياره بيده ، كملك الأراضى والعقار البعيده للمشترى بمجرد عقد البيع شرعاً وعرفاً.

فالملك الذى يسمى بالجده أيضاً ، غير الملك الذى هو اختصاص خاص ناشىء من سبب اختيارىّ كالعقد ، أو غير اختيارى كالإرث ، ونحوهما من الأسباب الاختياريّه وغيرها - فالتوهّم إنّما نشأ من إطلاق الملك على مقوله الجده أيضاً ، والغفله عن أنّه بالاشتراك بينه وبين الاختصاص الخاص والإضافه الخاصه الإشراقيّه كملكه تعالى للعالم ، أو المقوليه كملك غيره لشىء بسبب من تصرف واستعمال أو إرث أو عقد أو غيرها (۱)من الأعمال ، فيكون شىء ملكاً لاحد بمعنى ، ولآخر بالمعنى الآخر ، فتدبر.

إذا عرفت اختلاف الوضع فى الجعل ، فقد عرفت إنّه لا مجال لاستصحاب دخل ماله الدخل فى التكليف إذا شك فى بقائه على ما كان عليه من الدخل ، لعدم كونه حكماً شرعياً ، ولا يترتب عليه أثر شرعىّ ، والتكليف وأنّ كان مترتباً عليه إلّا إنّه ليس بترتب شرعى ، فافهم.

۱- فى « أ » : غيرهما.

وأنّه لا إشكال فى جريان الاستصحاب فى الوضع المستقلّ بالجعل ، حيث إنّه كالتكليف ، وكذا ما كان مجعولاً بالتبع ، فإن أمر وضعه ورفعه بيد الشارع ولو بتبع منشأ انتزاعه ، وعدم تسميته حكماً شرعياً لو سلّم غير ضائر بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعاً ، نعم لا مجال لاستصحابه ، لاستصحاب سببه ومنشأ انتزاعه ، فافهم.

ثم إن هاهنا تنبيهات :

الأول : إنّه يعتبر فى الاستصحاب فعليّه الشك واليقين ، فلا استصحاب مع الغفله ، لعدم الشك فعلاً ولو فرض إنّه يشك لو التفت ؛ ضروره أن الاستصحاب وظيفه الشاك ، ولا شك مع الغفله أصلاً ، فيحكم بصحه صلاه من أحدث ثم غفل وصلّى ثم شك فى إنّه تطهّر قبل الصلاه ، لقاعده الفراغ ، بخلاف من ألتفت قبلها وشك ثم غفل وصلّى ، فيحكم بفساد صلاته فيما إذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك ، لكونه محدثاً قبلها بحكم الاستصحاب ، مع القطع بعدم رفع حدثه الاستصحابى.

لا يقال : نعم ، ولكن استصحاب الحدث فى حال الصلاه بعد ما ألتفت بعدها يقتضى أيضاً فسادها.

فإنّه يقال : نعم ، لولا قاعده الفراغ المقتضيه لصحتها المقدمه على أصاله فسادها.

الثانى : إنّه هل يكفى فى صحّه الاستصحاب الشك فى بقاء شىء على تقدير ثبوته ، وأنّ لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه أثر شرعاً أو عقلاً؟ إشكال ، من عدم إحراز الثبوت فلا يقين ، ولابدّ منه ، بل ولا شك ، فإنّه على تقديرٍ لم يثبت ، ومن أن اعتبارٍ اليقين إنّما هو لأجل أن التعبّد والتنزيل شرعاً إنّما هو فى

البقاء لا فی الحدوث ، فیکفی الشک فیه علی تقدیر الثبوت ، فیتعبّد به علی هذا التقدیر ، فیترتب علیه الأثر فعلاً فیما کان هناک أثر ، وهذا هو الأظهر ، وبه یمکن أن یذبّ عمّا فی استصحاب الأحکام التی قامت الأمارات المعتبره علی مجرد ثبوتها ، وقد شک فی بقائها علی تقدیر ثبوتها ، من الإشکال بإنّه لا یقین بالحکم الواقعی ، ولا یکون هناک حکم آخر فعلّی ، بناءً علی ما هو التحقیق (۱)، من أن قضیّه حجیه الاماره لیست إلّا تنجّز التکالیف مع الإصابه والعذر مع المخالفه ، کما هو قضیّه الحجه المعتبره عقلاً ، کالقطع والظن فی حال الانسداد علی الحکومه ، لا إنشاءً أحکام فعلیه شرعیه ظاهریه ، کما هو ظاهر الأصحاب.

ووجه الذبّ بذلک ، أنّ الحکم الواقعی الذی هو مؤدّی الطریق حینئذ محکوم بالبقاء ، فتکون الحجه علی ثبوت حجه علی بقائه تعبّداً ؛ للملازمه بینه وبین ثبوته واقعاً.

إن قلت : کیف؟ وقد أخذ الیقین بالشیء فی التعبّد ببقائه فی الأخبار ، ولا یقین فی فرض تقدیر الثبوت.

قلت : نعم ، ولکن الظاهر إنّه أُخذ کشفا عنه ومرآةً لثبوته لیکون التعبّد فی بقائه ، والتعبد مع فرض ثبوته إنّما یکون فی بقائه ، فافهم.

الثالث : إنّه لا فرق فی المتیقّن السابق بین أن یکون خصوص أحد

۱- وأمّا بناءً علی ما هو المشهور من کون مؤدیات الأمارات أحکاماً ظاهریه شرعیه ، کما اشتهر أن ظنّیه الطریق لا ینافی قطعیه الحکم ، فالاستصحاب جار ، لأن الحکم الذی أدّت إلیه الاماره محتمل البقاء لإمکان إصابتها الواقع ، وکان مما یبقی ، والقطع بعدم فعلیته - حینئذ - مع احتمال بقائه لکونها بسبب دلاله الاماره ، والمفروض عدم دلالتها إلّا علی ثبوته ، لا علی بقائه ، غیر ضائر بفعلیته الناشئه باستصحابه ، فلا تغفل (منه قدس سره).

الأحكام ، أو ما يشترك بين الاثنين منها ، أو الأزيد من أمر عام.

فإن كان الشك فى بقاء ذاك العام من جهه الشك فى بقاء الخاص الذى كان فى ضمنه وارتفاعه ، كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام.

وإن كان الشكُّ فيه من جهه تردد الخاص الذى فى ضمنه ، بين ما هو باق أو مرتفع قطعاً ، فكذا لا إشكال فى استصحابه ، فيترتّب عليه كافه ما يترتب عليه عقلاً أو شرعاً من أحكامه ولوازمه ، وتردد ذاك الخاص - الذى يكون الكلىّ موجوداً فى ضمنه ويكون وجوده بعين وجوده - بين متيقّن الارتفاع ومشكوك الحدوث المحكوم بعدم حدوثه ، غير ضائرٍ باستصحاب الكلى المتحقق فى ضمنه ، مع عدم إخلاله باليقين والشك فى حدوثه وبقائه ؛ وإنما كان التردد بين الفردين ضائراً باستصحاب أحد الخاصين اللذين كان أمره مردداً بينهما ، لإخلاله باليقين الذى هو أحد ركنى الاستصحاب ، كما لا يخفى. نعم ، يجب رعايه التكاليف المعلومه إجمالاً المترتبه على الخاصين ، فيما علم تكليف فى البين.

وتوهمّ كون الشك فى بقاء الكلى الذى فى ضمن ذاك المردّد مسبباً عن الشك فى حدوث الخاص المشكوك حدوثه المحكوم بعدم الحدوث بأصاله عدمه ؛ فاسد قطعاً ، لعدم كون بقائه وارتفاعه من لوازم حدوثه وعدم حدوثه ، بل من لوازم كون الحادث المتيقن ذاك المتيقن الارتفاع أو البقاء ، مع أن بقاء القدر المشترك إنّما هو بعين بقاء الخاص الذى فى ضمنه لا إنّه من لوازمه ، على إنّه لو سلّم إنّه من لوازم حدوث المشكوك فلا شبهه فى كون اللزوم عقلّياً ، ولا يكاد يترتب بأصاله عدم الحدوث إلّا ما هو من لوازمه وأحكامه شرعاً.

وأما إذا كان الشك فى بقائه ، من جهه الشك فى قيام خاص آخر فى مقام ذاك الخاص الذى كان فى ضمنه بعد القطع بارتفاعه ، ففى استصحابه إشكال ، أظهره عدم جريانّه ، فإن وجود الطبيعى وأنّ كان بوجود فرده ، إلّا

أن وجوده فی ضـمن المتعدد من أفراده لیس من نحو وجود واحد له ، بل متعدد حسب تعددها ، فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده منهـا ، لقطع بارتفـاع وجوده ، وأنّ شـک فی وجود فرد آخر مقـارن لوجود ذاک الفرد ، أو لارتفـاعه بنفسه أو بملاکه ، کما إذا شک فی الاستحباب بعد القطع بارتفاع الإِیجاب بملاک مقارن أو حادث.

لاـ یقال : الأمر وأنّ کان کما ذکر ، إلّا إنّه حیث کان التفاوت بین الإِیجاب والاسـتحباب وهکـذا بین الکراهه والحرمه ، لیس إلّا بشـده الطلب بینهما وضـعفه ، کان تبـدل أحـدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم غیر موجب لتعدد وجود الطبیعی بینهما ، لمساوقه الاتصال مع الوحده ، فالشک فی التبدل حقیقه شک فی بقاء الطلب وارتفاعه ، لا فی حدوث وجود آخر.

فإنّه یقال : الأمر وأنّ کان کـذلک ، إلّا أن العرف حیث یری الإِیجاب والاسـتحباب المتبادلین فردین متباینین ، لا واحداً مختلف الوصف فی زمانین ، لم یکن مجال للاستصـحاب ، لما مرت (۱) الإِشاره إلیه وتأتی (۲) ، من أن قضـیه إطلاق أخبار الباب ، أن العبره فیه بما یکون رفع الید عنه مع الشک بنظر العرف نقضاً ، وأنّ لم یکن بنقض بحسب الدقه ، ولذا لو انعکس الأمر ولم یکن نقض عرفاً ، لم یکن الاستصحاب جاریاً وأنّ کان هناک نقض عقلاً.

ومما ذکرنا فی المقام ، یظهر - أیضاً - حال الاستصحاب فی متعلقات الأحکام فی الشبهات الحکمیه والموضوعیه ، فلا تغفل.

الرابع : إنّه لا فرق فی المتیقن بین أن یکون من الأمور القارّه أو التـدریجیه الغیر القاره ، فإن الأمور الغیر القاره وأنّ کان وجودها ینصرم ولا یتحقق

۱- ص ۳۸۶.

۲- ص ۴۲۷.

منه جزء إلّا بعد ما انصرم منه جزء وانعدم ، إلّا إنّه ما لم يتخلل فى البين العدم ، بل وأنّ تخلل بما لا يخل بالاتصال عرفاً وأنّ انفصل حقيقه ، كانت باقيه مطلقاً أو عرفاً ، ويكون رفع اليد عنها - مع الشك فى استمرارها وانقطاعها - نقضاً. ولا يعتبر فى الاستصحاب - بحسب تعريفه وأخبار الباب وغيرها من أدلته - غير صدق النقض والبقاء كذلك قطعاً هذا. مع أن الانصرام والتدرج فى الوجود فى الحركه - فى الأين وغيره - إنّما هو فى الحركه القطعيه ، وهى كون الشىء فى كلّ آن فى حدّ أو مكان ، لا التوسطيه وهى كونه بين المبدأ والمنتهى ، فإنّه بهذا المعنى يكون قارّاً مستمراً.

فانقدح بذلك إنّه لا مجال للإشكال فى استصحاب مثل الليل أو النهار وترتيب مالهما من الآثار. وكذا كلما إذا كان الشك فى الأمر التدريجى من جهه الشك فى انتهاء حركته ووصوله إلى المنتهى ، أو إنّه بعد فى البين. وأما إذا كان من جهه الشك فى كميته ومقداره ، كما فى نبع الماء وجريإنّه ، وخروج الدم وسيلإنّه ، فيما كان سبب الشك فى الجريان والسيلان الشك فى إنّه بقى فى المنبع والرحم فعلاً شىء من الماء والدم غير ما سال وجرى منهما ، فربما يشكل فى استصحابهما حينئذ ، فإن الشك ليس فى بقاء جريان شخص ما كان جارياً ، بل فى حدوث جريان جزء آخر شك فى جريإنّه من جهه الشك فى حدوثه ، ولكنه يتخيل بإنّه لا يختل به ما هو الملاك فى الاستصحاب ، بحسب تعريفه ودليله حسبما عرفت.

ثم إنّه لا يخفى أن استصحاب بقاء الأمر التدريجى ، امّا يكون من قبيل استصحاب الشخص ، أو من قبيل استصحاب الكلى بأقسامه ، فإذا شك فى أن السوره المعلومه التى شرع فيها تمت أو بقى شىء منها ، صحّ فيه استصحاب الشخص والكلى ، وإذا شك فيه من جهه ترددها بين القصيره والطويله ، كان

من القسم الثّانی ، وإذا شک فی إنّه شرع فی أخری مع القطع بإنّه قد تمت الأولی کان من القسم الثالث ، کما لا یخفی.

هذا فی الزمان ونحوه من سائر التدریجیات.

وأما الفعل المقید بالزمان ، فتارةً یکون الشک فی حکمه من جهه الشک فی بقاء قیده ، وطوراً مع القطع بانقطاعه وانتفائه من جهه أُخری ، کما إذا احتمل أن یکون التقیید (۱)به إنّما هو بلحاظ تمام المطلوب لا أصله.

فإن کان من جهه الشک فی بقاء القید ، فلا بأس باستصحاب قیده من الزمان ، کالنهار الذی قید به الصوم مثلاً ، فیترتب علیه وجوب الإمساک وعدم جواز الإفطار ما لم یقطع بزواله ، کما لا بأس باستصحاب نفس المقید ، فیقال : إن الامساک کان قبل هذا الآن فی النهار ، والآن کما کان فیجب ، فتأمل.

وإن کان من الجهه الأخری ، فلا مجال إلّا لاستصحاب الحکم فی خصوص ما لم یؤخذ الزمان فیه إلّا ظرفاً لثبوته لا قیداً مقوماً لموضوعه ، وإلاّ فلا مجال إلّا لاستصحاب عدمه فیما بعد ذاک الزمان ، فإنّه غیر ما علم ثبوته له ، فیکون الشک فی ثبوته له – أیضاً – شکّاً فی أصل ثبوته بعد القطع بعدمه ، لا فی بقائه.

لا یقال : إن الزمان لا محاله یکون من قیود الموضوع وإن أُخذ ظرفاً لثبوت الحکم فی دلیله ، ضروره دخل مثل الزمان فیما هو المناط لثبوته ، فلا مجال إلّا لاستصحاب عدمه.

فإنّه یقال : نعم ، لو کانت العبره فی تعیین الموضوع بالدقه ونظر العقل ، وأما إذا کانت العبره بنظر العرف فلا شبهه فی أن الفعل بهذا النظر موضوع واحد فی الزمانین ، قطع بثبوت الحکم له فی الزمان الأوّل ، وشک فی بقاء هذا الحکم له وارتفاعه فی الزمان الثّانی ، فلا یکون مجال إلّا لاستصحاب ثبوته.

۱- فی « ب » التعبد.

لا يقال : فاستصحاب كلّ واحد من الثبوت والعدم يجرى لثبوت كلّا النظرين ، ويقع التعارض بين الاستصحابين ، كما قيل.

فإنّه يقال : إنّما يكون ذلك لو كان فى الدليل ما بمفهومه يعم النظرين ، وإلاّ فلا يكاد يصحّ إلّا إذا سبق بأحدهما ، لعدم إمكان الجمع بينهما لكمال المنافاه بينهما ، ولا يكون فى أخبار الباب ما بمفهومه يعمهما ، فلا يكون هناك إلّا استصحاب واحد ، وهو استصحاب الثبوت فيما إذا أخذ الزمان ظرفا ، واستصحاب العدم فيما إذا أُخذ قيداً ؛ لما عرفت من أن العبره فى هذا الباب بالنظر العرفى ، ولاـ شبهه فى أن الفعل فيما بعد ذاك الوقت مع ما قبله متحد فى الأوّل ومتعدد فى الثّانى بحسبه ؛ ضروره أن الفعل المقيد بزمان خاص غير الفعل فى زمان آخر ، ولو بالنظر المسامحى العرفى.

نعم ، لاـ يبعد أن يكون بحسبه - أيضاً - متحداً فيما إذا كان الشك فى بقاء حكمه ، من جهه الشك فى إنّه بنحو التعدد المطلوبى ، وأنّ حكمه بتلك المرتبه التى كان مع ذاك الوقت وأنّ لم يكن باقياً بعده قطعاً ، إلّا إنّه يحتمل بقاؤه بما دون تلك المرتبه من مراتبه فيستصحب ، فتأمل جيّداً.

إزاحه وهم : لاـ يخفى أن الطهاره الحدثيه والخبثيه وما يقابلها يكون مما إذا وجدت بأسبابها ، لا يكاد يشك فى بقائها إلّا من قبل الشك فى الرافع لها ، لا من قبل الشك فى مقدار تأثير أسبابها ، ضروره إنّها إذا وجدت بها كانت تبقى ما لم يحدث رافع لها ، كانت من الأُمور الخارجيه أو الأُمور الاعتباريه التى كانت لها آثار شرعيه ، فلا أصل لأصاله عدم جعل الوضوء سبباً للطهاره بعد المذى ، وأصاله عدم جعل الملاقاه سبباً للنجاسه بعد الغسل مرّه ، كما حكى عن بعضٍ الأفاضل (۱) ، ولا يكون ها هنا أصل إلّا أصاله الطهاره أو

۱- هو الفاضل النراقى فى مناهج الأحكام و الأصول / ۲۴۲ ، فى الفائده الأولى من فوائد ذكرها ذيل

النجاسه.

الخامس : إنّه كما لا إشكال فيما إذا كان المتيقن حكماً فعلّياً مطلقاً ، لا ينبغى الإشكال فيما إذا كان مشروطاً معلّقاً ، فلو شك فى مورد لأجل طروء بعضٍ الحالات عليه فى بقاء أحكامه ، ففيما صحّ استصحاب أحكامه المطلقه صحّ استصحاب أحكامه المعلقه ، لعدم الاختلال بذلك فيما اعتبر فى قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً والشك بقاء.

وتوهمّ (۱) إنّه لا وجود للمعلق قبل وجود ما علق عليه فاختل أحد ركنيه فاسد ، فإن المعلّق قبله إنّما لا يكون موجوداً فعلاً ، لا إنّه لا يكون موجوداً أصلاً ، ولو بنحو التعليق ، كيف؟ والمفروض إنّه مورد فعلاً للخطاب بالتحريم - مثلاً - أو الإيجاب ، فكان على يقين منه قبل طروء الحاله فيشك فيه بعده ، ولا يعتبر فى الاستصحاب إلّا الشك فى بقاء شىء كان على يقين من ثبوته ، واختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً فى ذلك.

وبالجمله : يكون الاستصحاب متمّماً لدلاله الدليل على الحكم فيما أهمل أو أجمل ، كان الحكم مطلقاً أو معلّقاً ، فبركته يعم الحكم للحاله الطارئه اللاحقه كالحاله السابقه ، فيحكم - مثلاً - بأنّ العصير الزبيبى يكون على ما كان عليه سابقاً فى حال عنبيّته ، من أحكامه المطلقه والمعلقه لو شك فيها ، فكما يحكم ببقاء ملكيته يحكم بحرمته على تقدير غليإنّه.

إن قلت : نعم ، ولكنه لا مجال لاستصحاب المعلّق لمعارضته باستصحاب ضدّه المطلق ، فيعارض استصحاب الحرمه المعلقه للعصير

۱- راجع المناهل للسيد المجاهد / ۶۵۲.

باستصحاب حلّيّته المطلقه.

قلت : لا يكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحاله التى شك فى بقاء حكم المعلّق بعده ؛ ضروره إنّه كان مغيّاً بعدم ما علق عليه المعلّق ، وما كان كذلك لا يكاد يضر ثبوته بعده بالقطع فضلاً عن الاستصحاب ؛ لعدم المضادّه بينهما ، فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معاً بالقطع قبل بلا منافاه أصلاً ، وقضيه ذلك انتفاء الحكم (۱)المطلق بمجرد ثبوت ما علّق عليه المعلّق ، فالغليان فى المثال كما كان شرطاً للحرمه كان غايه للحليه ، فإذا شك فى حرمته المعلّقه بعد عروض حاله عليه ، شك فى حلّيّته المغيّاه لا محاله أيضاً ، فيكون الشك فى حلّيته أو حرمته فعلاً بعد عروضها متّحداً خارجاً مع الشك فى بقائه على ما كان عليه من الحلّيه والحرمه بنحو كانتا عليه ، فقضيّه استصحاب حرمته المعلّقه بعد عروضها الملازم لاستصحاب حلّيته المغيّاه حرمته فعلاً بعد غليانّه وانتفاء حليته ، فإنّه قضيه نحو ثبوتهما كان بدليلهما أو بدليل الاستصحاب ، كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوى الألباب ، فالتفت ولا تغفل (۲)

السادس : لا فرق أيضاً بين أن يكون المتيقّن من أحكام هذه الشريعه أو الشريعه السابقه ، إذا شك فى بقائه وارتفاعه بنسخه فى هذه الشريعه ، لعموم أدلّه الاستصحاب ، وفساد توهّم اختلال أركانّه فيما كان

۱- فى « ب » حكم المطلق.

۲- كى لا تقول فى مقام التفصى عن إشكال المعارضه : إن الشك فى الحليّه فعلاً بعد الغليان يكون مسبّباً عن الشك فى الحرمه المعلّقه ، فيشك بانّه لا ترتّب بينهما عقلاً ولا شرعاً ، بل بينهما ملازمه عقلاً ، لما عرفت من أن الشك فى الحليّه أو الحرمه الفعليين بعده متحد مع الشك فى بقاء حرمته وحليته المعلقه ، وأنّ قضيه الاستصحاب حرمته فعلاً ، وانتفاء حلّيته بعد غليانّه ، فإن حرمته كذلك وأنّ كان لازماً عقلاً لحرمته المعلقه المستصحبه ، إلّا إنّه لازم لها ، كان ثبوتها بخصوص خطاب ، أو عموم دليل الاستصحاب ، فافهم منه (قدس سره).

المتيقّن من أحكام الشريعه السابقه لا- محاله ، إمّا لعدم اليقين بثبوتها فى حقّهم ، وأنّ علم بثبوتها سابقاً فى حق آخرين ، فلا شك فى بقائها أيضاً ، بل فى ثبوت مثلها ، كما لا يخفى ، وإمّا لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعه السابقه بهذه الشريعه ، فلا شك فى بقائها حينئذ ، ولو سلّم اليقين بثبوتها فى حقّهم ؛ وذلك لأنّ الحكم الثابت فى الشريعه السابقه حيث كان ثابتاً لافراد المكلف ، كانت محقّقه وجوداً أو مقدّره ، كما هو قضيه القضايا المتعارفه المتداوله ، وهى قضايا حقيقيه ، لا خصوص الأفراد الخارجيه ، كما هو قضيه القضايا الخارجيه ، وإلاّ لما صحّ الاستصحاب فى الأحكام الثابته فى هذه الشريعه ، ولا النسخ بالنسبه إلى غير الموجود فى زمان ثبوتها ، كان الحكم فى الشريعه السابقه ثابتاً لعامه أفراد المكلف ممّن وجد أو يوجد ، وكان (١) الشك فيه كالشك فى بقاء الحكم الثابت فى هذه الشريعه لغير من وجد فى زمان ثبوته ، والشريعه السابقه وأنّ كانت منسوخه بهذه الشريعه يقيناً ، إلّا إنّه لا يوجب اليقين بارتفاع أحكامها بتمامها ، ضروره أن قضيه نسخ الشريعه ليس ارتفاعها كذلك ، بل عدم بقائها بتمامها ، والعلم إجمالاً- بارتفاع بعضها إنّما يمنع عن استصحاب ما شك فى بقائه منها ، فيما إذا كان من أطراف ما علم ارتفاعه إجمالاً- ، لا فيما إذا لم يكن من أطرافه ، كما إذا علم بمقداره تفصيلا ، أو فى موارد ليس المشكوك منها ، وقد علم بارتفاع ما فى موارد الأحكام الثابته فى هذه الشريعه.

ثم لا يخفى إنّه يمكن إرجاع ما أفاده شيخنا العلامه (٢) - أعلى الله فى الجنان

١- فى كفايه اليقين بثبوته ، بحيث لو كان باقيا ولم ينسخ لعمه ، ضروره صدق إنّه على يقين منه ، فشك فيه بذلك ، ولزوم اليقين بثبوته فى حقه سابقاً بلا ملزم. وبالجمله : قضيه دليل الاستصحاب جريانّه لاثبات حكم السابق للاحق وإسرائه إليه فيما كان يعمه ويشمله ، لولا طروء حاله معها يحتمل نسخه ورفعه ، وكان دليله قاصراً عن شمولها ، من دون لزوم كونه ثابتا له قبل طروئها أصلاً ، كما لا يخفى (منه قدس سره).

٢- فرائد الأصول / ٣٨١ ، عند قوله : وثانياً ان اختلاف الأشخاص .. الخ.

مقامه - فی ذب إشکال (۱) تغایر الموضوع فی هذا الاستصحاب من الوجه الثّانی إلی ما ذکرنا ، لا ما یوهمه ظاهر کلامه ، من أن الحکم ثابت للکلیّ ، کما أن الملکیه له فی مثل باب الزکاه والوقف العام ، حیث لا مدخل للأشخاص فیها ؛ ضروره أن التکلیف والبعث أو الزجر لا یکاد یتعلّق به کذلک ، بل لا بدّ من تعلقه بالأشخاص ، وکذلک الثواب أو العقاب المترتّب علی الطاعه أو المعصیه ، وکأنّ غرضه من عدم دخل الأشخاص عدم أشخاص خاصه ، فافهم.

وأما ما أفاده من الوجه الأوّل (۲)، فهو وأنّ کان وجیها بالنسبه إلی جریان الاستصحاب فی حقّ خصوص المدرک للشریعتین ، إلّا إنّه غیر مجد فی حق غیره من المعدومین ، ولا یکاد یتمّ الحکم فیهم ، بضروره اشتراک أهل الشریعه الواحده أیضاً ، ضروره أن قضیه الاشتراک لیس إلّا أن الاستصحاب حکم کلّ من کان علی یقین فشک ، لا إنّه حکم الکلّ ولو من لم یکن کذلک بلا شک ، وهذا واضح.

السابع : لا شبهه فی أن قضیه أخبار الباب هو إنشاءً حکم مماثل للمستصحب فی إستصحاب الأحکام ، ولأحکامه فی استصحاب الموضوعاًت ، کما لا شبهه فی ترتیب ما للحکم المنشأ بالاستصحاب من الآثار الشرعیه والعقلیه ، وإنما الإِشکال فی ترتیب الآثار الشرعیه المترتبه علی المستصحب بواسطه غیر شرعیه عادیه کانت أو عقلیه ، ومنشؤه أن مفاد الأخبار : هل هو تنزیل المستصحب والتعبد به وحده؟ بلحاظ خصوص ما له من الأثر بلا واسطه ، أو تنزیله بلوازمه العقلیه أو العادیه؟ کما هو الحال فی تنزیل مؤدیات الطرق والأمارات ، أو بلحاظ مطلق ما له من الأثر ولو بالواسطه؟ بناءً علی

۱- الصحیح ما أثبتناه خلافاً لما فی النسخ.
۲- فرائد الأصول / ۳۸۱ ، عند قوله : وفیه أوّلاً .. الخ.

صحه التنزيل (۱) بلحاظ أثر الواسطه أيضاً لأجل أن أثر الأثر أثر.

وذلك لأن مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ أثر نفسه ، لم يترتب عليه ما كان مترتباً عليها ، لعدم إحرازها حقيقه ولا تعبداً ، ولا يكون تنزيله بلحاظه ، بخلاف ما لو كان تنزيله بلوازمه ، أو بلحاظ ما يعم آثارها ، فإنّه يترتب باستصحابه ما كان بوساطتها.

والتحقيق : أن الأخبار إنّما تدلّ على التعبد بما كان على يقين منه فشك ، بلحاظ ما لنفسه من آثاره وأحكامه ، ولا دلاله لها بوجه على تنزيله بلوازمه التى لا يكون كذلك ، كما هى محلّ ثمره الخلاف ، ولا على تنزيله بلحاظ ماله مطلقاً ولو بالواسطه ، فإن المتيقن إنّما هو لحاظ آثار نفسه ، وأما آثار لوازمه فلا دلاله هناك على لحاظها أصلاً ، وما لم يثبت لحاظها بوجه أيضاً لما كان وجه لترتيبها عليه باستصحابه ، كما لا يخفى.

نعم لا يبعد ترتيب خصوص ما كان محسوباً بنظر العرف من آثار نفسه لخفاء ما بوساطته ، بدعوى أن مفاد الأخبار عرفاً ما يعمه أيضاً حقيقه ، فافهم.

كما لا يبعد ترتيب ما كان بوساطه ما لا يمكن التفكيك عرفاً بينه وبين المستصحب تنزيلاً ، كما لا تفكيك بينهما واقعاً ، أو بوساطه ما لأجل وضوح

۱- ولكن الوجه عدم صحه التنزيل بهذا اللحاظ ، ضروره إنّه ما يكون شرعاً لشيء من الأثر لا دخل له بما يستلزمه عقلاً أو عادةً ، وحديث أثر الأثر أثر وأنّ كان صادقاً إلّا إنّه إذا لم يكن الترتب بين الشيء وأثره وبينه وبين مؤثره مختلفاً ، وذلك ضروره إنّه لا يكاد يعد الأثر الشرعى لشيء أثراً شرعياً لما يستلزمه عقلاً أو عادةً أصلاً ، لا بالنظر الدقيق العقلى ولا النظر المسامحى العرفى ، إلّا فيما عد أثر الواسطه أثرا لذيها لخفائها أو لشده وضوح الملازمه بينهما ، بحيث عدا شيئاً واحداً ذا وجهين ، وأثر أحدهما أثر الاثنين ، كما يأتى الإِشاره إليه ، فافهم منه (قدس سره). ص: ۴۱۵

لزومه له ، أو ملازمته معه بمثابه عد أثره أثراً لهما ، فإن عدم ترتيب مثل هذا الأثر عليه يكون نقضاً ليقينه بالشك أيضاً ، بحسب ما يفهم من النهى عن نقضه عرفاً ، فافهم.

ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الأُصول التعبديه وبين الطرق والأمارات ، فإن الطريق أو الاماره حيث إنّه كما يحكى عن المؤدّى ويشير إليه ، كذا يحكى عن أطرافه من ملزومه ولوازمه وملازماته ويشير إليها ، كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها فى حكايتها ، وقضيته حجيه المثبت منها كما لا يخفى ، بخلاف مثل دليل الاستصحاب ، فإنّه لا بدّ من الاقتصار مما فيه من الدلاله على التعبد بثبوته ، ولا دلاله له إلّا على التعبد بثبوت المشكوك بلحاظ أثره ، حسبما عرفت فلا دلاله له على اعتبارٍ المثبت منه ، كسائر الأصول التعبديه ، إلّا فيما عدّ أثر الواسطه أثراً له لخفائها ، أو لشده وضوحها وجلائها ، حسبما حققناه.

الثامن : إنّه لا تفاوت فى الأثر المترتب على المستصحب ، بين أن يكون مترتباً عليه بلا وساطه شىء ، أو بوساطه عنوان كلى ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشائع ويتحد معه وجوداً ، كان منتزعاً عن مرتبه ذاته ، أو بملاحظه بعضٍ عوارضه مما هو خارج المحمول لا بالضميمه ، فإن الأثر فى الصورتين إنّما يكون له حقيقه ، حيث لا يكون بحذاء ذلك الكلى فى الخارج سواه ، لغيره مما كان مبايناً معه ، أو من أعراضه مما كان محمولاً عليه بالضميمه كسواده مثلاً أو بياضه ، وذلك لأن الطبيعى إنّما يوجد بعين وجود فرده ، كما أن العرضى كالملكيه والغصبيه ونحوهما لا وجود له إلّا بمعنى وجود منشأ انتزاعه ، فالفرد أو منشأ الانتزاع فى الخارج هو عين ما رتب عليه الأثر ، لا شىء آخر ، فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبت كما توهّم (۱)

۱- المتوهم هو الشيخ (ره) فى الأمر السادس من تنبيهات الاستصحاب عند قوله لا فرق فى الأمر العادى ... الخ فرائد الأصول / ۳۸۴.

وكـذا لاـ تفاوت فى الأثر المستصـحب أو المترتب عليه ، بين أن يكون مجعولاً شـرعاً بنفسه كالتكليف وبعض أنحاء الوضع ، أو بمنشـأ انتزاعه كبعض أنحـائه كالجزئيه والشـرطيه والمانعيه ، فإنّه أيضاً مما تناله يـد الجعل شـرعاً ويكون أمره بيـد الشارع وضـعاً ورفعاً ولو بوضع منشأ انتزاعه ورفعه.

ولاـ وجه لاعتبـار أن يكون المترتب أو المستصـحب مجعولاًـ مسـتقلاً كما لا يخفى ، فليس استصـحاب الشـرط أو المانع لترتيب الشرطيّه أو المانعيه بمثبت ، كما ربما توهّم (١) بتخيل أن الشرطيّه أو المانعيه ليست من الآثار الشرعيه ، بل من الأمور الانتزاعيه ، فافهم.

وكذا لا تفاوت فى المستصـحب أو المترتب بين أن يكون ثبوت الأثر ووجوده ، أو نفيه وعدمه ، ضـروره أن أمر نفيه بيد الشارع كثبوته. وعـدم إطلاق الحكم على عـدمه غير ضائر ، إذ ليس هناك ما دلّ على اعتباره بعـد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه كصدقه برفعها من طرف ثبوته كما هو واضح ؛ فلا وجه للإشـكال فى الاستدلال على البراءه باستصحاب البراءه من التكليف ، وعـدم المنع عن الفعل بما فى الرساله (٢) ، من أن عـدم اسـتحقاق العقاب فى الآخره ليس من اللوازم المجعوله الشـرعيه ، فإن عـدم اسـتحقاق العقوبه وأنّ كـان غير مجعول ، إلّا إنّه لا حاجه إلى ترتيب أثر مجعول فى استصـحاب عـدم المنع ، وترتب عـدم الاستحقاق مع كونه عقلّياً على استصحابه ، إنّما هو لكونه لازم مطلق عدم المنع ولو فى الظاهر ، فتأمل.

التاسع : إنّه لا يذهب عليك أن عدم ترتب الأثر الغير الشرعى ولا

١- المتوهم هو الشيخ (ره) فى القول السابع فى الاستصحاب ، عند قوله أن الثّانى مفهوم منتزع الخ فرائد الأُصول / ٣٥١.
٢- هذا مفاد كلام الشيخ فى التمسك باستصحاب البراءه فى ادله اصل البراءه ، فرائد الأصول / ٢٠۴.

الشرعی بوساطه غیره من العادی أو العقلی بالاستصحاب ، إنّما هو بالنسبه إلی ما للمستصحب واقعاً ، فلا یکاد یثبت به من آثاره إلّا أثره الشرعی الذی کان له بلا واسطه ، أو بوساطه أثر شرعی آخر ، حسبما عرفت فیما مرّ (۱) ، لا بالنسبه إلی ما کان للأثر الشرعی مطلقاً ، کان بخطاب الاستصحاب أو بغیره من أنحاء الخطاب ، فإن آثاره الشرعیه کانت أو غیرها یترتب علیه إذا ثبت ولو بأن یستصحب ، أو کان من آثار المستصحب ، وذلک لتحقق موضوعها حینئذ حقیقه ، فما للوجوب عقلاً یترتب علی الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه أو استصحاب موضوعه ، من وجوب الموافقه وحرمه المخالفه واستحقاق العقوبه إلی غیر ذلک ، کما یترتب علی الثابت بغیر الاستصحاب ، بلا شبهه ولا ارتیاب ، فلا تغفل.

العاشر : إنّه قد ظهر مما مرّ (۲) لزوم أن یکون المستصحب حکماً شرعیاً أو ذا حکم کذلک ، لکنه لا یخفی إنّه لابد أن یکون کذلک بقاء ولو لم یکن کذلک ثبوتاً فلو لم یکن المستصحب فی زمان ثبوته حکماً ولا له أثر شرعاً وکان فی زمان استصحابه کذلک - أی حکماً أو ذا حکم - یصحّ استصحابه کما فی استصحاب عدم التکلیف ، فإنّه وأنّ لم یکن بحکم مجعول فی الأزل ولا ذا حکم ، إلّا إنّه حکم مجعول فیما لا یزال ، لما عرفت من أن نفیه کثبوته فی الحال مجعول شرعاً ، وکذا استصحاب موضوع لم یکن له حکم ثبوتاً ، أو کان ولم یکن حکمه فعلیاً وله حکم کذلک بقاءً ، وذلک لصدق نقض الیقین بالشک علی رفع الید عنه والعمل ، کما إذا قطع بارتفاعه یقیناً ، ووضوح عدم دخل أثر الحاله السابقه ثبوتاً فیه وفی تنزیلها بقاء ، فتوهم اعتبارٍ الأثر سابقاً - کما ربما یتوهمه الغافل من اعتبارٍ کون المستصحب حکماً أو ذا حکم - فاسد قطعاً ، فتدبرّ جیداً.

۱- راجع التنبیه السابع ، ص ۴۱۳.

۲- المصدر المتقدم.

الحادى عشر : لا إشكال فى الاستصحاب فيما كان الشك فى أصل تحقق حكم أو موضوع.

وأما إذا كان الشك فى تقدمه وتأخره بعد القطع بتحققه وحدوثه فى زمان :

فإن لو حظ بالإضافه إلى أجزاء الزمان ، فكذا لا إشكال فى استصحاب عدم تحققه فى الزمان الأوّل ، وترتيب آثاره ؛ لا آثار تأخره عنه ، لكونه بالنسبه إليه مثبتاً إلّا بدعوى خفاء الواسطه ، أو عدم التفكيك فى التنزيل بين عدم تحققه إلى زمان وتأخره عنه عرفاً ، كما لا تفكيك بينهما واقعاً ، ولا آثار حدوثه فى الزمان الثّانى ، فإنّه نحو وجود خاص ، نعم لا بأس بترتيبها بذا ك الاستصحاب ، بناءً على إنّه عباره عن أمر مركب من الوجود فى الزمان اللاحق وعدم الوجود فى السابق.

وإن لو حظ بالإضافه إلى حادث آخر علم بحدوثه أيضاً ، وشك فى تقدم ذاك عليه وتأخره عنه ، كما إذا علم بعروض حكمين أو موت متوارثين ، وشك فى المتقدم والمتأخر منهما ، فإن كانا مجهولى التاريخ :

فتاره كان الأثر الشرعى لوجود أحدهما بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو التقارن ، لا للآخر ولا له بنحو آخر ، فاستصحاب عدمه صار بلا معارض ، بخلاف ما إذا كان الأثر لوجود كلّ منهما كذلك ، أو لكلّ من أنحاء وجوده ، فإنّه حينئذ يعارض ، فلا مجال لاستصحاب العدم فى واحد ، للمعارضه باستصحاب العدم فى آخر ، لتحقق أركإنّه فى كلّ منهما. هذا إذا كان الأثر المهمّ مترتباً على وجوده الخاص الذى كان مفاد كان التامه.

وأما إن كان مترتباً على ما إذا كان متصفاً بالتقدم ، أو بأحد ضديه الذى كان مفاد كان الناقصه ، فلا مورد ها هنا للاستصحاب ، لعدم اليقين السابق فيه ، بلا ارتياب.

وأخرى كان الأثر لعدم أحدهما فى زمان الآخر ، فالتحقيق إنّه أيضاً ليس

بمورد للاستصحاب ، فيما كان الأثر المهمّ مترتباً على ثبوته [للحادث ، بأن يكون الأثر الحادث] (۱) المتصف بالعدم فى زمان حدوث الآخر لعدم اليقين بحدوثه كذلك فى زمان ، [بل قضيه الاستصحاب عدم حدوثه كذلك ، كما لا يخفى] (۲). وكذا فيما كان مترتباً على نفس عدمه فى زمان الآخر واقعاً ، وأنّ كان على يقين منه فى آن قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما ، لعدم إحراز اتصال زمان شكه وهو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه ، لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه به.

وبالجمله (۳) كان بعد ذاك الآن الذى قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما زمانان : أحدهما زمان حدوثه ، والآخر زمان حدوث الآخر وثبوته الذى يكون ظرفا للشك فى إنّه فيه أو قبله ، وحيث شك فى أن أيّهما مقدم وأيّهما مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، ومعه لا مجال للاستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك.

لا يقال : لا شبهه فى اتصال مجموع الزمانين بذاك الآن ، وهو بتمامه زمان الشك فى حدوثه لاحتمال تأخره على الآخر ، مثلاً إذا كان على يقين من عدم حدوث واحد منهما فى ساعه ، وصار على يقين من حدوث أحدهما بلا تعيين فى ساعه أُخرى بعدها ، وحدوث الآخر فى ساعه ثالثه ، كان زمان الشك فى حدوث كلّ منهما تمام الساعتين لا خصوص أحدهما ، كما لا يخفى.

۱- ۱. جاءت العباره فى نسخه « أ » وحذفت من « ب ».

۲- ۲. أثبتنا الزياده من « ب ».

۳- ۳. وأنّ شئت قلت : إن عدمه الأزلى المعلوم قبل الساعتين ، وأنّ كان فى الساعه الأولى منهما مشكوكاً ، إلّا إنّه حسب الفرض ليس موضوعاً للحكم والأثر ، وإنما الموضوع هو عدمه الخاص ، وهو عدمه فى زمان حدوث الآخر المحتمل كونه الساعه الأُولى المتصله بزمان يقينه ، أو الثانيه المنفصله عنه ، فلم يحرز اتصال زمان شكه بزمان يقينه ، ولابد منه فى صدق : لا تنقض اليقين بالشك ، فاستصحاب عدمه إلى الساعه الثانيه لا يثبت عدمه فى زمان حدوث الآخر إلّا على الأصل المثبت فيما دار الأمر بين التقدم والتأخر ، فتدبّر ، منه (قدس سره).

فإنّه يقال : نعم ، ولكنه إذا كان بلحاظ إضافته إلى أجزاء الزمان ، والمفروض إنّه لحاظ إضافته إلى الآخر ، وإنّه حدث فى زمان حدوثه وثبوته أو قبله ، ولا شبهه أن زمان شكه بهذا اللحاظ إنّما هو خصوص ساعه ثبوت الآخر وحدوثه لا الساعتين.

فانقدح إنّه لا مورد ها هنا للاستصحاب لاختلال أركإنّه لا إنّه مورده ، وعدم جريإنّه إنّما هو بالمعارضه ، كى يختص بما كان الأثر لعدم كلّ فى زمان الآخر ، وإلّا كان الاستصحاب فيما له الأثر جارياً.

وأما لو علم بتاريخ أحدهما ، فلا يخلو أيضاً امّا يكون الأثر المهمّ مترتباً على الوجود الخاص من المقدم أو المؤخر أو المقارن ، فلا إشكال فى استصحاب عدمه ، لو لا المعارضه باستصحاب العدم فى طرف الآخر أو طرفه ، كما تقدم.

وإما يكون مترتباً على ما إذا كان متصفاً بكذا ، فلا مورد للاستصحاب أصلاً ، لا فى مجهول التاريخ ولا فى معلومه كما لا يخفى ، لعدم اليقين بالاتصاف به سابقاً فيهما.

وإما يكون مترتباً على عدمه الذى هو مفاد ليس التامه فى زمان الآخر ، فاستصحاب العدم فى مجهول التاريخ منهما كان جارياً ، لاتصال زمان شكه بزمان يقينه ، دون معلومه لانتفاء الشك فيه فى زمان ، وإنما الشك فيه بإضافه زمإنّه إلى الآخر ، وقد عرفت جريإنّه فيهما تارةً وعدم جريإنّه كذلك أُخرى.

فانقدح إنّه لا فرق بينهما ، كان الحادثان مجهولى التاريخ أو كانا مختلفين ، ولا بين مجهوله ومعلومه فى المختلفين ، فيما اعتبر فى الموضوع خصوصيه ناشىء ه من إضافه أحدهما إلى الآخر بحسب الزمان من التقدم ، أو أحد ضديه وشك فيها ، كما لا يخفى.

كما انقدح إنّه لا مورد للاستصحاب أيضاً فيما تعاقب حالتان متضادتان

كالطهاره والنجاسه ، وشک فی ثبوتهما وانتفائهما ، للشک فی المقدم والمؤخر منهما ، وذلک لعدم إحراز الحاله السابقه المتیقنه المتصله بزمان الشک فی ثبوتهما ، وترددها بین الحالتین ، وإنّه لیس من تعارض الاستصحابین ، فافهم وتأملّ فی المقام فإنّه دقیق.

الثانی عشر : إنّه قد عرفت (۱) أن مورد الاستصحاب لابد أن یکون حکماً شرعیاً أو موضوعاً لحکم کذلک ، فلا إشکال فیما کان المستصحب من الأحکام الفرعیه ، أو الموضوعاًت الصرفه الخارجیه ، أو اللغویه إذا کانت ذات احکام شرعیه.

وأما الأمور الاعتقادیه التی کان المهمّ فیها شرعاً هو الانقیاد والتسلیم والاعتقاد بمعنی عقد القلب علیها من الأعمال القلبیه الاختیاریه ، فکذا لا إشکال فی الاستصحاب فیها حکماً وکذا موضوعاً ، فیما کان هناک یقین سابق وشک لاحق ، لصحه التنزیل وعموم الدلیل ، وکونه أصلاً عملیا إنّما هو بمعنی إنّه وظیفه الشک تعبّداً ، قبالاً للأمارات الحاکیه عن الواقعیات ، فیعم العمل بالجوانح کالجوارح ، وأما التی کان المهمّ فیها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها ، فلا مجال له موضوعاً ویجری حکماً ، فلو کان متیقنا بوجوب تحصیل القطع بشیء - کتفاصیل القیامه - فی زمان وشک فی بقاء وجوبه ، یستصحب.

وأما لو شک فی حیاه إمام زمانٍ مثلاً فلا یستصحب ، لأجل ترتیب لزوم معرفه إمام زمانّه ، بل یجب تحصیل الیقین بموته أو حیاته مع إمکانه ، ولا یکاد یجدی فی مثل وجوب المعرفه عقلاً أو شرعاً ، إلّا إذا کان حجه من باب إفادته الظن وکان المورد مما یکتفی به أیضاً ، فالاعتقادیات کسائر الموضوعاًت لابد فی جریإنّه فیها من أن یکون فی المورد أثر شرعی ، یتمکن من موافقته مع بقاء الشک فیه ، کان ذاک متعلقاً بعمل الجوارح أو الجوانح.

۱- فی التنبیه السابع / ص ۴۱۳.

وقد انقدح بذلك إنّه لا مجال له فی نفس النبوّه ، إذا كانت ناشیء ه من كمال النفس بمثابه یوحی إلیها ، وكانت لازمه لبعض مراتب كمالها ، امّا لعدم الشك فیها بعد اتصاف النفس بها ، أو لعدم كونها مجعوله بل من الصفات الخارجیه التكوینیه ، ولو فرض الشك فی بقائها باحتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبه وعدم بقائها بتلك المثابه ، كما هو الشأن فی سائر الصفات والملكات الحسنه الحاصله بالریاضات والمجاهدات ، وعدم أثر شرعی مهم لها یترتب علیها باستصحابها.

نعم لو كانت النبوّه من المناصب المجعوله وكانت كالولایه ، وأنّ كان لابد فی إعطائها من أهلیّه وخصوصیّه یستحق بها لها ، لكانت مورداً للاستصحاب بنفسها ، فیترتب علیها آثارها ولو كانت عقلیه بعد استصحابها ، لكنه یحتاج إلی دلیل كان هناك غیر منوط بها ، وإلّا لدار ، كما لا یخفی.

وأما استصحابها بمعنی استصحاب بعضٍ أحكام شریعه من اتّصف بها ، فلا إشكال فیها كما مرّ (۱).

ثم لا یخفی أن الاستصحاب لا یكاد یلزم به الخصم ، إلّا إذا اعترف بإنّه علی یقین فشك ، فیما صحّ هناك التعبّد والتنزیل ودل علیه الدلیل ، كما لا یصحّ أن یقنع به إلّا مع الیقین والشك والدلیل علی التنزیل.

ومنه انقدح إنّه لا موقع لتشبّث الكتابی باستصحاب نبوّه موسی أصلًا ، لا إلزاماً للمسلم ، لعدم الشك فی بقائها قائمه بنفسه المقدسه ، والیقین بنسخ شریعته ، وإلّا لم یكن بمسلم ، مع إنّه لا یكاد یلزم به ما لم یعترف بإنّه علی یقین وشك ؛ ولا اقناعاً مع الشك ، للزوم معرفه النبی بالنظر إلی حالاته ومعجزاته عقلًا ، وعدم الدلیل علی التعبد بشریعته لا عقلًا ولا شرعاً ، والاتكال علی قیامه فی شریعتنا لا یكاد یجدیه إلّا علی نحو محال ؛ ووجوب العمل بالاحتیاط عقلًا فی حال

۱- فی التنبیه السادس / ص ۴۱۱.

عـدم المعرفه بمراعـاه الشـريعتين مـا لـم يلزم منه الاختلاـل ، للعلم بثبـوت إحـداهما على الإِجمـال ، إلّـا إذا علم بلزوم البنـاء على الشريعه السابقه ما لم يعلم الحال.

الثـالث عشـر : إنّه لاـ شـبهه فى عـدم جريان الاستصـحاب فى مقام مع دلاله مثل العام ، لكنه ربما يقع الإِشـكال والكلام فيما إذا خصّص فى زمان فى أن المورد بعد هذا الزمان مورد الاستصحاب أو التمسك بالعام.

والتحقيق أن يقال : إن مفاد العام ، تارةً يكون - بملاحظه الزمان - ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الاستمرار والدوام ، وأخرى على نحو جعـل كـلّ يوم من الأيام فرداً لموضوع ذاك العام. وكـذلك مفاد مخصـصه ، تارةً يكون على نحو أخـذ الزمان ظرف استمرار حكمه ودوامه ، وأُخرى على نحو يكون مفرداً ومأخوذاً فى موضوعه.

فـإن كـان مفـاد كـلّ من العام والخاص على النحو الأوّل ، فلا محيص عن استصـحاب حكم الخاص فى غير مورد دلالته ، لعـدم دلاله للعام على حكمه ، لعدم دخوله على حده فى موضوعه ، وانقطاع الاسـتمرار بالخاص الدالّ على ثبوت الحكم له فى الزمان السابق ، من دون دلالته على ثبوته فى الزمان اللاحق ، فلا مجال إلّا لاستصحابه.

نعم لو كـان الخـاص غير قـاطع لحكمه ، كما إذا كان مخصـصاً له من الأوّل ، لما ضـرَّ به فى غير مورد دلالته ، فيكون أول زمان اسـتمراد حكمه بعـد زمـان دلاـلته ، فيصـحّ التمسـك ب (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (1) ولو خصّـص بخيـار المجلس ونحوه ، ولا يصـحّ التمسك به فيما إذا خصص بخيار لا فى أولّه ، فافهم.

وإن كان مفادهما على النحو الثّانى ، فلا بدّ من التمسك بالعام بلا كلام ،

۱- سوره المائده : الآيه ۱.

لكون موضوع الحكم بلحاظ هذا الزمان من أفراده ، فله الدلاله على حكمه ، والمفروض عدم دلاله الخاص على خلافه.

وإن كان مفاد العام على النحو الأوّل والخاص على النحو الثّانى ، فلا مورد للاستصحاب ، فإنّه وأنّ لم يكن هناك دلاله أصلاً ، إلّا أن انسحاب الحكم الخاص إلى غير مورد دلالته من إسراء حكم موضوع إلى آخر ، لا استصحاب حكم الموضوع ، ولا مجال أيضاً للتمسك بالعام لما مرّ آنفاً ، فلا بدّ من الرجوع إلى سائر الأصول.

وإن كان مفادهما على العكس كان المرجع هو العام ، للاقتصار فى تخصيصه بمقدار دلاله الخاص ، ولكنه لولا دلالته لكان الاستصحاب مرجعاً ، لما عرفت من أن الحكم فى طرف الخاص قد أخذ على نحو صحّ استصحابه ؛ فتأمل تعرف أن إطلاق كلام (۱) شيخنا العلامه (أعلى الله مقامه) فى المقام نفياً وإثباتاً فى غير محله.

الرابع عشر : الظاهر أن الشك فى أخبار الباب وكلمات الأصحاب هو خلاف اليقين ، فمع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق يجرى الاستصحاب. ويدل عليه - مضافاً إلى إنّه كذلك لغةً كما فى الصحاح ، وتعارف استعماله فيه فى الإخبار فى غير باب - قوله عليه السلام فى أخبار الباب : (ولكن تنقصه بيقين آخر) حيث إنّ ظاهره إنّه فى بيان تحديد ما ينقض به اليقين وإنّه ليس إلّا اليقين ، وقوله أيضاً : (لا حتى يستيقن إنّه قد نام) بعد السؤال عنه عليه السلام عمّا (إذا حرك فى جنبه شىء وهو لا يعلم) حيث دلّ بإطلاقه مع ترك الاستفصال بين ما إذا أفادت هذه الاماره الظن ، وما إذا لم تفد ، بداهه إنّها لو لم تكن مفيده له دائماً لكانت مفيده له أحياناً ، على عموم النفى لصوره الإفاده ، وقوله عليه السلام بعده : (ولا تنقض اليقين بالشك) أن الحكم فى المغيّا مطلقاً هو عدم نقض اليقين بالشك ، كما لا

۱- راجع الأمر العاشر من تنبيهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ۳۹۵.

يخفى.

وقد استدل عليه أيضاً بوجهين آخرين :

الأول (۱) : الإجماع القطعى على اعتبارٍ الاستصحاب مع الظن بالخلاف على تقدير اعتباره من باب الإخبار.

وفيه : إنّه لا وجه لدعواه ولو سلّم اتفاق الأصحاب على الاعتبار ، لاحتمال أن يكون ذلك من جهه ظهور دلاله الإخبار عليه.

الثانى (۲) : إن الظن الغير المعتبر ، إن علم بعدم اعتباره بالدليل ، فمعناه أن وجوده كعدمه عند الشارع ، وأنّ كلما يترتب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده ، وأنّ كان مما شك فى اعتباره ، فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلّى السابق بسببه إلى نقض اليقين بالشك ، فتأمل جيداً.

وفيه : إن قضيه عدم اعتباره لإلغائه أو لعدم الدليل على اعتباره لا يكاد يكون إلّا عدم إثبات مظنونه به تعبداً ، ليترتب عليه آثاره شرعاً ، لا ترتيب آثار الشك مع عدمه ، بل لابد حينئذ فى تعيين أن الوظيفه أىّ أصل من الأُصول العمليه من الدليل ، فلو فرض عدم دلاله الأخبار معه على اعتبارٍ الاستصحاب فلابد من الانتهاء إلى سائر الأُصول بلا شبهه ولا ارتياب ، ولعله أُشير إليه بالأمر بالتأمل (۳) ، فتأمل جيداً.

تتمه : لا يذهب عليك إنّه لا بدّ فى الاستصحاب من بقاء الموضوع ، وعدم

۱- هذا هو الوجه الأوّل فى استدلال الشيخ (ره) على تعميم الشك ، فى الأمر الثانى عشر من تنبيهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ۳۸۹.

۲- هذا هو الوجه الثالث فى استدلال الشيخ (ره) على تعميم الشك ، فى الأمر الثانى عشر من تنبيهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ۳۹۸.

۳- راجع فرائد الأصول ، الأمر الثّانى عشر من تنبيهات الاستصحاب / ۳۸۹.

أماره معتبره هناك ولو على وفاقه ، فها هنا مقامان :

المقام الأوّل : إنّه لا إشكال فى اعتبارٍ بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضيه المشكوكه مع المتيقنه موضوعاً ، كاتحادهما حكماً ، ضروره إنّه بدونه لا يكون الشك فى البقاء بل فى الحدوث ، ولا يرفع اليد عن اليقين فى محلّ الشك نقض اليقين بالشك ، فاعتبار البقاء بهذا المعنى لا يحتاج إلى زياده بيان وإقامه برهان ، والاستدلال (١) عليه باستحاله انتقال العرض إلى موضوع آخر لتقوّمه بالموضوع وتشخصه به غريب ، بداهه أن استحالته حقيقه غير مستلزم لاستحالته تعبداً ، والالتزام بآثاره شرعا.

وأما بمعنى إحراز وجود الموضوع خارجاً ، فلا يعتبر قطعاً فى جريانّه لتحقق أركانّه بدونه ، نعم ربما يكون مما لابد منه فى ترتيب بعضٍ الآثار ، ففى استصحاب عداله زيد لا يحتاج إلى إحراز حياته لجواز تقليده ، وأنّ كان محتاجاً إليه فى جواز الاقتداء به أو وجوب إكرامه أو الانفاق عليه.

وإنما الإشكال كله فى أن هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف؟ أو بحسب دليل الحكم؟ أو بنظر العقل؟ فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلا مجال للاستصحاب فى الأحكام ، لقيام احتمال تغيّر الموضوع فى كلّ مقام شك فى الحكم بزوال بعضٍ خصوصيات موضوعه ، لاحتمال دخله فيه ، ويختص بالموضوعاًت ، بداهه إنّه إذا شك فى حياه زيد شك فى نفس ما كان على يقين منه حقيقه ؛ بخلاف ما لو كان بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل ، ضروره أن انتفاء بعضٍ الخصوصيات وإن كان موجباً للشك فى بقاء الحكم لاحتمال دخله فى موضوعه ، إلّا إنّه ربما لا يكون بنظر العرف ولا فى لسان الدليل من مقوماته.

كما إنّه ربما لا يكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعاً ، مثلاً

١- استدل به الشيخ (ره) فى خاتمه الاستصحاب ، فى شروط جريان الاستصحاب ، فرائد الأصول / ۴۰۰.

إذا ورد (العنب إذا غلی یحرم) کـان العنب بحسب مـا هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب ، ولکن العرف بحسب ما یرتکز فی أذهـإنّهم ویتخیلـونه من المناسـبات بین الحکم وموضوعه ، یجعلون الموضوع للحرمه مـا یعم الزبیب ویرون العنـبیه والزبیـبیه من حالاـته المتبادله ، بحیث لو لم یکن الزبیب محکوماً بما حکم به العنب ، کان عنـدهم من ارتفاع الحکم عن موضوعه ، ولو کان محکومـاً به کان من بقائه ، ولا ضـیر فی أن یکون الـدلیل بحسب فهمهم علی خلاف ما ارتکز فی أذهإنّهم بسـبب ما تخیلوه من الجهات والمناسبات فیما إذا لم تکن بمثابه تصلح قرینه علی صرفه عما هو ظاهر فیه.

ولاـ یخفی أن النقض وعـدمه حقیقه یختلف بحسب الملحوظ من الموضوع ، فیکون نقضـاً بلحـاظ موضوع ، ولاـ یکون بلحـاظ موضوع آخر ، فلابد فی تعیین أن المناط فی الاتحاد هو الموضوع العرفی أو غیره ، من بیان أن خطاب (لا تنقض) قد سیق بأی لحاظ؟.

فـالتحقیق أن یقـال : إن قضـیه إطلاـق خطـاب (لا تنقض) هو أن یکون بلحاظ الموضوع العرفی ، لإنّه المنساق من الإِطلاق فی المحـاورات العرفیه ومنهـا الخطابـات الشـرعیه ، فمـا لم یکن هنـاک دلاـله علی أن النهی فیه بنظر آخر غیر مـا هـو الملحوظ فی محـاوراتهم ، لاـ محیص عن الحمـل علی إنّه بـذاک اللحـاظ ، فیکون المناط فی بقاء الموضوع هو الاتحاد بحسب نظر العرف ، وأنّ لم یحرز بحسب العقـل أو لم یساعـده النقل ، فیستصـحب مثلاً ما ثبت بالـدلیل للعنب إذا صار زبیباً ، لبقاء الموضوع واتحاد القضـیتین عرفـاً ، ولاـ یستصـحب فیما لا اتحاد کـذلک وأنّ کان هناک اتحاد عقلاً ، کما مرت الإِشاره إلیه فی القسم الثالث من أقسام استصحاب الکلی (۱)، فراجع.

المقام الثّانی : إنّه لا شبهه فی عدم جریان الاستصحاب مع الأماره المعتبره

۱- فی نهایه التنبیه الثالث / ص ۴۰۶.

فی مورد ، وإنما الکلام فی إنّه للورود أو الحکومه أو التوفیق بین دلیل اعتبارها وخطابه.

والتحقیق إنّه للورود ، فإن رفع الید عن الیقین السابق بسبب أماره معتبره علی خلافه لیس من نقض الیقین بالشک بل بالیقین ، وعدم رفع الید عنه مع الأماره علی وفقه لیس لأجل أن لا یلزم نقضه به ، بل من جهه لزوم العمل بالحجه.

لا یقال : نعم ، هذا لو أُخذ بدلیل الاماره فی مورده ، ولکنه لِمَ لا یؤخذ بدلیله ویلزم الأخذ بدلیلها؟

فإنّه یقال : ذلک إنّما هو لأجل إنّه لا محذور فی الأخذ بدلیلها بخلاف الأخذ بدلیله ، فإنّه یستلزم تخصیص دلیلها بلا مخصص إلّا علی وجه دائر ، إذ التخصیص به یتوقف علی اعتباره معها ، واعتباره کذلک یتوقف علی التخصیص به ، إذ لولاه لا مورد له معها ، کما عرفت آنفاً.

وأما حدیث الحکومه (۱) فلا أصل له أصلاً ، فإنّه لا نظر لدلیلها إلی مدلول دلیله إثباتاً وبما هو مدلول الدلیل ، وأنّ کان د إلّا علی إلغائه معها ثبوتاً وواقعاً ، لمنافاه لزوم العمل بها مع العمل به لو کان علی خلافها ، کما أن قضیه دلیله إلغائها کذلک ، فإن کلاً من الدلیلین بصدد بیان ما هو الوظیفه للجاهل ، فیطرد کلّ منهما الآخر مع المخالفه ، هذا مع لزوم اعتباره معها فی صوره الموافقه ، ولا أظن أن یلتزم به القائل بالحکومه ، فافهم فإن المقام لا یخلو من دقه.

وأما التوفیق ، فإن کان بما ذکرنا فنعم الاتفاق ، وأنّ کان بتخصیص دلیله بدلیلها فلا وجه له ، لما عرفت من إنّه لا یکون مع الأخذ به نقض یقین بشک ، لا إنّه غیر منهی عنه مع کونه من نقض الیقین بالشک.

۱- القائل بها هو الشیخ الاعظم (ره) ، راجع فرائد الأُصول ، فی خاتمه الاستصحاب ، الشرط الثالث فی جریان الاستصحاب / ۴۰۷.

خاتمه

لا بأس ببيان النسبه بين الاستصحاب وسائر الأُصول العمليه ، وبيان التعارض بين الاستصحابين.

أمـا الأوّل : فالنسـبه بينه وبينها هى بعينها النسـبه بين الأماره وبينه ، فيقـدّم عليها ولا مورد معه لها ، للزوم محـذور التخصـيص إلّا بوجه دائر فى العكس وعدم محذور فيه أصلاً ، هذا فى النقليه منها.

وأما العقليه فلا يكاد يشـتبه وجه تقـديمه عليها ، بـداهه عدم الموضوع معه لها ، ضـروره إنّه إتمام حجّه وبيان ومؤمّن من العقوبه وبه الأمان ، ولا شبهه فى أن الترجيح به عقلاً صحيح.

وأمـا الثّـانى : فالتعـارض بين الاستصـحابين ، إن إن لعـدم إمكـان العمـل بهمـا بـدون علم بانتقاض الحاله السابقه فى أحـدهما ، كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضاد فى زمان الاستصحاب ، فهو من باب تزاحم (۱) الواجبين.

۱- فيتخير بينهما إن لم يكن أحد المستصـحبين أهم ، وإلّا فيتعين الأخذ بالأهم ، ولا مجال لتوهم إنّه لا يكاد يكون هناك أهم ، لأجـل أن إيجابهمـا إنّمـا يكون من باب واحـد وهو استصـحابهما من دون مزيه فى أحـدهما أصـلاً ، كما لا يخفى ، وذلك لأن الاستصـحاب إنّما يثبت المستصحب ، فكما يثبت به الوجوب والاستحباب ، يثبت به كلّ مرتبه منهما ، فيستصحب ، فلا تغفل منه (قدس سره).

وإن كـان مع العلم بانتقـاض الحـاله السابقه فی أحـدهما ، فتاره یکون المستصـحب فی أحـدهما من الآثار الشـرعیه لمستصـحب الآـخر ، فیکون الشـک فیه مسـبباً عن الشـک فیه ، کالشک فی نجاسه الثوب المغسول بماء مشـکوک الطهاره وقـد کان طاهراً ، وأُخری لا یکون کذلک.

فـإن کـان أحـدهما أثراً للآـخر ، فلاـ مـورد إلّـا للاستصـحاب فی طرف السـبب ، فـإن الاستصـحاب فی طرف المسـبب مـوجب لتخصـیص الخطـاب ، وجواز نقض الیقین بالشک فی طرف السـبب بعـدم ترتیب أثره الشـرعی ، فإن من آثار طهاره الماء طهاره الثوب المغسول به ورفع نجاسـته ، فاستصـحاب نجـاسه الثوب نقض للیقین بطهارته ، بخلاف استصـحاب طهارته ، إذ لا یلزم منه نقض یقین بنجاسه الثوب بالشک ، بل بالیقین بما هو رافع لنجاسته ، وهو غسله بالماء المحکوم شرعاً بطهارته.

وبالجمله فکل من السـبب والمسـبب وأنّ کان مورداً للاستصـحاب ، إلّا أن الاستصـحاب فی الأوّل بلا محـذور (۱) ، بخلافه فی الثّانی ففیه محذور التخصیص بلا وجه إلّا بنحو محال ، فاللازم الأخذ بالاستصحاب السببی ، نعم لو لم یجر هذا

۱- وسـرّ ذلـک أن رفع الیـد عن الیقین فی مورد السـبب یکون فرداً لخطـاب : لاـ تنقض الیقین ، ونقضاً للیقین بالشک مطلقاً بلا شـک ، بخلاـف رفع الیـد عن الیقین فی مورد المسـبب ، فـإنّه إنّما یکون فرداً له إذا لم یکن حکم حرمه النقض یعمّ النقض فی مـورد السـبب ، وإلاّـ لم یکن بفرد له ، إذ حینئـذ یکون من نقض الیقین بـالیقین ، ضـروره إنّه یکون رفع الیـد عن نجـاسه الثوب المغسول بمـاء محکوم بالطهاره شـرعاً ، باستصـحاب طهارته للیقین بأن کلّ ثوب نجس یغسل بماء کـذلک یصـیر طاهراً شـرعاً. وبـالجمله من الواضـح لمن له أدنی تأمـل ، أن اللاـزم - فی کلّ مقام کان للعام فرد مطلق ، وفرد کان فردیته له معلقه علی عـدم شمول حکمه لذلک الفرد المطلق کما فی المقام ، أو کان هناک عامّان کان لاحدهما فرد مطلق وللآخر فرد کانت فردیته معلقه علی عـدم شـمول حکم ذاک العـام لفرده المطلق ، کمـا هو الحال فی الطرق فی مورد الاستصـحاب - هو الالتزام بشـمول حکم العام لفرده المطلق حیث لا مخصـص له ، ومعه لا یکون فرد آخر یعمّه أو لا یعمّه ، ولا مجال لأن یلتزم بعـدم شـمول حکم العام للفرد المطلق لیشـمل حکمه لهـذا الفرد ، فـإنّه یسـتلزم التخصـیص بلاـ وجه ، أو بوجه دائر کما لا یخفی علی ذوی البصائر منه (قدس سره).

الاستصحاب بوجه لكان الاستصحاب المسببى جارياً ، فإنّه لا محذور فيه حينئذ مع وجود أركإنّه وعموم خطابه (۱).

وإن لم يكن المستصحب فى أحدهما من الآثار للآخر ، فالاظهر جريإنّهما فيما لم يلزم منه محذور المخالفه القطعيه للتكليف الفعلّى المعلوم إجمالاً ، لوجود المقتضى إثباتاً وفقد المانع عقلاً.

أما وجود المقتضى ، فلاطلاق الخطاب وشموله للاستصحاب فى أطراف المعلوم بالإجمال ، فإن قوله عليه السلام فى ذيل بعضٍ أخبار الباب : (ولكن تنقض اليقين باليقين) (۲) لو سلّم إنّه يمنع (۳)عن شمول قوله عليه السلام فى صدره : (لا تنقض اليقين بالشك) لليقين والشك فى أطرافه ، للزوم المناقضه فى مدلوله ، ضروره المناقضه بين السلب الكلّى والإيجاب الجزئى ، إلّا إنّه لا يمنع عن عموم النهى فى سائر الإخبار مما ليس فيه الذيل ، وشموله لما فى أطرافه ، فإن إجمال ذاك الخطاب لذلك لا يكاد يسرى إلى غيره مما ليس فيه ذلك.

وأما فقد المانع ، فلأجل أن جريان الاستصحاب فى الأطراف لا يوجب إلّا المخالفه الالتزاميه ، وهو ليس بمحذور لا شرعاً ولا عقلاً.

ومنه قد انقدح عدم جريإنّه فى أطراف العلم بالتكليف فعلاً أصلاً ولو فى بعضها ، لوجوب الموافقه القطعيه له عقلاً ، ففى جريإنّه لا محاله يكون محذور المخالفه القطعيه أو الاحتماليه ، كما لا يخفى.

تذنيب

لا يخفى أن مثل قاعده التجاوز فى حال الإشتغال بالعمل ، وقاعده الفراغ

۱- فى نسخه « أ » سقط من هنا إلى بدايه المقصد الثامن.

۲- التهذيب ۱ / ۸ الحديث ۱۱.

۳- هذا ردّ لوجه منع الشيخ عن جريان الاستصحابين ، راجع فرائد الأصول ۴۲۹ ، خاتمه الاستصحاب ، القسم الثّانى من تعارض الاستصحابين عند قوله : بل لأن العلم الإجمالى هنا .. الخ.

بعد الفراغ عنه ، وأصاله صحه عمل الغير إلى غير ذلك من القواعد المقرره فى الشبهات الموضوعيه إلّا القرعه تكون مقدّمه على استصحاباتها المقتضيه لفساد ما شك فيه من الموضوعاًت ، لتخصيص دليلها بأدلتها ، وكون النسبه بينه وبين بعضها عموماً من وجه لا يمنع عن تخصيصه بها بعد الإجماع على عدم التفصيل بين مواردها ، مع لزوم قله المورد لها جداً لو قيل بتخصيصها بدليلها ، إذ قلّ مورد منها لم يكن هناك استصحاب على خلافها ، كما لا يخفى.

وأما القرعه فالاستصحاب فى موردها يقدم عليها ، لأخصيّه دليله من دليلها ، لاعتبار سبق الحاله السابقه فيه دونها ، واختصاصها بغير الأحكام إجماعاً لا يوجب الخصوصيه فى دليلها بعد عموم لفظها لها ، هذا مضافاً إلى وهن دليلها بكثره تخصيصه ، حتى صار العمل به فى مورد محتاجاً إلى الجبر بعمل المعظم ، كما قيل ، وقوّه دليله بقله تخصيصه بخصوص دليل.

لا يقال : كيف يجور تخصيص دليلها بدليله؟ وقد كان دليلها رافعاً لموضوع دليله لا لحكمه ، وموجباً لكون نقض اليقين باليقين بالحجه على خلافه ، كما هو الحال بينه وبين أدله سائر الأمارات ، فيكون – هاهنا أيضاً – من دوران الأمر بين التخصيص بلا وجه غير دائر والتخصّص.

فإنّه يقال : ليس الأمر كذلك ، فإن المشكوك مما كانت له حاله سابقه وأنّ كان من المشكل والمجهول والمشتبه بعنوإنّه الواقعى ، إلّا إنّه ليس منها بعنوان ما طرأ عليه من نقض اليقين بالشك ، والظاهر من دليل القرعه أن يكون منها بقول مطلق لا فى الجمله ، فدليل الاستصحاب الدالّ على حرمه النقض الصادق عليه حقيقه ، رافع لموضوعه أيضاً ، فافهم.

فلا بأس برفع اليد عن دليلها عند دوران الأمر بينه وبين رفع اليد عن دليله ، لوهن عمومها وقوه عمومه ، كما أشرنا إليه آنفاً ، والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله على محمد وآله باطناً وظاهراً.

المقصد الثامن فی تعارض الادله والامارات

فصل [فی معنی التعارض]

ص: ۴۳۵

التعارض هو تنافی الدلیلین أو الادله بحسب الدلاله ومقام الإثبات علی وجه التناقض أو التضاد حقیقه أو عرضاً ، بأن علم بکذب أحدهما إجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً. وعلیه فلا تعارض بینهما بمجرد تنافی مدلولهما ، إذا کان بینهما حکومه رافعه للتعارض والخصومه ، بأن یکون أحدهما قد سیق ناظراً إلی بیان کمیه ما أُرید من الآخر ، مقدماً (۱) کان أو مؤخراً. أو کانا علی نحو إذا عرضنا علی العرف وفق بینهما بالتصرف فی خصوص أحدهما ، کما هو مطرد فی مثل الأدله المتکفله لبیان أحکام الموضوعات بعناوینها الأولیه ، مع مثل الادله النافیه للعسر والحرج والضرر والإکراه والاضطرار ، مما یتکفل لأحکامها بعناوینها الثانویه ، حیث یقدم فی مثلهما الادله النافیه ، ولا تلاحظ النسبه بینهما أصلاً ویتفق فی غیرهما ، کما لا یخفی.

۱- ۱. خلافاً لما یظهر فی عباره الشیخ من اعتبارٍ تقدم المحکوم ، راجع فرائد الأصول ۴۳۲ ، التعادل والترجیح ، عند قوله وضابط الحکومه .. الخ.

أو بالتصرف فيهما ، فيكون مجموعهما قرينه على التصرف فيهما ، أو فى أحدهما المعيّن ولو كان الآخر أظهر. ولذلك تقدم الأمارات المعتبره على الأُصول الشرعيه ، فإنّه لا يكاد يتحير أهل العرف فى تقديمها عليه بعد ملاحظتهما ، حيث لا يلزم منه محذور تخصيص أصلاً ، بخلاف العكس فإنّه يلزم منه محذور التخصيص بلا وجه أو بوجه دائر ، كما أشرنا إليه (۱) فى أواخر الاستصحاب.

وليس (۲) وجه تقديمها حكومتها على أدلتها بعدم كونها ناظره إلى أدلتها بوجه ؛ وتعرضها لبيان حكم موردها لا يوجب كونها ناظره إلى أدلتها وشارحه لها ، وإلّا كانت أدلتها أيضاً دالّه - ولو بالالتزام - على أن حكم مورد الاجتماع فعلاً هو مقتضى الأصل لا الأماره ، وهو مستلزم عقلاً نفى ما هو قضيه الأماره ، بل ليس مقتضى حجيتها إلّا نفى ما قضيته عقلاً من دون دلاله عليه لفظاً ، ضروره أن نفس الاماره لا دلاله له إلّا على الحكم الواقعى ، وقضيه حجيتها ليست إلّا لزوم العمل على وفقها شرعاً المنافى عقلاً للزوم العمل على خلافه وهو قضيه الأصل ، هذا مع احتمال أن يقال : إنّه ليس قضيه الحجيه شرعاً إلّا لزوم العمل على وفق الحجه عقلاً وتنجز الواقع مع المصادفه ، وعدم تنجزه فى صوره المخالفه.

وكيف كان ليس مفاد دليل الاعتبار هو وجوب إلغاء احتمال الخلاف تعبداً ، كى يختلف الحال ويكون مفاده فى الأماره نفى حكم الأصل ، حيث إنّه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه ، لأجل أن الحكم الواقعى ليس حكم احتمال خلافه ، كيف؟ وهو حكم الشك فيه واحتماله ، فافهم وتأمّل جيداً.

فانقدح بذلك إنّه لا تكاد ترتفع غائله المطارده والمعارضه بين الأصل والأماره ، إلّا بما أشرنا سابقاً وآنفاً ، فلا تغفل ، هذا ولا تعارض أيضاً إذا كان أحدهما قرينه على التصرف فى الآخر ، كما فى الظاهر مع النص أو الأظهر ، مثل

۱- فى خاتمه الاستصحاب / ص ۴۳۰.

۲- القائل بالحكومه هو الشيخ فى فرائد الأصول ۴۳۲ ، أول مبحث التعادل والترجيح.

العام والخاص والمطلق والمقيد ، أو مثلهما مما كان أحدهما نصاً أو أظهر ، حيث إنّ بناءً العرف على كون النص أو الأظهر قرينه على التصرف فى الآخر.

وبالجمله : الأدله فى هـذه الصور وأنّ كانت متنافيه بحسب مـدلولاتها ، إلّا إنّها غير متعارضه ، لعـدم تنافيها فى الـدلاله وفى مقام الإِثبات ، بحيث تبقى أبناء المحاوره متحيره ، بل بملاحظه المجموع أو خصوص بعضها يتصرف فى الجميع أو فى البعض عرفاً ، بما ترتفع به المنافاه التى تكون فى البين ؛ ولا فرق فيها بين أن يكون السـند فيها قطعياً أو ظنياً أو مختلفاً ، فيقـدّم النص أو الأظهر – وأنّ كان بحسب السند ظنياً – على الظاهر ولو كان بحسبه قطعياً.

وإنمـا يكون التعـارض فى غير هـذه الصور مما كان التنافى فيه بين الأدله بحسب الـدلاله ومرحله الإِثبات ، وإنما يكون التعارض بحسب السـند فيما إذا كان كلّ واحد منها قطعياً دلاله وجهه ، أو ظنياً فيما إذا لم يكن التوفيق بينها بالتصرف فى البعض أو الكلّ ؛ فإنّه حينئذ لا معنى للتعبد بالسند فى الكلّ ، امّا للعمل بكذب أحدهما ، أو لأجل إنّه لا معنى للتعبد بصدورها مع إجمالها ، فيقع التعارض بين أدله السند حينئذ ، كما لا يخفى.

فصل [اصاله التساقط]

التعارض وأنّ كان لا يوجب إلّا سـقوط أحد المتعارضين عن الحجيه رأساً ، حيث لا يوجب إلّا العلم بكذب أحدهما ، فلا يكون هنـاك مـانع عن حجيه الآخر ، إلّا إنّه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان واقعاً – فإنّه لم يعلم كـذبه إلّا كـذلك ، واحتمال كون كلّ منهما كاذباً – لم يكن واحد منهما بحجه فى خصوص مؤدّاه ، لعدم التعيّن فى الحجه أصلاً ، كما لا يخفى.

نعم يكون نفى الثـالث بأحـدهما لبقـائه على الحجيه ، وصـلاحيته على ما هو عليه من عـدم التعين لـذلك لا بهما ، هـذا بناءً على حجيه الأمارات من باب

الطريقيه ، كما هو كـذلك حيث لا يكاد يكون حجه طريقاً إلّا ما احتمل إصابته ، فلا محاله كان العلم بكـذب أحدهما مانعاً عن حجيته ،

وأما بناءً على حجيتها من باب السـببيه فكذلك لو كان الحجه هو خصوص ما لم يعلم كذبه ، بأن لا يكون المقتضى للسببيه فيها إلّا فيه ، كمـا هو المتيقن من دليـل اعتبـارٍ غير السـند منهـا ، وهو بنـاءً العقلاء على أصالتى الظهور والصـدور ، لا للتقيه ونحوها ، وكـذا السـند لو كـان دليـل اعتبـاره هو بنـاؤهم أيضاً ، وظهوره فيه لو كان هو الآيات والأخبار ، ضـروره ظهورها فيه ، لو لم نقل بظهورها فى خصوص ما إذا حصل الظن منه أو الاطمئنان.

وأما لو كان المقتضى للحجيه فى كلّ واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تزاحم الواجبين ، فيما إذا كانا مؤديين إلى وجوب الضـدين أو لزوم المتناقضـين ، لا ـ فيما إذا كان مؤدى أحـدهما حكماً غير إلزامى ، فإنّه حينئـذ لا يزاحم الآخر ، ضـروره عدم صلاحيه ما لا اقتضاء فيه أن يزاحم به ما فيه الاقتضاء ، إلّا أن يقال بأن قضيه اعتبارٍ دليل الغير الالزامى أن يكون عن اقتضاء ، فيزاحم به حينئـذ مـا يقتضـى الإـلزامى ، ويحكم فعلاً ـ بغير الإلزامى ، ولا يزاحم بمقتضاه ما يقتضـى الغير الإلزامى ، لكفايه عـدم تماميه علّه الإلزامى فى الحكم بغيره.

نعم يكون بـاب التعـارض من بـاب التزاحم مطلقـاً لو كـان قضـيه الاعتبـار هو لزوم البناء والالتزام بما يؤدى إليه من الأحكام ، لا مجرد العمـل على وفقه بلا لزوم الالتزام به. وكونهما من تزاحم الواجبين حينئـذ وأنّ كان واضـحاً ، ضـروره عـدم إمكان الالتزام بحكمين فى موضـوع واحـد من الأحكـام ، إلّا إنّه لا ـ دليـل نقلاً ـ ولا ـ عقلاً ـ على الموافقه الا ـلتزاميه للأحكـام الواقعيه فضـلاً عن الظاهريه ، كما مرّ تحقيقه (١).

وحكم التعارض بناءً على السببيه فيما كان من باب التزاحم هو التخيير لو لم

١- فى مبحث القطع ، الأمر الخامس ، ص ٢۶٨.

یکن أحدهما معلوم الاهمیه أو محتملها فی الجمله ، حسبما فصلناه (۱) فی مسأله الضد ، وإلّا فالتعیین ، وفیما لم یکن من باب التزاحم هو لزوم الأخذ بما دلّ علی الحکم الالزامی ، لو لم یکن فی الآخر مقتضیاً لغیر الالزامی ، وإلّا فلا بأس بأخذه والعمل علیه ، لما أشرنا إلیه من وجهه آنفاً ، فافهم.

هذا هو قضیه القاعده فی تعارض الأمارات ، لا الجمع بینها بالتصرف فی أحد المتعارضین أو فی کلیهما ، کما هو قضیه ما یتراءی مما قیل من أن الجمع مهما أمکن أولی من الطرح ، إذ لا دلیل علیه فیما لا یساعد علیه العرف مما کان المجموع أو أحدهما قرینه عرفیه علی التصرف فی أحدهما بعینه أو فیهما ، کما عرفته فی الصور السابقه ، مع أن فی الجمع کذلک أیضاً طرحا للأماره أو الأمارتین ، ضروره سقوط أصاله الظهور فی أحدهما أو کلیهما معه ، وقد عرفت أن التعارض بین الظهورین فیما کان سنداهما قطعیین ، وفی السندین إذا کانا ظنیین ، وقد عرفت أن قضیه التعارض إنّما هو سقوط المتعارضین فی خصوص کلّ ما یؤدیان إلیه من الحکمین ، لا بقاؤهما علی الحجیه بما یتصرّف فیهما أو فی أحدهما ، أو بقاء سندیهما علیها کذلک بلا دلیلٍ یساعد علیه من عقل أو نقل. فلا یبعد أن یکون المراد من إمکان الجمع هو إمکانه عرفاً ، ولا ینافیه الحکم بإنّه أولی مع لزومه حینئذ وتعینه ، فإن أولویته من قبیل الأولویّه فی أُولی الأرحام ، وعلیه لا إشکال فیه ولا کلام.

فصل [القاعده الثانویه فی باب تعارض الاخبار]

لا یخفی أن ما ذکر من قضیه التعارض بین الأمارات ، إنّما هو بملاحظه القاعده فی تعارضها ، وإلّا فربما یَّدعی الإجماع علی عدم سقوط کلّا المتعارضین فی الأخبار ، کما اتفقت علیه کلمه غیر واحد من الأخبار. ولا یخفی أن اللازم فیما إذا لم

۱- لم یتقدم منه - قدس سره - فی مسأله الضد تفصیل ولا إجمال من هذه الحیثیه ، نعم له تفصیل فی تعلیقته علی الرساله ، راجع حاشیه فرائد الأصول / ۲۶۹ ، عند قوله : اعلم أنّ منشأ الاهمیه تارهً ... الخ.

تنهض حجه على التعيين أو التخيير بينهما هو الاقتصار على الراجح منهما ، للقطع بحجيته تخييراً أو تعييناً ، بخلاف الآخر لعدم القطع بحجيته ، والأصل عدم حجيه ما لم يقطع بحجيته ، بل ربما ادعى الاجماع (۱) أيضاً على حجيه خصوص الراجح ، واستدل عليه بوجوه أُخر أحسنها الأخبار ، وهى على طوائف :

منها : ما دلّ على التخيير على الإطلاق ، كخبر (۲)الحسن بن الجهم ، عن الرضا عليه السلام : (قلت : يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقه بحديثين مختلفين ولا يعلم أيهما الحق ، قال : فإذا لم يعلم فموسّع عليك بأيهما أخذت). وخبر (۳) الحارث بن المغيره ، عن أبى عبدالله عليه السلام : (إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقه ، فموسّع عليك حتى ترى القائم فترد عليه). ومكاتبه (۴)عبدالله بن محمد إلى أبى الحسن عليه السلام (اختلف أصحابنا فى رواياتهم عن أبى عبدالله عليه السلام ، فى ركعتى الفجر ، فروى بعضهم : صلِّ فى المحمل ، وروى بعضهم : لا تصلها إلّا فى الأرض ، فوقع عليه السلام : موسع عليك بأيه عملت) ومكاتبه الحميرى (۵) إلى الحجّه عليه السلام - إلى أن قال فى الجواب عن ذلك حديثان ... إلى أن قال عليه السلام - (وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً) إلى غير ذلك من الإطلاقات.

ومنها : ما (۶) دلّ على التوقف مطلقاً.

ومنها : ما (۷) دلّ على ما هو الحائط منها.

۱- ادعاه الشيخ فى فرائد الأصول ۴۴۱ ، المقام الثّانى فى التراجيح من مبحث التعادل والتراجيح.

۲- الاحتجاج ۳۵۷ ، فى احتجاجات الامام الصادق عليه السلام .

۳- المصدر السابق.

۴- التهذيب ۳ ، الباب ۲۳ ، الصلاه فى السفر ، الحديث ۹۲ ، مع اختلاف يسير.

۵- الاحتجاج ۴۸۳ ، فى توقيعات الناحيه المقدسه.

۶- الأصول من الكافى ۱ / ۶۶ ، باب اختلاف الحديث ، الحديث ۷. عوالى اللآلى ۴ / ۱۳۳ ، الحديث ۲۳۰.

۷- وسائل الشيعه ۱۸ / ۱۱۱ ، الباب ۱۲ من ابواب صفات القاضى.

ومنهـا : ما دلّ (۱) على الترجيـح بمزايا مخصوصه ومرجحات منصوصه ، من مخالفه القوم وموافقه الكتاب والسـنه ، والأعـدليه ، والأصدقيه ، والأفقهيه والأورعيه ، والاوثقيه ، والشهره على اختلافها فى الاقتصار على بعضها وفى الترتيب بينها.

ولأجل اختلاف الإخبار اختلفت الانظار.

فمنهم من أوجب الترجيـح بها ، مقيـدين بأخباره إطلاقاًت التخيير ، وهم بين من اقتصـر على الترجيـح بها ، ومن تعـدى منها إلى سـائر المزايـا الموجبه لأقوائيه ذى المزيه وأقربيته ، كما صار إليه شـيخنا العلامه أعلى الله مقامه (۲)، أو المفيـده للظن ، كما ربما يظهر من غيره (۳).

فـالتحقيق أن يقـال : إنّ أجمع خـبر للمزايـا المنصوصه فى الإخبـار هو المقبوله (۴) والمرفوعه (۵)، مع اختلافهما وضـعف سند المرفوعه جـداً ، والاحتجاج بهما على وجوب الترجيح فى مقام الفتوى لا يخلو عن إشـكال ، لقوه احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد الحكومه لرفع المنازعه وفصل الخصومه كما هو موردهما ، ولا وجه معه للتعدى منه إلى غيره ، كما لا يخفى.

ولاـ وجه لـدعوى تنقيـح المنـاط ، مع ملاحظه أن رفع الخصومه بالحكومه فى صوره تعارض الحكمين ، وتعارض ما اسـتندا إليه من الروايتين لا يكاد يكون إلّا بالترجيح ولذا أمر عليه السلام بإرجاء الواقعه إلى لقائه عليه السلام فى صوره

۱- وسائل الشيعه ۱۸ / ۷۵ الباب ۹ من ابواب صفات القاضى.

۲- فرائد الأصول ۴۵۰ ، فى المقام الثالث من مقام التراجيح.

۳- مفاتيح الأصول / ۶۸۸ ، التنبيه الثّانى من تنبيهات تعارض الدليلين.

۴- التهذيب ۶ / ۳۰۱ ، الباب ۹۲ ، الحديث ۵۲. الكافى ۱ / ۶۷ ، باب اختلاف الحـديث ، الحديث ۱۵ الفقيه ۳ / ۵ ، الباب ۹ ، الحديث ۲.

۵- عوالى اللآلى ۴ / ۱۳۳ الحديث ۲۲۹.

تساويهما فيما ذكر من المزايا ، بخلاف مقام الفتوى ؛ ومجرد مناسبه الترجيح لمقامها أيضاً لا يوجب ظهور الروايه فى وجوبه مطلقاً ولو فى غير مورد الحكومه ، كما لا يخفى.

وإن أبيت إلّا عن ظهورهما فى الترجيح فى كلّا المقامين ، فلا مجال لتقييد إطلاقاًت التخيير فى مثل زماننا مما لا يتمكن من لقاء الإمام عليه السلام بهما ، لقصور المرفوعه سنداً وقصور المقبوله دلاله ، لاختصاصها بزمان التمكن من لقائه عليه السلام ، ولذا ما أرجع إلى التخيير بعد فقد الترجيح ، مع أن تقييد الإطلاقاًت الوارده فى مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين - بلا استفصال عن كونهما متعادلين أو متفاضلين ، مع ندره كونهما متساويين جداً - بعيد قطعاً ، بحيث لو لم يكن ظهور المقبوله فى ذاك الاختصاص لوجب حملها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الاستحباب ، كما فعله بعضٍ الأصحاب (۱) ، ويشهد به الاختلاف الكثير بين ما دلّ على الترجيح من الأخبار.

ومنه قد انقدح حال سائر أخباره ، مع أن فى كون أخبار موافقه الكتاب أو مخالفه القوم من أخبار الباب نظراً ، وجهه قوه احتمال أن يكون الخبر المخالف للكتاب فى نفسه غير حجه ، بشهاده ما (۲) ورد فى إنّه زخرف ، وباطل ، وليس بشىء ، أو إنّه لم نقله ، أو أمر بطرحه على الجدار ، وكذا الخبر الموافق للقوم ، ضروره أن أصاله عدم صدوره تقيه - بملاحظه الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره لولا القطع به - غير جاريه ، للوثوق حينئذ بصدوره كذلك ، وكذا الصدور أو

۱- الظاهر هو السيد الصدر شارح الوافيه ، لكنه رحمه الله حمل جميع أخبار الترجيح على الاستحباب ، شرح الوافيه ، ص مخطوط.

۲- الوسائل ۱۸ / ۷۸ ، الباب ۹ من ابواب صفات القاضى ، الأحاديث : ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۴ ، ۱۵ ، ۲۹ ، ۳۵ ، ۳۷ ، ۴۰ ، ۴۷ ، ۴۸. والمحاسن : ۱ / ۲۲۰ ، الباب ۱۱ ، الأحاديث ۱۲۸ إلى ۱۳۱ وص ۲۲۵ ، الباب ۱۲ ، الحديث ۱۴۵ وص ۲۲۶ ، الباب ۱۴ ، الحديث ۱۵۰.

الظهور فی الخبر المخالف للکتاب یکون موهوناً بحیث لا یعمه أدله اعتبارِ السند ولا الظهور ، کما لا یخفی ، فتکون هذه الإخبار فی مقام تمیز الحجه عن اللاحجه لا ترجیح الحجه علی الحجه ، فافهم.

وإن أبیت عن ذلک ، فلا محیص عن حملها توفیقاً بینها وبین الإطلاقات ، امّا علی ذلک أو علی الاستحباب کما أشرنا إلیه آنفا ، هذا ثم إنّه لولا التوفیق بذلک للزم التقیید أیضاً فی أخبار المرجحات ، وهی آبیه عنه ، کیف یمکن تقیید مثل : (ما خالف قول ربنا لم أقله ، أو زخرف ، أو باطل)؟ کما لا یخفی.

فتلخص - مما ذکرنا - أن إطلاقات التخییر محکمه ، ولیس فی الإخبار ما یصلح لتقییدها.

نعم قد استدل علی تقییدها ، ووجوب الترجیح فی المتفاضلین بوجوه أخر :

منها : دعوی (۱) الاجماع علی الأخذ بأقوی الدلیلین.

وفیه أن دعوی الاجماع - مع مصیر مثل الکلینی إلی التخییر ، وهو فی عهد الغیبه الصغری ویخالط النواب والسفراء ، قال فی دیباجه الکافی : ولا نجد شیئاً أوسع ولا أحوط من التخییر - مجازفه.

ومنها (۲) : إنّه لو لم یجب ترجیح ذی المزیه ، لزم ترجیح المرجوح علی الراجح وهو قبیح عقلاً ، بل ممتنع قطعاً.

وفیه إنّه إنّما یجب الترجیح لو کانت المزیه موجبه لتأکد ملاک الحجیه فی نظر الشارع ، ضروره إمکان أن تکون تلک المزیه بالإضافه إلی ملاکها من قبیل الحجر فی جنب الإنسان ، وکان الترجیح بها بلا مرجح ، وهو قبیح کما هو واضح ، هذا.

مضافاً إلی ما هو فی الإضراب من الحکم بالقبح إلی الامتناع ، من أن

۱- حکاه الشیخ (ره) عن کلام جماعه / فرائد الأصول ۴۶۹ ، المرجحات الخارجیه ، من الخاتمه فی التعادل والتراجیح.

۲- - استدل به المحقق القمی (ره) قوانین الأصول ۲ / ۲۷۸ ، فی قانون الترجیح من الخاتمه.

الترجيح بلا مرجح فی الأفعال الاختياريه ومنها الأحكام الشرعيه ، لا يكون إلا قبيحاً ، ولا يستحيل وقوعه إلّا على الحكيم تعالى ، وإلّا فهو بمكان من الإمكان ، لكفايه إراده المختار علّه لفعله ، وإنما الممتنع هو وجود الممكن بلا علّه ، فلا استحاله فی ترجيحه تعالى للمرجوح ، إلّا من باب امتناع صدوره منه تعالى ، وأما غيره فلا استحاله فی ترجيحه لما هو المرجوح مما باختياره.

وبالجمله : الترجيح بلا مرجح بمعنى بلا علّه محال ، وبمعنى بلا داعٍ عقلائی قبيح ليس بمحال ، فلا تشتبه.

ومنها : غير ذلك(۱)مما لا يكاد يفيد الظن ، فالصفح عنه أولى وأحسن.

ثم إنّه لا إشكال فی الإفتاء بما اختاره من الخبرين ، فی عمل نفسه وعمل مقلديه ، ولا وجه للافتاء بالتخيير فی المسأله الفرعيه ، لعدم الدليل عليه فيها.

نعم له الافتاء به فی المسأله الأُصوليه ، فلا بأس حينئذ باختيار المقلد غير ما اختاره المفتى ، فيعمل بما يفهم منه بصريحه أو بظهوره الذى لا شبهه فيه.

وهل التخيير بدوى أم استمرارى؟ قضيه الاستصحاب لو لم نقل بإنّه قضيه الإطلاقات أيضاً كونه استمرارياً.

وتوهمّ (۲) أن المتحيّر كان محكوماً بالتخيير ، ولا تحير له بعد الاختيار ، فلا يكون الإطلاق ولا الاستصحاب مقتضياً للاستمرار ، لاختلاف الموضوع فيهما ، فاسد ، فإن التحير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله ، وبمعنى آخر لم يقع فی خطاب موضوعاً للتخيير أصلاً ، كما لا يخفى.

فصل [التعدى عن المرجحات المنصوصه]

هل على القول بالترجيح ، يقتصر فيه على المرجحات المخصوصه المنصوصه ، أو يتعدى إلى غيرها؟ قيل (۳) بالتعدى ، لما فی الترجيح بمثل الاصدقيه

۱- راجع فرائد الأصول ۴۴۲ - ۴۴۴ ، المقام الثّانی من مقام التراجيح.
۲- يظهر ذلك من الشيخ (ره) فی فرائد الأصول ۴۴۰ ، المقام الأوّل فی المتكافئين.
۳- القائل هو الشيخ (قده) ونسبه إلى جمهور المجتهدين ، فرائد الأصول / ۴۵۰.

والأوثقيه ونحوهما ، مما فيه من الـدلاله على أن المناط فى الترجيح بها هو كونها موجبه للأقربيه إلى الواقع ، ولما فى التعليل بأن المشـهور ممـا لاـ ريب فيه ، من اسـتظهار أن العله هو عـدم الريب فيه بالإضافه إلى الخبر الآخر ولو كان فيه ألف ريب ، ولما فى التعليل بأن الرشد فى خلافهم.

ولا يخفى ما فى الاستدلال بها :

أمـا الأـوّل : فـإن جعـل خصوص شـىء فيه جهه الإـراءه والطريقيه حجه أو مرجحـاً لاـ دلاله فيه على أن الملاك فيه بتمامه جهه إراءته ، بـل لاـ إشـعار فيه كمـا لا يخفى ، لاحتمال دخل خصوصـيته فى مرجحيته أو حجيته ، لا سـيما قـد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به إلّا تعبداً ، فافهم.

وأمـا الثّـانى : فلتوقفه على عـدم كون الروايه المشـهوره فى نفسـها ممـا لاـ ريب فيها ، مع أن الشـهره فى الصـدر الأوّل بين الرواه وأصحاب الأئمه – عليهم السلام – موجبه لكون الروايه مما يطمأن بصدورها ، بحيث يصحّ أن يقال عرفاً : إنّها مما لا ريب فيها ، كمـا لا يخفى. ولا بأس بالتعـدى منه إلى مثله مما يوجب الوثوق والاطمئنان بالصـدور ، لا إلى كلّ مزيه ولو لم يوجب إلّا أقربيه ذى المزيه إلى الواقع ، من المعارض الفاقد لها.

وأمـا الثـالث : فلاحتمـال أن يكون الرشـد فى نفس المخـالفه ، لحسـنها ، ولو سـلّم إنّه لغلبه الحق فى طرف الخبر المخالف ، فلا شبهه فى حصول الوثوق بـأن الخبر الموافق المعـارض بالمخـالف لا يخلو من الخلل صـدوراً أو جهه ، ولا بأس بالتعـدى منه إلى مثله ، كما مرّ آنفاً.

ومنه انقـدح حال ما إذا كان التعليل لأجل انفتاح باب التقيه فيه ، ضـروره كمال الوثوق بصدوره كذلك ، مع الوثوق بصدورهما ، لولا القطع به فى الصدر الأوّل ، لقله الوسائط ومعرفتها ، هذا.

مع ما فى عدم بيان الامام – عليه السلام – للكليه كى لا يحتاج السائل إلى

إعاده السؤال مراراً ، وما فی أمره - علیه السلام - بالإرجاء بعد فرض التساوی فیما ذکره من المزایا المنصوصه ، من الظهور فی أن المدار فی الترجیح علی المزایا المخصوصه ، کما لا یخفی.

ثم إنّه بناءً علی التعدی حیث کان فی المزایا المنصوصه مالا یوجب الظن بذی المزیه ولا أقربیته ، کبعض صفات الراوی مثل الأورعیه أو الأفقهیه ، إذا کان موجبهما مما لا یوجب الظن أو الأقربیه ، کالتورع من الشبهات ، والجهد فی العبادات ، وکثره التتبع فی المسائل الفقهیه أو المهاره فی القواعد الأصولیه ، فلا وجه للاقتصار علی التعدی إلی خصوص ما یوجب الظن أو الأقربیه ، بل إلی کلّ مزیه ، ولو لم تکن بموجبه لأحدهما ، کما لا یخفی.

وتوهمّ أن ما یوجب الظن بصدق أحد الخبرین لا یکون بمرجح ، بل موجب لسقوط الآخر عن الحجیه للظن بکذبه حینئذ ، فاسد. فإن الظن بالکذب لا یضر بحجیه ما اعتبر من باب الظن نوعاً ، وإنما یضر فیما أُخذ فی اعتباره عدم الظن بخلافه ، ولم یؤخذ فی اعتبار الأخبار صدوراً ولا ظهوراً ولا جهةً ذلک ، هذا مضافاً إلی اختصاص حصول الظن بالکذب بما إذا علم بکذب أحدهما صدوراً ، وإلّا فلا یوجبه الظن بصدور أحدهما لإمکان صدورهما مع عدم إراده الظهور فی أحدهما أو فیهما ، أو إرادته تقیه ، کما لا یخفی.

نعم لو کان وجه التعدی اندراج ذی المزیه فی أقوی الدلیلین لوجب الاقتصار علی ما یوجب القوه فی دلیلیته وفی جهه إثباته وطریقیته ، من دون التعدی إلی ما لا یوجب ذلک ، وأنّ کان موجباً لقوه مضمون ذیه ثبوتاً ، کالشهره الفتوائیه أو الأولویه الظنیه ونحوهما ، فإن المنساق من قاعده أقوی الدلیلین أو المتیقن منها ، إنّما هو الأقوی دلاله ، کما لا یخفی ، فافهم.

[اختصاص قواعد التعادل و التراجيح بغير موارد الجمع العرفى]

قد عرفت سابقاً إنّه لا تعارض فى موارد الجمع والتوفيق العرفى ، ولا يعمها ما يقتضيه الأصل فى المتعارضين ، من سقوط أحدهما رأساً وسقوط كلّ منهما فى خصوص مضمونه ، كما إذا لم يكونا فى البين ، فهل التخيير أو الترجيح يختص أيضاً بغير مواردها أو يعمها؟ قولان : أولهما المشهور ، وقصارى ما يقال فى وجهه : إن الظاهر من الأخبار العلاجيه - سؤالاً وجواباً - هو التخيير أو الترجيح فى موارد التحيّر ، مما لا يكاد يستفاد المراد هناك عرفاً ، لا فيما يستفاد ولو بالتوفيق ، فإنّه من أنحاء طرق الاستفاده عند أبناء المحاوره.

ويشكل بأن مساعده العرف على الجمع والتوفيق وارتكازه فى أذهانّهم على وجه وثيق ، لا يوجب اختصاص السؤالات بغير موارد الجمع ، لصحّه السؤال بملاحظه التحيّر فى الحال لأجل ما يتراءى من المعارضه وأنّ كان يزول عرفاً بحسب المآل ، أو للتحير فى الحكم واقعاً وأنّ لم يتحير فيه ظاهراً ، وهو كافٍ فى صحته قطعاً ، مع إمكان أن يكون لاحتمال الردع شرعاً عن هذه الطريقه المتعارفه بين أبناء المحاوره ، وجل العناوين المأخوذه فى الاسئله لولا كلها يعمها ، كما لا يخفى.

ودعوى أن المتيقن منها غيرها مجازفه ، غايته إنّه كان كذلك خارجاً لا بحسب مقام التخاطب ، وبذلك ينقدح وجه القول الثانى.

اللهم إلّا أن يقال : إن التوفيق فى مثل الخاص والعام والمقيد والمطلق ، كان عليه السيره القطعيه من لدن زمان الأئمه عليهم السلام ، وهى كاشفه إجمالاً عما يوجب تخصيص أخبار العلاج بغير موارد التوفيق العرفى ، لولا دعوى اختصاصها به ، وإنّها سؤالاً وجواباً بصدد الاستعلاج والعلاج فى موارد التحير والاحتياج ، أو دعوى الإجمال وتساوى احتمال العموم مع احتمال الاختصاص ، ولا ينافيها مجرد صحه السؤال لما لا ينافى العموم ما لم يكن هناك ظهور إنّه لذلك ، فلم يثبت بأخبار العلاج ردع عما هو

عليه بناءً العقلاء وسيره العلماء ، من التوفيق وحمل الظاهر على الأظهر ، والتصرف فيما يكون صدورهما قرينه عليه ، فتأمل.

فصل [ذكر بعض المرجحات التى ذكروها لتقديم احد الظاهرين على الاخر]

قد عرفت حكم تعارض الظاهر والأظهر وحمل الأوّل على الآخر ، فلا إشكال فيما إذا ظهر أن أيهما ظاهر وأيّهما أظهر ، وقد ذكر فيما أشتبه الحال لتمييز ذلك ما لا عبره به أصلاً ، فلا بأس بالإشاره إلى جمله منها وبيان ضعفها :

منها : ما قيل(۱)فى ترجيح ظهور العموم على الإطلاق ، وتقديم التقييد على التخصيص فيما دار الأمر بينهما ، من كون ظهور العام فى العموم تنجيزياً ، بخلاف ظهور المطلق فى الإطلاق ، فإنّه معلق على عدم البيان ، والعام يصلح بياناً ، فتقديم العام حينئذ لعدم تماميه مقتضى الإطلاق معه ، بخلاف العكس ، فإنّه موجب لتخصيصه بلا وجه إلّا على نحو دائر. ومن أن التقييد أغلب من التخصيص.

وفيه : إن عدم البيان الذى هو جزء المقتضى فى مقدمات الحكمه ، إنّما هو عدم البيان فى مقام التخاطب لا إلى الابد ، وأغلبيه التقييد مع كثره التخصيص بمثابه قد قيل : ما من عام إلّا وقد خص ، غير مفيد ، فلابد (۲) فى كلّ قضيه من ملاحظه خصوصياتها الموجبه لاظهريه أحدهما من الآخر ، فتدبر.

ومنها : ما قيل فيما إذا دار بين التخصيص والنسخ - كما إذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاص ، حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً أو يكون العام ناسخاً ، أو ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام ، حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً للعام ، أو ناسخاً له ورافعاً لاستمراره ودوامه - فى وجه تقديم التخصيص على النسخ ، من غلبه التخصيص وندره النسخ.

۱- راجع فرائد الأصول ۴۵۷ ، المقام الرابع من مقام التراجيح.

۲- فى « ب » : ولا بد.

ولا يخفى أن دلالة الخاص أو العام على الاستمرار والدوام إنّما هو بالإطلاق لا بالوضع ، فعلى الوجه العقلى فى تقديم التقييد على التخصيص كان اللازم فى هذا الدوران تقديم النسخ على التخصيص أيضاً ، وأنّ غلبه التخصيص إنّما توجب أقوائيه ظهور الكلام فى الاستمرار والدوام من ظهور العام فى العموم إذا كانت مرتكزه فى أذهان أهل المحاوره بمثابه تعد من القرائن المكتنفه بالكلام ، وإلّا فهى وأنّ كانت مفيده للظن بالتخصيص ، إلّا إنّها غير موجبه لها ، كما لا يخفى.

ثم إنّه بناءً على اعتبارٍ عدم حضور وقت العمل فى التخصيص ، لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجه ، يشكل الأمر فى تخصيص الكتاب أو السنه بالخصوصات الصادره عن الأئمه عليهم السلام ، فإنّها صادره بعد حضور وقت العمل بعموماتهما ، والتزام نسخهما بها ولو قيل بجواز نسخهما بالروايه عنهم عليهم السلام كما ترى. فلا محيص فى حلّه من أن يقال : إن اعتبارٍ ذلك حيث كان لأجل قبح تأخير البيان عن وقت الحاجه ، وكان من الواضح أن ذلك فيما إذا لم يكن هناك مصلحه فى إخفاء الخصوصات أو مفسده فى إبدائها ، كإخفاء غير واحد من التكاليف فى الصدر الأوّل ، لم يكن باس بتخصيص عموماتهما بها ، واستكشاف أن موردها كان خارجاً عن حكم العام واقعاً وأنّ كان داخلاً فيه ظاهراً ، ولاجله لا بأس بالالتزام بالنسخ بمعنى رفع اليد بها عن ظهور تلك العمومات بإطلاقها فى الاستمرار والدوام أيضاً ، فتفطن.

فصل لا إشكال فى تعيين الأظهر

لو كان فى البين إذا كان التعارض بين الإثنين ، وأما إذا كان بين الزائد عليهما فتعينه ربما لا يخلو عن خفاء ، ولذا وقع بعضٍ ((1)) الأعلام فى اشتباه وخطأ ، حيث توهّم إنّه إذا كان هناك عام وخصوصات وقد خصص ببعضها ، كان اللازم ملاحظه النسبه بينه وبين سائر الخصوصات بعد

۱- هو المولى النراقى (ره) العوائد / ۱۱۹ - ۱۲۰ ، العائده ۴۰.

تخصيصه به ، فربما تنقلب النسبه إلى عموم وخصوص من وجه ، فلابد من رعايه هذه النسبه وتقديم الراجح منه ومنها ، أو التخيير بينه وبينها لو لم يكن هناك راجح ، لا تقديمها عليه ، إلّا إذا كانت النسبه بعده على حالها.

وفيه : إن النسبه إنّما هى بملاحظه الظهورات ، وتخصيص العام بمخصص منفصل ولو كان قطعياً لا ينثلم به ظهوره ، وأنّ انثلم به حجيته ، ولذلك يكون بعد التخصيص حجه فى الباقى ، لأصاله عمومه بالنسبه إليه.

لا يقال : إن العام بعد تخصيصه بالقطعى لا يكون مستعملاً فى العموم قطعاً ، فكيف يكون ظاهراً فيه؟

فإنّه يقال : إن المعلوم عدم إراده العموم ، لا عدم استعماله فيه لإفاده القاعده الكليه ، فيعمل بعمومها ما لم يعلم بتخصيصها ، وإلّا لم يكن وجه فى حجيته فى تمام الباقى ، لجواز استعماله حينئذ فيه وفى غيره من المراتب التى يجوز أن ينتهى إليها التخصيص ، وأصاله عدم مخصص آخر لا- يوجب إنعقاد ظهور له ، لا فيه ولا فى غيره من المراتب ، لعدم الوضع ولا القرينه المعينه لمرتبه منها ، كما لا يخفى ، لجواز إرادتها وعدم نصب قرينه عليها.

نعم ربما يكون عدم نصب قرينه مع كون العام فى مقام البيان قرينه على إراده التمام ، وهو غير ظهور العام فيه فى كلّ مقام.

فانقدح بذلك إنّه لا بدّ من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات مطلقاً ، ولو كان بعضها مقدماً أو قطعياً ، ما لم يلزم منه محذور انتهائه إلى ما لا يجوز الانتهاء إليه عرفاً ، ولو لم يكن مستوعبه لافراده ، فضلاً عما إذا كانت مستوعبه لها ، فلا بدّ حينئذ من معامله التباين بينه وبين مجموعها ومن ملاحظه الترجيح بينهما وعدمه ، فلو رجح جانبها أو اختير فيما لم يكن هناك ترجيح فلا مجال للعمل به أصلاً ، بخلاف ما لو رجح طرفه أو قدم تخييراً ، فلا يطرح منها إلّا خصوص ما لا يلزم مع طرحه المحذور من التخصيص بغيره ، فإن التباين إنّما كان بينه وبين

مجموعها لا جميعها ، وحينئذ فربما يقع التعارض بين الخصوصات فيخصص ببعضها ترجيحاً أو تخييراً ، فلا تغفل.

هذا فيما كانت النسبه بين المتعارضات متحده ، وقد ظهر منه حالها فيما كانت النسبه بينها متعدده ، كما إذا ورد هناك عامّان من وجه مع ما هو أخص مطلقاً من أحدهما ، وإنّه لابد من تقديم الخاص على العام ومعامله العموم من وجه بين العامين من الترجيح والتخيير بينهما ، وأنّ انقلبت النسبه بينهما إلى العموم المطلق بعد تخصيص أحدهما ، لما عرفت من إنّه لا وجه إلّا لملاحظه النسبه قبل العلاج.

نعم لو لم يكن الباقى تحته بعد تخصيصه إلّا ما لا يجوز أن يجوز عنه التخصيص أو كان بعيداً جداً ، لقدم على العام الآخر ، لا لانقلاب النسبه بينهما ، بل لكونه كالنص فيه ، فيقدّم على الآخر الظاهر فيه بعمومه ، كما لا يخفى.

فصل [فى بيان المرجحات توجب ترجيح احد السندين فعلا]

لا يخفى أن المزايا المرجحه لأحد المتعارضين الموجبه للاخذ به وطرح الآخر - بناءً على وجوب الترجيح - وأنّ كانت على أنحاء مختلفه وموارداها متعدده ، من راوى الخبر ونفسه ووجه صدوره ومتنه ومضمونه مثل : الوثاقه والفقاهه والشهره ومخالفه العامه والفصاحه وموافقه الكتاب والموافقه لفتوى الأصحاب ، إلى غير ذلك مما يوجب مزيه فى طرف من أطرافه ، خصوصاً لو قيل بالتعدى من المزايا المنصوصه ، إلّا إنّها موجبه لتقديم أحد السندين وترجيحه وطرح الآخر ، فإن أخبار العلاج دلّت على تقديم روايه ذات مزيه فى أحد أطرافها ونواحيها فجميع هذه من مرجحات السند حتى موافقه الخبر للتقيه ، فإنّها أيضاً مما يوجب ترجيح أحد السندين وحجيته فعلاً وطرح الآخر رأساً ؛ وكونها فى مقطوعى الصدور متمحضه فى ترجيح الجهه لا يوجب كونها كذلك فى غيرهما ، ضروره إنّه لا معنى للتعبد بسند ما يتعين حمله على التقيه ، فكيف يقاس على ما لا تعبد فيه للقطع بصدوره؟.

ثم إنّه لا وجه لمراعاه الترتيب بين المرجحات لو قيل بالتعدى وإناطه الترجيح

بـالظن أو بالأقربيه إلى الواقع ، ضـروره أن قضـيه ذلك تقـديم الخبر الـذى ظن صـدقه أو كان أقرب إلى الواقع منهما ، والتخيير بينهمـا إذا تساويـا ، فلاـ وجه لإتعاب النفس فى بيان أن أيها يقـدم أو يؤخر إلّا تعيين أن أيها يكون فيه المناط فى صوره مزاحمه بعضها مع الآخر.

وأمـا لو قيـل بالاقتصار على المزايا المنصوصه فله وجه لما يتراءى من ذكرها مرتباً فى المقبوله (۱) والمرفوعه (۲)، مع إمكان أن يقال : إن الظاهر كونهما كسائر أخبار الترجيح بصدد بيان أن هذا مرجح وذاك مرجح ، ولذا إقتصر فى غير واحد منها على ذكر مرجـح واحـد ، وإلّا لزم تقييـد جميعها على كثرتها بما فى المقبوله ، وهو بعيـد جـداً ، وعليه فمتى وجد فى أحدهما مرجح وفى الآخر آخر منها ، كان المرجع هو إطلاقاًت التخيير ، ولا كـذلك على الأوّل بل لابـد من ملاحظه الترتيب ، إلّا إذا كانا فى عرض واحد.

وانقـدح بذلك أن حال المرجح الجهتى حال سائر المرجحات ، فى إنّه لابد فى صوره مزاحمته مع بعضـها من ملاحظه أن أيهما فعلاً موجب للظن بصـدق ذيه بمضـمونه ، أو الأقربيه كذلك إلى الواقع ، فيوجب ترجيحه وطرح الآخر ، أو إنّه لا مزيه لأحدهما على الآـخر ، كمـا إذا كـان الخبر الموافق للتقيه بمـاله من المزيه مساوياً للخبر المخالف لها بحسب المناطين ، فلا بـدّ حينئـذ من التخيير بين الخبرين. فلا وجه لتقديمه على غيره ، كما عن الوحيد البهبهانى (۳) -(۴) قدس سره - وبالغ فيه

۱- التهذيب ۶ / ۳۰۱ ، الباب ۹۲ ، الحديث ۵۲.

۲- - مستدرک وسائل الشيعه ۱۷ : ۳۰۲ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۳- راجع ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد (ره) / ۱۲۰ فى الفائده ۲۱.

۴- المولى محمـد باقر بن محمـد أكمل البهبهانى مروج المذهب رأس الماه الثالثه تولد سـنه ۱۱۱۸ فى اصـفهان وقطن برهه فى بهبهـان ، ثم انتقـل إلى كربلاـ ونشـر العلم هنـاک ، صـنف مـا يقرب من ستين كتابـا. منهـا شـرحه على المفاتيـح وحواشـيه على المدارک وعلى المعالم وغير ذلك توفى فى الحائر الشريف سنه ۱۲۰۸ ه (الكنى والالقاب ۲ / ۹۷).

بعض (۱) أعاظم المعاصرين – أعلى الله درجته ؛ ولا لتقديم غيره عليه ، كما يظهر من شيخنا العلامه (۲) – أعلى الله مقامه – قال :

(امّا لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهه الصدور ، بأن كان الارجح صدوراً موافقاً للعامه ، فالظاهر تقديمه على غيره وأنّ كان مخالفاً للعامه ، بناءً على تعليل الترجيح بخالفه العامه بإحتمال التقيه فى الموافق ، لأن هذا الترجيح ملحوظ فى الخبرين بعد فرض صدورهما قطعاً كما فى المتواترين ، أو تعبداً كما فى الخبرين بعد عدم إمكان التعبد بصدور أحدهما وترك التعبد بصدور الآخر ، وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى أدله الترجيح من حيث الصدور.

إن قلت : إن الأصل فى الخبرين الصدور ، فإذا تعبدنا بصدورهما إقتضى ذلك الحكم بصدور الموافق تقيه ، كما يقتضى ذلك الحكم بإراده خلاف الظاهر فى أضعفهما ، فيكون هذا المرجح نظير الترجيح بحسب الدلاله مقدماً على الترجيح بحسب الصدور.

قلت : لا معنى للتعبد بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعينّ على التقيه ، لإنّه إلغاء لأحدهما فى الحقيقه).

وقال بعد جمله من الكلام :

(فمورد هذا الترجيح تساوى الخبرين من حيث الصدور ، امّا علماً كما فى المتواترين ، أو تعبداً كما فى المتكافئين من الأخبار ، وأما ما وجب فيه التعبد بصدور أحدهما المعينّ دون الآخر فلا وجه لإعمال هذا المرجح فيه ، لأن جهه الصدور متفرع على أصل الصدور) إنتهى موضع الحاجه من كلامه ، زيد فى علو مقامه.

وفيه – مضافاً إلى ما عرفت – أن حديث فرعيه جهه الصدور على أصله إنّما يفيد

۱- هو صاحب البدائع فى البدائع / ۴۵۵ و ۴۵۷ ، المقام الرابع فى ترتيب المرجحات.
۲- فرائد الأصول / ۴۶۸.

إذا لم يكن المرجح الجهتى من مرجحات أصل الصدور بل من مرجحاتها ، وأما إذا كان من مرجحاته بأحد المناطين ، فأى فرق بينه وبين سائر المرجحات؟ ولم يقم دليل بعد فى الخبرين المتعارضين على وجوب التعبد بصدور الراجح منهما من حيث غير الجهه ، مع كون الآخر راجحاً بحسبها ، بل هو أول الكلام ، كما لا يخفى ، فلا محيص من ملاحظه الراجح من المرجحين بحسب أحد المناطين ، أو من دلاله أخبار العلاج ، على الترجيح بينهما مع المزاحمه ، ومع عدم الدلاله ولو لعدم التعرض لهذه الصوره فالمحكم هو إطلاق التخيير ، فلا تغفل.

وقد أورد بعضٍ أعاظم تلاميذه (۱) عليه بإنتقاضه بالمتكافئين من حيث الصدور ، فإنّه لو لم يعقل التعبد بصدور المتخالفين من حيث الصدور ، مع حمل أحدهما على التقيه ، لم يعقل التعبد بصدورهما مع حمل أحدهما عليها ، لإنّه إلغاء لاحدهما أيضاً فى الحقيقه.

وفيه ما لا يخفى من الغفله ، وحسبان إنّه التزم قدس سره فى مورد الترجيح بحسب الجهه باعتبار تساويهما من حيث الصدور ، امّا للعلم بصدورهما ، وإما للتعبد به فعلاً ، مع بداهه أن غرضه من التساوى من حيث الصدور تعبداً تساويهما بحسب دليل التعبد بالصدور قطعاً ، ضروره أن دليل حجيه الخبر لا يقتضى التعبد فعلاً بالمتعارضين ، بل ولا بأحدهما ، وقضيه دليل العلاج ليس إلّا التعبد بأحدهما تخييراً أو ترجيحاً.

والعجب كلّ العجب إنّه رحمه الله لم يكتف بما أورده من النقض ، حتى ادعى استحاله تقديم الترجيح بغير هذا المرجح على الترجيح به ، وبرهن عليه بما حاصله امتناع التعبد بصدور الموافق ، لدوران أمره بين عدم صدوره من أصله ، وبين صدوره تقيه ، ولا يعقل التعبد به على التقديرين بداهةً ، كما إنّه لا يعقل التعبد بالقطعى الصدور الموافق ، بل الأمر فى الظنى الصدور أهون ، لاحتمال عدم

۱- وهو الشيخ المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الرشتى (طاب ثراه). راجع بدائع الأفكار / ۴۵۷.

صدوره ، بخلافه.

ثم قال : فاحتمال تقديم المرجحات السنديه على مخالفه العامه ، مع نص الإمام عليه السلام على طرح موافقهم ، من العجائب والغرائب التى لم يعهد صدورها من ذى مسكه ، فضلاً عمن هو تالى العصمه علماً وعملاً.

ثم قال : وليت شعرى ، إن هذه الغفله الواضحه كيف صدرت منه؟ مع إنّه فى جوده النظر يأتى بما يقرب من شق القمر.

وأنت خبير بوضوح فساد برهإنّه ، ضروره عدم دوران أمر الموافق بين الصدور تقيه وعدم الصدور رأساً ، لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعاً ، وعدم صدور المخالف المعارض له أصلاً ، ولا يكاد يحتاچ فى التعبد إلى أزيد من احتمال صدور الخبر لبيان ذلك بداهه ، وإنما دار احتمال الموافق بين الاثنين إذا كان المخالف قطعياً صدوراً وجهةً ودلالةً ، ضروره دوران معارضه حينئذ بين عدم صدوره وصدوره تقيه ، وفى غير هذه الصوره كان دوران أمره بين الثلاثه لا محاله ، لاحتمال صدوره لبيان الحكم الواقعى حينئذ أيضاً.

ومنه قد إنقدح إمكان التعبد بصدور الموافق القطعى لبيان الحكم الواقعى أيضاً ، وإنما لم يكن التعبد بصدوره لذلك إذا كان معارضه المخالف قطعياً بحسب السند والدلاله ، لتعيّن حمله على التقيه حينئذ لا محاله ؛ ولعمرى إن ما ذكرنا أوضح من أن يخفى على مثله ، إلّا أن الخطأ والنسيان كالطبيعه الثانيه للإنسان ، عصمنا الله من زلل الاقدام والأقلام فى كلّ ورطه ومقام.

ثم إن هذا كله إنّما هو بملاحظه أن هذا المرجح مرجح من حيث الجهه ، وأما بما هو موجب لأقوائيه دلاله ذيه من معارضه ، لاحتمال التوريه فى المعارض المحتمل فيه التقيه دونه ، فهو مقدم على جميع مرجحات الصدور ، بناءً على ما هو المشهور من تقدم التوفيق - بحمل الظاهر على الأظهر - على الترجيح بها ، اللهم إلّا إنّ يقال : أن باب احتمال التوريه وأنّ كان مفتوحاً فيما احتمل فيه التقيه ، إلّا إنّه

حيث كان بالتأمل والنظر لم يوجب أن يكون معارضه أظهر ، بحيث يكون قرينه على التصرف عرفاً فى الآخر ، فتدبر.

فصل [المراجحات الخارجيه]

موافقه الخبر لما يوجب الظن بمضمونه ولو نوعاً من المرجحات فى الجمله - بناءً على لزوم الترجيح - لو قيل بالتعدى من المرجحات المنصوصه ، أو قيل بدخوله فى القاعده المجمع عليها كما ادعى (۱) ، وهى لزوم العمل بأقوى الدليلين ، وقد عرفت أن التعدى محلّ نظر بل منع ، وأنّ الظاهر من القاعده هو ما كان الأقوائيه من حيث الدليليه والكشفيه ، ومضمون أحدهما مظنوناً ، لأجل مساعده أماره ظنيه عليه ، لا يوجب قوه فيه من هذه الحيثيه ، بل هو على ما هو عليه من القوه لو لا مساعدتها ، كما لا يخفى ، ومطابقه أحد الخبرين لها لا يكون لازمه الظن بوجود خلل فى الآخر ، امّا من حيث الصدور ، أو من حيث جهته ، كيف؟ وقد اجتمع مع القطع بوجود جميع ما اعتبر فى حجيه المخالف لولا معارضه الموافق ؛ والصدق واقعاً لا يكاد يعتبر فى الحجيّه ، كما لا يكاد يضر بها الكذب كذلك ، فافهم. هذا حال الاماره الغير المعتبره لعدم الدليل على اعتبارها.

أما ما ليس بمعتبر بالخصوص لأجل الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس ، فهو وأنّ كان كالغير المعتبر لعدم الدليل ، بحسب ما يقتضى الترجيح به من الإخبار بناءً على التعدى ، والقاعده بناءً على دخول مظنون المضمون فى أقوى الدليلين ، إلّا أن الأخبار الناهيه عن القياس (۲) وأنّ السنّه إذا قيست محق الدين (۳) ، مانعه عن الترجيح به ، ضروره أن استعماله فى ترجيح أحد الخبرين

۱- ۱. راجع فرائد الأصول / ۴۶۹.

۲- ۲. الكافى ۱ : ۴۶ باب البدع والرأى والمقاييس. الأحاديث ۱۳ و ۱۶.

۳- ۳. المصدر المتقدم ، الحديث ۱۵ والكافى ۷ : ۲۹۹ ، كتاب الديات ، باب الرجل يقتل المرأه و ... الخ ، الحديث ۶.

استعمال له فی المسأله الشرعیه الأصولیه ، وخطره لیس بأقل من استعماله فی المسأله الفرعیه.

وتوهمّ أن حال القیاس ها هنا لیس فی تحقق الأقوائیه به إلّا کحاله فیما ینقح به موضوع آخر ذو حکم ، من دون اعتماد علیه فی مسأله لا أصولیه ولا فرعیه ، قیاس مع الفارق ، لوضوح الفرق بین المقام والقیاس فی الموضوعاًت الخارجیه الصرفه ، فإن القیاس المعمول فیها لیس فی الدین ، فیکون إفساده أکثر من إصلاحه ، وهذا بخلاف المعمول فی المقام ، فإنّه نحو إعمال له فی الدین ؛ ضروره أنّه لولاه لما تعیّن الخبر الموافق له للحجیه بعد سقوطه عن الحجیّه بمقتضی أدله الاعتبار ، والتخییر بینه وبین معارضه بمقتضی أدلّه العلاج ، فتأمّل جیداً.

وأمّا ما إذا اعتضد بما کان دلیلاً مستقلاً فی نفسه ، کالکتاب والسنه القطعیه ، فالمعارض المخالف لأحدهما : إن کانت مخالفته بالمباینه الکلیه ، فهذه الصوره خارجه عن مورد الترجیح ، لعدم حجیه الخبر المخالف کذلک من أصله ، ولو مع عدم المعارض ، فإنّه المتیقن من الإخبار الداله علی إنّه زخرف أو باطل ، أو أنّه : لم نقله ، أو غیر ذلک(۱)

وإن کانت مخالفته بالعموم والخصوص المطلق ، فقضیه القاعده فیها ، وأنّ کانت ملاحظه المرجحات بینه وبین الموافق وتخصیص الکتاب به تعییناً أو تخییراً ، لو لم یکن الترجیح فی الموافق ، بناءً علی جواز تخصیص الکتاب بخبر الواحد ، إلّا أن الإخبار الداله علی أخذ الموافق من المتعارضین غیر قاصره عن العموم لهذه الصوره ، لو قیل بإنّها فی مقام ترجیح أحدهما لا تعیین الحجه عن اللاحجه ، کما نزلناها علیه ، ویؤیده أخبار (۲) العرض علی الکتاب الداله علی عدم حجیه المخالف من

۱- راجع ص ۴۴۴ ، هامش ۲.

۲- وسائل الشیعه ۱۸ : ۷۸ ، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی / الأحادیث ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۴ ، ۱۵ ، ۱۸.

أصله ، فإنّهما تفرغان عن لسان واحد ، فلا وجه لحمل المخالفه فی إحدهما (۱) علی خلاف المخالفه فی الأخری ، کما لا یخفی.

اللهمّ إلّا أن یقال : نعم ، إلّا أن دعوی اختصاص هذه الطائفه بما إذا کانت المخالفه بالمباینه - بقرینه القطع بصدور المخالف الغیر المباین عنهم علیهم السلام کثیراً ، وإباءِ مثل : (ما خالف قول ربنا لم أقله ، أو زخرف أو باطل) عن التخصیص - غیر بعیده ، وأنّ کانت المخالفه بالعموم والخصوص من وجه ، فالظاهر إنّها کالمخالفه فی الصوره الأُولی کما لا یخفی.

وأما الترجیح بمثل الاستصحاب ، کما وقع فی کلام غیر واحد من الأصحاب ، فالظاهر إنّه لأجل اعتباره من باب الظنّ والطریقیه عندهم ، وأما بناءً علی اعتباره تعبداً من باب الإخبار وظیفهً للشاک ، کما هو المختار ، کسائر الأصول العملیه التی یکون کذلک عقلاً أو نقلاً ، فلا وجه للترجیح به أصلاً ، لعدم تقویه مضمون الخبر بموافقته ، ولو بملاحظه دلیل اعتباره کما لا یخفی.

هذا آخر ما أردنا إیراده ، والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً.

۱- فی « ب » : احدهما.

الخاتمه الاجتهاد والتقليد

فصل الاجتهاد لغه تحمل المشقه

ص: ۴۶۱

واصطلاحاً كما عن الحاجبى (۱) والعلامه (۲) : استفراغ الوسع فى تحصيل الظن بالحكم الشرعى ، وعن غيرهما (۳) : ملكه يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعى الفرعى من الأصل فعلاً أو قوه قريبه.

ولا يخفى أن اختلاف عباراتهم فى بيان معناه اصطلاحاً ، ليس من جهه الاختلاف فى حقيقته وماهيته ، لوضوح إنّهم ليسوا فى مقام بيان حدّه أو رسمه ، بل إنّما كانوا فى مقام شرح اسمه والإشاره إليه بلفظ آخر وأنّ لم يكن مساوياً له بحسب مفهومه ، كاللغوى فى بيان معانى الألفاظ بتبديل لفظ بلفظ آخر ، ولو كان أخصّ منه مفهوماً أو أعمّ.

ومن هنا انقدح إنّه لا وقع للإيراد على تعريفاته بعدم الانعكاس أو الاطراد ، كما هو الحال فى تعريف جل الأشياء لولا الكلّ ، ضروره عدم الإحاطه بها بكنهها ، أو بخواصها الموجبه لامتيازها عما عداها ، لغير علام الغيوب ، فافهم.

۱- ۱. راجع شرح مختصر الأصول / ۴۶۰ ، عند الكلام عن الاجتهاد.

۲- ۲. التهذيب - مخطوط -.

۳- ۳. زبده الأصول للشيخ البهائى (ره) / ۱۱۵ المنهج الرابع فى الاجتهاد والتقليد.

وكيف كان ، فالأولى تبديل الظن بالحكم بالحجه عليه ، فإن المناط فيه هو تحصيلها قوه أو فعلًا لا الظن حتى عند العامه القائلين بحجيته مطلقاً ، أو بعضٍ الخاصه القائل بها عند انسداد باب العلم بالأحكام ، فإنّه مطلقاً عندهم ، أو عند الانسداد عنده من أفراد الحجه ، ولذا لا شبهه فى كون استفراغ الوسع فى تحصيل غيره من أفرادها - من العلم بالحكم أو غيره مما اعتبر من الطرق التعبديه الغير المفيده للظن ولو نوعاً - اجتهاداً أيضاً.

ومنه قد انقدح إنّه لا وجه لتأبّى الأخبارى عن الاجتهاد بهذا المعنى ، فإنّه لا محيص عنه كما لا يخفى ، غايه الأمر له أن ينازع فى حجيه بعضٍ ما يقول الأُصولى باعتباره ويمنع عنها ، وهو غير ضائر بالاتفاق على صحه الاجتهاد بذاك المعنى ؛ ضروره إنّه ربما يقع بين الإخباريين ، كما وقع بينهم وبين الأُصوليين.

فصل ينقسم الاجتهاد إلى مطلق وتجز

فالاجتهاد المطلق هو ما يقتدر به على استنباط الأحكام الفعليه من أماره معتبره ، أو أصل معتبر عقلًا أو نقلًا فى الموارد التى لم يظفر فيها بها ، والتجزى هو ما يقتدر به على استنباط بعض الأحكام.

ثم إنّه لا إشكال فى إمكان المطلق وحصوله للأعلام ، وعدم التمكن من الترجيح فى المسأله وتعيين حكمها والتردد منهم فى بعضٍ المسائل إنّما هو بالنسبه إلى حكمها الواقعى ، لأجل عدم دليل مساعد فى كلّ مسأله عليه ، أو عدم الظفر به بعد الفحص عنه بالمقدار اللازم ، لا لقله الاطلاع أو قصور الباع. وأما بالنسبه إلى حكمها الفعلّى ، فلا تردد لهم أصلًا.

كما لا إشكال فى جواز العمل بهذا الاجتهاد لمن اتصف به ، وأما لغيره فكذا لا إشكال فيه ، إذا كان المجتهد ممن كان باب العلم أو العلمى بالأحكام مفتوحاً له - على ما يأتى من الادله على جواز التقليد - بخلاف ما إذا انسد عليه بابهما ، فجواز تقليد الغير عنه فى غايه الإشكال ، فإن رجوعه إليه ليس من رجوع الجاهل إلى العالم بل إلى الجاهل ،

وأدله جواز التقليد إنّما دلّت على جواز رجوع غير العالم إلى العالم كما لا يخفى ، وقضيه مقدمات الانسداد ليست إلّا حجيه الظن عليه لا على غيره ، فلا بدّ فى حجيه اجتهاد مثله على غيره من التماس دليل آخر غير دليل التقليد وغير دليل الانسداد الجارى فى حق المجتهد ، من إجماع أو جريان مقدمات دليل الانسداد فى حقه ، بحيث تكون منتجه لحجيه الظن الثابت حجيته بمقدماته له أيضاً ، ولا مجال لدعوى الاجماع ، ومقدماته كذلك غير جاريه فى حقه ، لعدم انحصار المجتهد به ، أو عدم لزوم محذور عقلى من عمله بالاحتياط وأنّ لزم منه العسر ، إذا لم يكن له سبيل إلى إثبات عدم وجوبه مع عسره.

نعم ، لو جرت المقدّمات كذلك ، بأن انحصر المجتهد ، ولزم من الاحتياط المحذور ، أو لزم منه العسر مع التمكن من إبطال وجوبه حينئذٍ ، كانت منتجه لحجيته فى حقه أيضاً ، لكن دونه خرط القتاد ، هذا على تقدير الحكومه.

وأما على تقدير الكشف وصحته ، فجواز الرجوع إليه فى غايه الإشكال لعدم مساعده أدله التقليد على جواز الرجوع إلى من اختصّ حجيه ظنه به ، وقضيه مقدمات الانسداد اختصاص حجيه الظن بمن جرت فى حقه دون غيره ، ولو سلّم أن قضيتها كون الظن المطلق معتبراً شرعاً ، كالظنون الخاصه التى دلّ الدليل على اعتبارها بالخصوص ، فتأمل.

إن قلت : حجيه الشىء شرعاً مطلقاً لا يوجب القطع بما أدى إليه من الحكم ولو ظاهراً ، كما مرّ تحقيقه (۱) ، وإنّه ليس أثره إلّا تنجز الواقع مع الإصابه ، والعذر مع عدمها ، فيكون رجوعه إليه مع انفتاح باب العلمى عليه أيضاً رجوعاً إلى الجاهل ، فضلاً عما إذا انسد عليه.

قلت : نعم ، إلّا إنّه عالم بموارد قيام الحجه الشرعيه على الأحكام ، فيكون من رجوع الجاهل إلى العالم.

۱- فى بيان الأمارات الغير القطعيه ، ص ۲۷۷.

إن قلت : رجوعه إليه فى موارد فقد الأماره المعتبره عنده التى يكون المرجع فيها الأصول العقليه ، ليس إلّا الرجوع إلى الجاهل.

قلت : رجوعه إليه فيها إنّما هو لأجل اطلاعه على عدم الاماره الشرعيه فيها ، وهو عاجز عن الاطلاع على ذلك ، وأما تعيين ما هو حكم العقل وإنّه مع عدمها هو البراءه أو الاحتياط ، فهو إنّما يرجع إليه ، فالمتبع ما استقل به عقله ولو على خلاف ما ذهب إليه مجتهده ، فافهم.

وكذلك لا خلاف ولا إشكال فى نفوذ حكم المجتهد المطلق إذا كان باب العلم أو العلمى له مفتوحاً ، وأما إذا انسد عليه بابهما ففيه إشكال على الصحيح من تقرير المقدّمات على نحو الحكومه ، فإن مثله - كما أشرت آنفاً - ليس ممن يعرف الأحكام ، مع أن معرفتها معتبره فى الحاكم ، كما فى المقبوله ، إلّا أن يَدعى عدم القول بالفصل ، وهو وأنّ كان غير بعيد ، إلّا إنّه ليس بمثابه يكون حجه على عدم الفصل ، إلّا أن يقال بكفايه انفتاح باب العلم فى موارد الإجماعات والضروريات من الدين أو المذهب ، والمتواترات إذا كانت جمله يعتدّ بها ، وأنّ انسد باب العلم بمعظم الفقه ، فإنّه يصدق عليه حينئذٍ إنّه ممن روى حديثهم عليهم السلام ونظر فى حلالهم عليهم السلام وحرامهم عليهم السلام : وعرف أحكامهم عرفاً حقيقه. وأما قوله عليه السلام فى المقبوله (فإذا حكم بحكمنا) فالمراد أن مثله إذا حكم كان بحكمهم حكم ، حيث كان منصوباً منهم ، كيف وحكمه غالباً يكون فى الموضوعاًت الخارجيه ، وليس مثل ملكيه دار لزيد أو زوجيه أمراًه له من أحكامهم عليهم السلام فصحه إسناد حكمه إليهم عليهم السلام إنّما هو لأجل كونه من المنصوب من قبلهم.

وأما التجزى فى الاجتهاد ففيه مواضع من الكلام :

وصعوبه ، عقليه ونقليه ، مع اختلاف الأشخاص فى الاطلاع عليها ، وفى طول الباع وقصوره بالنسبه إليها ، فرب شخص كثير الاطلاع وطويل الباع فى مدرك باب بمهارته فى النقليات أو العقليات ، وليس كذلك فى آخر لعدم مهارته فيها وابتنائه عليها ، وهذا بالضروره ربما يوجب حصول القدره على الاستنباط فى بعضها لسهوله مدركه أو لمهاره الشخص فيه مع صعوبته ، مع عدم القدره على ما ليس كذلك ، بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادةً غير مسبوق بالتجزى ؛ للزوم الطفره. وبساطه الملكه وعدم قبولها التجزئه ، لا تمنع من حصولها بالنسبه إلى بعضٍ الأبواب ، بحيث يتمكن بها من الإحاطه بمداركه ، كما إذا كانت هناك ملكه الاستنباط فى جميعها ، ويقطع بعدم دخل ما فى سائرها به أصلاً ، أو لا يعتنى باحتماله لأجل الفحص بالمقدار اللازم الموجب للاطمئنان بعدم دخله ، كما فى الملكه المطلقه ، بداهه إنّه لا يعتبر فى استنباط مسأله معها من الاطلاع فعلاً على مدارك جميع المسائل ، كما لا يخفى.

الثانى : فى حجيه ما يؤدى إليه على المتصف به ، وهو أيضاً محلّ الخلاف ، إلّا أن قضيه أدله المدارك حجيته ، لعدم اختصاصها بالمتصف بالاجتهاد المطلق ، ضروره أن بناءً العقلاء على حجيه الظواهر مطلقاً ، وكذا ما دلّ على حجيه خبر الواحد ، غايته تقييده بما إذا تمكن من دفع معارضاته كما هو المفروض.

الثالث : فى جواز رجوع غير المتصف به إليه فى كلّ مسأله اجتهد فيها ، وهو أيضاً محلّ الإشكال ، من إنّه من رجوع الجاهل إلى العالم ، فتعمّه أدله جواز التقليد ، ومن دعوى عدم إطلاق فيها ، وعدم إحراز أن بناءً العقلاء أو سيره المتشرعه على الرجوع إلى مثله أيضاً. وستعرف إن شاء الله تعالى ما هو قضيه الادله.

وأما جواز حكومته ونفوذ فصل خصومته فأشكل ، نعم لا يبعد نفوذه فيما إذا عرفّ جمله معتده بها واجتهد فيها ، بحيث يصحّ أن يقال فى حقه عرفاً إنّه ممن عرفّ

أحكامهم ، كما مرّ فى المجتهد المطلق المنسد عليه باب العلم والعلمى فى معظم الأحكام.

فصل [فى بيان ما يتوقف عليه الاجتهاد]

لا يخفى احتياج الاجتهاد إلى معرفه العلوم العربيه فى الجمله ولو بأن يقدّر على معرفه ما يبتنى عليه الاجتهاد فى المسأله ، بالرجوع إلى ما دوّن فيه ، ومعرفه التفسير كذلك.

وعمده ما يحتاج إليه هو علم الأُصول ، ضروره إنّه ما من مسأله إلّا ويحتاج فى استنباط حكمها إلى قاعده أو قواعد برهن عليها فى الأُصول ، أو برهن عليها مقدّمه فى نفس المسأله الفرعيه ، كما هو طريقه الأخبارى ، وتدوين تلك القواعد المحتاج إليها على حده لا يوجب كونها بدعه ، وعدم تدوينها فى زمانهم عليهم السلام لا يوجب ذلك ، وإلّا كان تدوين الفقه والنحو والصرف بدعه.

وبالجمله : لا محيص لاحد فى استنباط الأحكام الفرعيه من أدلتها إلّا الرجوع إلى ما بنى عليه فى المسائل الأُصوليه ، وبدونه لا يكاد يتمكن من استنباط واجتهاد ، مجتهداً كان أو أخبارياً. نعم يختلف الاحتياج إليها بحسب اختلاف المسائل والازمنه والأشخاص ، ضروره خفه مؤونه الاجتهاد فى الصدر الأوّل ، وعدم حاجته إلى كثير مما يحتاج إليه فى الازمنه اللاحقه ، مما لا يكاد يحقق ويختار عادةً إلّا بالرجوع إلى ما دوّن فيه من الكتب الأصوليه.

فصل [التخطئه و التصويب]

اتفقت الكلمه على التخطئه فى العقليات ، واختلفت فى الشرعيات ، فقال أصحابنا بالتخطئه فيها أيضاً ، وأنّ له تبارك وتعالى فى كلّ مسأله حكماً يؤدى إليه الاجتهاد تارةً وإلى غيره أُخرى.

وقال مخالفونا بالتصويب ، وأنّ له تعالى أحكاماً بعدد آراء المجتهدين ، فما

يؤدى إليه الاجتهـاد هو حكمه تبارك وتعالى ، ولا يخفى إنّه لا يكاد يعقل الاجتهاد فى حكم المسأله إلّا إذا كان لها حكم واقعاً ، حتى صار المجتهـد بصدد اسـتنباطه من أدلته ، وتعيينه بحسـبها ظاهراً. فلو كان غرضـهم من التصويب هو الالتزام بإنشاء أحكام فى الواقع بعـدد الآـراء - بـأن تكون الأحكـام المؤدى إليهـا الاجتهادات أحكاماً واقعيه كما هى ظاهريه - فهو وأنّ كان خطأ من جهه تواتر الأخبار ، وإجماع أصحابنا الأخيار على أن له تبارك وتعالى فى كلّ واقعه حكماً يشترك فيه الكلّ ، إلّا إنّه غير محال. ولو كان غرضهم منه الالتزام بإنشاء الأحكام على وفق آراء الأعلام بعد الاجتهاد ، فهو مما لا يكاد يعقل ، فكيف يتفحص عما لا يكون له عين ولاـ أثر ، أو يسـتظهر من الآيه أو الخبر ، إلّا أن يراد التصويب بالنسـبه إلى الحكم الفعلّى ، وأنّ المجتهـد وأنّ كان يتفحص عمـا هو الحكم واقعـاً وإنشـاءً ، إلّـا أن مـا أدّى إليه اجتهـاده يكون هو حكمه الفعلّى حقيقه ، وهو مما يختلف باختلاف الآراء ضـروره ، ولا يشترك فيه الجاهل والعالم بداهه ، وما يشتركان فيه ليس بحكم حقيقةً بل إنشاءً ، فلا اسـتحاله فى التصويب بهذا المعنى ، بل لا محيص عنه فى الجمله بناءً على اعتبارٍ الإخبار من باب السببيه والموضوعيه كما لا يخفى ، وربما يشير إليه ما اشتهرت بيننا أن ظنيه الطريق لا ينافى قطعيه الحكم.

نعم بناءً على اعتبارها من باب الطريقيه ، كما هو كذلك ، فمؤديات الطرق والامارات المعتبره ليست بأحكام حقيقيه نفسيّه ، ولو قيـل بكونهـا أحكاما طريقيه ، وقـد مرّ(۱)غير مره إمكـان منع كونهـا أحكامـا كـذلك أيضـاً ، وأنّ قضـيه حجيتهـا ليس إلّا تنجز مؤدياتها عند إصابتها ، والعذر عند خطئها ، فلا يكون حكم أصلاً إلّا الحكم الواقعى ، فيصير منجّزاً فيما قام عليه حجه من علم أو طريق معتبر ، ويكون غير منجز بل غير فعلّى فيما لم تكن هناك حجه مصيبه ، فتأمل جيداً.

۱- فى دفع الايراد عن إمكان التعبد بالاماره غير القطعيه / ص ۲۷۷ وفى التنبيه الثّانى من تنبيهات الاستصحاب / ص ۴۰۵.

فصل إذا اضمحل الاجتهاد السابق

بتبدل الرأى الأوّل بالآخر أو بزواله بدونه ، فلا شبهه فى عدم العبره به فى الأعمال اللاحقه ، ولزوم اتباع اجتهاد اللاحق مطلقاً أو الاحتياط فيها ؛ وأما الأعمال السابقه الواقعه على وفقه المختل فيها ما اعتبر فى صحتها بحسب هذا الاجتهاد ، فلا بدّ من معامله البطلان معها فيما لم ينهض دليل على صحه العمل فيما إذا اختل فيه لعذر ، كما نهض فى الصلاه وغيرها ، مثل : لا تعاد (١) ، وحديث الرفع (٢)، بل الاجماع على الإجزاء فى العبادات على ما ادّعى.

وذلك فيما كان بحسب الاجتهاد الأوّل قد حصل القطع بالحكم وقد اضمحل واضح ، بداهه إنّه لا حكم معه شرعاً ، غايته المعذوريه فى المخالفه عقلاً ، وكذلك فيما كان هناك طريق معتبر شرعاً عليه بحسبه ، وقد ظهر خلافه بالظفر بالمقيد أو المخصص أو قرينه المجاز أو المعارض ، بناءً على ما هو التحقيق من اعتبارِ الأمارات من باب الطريقيه ، قيل بأن قضيه اعتبارها إنشاءً أحكام طريقيه ، أم لا على ما مرّ منّا غير مره ، من غير فرق بين تعلقه بالأحكام أو بمتعلقاتها ، ضروره أن كيفيه اعتبارها فيهما على نهج واحد ، ولم يعلم وجه للتفصيل بينهما ، كما فى الفصول (٣)، وأنّ المتعلقات لا تتحمل اجتهادين بخلاف الأحكام ، إلّا حسبان أن الأحكام قابله للتغير والتبدل ، بخلاف المتعلقات والموضوعات ، وأنت خبير بأن الواقع واحد فيهما ، وقد عين أولاً بما ظهر خطؤه ثانياً ؛ ولزوم العسر والحرج والهرج والمرج المخلّ بالنظام والموجب للمخاصمه بين الأنام ، لو قيل بعدم صحه العقود والإيقاعات والعبادات الواقعه على طبق الاجتهاد الأوّل الفاسده بحسب الاجتهاد الثانى ،

۱- الفقيه : ۱ / ۲۲۵ ، الباب ۴۹. الحديث ۸ والباب ۴۲ ، الحديث ۱۷ والتهذيب ۲ / ۱۵۲ ، الباب ۹ ، الحديث ۵۵.

۲- راجع ص ۳۳۹ ، فى الاستدلال على البراءه بالسنه.

۳- الفصول : ۴۰۹ ، فى فصل رجوع المجتهد عن الفتوى.

ووجوب العمل على طبق الثّانى ، من عدم ترتيب الأثر على المعامله وإعاده العباده ، لا يكون إلّا أحياناً ، وأدله نفى العسر لا ينفى إلّا خصوص ما لزم منه العسر فعلاً ، مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلقات ، ولزوم العسر فى الأحكام كذلك أيضاً لو قيل بلزوم ترتيب الأثر على طبق الاجتهاد الثّانى فى الأعمال السابقه ، وباب الهرج والمرج ينسد بالحكومه وفصل الخصومه.

وبالجمله : لا يكون التفاوت بين الأحكام ومتعلقاتها ، بتحمل الاجتهادين وعدم التحمل بيّناً ولا مبيّناً، بما يرجع إلى محصل فى كلامه - زيد فى علو مقامه - فراجع وتأمل.

وأما بناءً على اعتبارها من باب السببيه والموضوعيه ، فلا محيص عن القول بصحه العمل على طبق الاجتهاد الأوّل ، عبادةً كان أو معاملةً ، وكون مؤداه - ما لم يضمحل - حكماً حقيقه ، وكذلك الحال إذا كان بحسب الاجتهاد الأوّل مجرى الاستصحاب أو البراءه النقليه ، وقد ظفر فى الاجتهاد الثّانى بدليل على الخلاف ، فإنّه عمل بما هو وظيفته على تلك الحال ، وقد مرّ فى مبحث الإجزاء تحقيق المقال ، فراجع هناك.

فصل فی التقلید

وهو أخذ قول الغیر ورأیه للعمل به فی الفرعیات ، أو للالتزام به فی الاعتقادیات تعبداً ، بلا مطالبه دلیل علی رأیه ، ولا یخفی إنّه لا وجه لتفسیره بنفس العمل ، ضروره سبقه علیه ، وإلّا کان بلا تقلید ، فافهم.

ثم إنّه لا یذهب علیک أن جواز التقلید ورجوع الجاهل إلی العالم فی الجمله ، یکون بدیهیا جبلیّاً فطریاً لا یحتاج إلی دلیل ، وإلّا لزم سدّ باب العلم به علی العامی مطلقاً غالباً ، لعجزه عن معرفه ما دلّ علیه کتاباً وسنّهً ، ولا یجوز التقلید فیه أیضاً ، وإلّا لدار أو تسلسل ، بل هذه هی العمده فی أدلته ، وأغلب ما عداه قابل للمناقشه ، لبُعد تحصیل الاجماع فی مثل هذه المسأله ، مما یمکن أن یکون القول فیه لأجل کونه من الأمور الفطریه الارتکازیه ، والمنقول منه غیر حجه فی مثلها ، ولو قیل بحجیتها فی غیرها ، لوهنه بذلک.

ومنه قد انقدح إمکان القدح فی دعوی کونه من ضروریات الدین ، لاحتمال أن یکون من ضروریات العقل وفطریاته لا من ضروریاته ، وکذا القدح فی دعوی (۱)سیره المتدینین.

۱- الفصول : ۴۱۱ فی فصل جواز التقلید.

وأما الآيات ، فلعدم دلاله آيه النفر (۱)

والسؤال (۲) على جوازه ، لقوه احتمال أن يكون الارجاع لتحصيل العلم لا ـ للاخذ تعبداً ، مع أن المسؤول فى آيه السؤال همّ أهل الكتاب كما هو ظاهرها ، أو أهل بيت العصمه الاطهار كما فسّر به فى الإخبار(۳)

نعم لا بأس بدلاله الإخبار عليه بالمطابقه أو الملازمه ، حيث دلّ بعضها (۴) على وجوب اتباع قول العلماء ، وبعضها (۵) على أن للعوام تقليد العلماء ، وبعضها (۶) على جواز الافتاء مفهوماً مثل ما دلّ على المنع عن الفتوى بغير علم ، أو منطوقاً مثل (۷)مادلّ على إظهاره عليه السلام المحبه لأن يرى فى أصحابه من يفتى الناس بالحلال والحرام.

لا يقال : إن مجرد إظهار الفتوى للغير لا يدلّ على جواز أخذه واتباعه.

فإنّه يقال : إن الملازمه العرفيه بين جواز الافتاء وجواز اتباعه واضحه ، وهذا غير وجوب إظهار الحق والواقع ، حيث لا ملازمه بينه وبين وجوب أخذه تعبداً ، فافهم وتأمّل.

وهذه الأخبار على اختلاف مضامينها وتعدد أسانيدها ، لا يبعد دعوى القطع بصدور بعضها ، فيكون دليلاً قاطعاً على جواز التقليد ، وأنّ لم يكن كلّ واحد منها

۱- التوبه : ۱۲۲.

۲- النحل : ۴۳.

۳- الكافى : ۱ / ۱۶۳ ، كتاب الحجّه الباب ۲۰ ، الأحاديث.

۴- الوسائل : ۱۸ / ۹۸ ، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ، الأحاديث : ۴ و ۵ و ۹ و ۱۵ و ۲۳ و ۲۷ و ۳۳ و ۴۲ و ۴۵ والباب ۱۲ ، الحديث ۵۴.

۵- الاحتجاج : ۲ / ۴۵۷ فى احتجاجات أبى محمد العسكرى وجاء فى الوسائل : ۱۸ / ۹۴ الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۲۰.

۶- الوسائل : ۱۸ / ۹ ، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى ، الأحاديث : ۱ و ۲ و ۳ و ۳۱ و ۳۳ والباب ۶ ، الحديث ۴۸. والباب ۹ ، الحديث ۲۳ والباب ۱۱ ، الحديث ۱۲.

۷- الوسائل : ۱۸ / ۱۰۸ ، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ۳۶.

بحجه ، فيكون مخصصاً لما دلّ على عدم جواز اتباع غير العلم والذم على التقليد ، من الآيات والروايات. قال الله تبارك وتعالى : (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) (۱) وقوله تعالى : (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى۱۶۴۸; أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى۱۶۴۸; آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ) (۲) مع احتمال أن الذم إنّما كان على تقليدهم للجاهل ، أو فى الأصول الاعتقاديه التى لابدّ فيها من اليقين ، وأما قياس المسائل الفرعيه على الأصول الاعتقاديه ، فى إنّه كما لا يجوز التقليد فيها مع الغموض فيها كذلك لا يجوز فيها بالطريق الأولى لسهولتها ، فباطل ، مع إنّه مع الفارق ، ضروره أن الأصول الاعتقاديه مسائل معدوده ، بخلافها فإنّها مما لا تعدّ ولا تحصى ، ولا يكاد يتيسر من الاجتهاد فيها فعلاً طول العمر إلّا للاوحدى فى كلياتها ، كما لا يخفى.

فصل إذا علم المقلد اختلاف الأحياء فى الفتوى

مع اختلافهم فى العلم والفقاهه ، فلابد من الرجوع إلى الافضل إذا احتمل تعينه ، للقطع بحجيته والشك فى حجيه غيره ، ولا وجه لرجوعه إلى الغير فى تقليده ، إلّا على نحو دائر.

نعم لا بأس برجوعه إليه إذا استقل عقله بالتساوى ، وجواز الرجوع إليه أيضاً ، أو جوّز له الأفضل بعد رجوعه إليه ، هذا حال العاجر عن الاجتهاد فى تعيين ما هو قضيه الادله فى هذه المسأله.

وأمّا غيره ، فقد اختلفوا فى جواز تقليد (۳)المفضول وعدم جوازه ، ذهب بعضهم إلى الجواز ، والمعروف بين الأصحاب - على ما قيل - عدمه وهو الأقوى ،

۱- الاسراء : ۳۶.

۲- الزخرف : ۲۳.

۳- فى « ب » : تقديم.

للأصل ، وعدم دليل على خلافه ، ولا إطلاق فى أدله التقليد بعد الغضّ عن نهوضها على مشروعيه أصله ، لوضوح إنّها إنّما تكون بصدد بيان أصل جواز الأخذ بقول العالم لا فى كلّ حال ، من غير تعرض أصلاً لصوره معارضته بقول الفاضل ، كما هو شأن سائر الطرق والأمارات على ما لا يخفى.

ودعوى (۱) السيره على الأخذ بفتوى أحد المخالفين فى الفتوى من دون فحص عن أعلميته مع العلم بأعلميه أحدهما ، ممنوعه.

ولا عسر فى تقليد الاعلم ، لا عليه لاخذ فتاواه من رسائله وكتبه ، ولا لمقلديه لذلك أيضاً ، وليس تشخيص الأعلميه بأشكل من تشخيص أصل الاجتهاد ، مع أن قضيه نفى العسر الاقتصار على موضع العسر ، فيجب فيما لا يلزم منه عسر ، فتأمل جيداً.

وقد استدلّ للمنع أيضاً بوجوه :

أحدها (۲) : نقل الإجماع على تعيّن تقليد الافضل.

ثانيها(۳) : الإخبار الدالّه على ترجيحه مع المعارضه ، كما فى المقبوله (۴)وغيرها (۵) ، أو على اختياره للحكم بين الناس ، كما دلّ عليه المنقول (۶) عن أمير المؤمنين عليه السلام : (اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك).

ثالثها (۷) : إن قول الأفضل أقرب من غيره جزماً ، فيجب الأخذ به عند

۱- راجع شرح مختصر الأصول / ۴۸۴.

۲- مطارح الأنظار / ۳۰۳ ، فى التنبيه السادس ، عند استدلاله على القول بوجوب تقليد الأفضل.

۳- مفاتيح الأصول / ۶۲۷.

۴- التهذيب ۶ : ۳۰۱ ، الباب ۹۲ ، الحديث ۶ - الكافى ۱ : ۵۴. باب اختلاف الحديث من كتاب فضل العلم ، الحديث ۱۰.

۵- التهذيب ۶ / ۳۰۱ ، الباب ۹۲ ، الحديث ۵۰ و ۵۱ - الفقيه ۳ : ۵ الباب ۹ الحديث ۱ و ۲.

۶- نهج البلاغه الجزء الثالث : ۱۰۴ فى كتابه عليه السلام للاشتر النخعى.

۷- الذريعه ۲ : ۸۰۱ ، فى باب الاجتهاد ، فصل صفه المفتى والمستفتى.

المعارضه عقلاً.

ولا يخفى ضعفها :

أمّا الأوّل : فلقوه احتمال أن يكون وجه القول بالتعيين للكلّ أو الجل هو الأصل ، فلا مجال لتحصيل الإجماع مع الظفر بالاتفاق ، فيكون نقله موهوناً ، مع عدم حجيه نقله ولو مع عدم وهنه.

وأمّا الثانى : فلان الترجيح مع المعارضه فى مقام الحكومه ، لأجل رفع الخصومه التى لا تكاد ترتفع إلّا به ، لا يستلزم الترجيح فى مقام الفتوى ، كما لا يخفى.

وأما الثالث : فممنوع صغرى وكبرى.

أما الصغرى فلاجل أن فتوى غير الأفضل ربما يكون أقرب من فتواه ، لموافقته لفتوى من هو أفضل منه ممن مات ، ولا يصغى إلى أن فتوى الأفضل أقرب فى نفسه ، فإنّه لو سلّم إنّه كذلك إلّا إنّه ليس بصغرى لما ادعى عقلاً من الكبرى ، بداهه أن العقل لا يرى تفاوتاً بين أن تكون الأقربيه فى الأماره لنفسها ، أو لأجل موافقتها لاماره أُخرى ، كما لا يخفى.

وأما الكبرى فلأن ملاك حجيه قول الغير تعبداً ولو على نحو الطريقيه ، لم يعلم إنّه القرب من الواقع ، فلعله يكون ما هو فى الأفضل وغيره سيان ، ولم يكن لزياده القرب فى أحدهما دخل أصلاً. نعم لو كان تمام الملاك هو القرب ، كما إذا كان حجه بنظر العقل ، لتعين الاقرب قطعاً ، فافهم.

فصل اختلفوا فى اشتراط الحياه فى المفتى

، والمعروف بين الأصحاب(۱)الاشتراط

۱- المعالم / ۲۴۱. فى « أصل : يعتبر فى المفتى .. الخ » من المطلب التاسع. (ا) راجع مسالك الافهام ۱ : ۱۲۷ ، فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وقواعد الأحكام ۱۱۹ كتاب الجهاد ، فى المقصد الخامس.

وبين العامه (۱)عدمه ، وهو خيره الأخباريين (۲)، وبعض المجتهدين (۳) من أصحابنا ، وربما نقل تفاصيل :

منها (۴) : التفصيل بين البدوى فيشترط ، والاستمرارى فلا يشترط ، والمختار ما هو المعروف بين الأصحاب ، للشك فى جواز تقليد الميت ، والأصل عدم جوازه ، ولا مخرج عن هذا الأصل ، إلّا ما استدل به المجوّز على الجواز من وجوه ضعيفه.

منها (۵) : استصحاب جواز تقليده فى حال حياته ، ولا يذهب عليك إنّه لا مجال له ، لعدم بقاء موضوعه عرفاً ، لعدم بقاء الرأى معه ، فإنّه متقوّم بالحياه بنظر العرف ، وأنّ لم يكن كذلك واقعاً ، حيث إنّ الموت عند أهله موجب لانعدام الميت ورأيه ؛ ولا ينافى ذلك صحه استصحاب بعضٍ أحكام حال حياته ، كطهارته ونجاسته وجواز نظر زوجته إليه ، فإن ذلك إنّما يكون فيما لا يتقوم بحياته عرفاً بحسبان بقائه ببدنه الباقى بعد موته ، وأنّ احتمل أن يكون للحياه دخل فى عروضه واقعاً ؛ وبقاء الرأى لابد منه فى جواز التقليد قطعاً ، ولذا لا يجوز التقليد فيما إذا تبدّل الرأى أو ارتفع ، لمرض أو هرم إجماعا.

وبالجمله : يكون انتفاء الرأى بالموت بنظر العرف بانعدام موضوعه ، ويكون حشره فى القيامه إنّما هو من باب إعاده المعدوم ، وأنّ لم يكن كذلك حقيقه ، لبقاء موضوعه ، وهو النفس الناطقه الباقيه حال الموت لتجرده ، وقد عرفت فى باب الاستصحاب أن المدار فى بقاء الموضوع وعدمه هو العرف ، فلا يجدى بقاء النفس

۱- شرح البدخشى ۳ : ۲۸۷ والابهاج فى شرح المنهاج ۳ : ۲۶۸ وفواتح الرحموت ۲ : ۴۰۷.

۲- الفوائد المدنيه ۱۴۹.

۳- راجع مطارح الأنظار : صفحه ۲۸۰.

۴- راجع مفاتيح الأصول / ۶۲۴.

۵- راجع مفاتيح الأصول / ۶۲۴ ، فى التنبيه الأوّل من تقليد الميت.

عقلاً فی صحه الاستصحاب مع عدم مساعده العرف علیه ، وحسبان أهله إنّها غیر باقیه وإنما تعاد یوم القیامه بعد انعدامها ، فتأمل جیداً.

لا یقال : نعم ، الاعتقاد والرأی وأنّ کان یزول بالموت لانعدام موضوعه ، إلّا أن حدوثه فی حال حیاته کافٍ فی جواز تقلیده فی حال موته ، کما هو الحال فی الروایه.

فإنّه یقال : لا شبهه فی إنّه لا بدّ فی جوازه من بقاء الرأی والاعتقاد ، ولذا لو زال بجنون أو تبدل ونحوهما لما جاز قطعاً ، کما أُشیر إلیه آنفاً. هذا بالنسبه إلی التقلید الابتدائی.

وأما الاستمراری ، فربما یقال بإنّه قضیه استصحاب الأحکام التی قلده فیها ، فإن رأیه وأنّ کان مناطاً لعروضها وحدوثها ، إلّا إنّه عرفاً من أسباب العروض لا من مقومات الموضوع والمعروض.

ولکنه لا یخفی إنّه لا یقین بالحکم شرعاً سابقاً ، فإن جواز التقلید إن کان بحکم العقل وقضیه الفطره کما عرفت فواضح ، فإنّه لا یقتضی أزید من تنجز ما أصابه من التکلیف والعذر فیما أخطأ ، وهو واضح. وأنّ کان بالنقل فکذلک ، علی ما هو التحقیق من أن قضیه الحجیه شرعاً لیس إلّا ذلک ، لإنشاء أحکام شرعیه علی طبق مؤداها ، فلا مجال لاستصحاب ما قلده ، لعدم القطع به سابقاً ، إلّا علی ما تکلفنا فی بعضٍ تنبیهات الاستصحاب (۱) ، فراجع ؛ ولا دلیل علی حجیه رأیه السابق فی اللاحق.

وأما بناءً علی ما هو المعروف بینهم ، من کون قضیه الحجیه الشرعیه جعل مثل ما أدت إلیه من الأحکام الواقعیه التکلیفیه أو الوضعیه شرعاً فی الظاهر ، فلاستصحاب ما قلده من الأحکام وأنّ کان مجال ، بدعوی بقاء الموضوع عرفاً ، لأجل کون الرأی عند أهل العرف من أسباب العروض لا من مقومات المعروض. إلّا أن الإنصاف عدم کون الدعوی خالیه عن الجزاف ، فإنّه من المحتمل - لولا

۱- التنبیه الثّانی / ص ۴۰۵.

عليهم السلام عدم رجوعهم عما أخذوه تقليدا بعد موت المفتى.

وفيه منع السيره فيما هو محلّ الكلام ، وأصحابهم عليهم السلام إنّما لم يرجعوا عما أخذوه من الأحكام لأجل إنّهم غالباً إنّما كانوا يأخذونها ممن ينقلها عنهم عليهم السلام بلا واسطه أحد ، أو معها من دون دخل رأى الناقل فيه أصلاً ، وهو ليس بتقليد كما لا يخفى ، ولم يعلم إلى الآن حال من تعبّد بقول غيره ورأيه ، إنّه كان قد رجع أو لم يرجع بعد موته.

[ومنها (۱) : غير ذلك مما لا يليق بأن يسطر أو يذكر] (۲).

هذا آخر ما اردنا ايراده و الحمدلله اولا و آخرا و باطنا و ظاهرا.

۱- ۱. راجع مفاتيح الأصول للسيد المجاهد : ۶۲۲ فى مفتاح : اختلفوا فى جواز تقليد المجتهد الميت عند ذكره أدله المجوزين.

۲- ۲. أثبتناها فى « ب » وشطب عليها المصنف فى « أ ».

الفهارس العامه

اشاره

۱ - فهرس الآيات ۲ - فهرس الروايات ۳ - فهرس الأعلام ۴ - فهرس الكتب ۵ - مصادر التحقيق ۶ - فهرس الموضاعات

ص: ۴۸۱

۱ – فهرس الآيات

أحل الله البيع ۲۵۲

احلت لكم بهيمه الأنعام ۲۵۳

اذن فی الناس بالحج ۲۲

أن جاءكم فاسق بنبأٍ ۲۹۶

ان الظن لا يغنی من الحق ۳۰۳

ان الذين يكتمون ما انزلنا ۲۹۸

انا وجدنا آباءنا على أمهٍ وإنا على اثارهم مقتدون ۴۷۴

أوفوا بالعقود ۴۲۴

حرمت عليكم أمهاتكم ۲۵۳

الصلاه تنهی عن الفحشاء ۲۸

فاسألوا اهل الذكر ۳۰۰

فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ۱۹۷

فلما جاء أمرنا ۶۲ – ۶۱

فلولا نفر من كلّ فرقه ۲۹۸

فليحذر الذين يخالفون ۶۳

فيه آيات محكمات ۳۵

كتب عليكم الصيام ۲۱

لا ينال عهدى الظالمين ۴۹

ما منك إلّا تسجد اذ امرتك ۶۳

واستبقوا الخيرات ۸۰

والذين جاهدوا فينا ۳۳۱

وأوصانى بالصلاه والزكاه ۲۲

وبعولتهن أحقّ بردهنّ ۲۳۲

وجاء رجل من اقصى المدينه ۲۴۶

وذكّر فان الذكرى ۲۶۲

وربائبكم اللاتى فى حجوركم ۲۰۷

وساعوا الى مغفره ۸۰

ولا تفق ما ليس لك به علم ۳۰۳ - ۴۷۴

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ۱۹۸

ولم تجدوا ماءً فتيمموا ۸۵

وما أمر فرعون برشيد ۶۱

وما خلقت الجن والإنس إلّا ليعبدون ۳۳۰

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ۳۳۹

والمطلقات يتربصن ۲۳۲

ومنهم يؤذون النبى ٣٠١

يمحوالله ما يشاء ويثبت ٢۴٠

ص: ۴٨۴

۲ – فهرس الروايات

اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك ۴۷۵

اختلف اصحابنا فی رواياتهم عن أبی عبدالله ۴۴۲

اذا أمرتكم بشیء فأتوا منه ۳۷۰

اذا سعمت من أصحابك الحديث وكلهم ثقه ۴۴۲

ان الله كتب عليكم الحج ۳۷۰

ان سمره بن جندب كان له عذق ۳۸۰

انما هلك الناس فی المتشابه ۲۸۴

بايهما اخذت من باب التسليم كان صواباً ۴۴۲

بنی الاسلام علی خمس ۳۱

التراب أحد الطهورين ۸۵

خذ بما اشتهر بين أصحابك ۲۹۲

دعی الصلاه أيام اقرائك ۳۱

رفع عن امتی .... ما لا يعلمون ۳۳۹

سأله عن مملوك تزوج بغير إذن سيّده ۱۸۸

السعيد سعيد فى بطن أَمه ۶۸

السنه اذا قيست محقت ۴۵۸

الصلاه عمود الدين ۲۸ – ۲۹

الصلاه معراج المؤمن ۲۸ – ۲۹

الصوم جنه من النار ۲۸ – ۲۹

فاذا حكم بحكمنا ۴۶۴

فاذا علمت فقد قذر ۳۹۹

فان الشك لا ينقض اليقين ۳۹۷

فان اليقين لا يدفع بالشك ۳۹۷

فلو أن أحدا صام نهاره ۳۱

فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ۳۹۳

قال : قلت له أصاب ثوبى دم رعاف ۳۹۲

قف عند الشبهه ۳۴۶

قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقه ۴۴۲

كتب اليه وانا بالمدينه عن اليوم الذى يشك فيه ۳۹۷

كل شىء حلال حتى تعرف إنّه حرام ۲۰۸ – ۳۴۰ – ۳۵۵ – ۳۹۸

كل شىء طاهر حتى تعلم إنّه قذر ۲۰۸ – ۳۹۸

كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ۲۷۳

كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى ۳۴۱

لا بل إنّما أنا شافع ۶۳

لا تعاد الصلاه ۳۶۸

لاتنقض اليقين بالشک ۳۹۶ – ۴۲۵ – ۴۲۸ – ۴۳۱ – ۴۳۲

لا، حتی یستیقن إنّه قد نام ۴۲۵

لا صلاه إلّا بطهور ۲۰۹ – ۲۵۳

ص: ۴۸۶

لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب ۲۹

لا صلاه لجار المسجد إلّا فی المسجد ۲۹

لا صلاه لجار المسجد إلّا فی المسجد ۳۸۱

لا ضرر ولا ضرار ۳۷۱ - ۳۸۰

لانک کنت علی یقین من طهارتک ۳۹۳ - ۳۹۴

لا ینقض الیقین بالشک ۳۸۹

لو لا أن أشقّ علی أمتی لامرتهم بالسواک ۶۳

الماء کله طاهر حتی تعلم إنّه نجس ۳۹۸

ما أراک یا سمره إلّا مضاراً ۳۸۰

ما أعلم شیئاً بعد المعرفه افضل من هذه الصلوات ۳۳۰

ما خالف قول ربنا باطل ۴۴۵ - ۴۶۰

ما خالف قول ربنا زخرف ۴۴۵ - ۴۶۰

ما خالف قول ربنا لم أقله ۴۴۵ - ۴۶۰

ما لا یدرک کله لا یترک کله ۳۷۰

من بلغه عن النبی شیء من الثواب ۳۵۲

من سرح لحیته ۳۵۳

المیسور لا یسقط بالمعسور ۳۷۰

الناس فی سعه ما لا یعلمون ۳۴۰

الناس معادن کمعادن الذهب والفضه ۶۸

هلا تعلمت ۳۷۵

واذا لم يدر فى ثلاث هو أوفى أربع ۳۹۵

وكمال توحيده الإخلاص له ۶۹

ولكن تنقض اليقين باليقين ۴۳۲

ولكن تنقضه بيقين آخر ۴۲۵

ص: ۴۸۷

يا أشباه الرجال ٣٨١

يا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك ٣٠١

يكفيك عشر سنين ٨٥

ينظر الى ما كان من روايتهم ٢٩٢

ص: ۴۸۸

۳–فهرس الأعلام

الاسم

الصفحه

الآخوند الخراسانی = محمد کاظم بن حسین

الآمدی = علی بن أبی علی

الأئمه الأطهار علیهم السلام ۳۰۶ ، ۳۱۲ ، ۴۴۷ ، ۴۴۹ ، ۴۵۱ ، ۴۷۹

أبان (مولی عثمان) ۱۶۸

ابراهیم علیه السلام ۲۳۹

ابراهیم النخعی ۱۸۸

ابن ادریس = محمد بن احمد

ابن البراج = عبدالعزیز بن نحریر

ابن الحاجب = عثمان بن عمرو

ابن زهره ۲۹۴

أبو ثور ۲۱۸

أبو جعفر الباقر علیه السلام ۱۸۸ ، ۳۸۰

أبو الحسن علیه السلام ۴۴۲

أبو الحسن التهامی ۲۲۹

أبو الحسن العاملی ۲۷۰

أبو الحسین البصری (أبوالحسن) ۱۲۷

أبو حنیفه = النعمان بن ثابت

أبو رشیدین ۳۷۱

أبو عبدالله الصادق علیه السلام ۳۵۲ ، ۴۴۲

أبو القاسم الکلانتری ۲۴ ، ۷۴ ، ۸۹ ، ۱۶۷

أبو القاسم النوری ۹۶

أبو القاسم بن محمد حسن الجیلانی القمی ۲۵ ، ۳۶ ، ۱۲۲ ، ۱۶۸ ، ۱۸۱ ، ۲۱۹ ، ۲۳۱ ، ۲۴۳ ، ۲۵۱ ، ۴۴۵ ، ۴۷۷ ، ۴۷۹

أبو المکارم بن زهره ۳۶۳

أبو موسی الأشعری ۱۲۷

أبو هاشم ۸۲ ، ۱۶۸

أحمد الجزائری ۲۷۰

أحمد بن ادریس ۲۰۲

أحمد بن حنبل ۲۸۲

أحمد بن محمد الأردبیلی النجفی ۱۵۰ ، ۱۵۲ ، ۱۶۷

أحمد بن محمد مهدی الکاشانی النراقی ۹۶ ، ۲۰۵ ، ۴۱۰ ، ۴۵۱

أسد الله الشوشتری ۳۱۶

أسد الله بن اسماعیل الدزفولی الکاظمی ۳۱۰

إسماعیل علیه السلام ۲۳۹

إسماعيل بن اسحاق الأشعرى ١٢٧

ص: ٤٩٠

إسماعيل بن جعفر ۳۰۱

الأشتر النخعی ۴۷۵

الأشعری ۳۶۵

امام العصر (عجل الله فرجه) = القائم (عجل الله فرجه)

أمير المؤمنين علی بن أبی طالب عليه السلام ۲۰۸ ، ۴۷۵

الأمين الاستر آبادی = محمد أمين بن محمد شريف

الأنصاری = مرتضی بن محمد أمين

الباقلانی = محمد بن الطيب

البصری = محمد بن علی بن الطيب

البلخی ۲۱۸

البهائی = محمد بن الحسين

البوصيری = محمد بن سعيد

البيضاوی = عبدالله بن عمر

ثابت بن زوطی ۲۱۰

جعفر القاضی ۲۷۰

جعفر بن الحسن بن يحيی الحلی ۱۷ ، ۲۳۶

جعفر بن خضر الجناحی النجفی ۱۳۴ ، ۳۷۹

جمال الدين الخوانساری ۲۷۰ ، ۲۷۵

الحاجبی = عثمان بن عمرو

الحارث بن المغيره ۴۴۲

حبیب الله بن محمد علی الجیلانی الرشتی ۱۰ ، ۴۶ ، ۹۶ ، ۴۵۵ ، ۴۵۶

الحذاء ۳۸۰

حسن المدرس ۱۳۶

الحسن بن الجهم ۴۴۲

ص: ۴۹۱

حسن بن زين الدين العاملى الجبعى ۳۷ ، ۷۰ ، ۸۹ ، ۸۹ ، ۱۱۳ ، ۱۱۳ ، ۱۹۹ ، ۲۳۴ ، ۲۵۱

الحسن بن يوسف بن على الحلى ۱۶ ، ۳۹ ، ۶۴ ، ۳۳۰ ، ۴۰۰ ، ۴۶۳

الأمير سيد حسين ۱۸۱

الحسين بن عبدالصمد الجبعى العاملى ۱۰۰ ، ۱۱۳

الحسين بن عبدالله بن سينا البخارى ۱۶ ، ۱۶ ، ۲۷۶

حسين بن محمد بن حسين الخوانسارى ۱۳۰ ، ۱۳۲ ، ۲۰۲

الحسين بن محمد بن محمود الآملى الاصبهانى ۹۰

حسين بن محمد امين الدزفولى

(عم الشيخ الانصارى) ۹۵

الحكم بن عتيبه ۱۸۸

الحميرى = عبدالله بن جعفر

خيرالدين الزركلى ۱۲۷

دعامه بن عزيز ۲۸۲

الرضا عليه السلام ۴۴۲

رضا الهمدانى ۱۳۶

زراره ۱۸۸ ، ۳۰۰ ، ۳۲۸ ، ۳۸۰ ، ۳۹۲ ، ۳۹۵

الزركلى = خيرالدين

زين الدين (الشهيد الثانى) ۱۱۳ ، ۱۹۸ ، ۱۹۹

السبكى = على بن عبدالكافى

سراقه بن مالك ۳۷۰ ، ۳۷۱

سعید بن المسیب ۳۷۱

ص: ۴۹۲

السکاکی = یوسف بن ابی بکر

سلطان العلماء = الحسین بن محمد بن محمود

سمره بن جندب ۳۸۰، ۳۸۱

سیف الدوله = علی بن عبدالله

الشافعی = محمد بن ادریس

شریف العلماء = محمد شریف بن حسن علی

الشهید الثّانی = زین الدین

الشیبانی ۱۸۹

الشیخ الاعظم = مرتضی بن محمد أمین

الشیخ الرئیس = الحسین بن عبدالله

شیخ الشریعه الاصفهانی = فتح الله النمازی

صاحب البدائع = حبیب الله بن محمد علی

صاحب التقریرات = أبو القاسم الکلانتری

صاحب الجواهر = محمد حسن بن باقر

صاحب الحدائق = یوسف بن أحمد

صاحب الریاض = علی بن محمد علی

صاحب الفصول = محمد حسین بن محمد رحیم

صاحب القوانین = أبو القاسم بن محمد حسن

صاحب کشف الغطاء = جعفر بن خضر

صاحب المدارک = محمد بن علی

صاحب المطالع = محمود بن ابی بکر

صاحب المعالم = حسن بن زین الدین

صاحب مفتاح الکرامه = محمد جواد بن محمد

صاحب المقابس = اسدالله بن اسماعیل

صاحب هدایه المسترشدین = محمد تقی الاصفهانی

السید الصدر (صدر الدین) ۲۷۰ ، ۲۸۲ ، ۴۴۴

الصفار = محمد بن الحسن

الطبرسی ۲۹۴

الطوسی = محمد بن الحسن

عبدالجبار ۸۲ ، ۸۲

عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار الفارسی العضدی ۲۳ ، ۷۷ ، ۱۹۳ ، ۲۰۹ ، ۳۰۸

عبدالرحمن بن مالک ۳۷۱

عبدالصمد الجبعی العاملی ۱۰۰

عبدالعزیز بن نحریر بن عبدالعزیز البراج ۲۹۴

عبدالفتاح بن علی الحسینی المراغی ۳۸۱

عبدالله بن جعفر بن الحسین الحمیری ۴۴۲

عبدالله بن عمر البیضاوی ۷۷ ، ۳۷۰

عبدالله بن محمد ۴۴۲

عبدالله بن محمد التونی ۳۷۹ ، ۳۸۱ ، ۳۸۳

عثمان بن عفان ۳۷۱

عثمان بن عمرو بن ابی بکر المالکی الحاجبی ۲۳ ، ۱۶۶ ، ۱۹۳ ، ۳۰۸ ، ۴۶۳

العضدی = عبدالرحمن بن احمد

عکاشه بن محصن ۳۷۱

العلّامه الحلّی = الحسن بن یوسف

العلامه المروّج = محمد جعفر الجزائری

السید علی الطباطبائی ۳۱۰، ۳۱۱

علی بن أبی علی بن محمد الآمدی ۲۲۶، ۴۰۰

علی بن أحمد بن ابی الجید القمی ۲۰۸

الشیخ علی بن جعفر ۹۶

علی بن الحسین بن موسی الموسوی ۱۹۷ ، ۲۰۸ ، ۲۰۸ ، ۲۳۴ ، ۲۸۶ ، ۲۹۴ ، ۲۹۵ ، ۳۶۳

علی بن عبدالعالی المیسی ۱۹۹

علی بن عبدالکافی بن علی السبکی ۷۷

علی بن عبدالله بن حمدان الحمدانی ۵۳

علی بن فتح الله النهاوندی ۱۰۲

علی بن محمد القاسانی ۳۹۷

علی بن محمد القوشچی ۶۶

علی بن محمد بن علی الحسینی الاسترآبادی ۵۱ ، ۵۱

علی بن محمد علی الطباطبائی ۱۶۷

عمر بن ابی بکر المالکی ۱۶۶

عیسی بن أبان ۲۱۸

الغزالی = محمد بن محمد

الفارابی = محمد بن طرخان

الفاضل التونی = عبدالله بن محمد

فتح الله النمازی الشیرازی ۳۸۱

الفخر؟ ۱۸۹ ، ۲۰۵

الفخر الرازی = محمد بن عمر

فخر المحققین = محمد بن الحسن

الفرید الگلپایگانی ۲۳۱

فضل الله النوری ۱۳۶

القائم (عجل الله فرجه) ۹۸ ، ۲۸۸ ، ۲۸۹ ، ۲۹۰ ، ۴۴۲

القاضی عبدالجبار = عبدالجبار

القاضی نورالله = نورالله

قتاده ۲۸۲ ، ۲۸۳

ص: ۴۹۵

القزوینی = محمد بن جعفر

قطب الدین الرازی ۵۱

القوشچی = علی بن محمد

الکلینی = محمد بن یعقوب

مالک بن جشم ۳۷۱

محصن بن حرثان ۳۷۱

المحقق الأردبیلی ۳۷۶

المحقق البهبهانی ۲۷۰ ، ۳۱۰ ، ۴۵۴

المحقق التقی = محمد تقی الاصفهانی

المحقق الحلّی = جعفر بن الحسن

المحقق الخوانساری = حسین بن محمد

المحقق السبزواری = محمد باقر بن محمد مؤمن

المحقق الشریف = علی بن محمد

المحقق الطوسی = محمد بن محمد

المحقق القمی = ابو القاسم بن محمد حسن

المحقق الکلباسی = محمد ابراهیم بن محمد حسن

المحقق النهاوندی = علی بن فتح الله

محمد صلی الله علیه و آله ۵ ، ۴۹ ، ۹۸ ، ۲۱۰ ، ۲۳۰

۲۸۱ ، ۲۹۹ ، ۳۰۱ ، ۳۳۳ ، ۳۵۲ ، ۳۵۳ ، ۳۷۰ ، ۳۷۱ ، ۳۸۰ ، ۴۳۳

السید محمد الطباطبائی ۴۸۰

محمد بن أحمد بن ادریس الحلی ۳۹ ، ۲۰۲ ، ۲۰۵ ، ۲۹۴

محمد بن ادریس بن العباس الشافعی ۲۳۴

محمد بن جعفر القزوینی ۸۹

محمد بن الحسن الشیروانی ۲۷۰

محمد بن الحسن الطوسی ۲۰۸ ، ۳۰۲ ، ۳۴۴ ، ۳۴۸

محمد بن الحسن بن فرّوخ الصفار ۳۹۷

محمد بن الحسن بن المطهر الحلی ۳۹

محمد بن الحسن بن یوسف بن المطهر الحلی ۳۸۰

محمد بن الحسین بن عبدالصمد الجبعی العاملی ۱۰۰ ، ۱۰۰ ، ۱۰۱ ، ۱۳۳ ، ۴۶۳

محمد بن سعید البوصیری الدلاصی ۱۶۶

محمد بن طرخان الفارابی ۵۳ ، ۵۳

محمد بن الطیب بن محمد البصری

البغدادی الباقلانی ۲۳ ، ۲۳

محمد بن عبدالوهاب الجبائی ۱۶۸

محمد بن علی بن الحسین بن ابی الحسن

الموسوی العاملی ۱۹۹ ، ۳۷۶

محمد بن علی بن الطیب البصری ۷۷

محمد بن عمر بن الحسین الرازی ۳۷۰

محمد بن فضیل ۳۰۱

محمد بن محمد بن الحسن الطوسی ۱۶ ، ۱۶ ، ۱۷

محمد بن محمد بن محمد بن احمد الغزالی ۲۰۷ ، ۲۲۶

محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی ۲۰۸

محمد بن مسلم ۳۰۰

محمد بن یعقوب الکلینی ۴۴۵

محمد ابراهیم بن محمد حسن الاصفهانی الکلباسی ۱۳۶

محمد أمين الدزفولى (والد الشيخ الأنصارى) ۹۵

محمد أمين بن محمد شريف الاسترآبادى ۲۷۰

محمد باقر الرضوى ۲۷۰

محمد باقر بن محمد اکمل البهبهانی ۱۲۴ ، ۲۳۱

محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواری الخراسانی ۲۶۲

محمد تقی الاصفهانی ۱۱ ، ۵۵ ، ۹۰ ، ۳۰۶ ، ۳۱۹

محمد تقی المجلسی ۱۰۰

محمد جعفر الجزائری المروج ۱۸۱

محمد جواد بن محمد الحسینی العاملی النجفی ۳۱۰

محمد حسن الاشتیانی ۳۱۱

محمد حسن الجیلانی ۱۸۱

محمد حسن بن باقر بن عبدالرحیم النجفی ۴۶

محمد حسن بن محمود بن اسماعیل الحسینی الشیرازی ۹۶ ، ۱۳۶

محمد حسین بن محمد رحیم الطهرانی الحائری ۸ ، ۹ ، ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۳ ، ۱۷ ، ۲۰ ، ۳۹ ، ۴۸ ، ۵۵ ، ۵۶ ، ۷۸ ، ۹۹ ، ۱۱۴ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۲۲ ، ۲۱۰ ، ۲۱۹ ، ۲۳۳ ، ۲۴۳ ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ ، ۲۹۳

محمد شریف بن حسن علی المازندرانی الحائری ۹۵ ، ۳۱۰ ، ۳۱۱ ، ۳۲۴

محمد علی الطباطبائی ۳۱۰

محمد کاظم بن حسین الهروی النجفی الخراسانی ۱۳۶

محمد مجاهد ۹۵

محمود الحسینی الشیرازی ۱۳۶

محمود بن ابی بکر الارموی ۳۱۰

المدقق الشیروانی = محمد بن الحسن

السید المرتضی = علی بن الحسین

مرتضی بن محمد أمین التستری الدزفولی ۸ ، ۴۶ ، ۵۳ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۷ ، ۹۹ ، ۱۰۱ ، ۱۰۶ ، ۱۱۴ ، ۱۳۶ ، ۱۶۹ ، ۱۷۰ ، ۱۷۴ ، ۱۷۵ ، ۱۸۱ ، ۱۹۳ ، ۲۰۵ ، ۲۰۷ ، ۲۰۹ ، ۲۲۷ ، ۲۵۰ ، ۲۵۷ ، ۲۶۵ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۳ ، ۲۷۴ ، ۲۷۶ ، ۲۸۰ ، ۲۸۱ ، ۲۸۲ ، ۲۸۵ ، ۲۸۶ ، ۳۰۰ ، ۳۰۵ ، ۳۰۷ ، ۳۰۸ ، ۳۱۱ ، ۳۱۳ ، ۳۱۷ ، ۳۲۲ ، ۳۲۴ ، ۳۲۶ ، ۳۲۷ ، ۳۳۰ ، ۳۳۳ ، ۳۴۰ ، ۳۴۱ ، ۳۴۳ ، ۳۴۴ ، ۳۴۵ ، ۳۴۷ ، ۳۵۰ ، ۳۵۱ ، ۳۵۳ ، ۳۵۶ ، ۳۶۱ ، ۳۶۳ ، ۳۶۴ ، ۳۶۶ ، ۳۶۸ ، ۳۷۴ ، ۳۸۱ ، ۳۸۳ ، ۳۸۶ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹ ، ۳۹۵ ، ۳۹۶ ، ۴۱۳ ، ۴۱۶ ، ۴۱۷ ، ۴۲۵ ، ۴۲۶ ، ۴۲۷ ، ۴۲۹ ، ۴۳۶ ، ۴۳۷ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۴۵ ، ۴۴۶ ، ۴۵۵

المفید = محمد بن محمد

المقدس الأردبیلی = احمد بن محمد

موسی بن عمران علیه السلام ۴۲۳

موسی الکاظم علیه السلام ۱۷

موسی الجعفری ۹۶

میر فتاح = عبدالفتاح بن علی

المیرزا الشیرازی = محمد حسن بن محمود

النبی (رسول الله صلی الله علیه و آله) = محمد

النراقی = احمد بن محمد مهدی

النعمان بن ثابت بن زوطی الکوفی ۱۸۹ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۲۳۴ ، ۲۸۲ ، ۲۸۳

نورالدین العاملی الجبعی ۱۹۸

نورالله

هشام بن سالم ۳۵۲

والد صاحب الأیضاًح = الحسن بن المطهر

الوحید البهبهانی = محمد باقر بن محمد أکمل

یوسف بن أبی بکر بن محمد الخوارزمی السکاکی ۱۹ ، ۱۹ ، ۲۶ ، ۷۷

یوسف بن أحمد بن ابراهیم البحرانی ۳۱۰

۴–فهرس الكتب

الابهاج فی شرح المنهاج ۷۷ ، ۴۷۷

الاتقان ۲۸۵

اجوبه السید عن مسائل التبانیات ۲۹۴ ، ۲۹۵

الاحتجاج ۴۴۲ ، ۴۷۳

الاحکام فی اصول الاحکام ۲۱۸ ، ۴۰۰

ارشاد الأذهان ۳۷۶

ارشاد المفید ۳۹۷

الاستبصار ۱۶۲ ، ۲۰۸ ، ۲۱۸

الاشارات ۱۶

الاشارات والتنبیهات ۲۷۶

اعلام الزرکلی ۱۲۷ ، ۱۶۸

اعیان الشیعه ۱۷ ، ۹۶

اکمال الدین واتمام النعمه ۴۷۹

الامالی ۳۷۵

امالی الصدوق ۲۸۲

امل الآمل ۱۰۰ ، ۱۱۳

انوار التنزيل ۳۷۰

الأيضاًح (أيضاًح الفوائد) ۳۹ ، ۳۹ ، ۳۸۰

بحر الفوائد ۳۱۱

بدائع الافكار ۱۰ ، ۴۶ ، ۴۶ ، ۴۶ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۷۷ ، ۸۹ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۹۵ ، ۱۲۷ ، ۴۵۵ ، ۴۵۶

بغيه الوعاه ۱۹

التبيان ۲۰۲ ، ۲۰۸

تذكره الحفاظ ۲۸۲

تذكره العالم ۱۶۸

تشريح الأصول ۱۰۲

تفسير الصافى ۳۷۵

تفسير العياشى ۲۸۲

التفسير الكبير للفخر ۳۷۰

التقرير والتحبير ۲۰۹

تمهيد القواعد ۱۹۹

التهذيب ۲۹ ، ۳۱ ، ۸۴ ، ۸۵ ، ۸۵ ، ۱۶۳ ، ۱۷۹ ، ۱۸۸ ۲۰۸ ، ۲۲۴ ، ۲۷۳ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ، ۲۹۲ ، ۳۳۰ ، ۳۶۸ ، ۳۷۱ ، ۳۷۷ ، ۳۸۰ ، ۳۸۹ ، ۳۹۲ ، ۳۹۷ ، ۳۹۹ ، ۴۳۲ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۵۴ ، ۴۶۳ ، ۴۷۰ ، ۴۷۵

تهذيب الاسماء ۳۷۱

توحيد الصدوق ۲۸۲ ، ۳۴۰

تيسير التحرير ۱۳۷

جامع احاديث الشيعه ۳۹۷ ، ۴۵۸

جامع الإخبار ۲۹

الجرح والتعديل ۳۷۱

الجوامع الفقهيه ۲۹۴ ، ۳۶۳

جواهر الكلام ۲۹

الجوهر النضيد فى شرح التجريد ۱۶

حاشيه الشرح - العضدى - ۱۰۰

حاشيه الشريف على شرح المطالع ۵۱

حاشيه القزوينى على القوانين ۸۹

حاشيه المصنف على فرائد الأصول ۲۶۶ ، ۲۸۰ ، ۳۰۹

الحبل المتين ۱۰۰

الحدائق الناضره ۳۱۰

حقائق الأصول ۱۷۶ ، ۲۶۴ ، ۳۰۲

الخصال ۳۱ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ، ۳۳۹ ، ۳۶۸

الخلاف ۳۹۶ ، ۲۰۸

دعائم الاسلام ۲۹ ، ۲۹ ، ۳۸۱

ذخيره المعاد ۲۶۲

الذريعه ۲۹۴ ، ۴۷۵

الذريعه الى اصول الشريعه ۱۹۷ ، ۲۰۸ ، ۲۳۴

رسائل السيد المرتضى ۲۹۴

رساله فی ابطال العمل بالخبر

الواحد للسید المرتضی ۲۹۴ ، ۲۹۵

رساله قاعده نفی الضرر ۳۱۳ ، ۳۸۱

الروض - الشهید - ۱۹۹

روضات الجنات ۱۸۱ ، ۲۰۵ ، ۳۱۰

ص: ۵۰۳

الروضه ۱۹۹

الرياض ۱۶۷

رياض المسائل ۳۱۰

زبده الأصول ۱۰۰ ، ۱۰۰ ، ۱۳۳ ، ۲۱۵ ، ۲۲۷ ، ۴۶۳

السرائر ۲۰۲ ، ۲۰۵ ، ۲۹۴

الشافيه ۱۶۶

الشامل ۱۶۸

شرح الإِرشاد للاردبيلى ۱۵۲ ، ۱۶۷

شرح البدخشى ۴۷۷

شرح التجريد ۴۰۲

شرح تجريد العقائد للقوشجى ۶۶

شرح تنقيح الفصول ۱۸۹

شرح الشرائع ۴۶

شرح العضدى على مختصر الأصول ۲۳ ، ۷۷ ، ۱۳۷ ، ۱۶۶ ، ۱۶۸ ، ۱۷۴ ، ۱۹۳ ، ۲۰۹ ، ۲۳۴ ، ۳۰۸ ، ۳۸۸ ، ۴۶۳ ، ۴۷۵

شرح على موقف القاضى عضد الايجى ۵۱

شرح مبادىء الأصول ۲۰۵

شرح المطالع ۵۱

شرح الوافيه ۲۷۰ ، ۲۸۲ ، ۴۴۴

الشفاء ۱۶

شهداء الفضيله ۲۲۹

صحیح مسلم ۲۸۵

طبقات اعلام الشیعه ۴۶ ، ۵۵

العبر فی خبر من غبر ۲۳

ص: ۵۰۴

العده لأبی هاشم ۱۶۸

عده الأصول ۲۰۸ ، ۲۹۶ ، ۳۴۴ ، ۳۴۸

عقاب الأعمال ۳۰۱

العناوین ۳۸۱

العوائد ۴۵۱

العوائد – النراقی – ۲۰۵

عوالی اللآلی

۲۹ ، ۲۹ ، ۲۹ ، ۳۱ ، ۳۱ ، ۲۹۲ ، ۳۷۰ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳

عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲۸۲

غایه السؤول ۲۰۵

الغنائم للقمی ۱۸۱

الغنیه ۲۹۴ ، ۳۶۳

فرائد الأصول ۸ ، ۴۲ ، ۹۶ ، ۲۵۷ ، ۲۶۴

۲۶۵ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۷۴ ، ۲۷۶ ، ۲۸۰ ، ۲۸۱ ، ۲۸۲ ، ۲۸۵ ، ۲۸۶ ، ۲۹۲ ، ۲۹۳ ، ۲۹۶ ، ۳۰۰ ، ۳۰۵ ، ۳۰۶ ، ۳۰۷ ، ۳۰۸ ، ۳۱۱ ، ۳۱۳ ، ۳۱۷ ، ۳۲۲ ، ۳۲۴ ، ۳۲۵ ، ۳۲۶ ، ۳۲۷ ، ۳۳۰ ، ۳۳۳ ، ۳۴۳ ، ۳۴۵ ، ۳۴۷ ، ۳۵۰ ، ۳۵۱ ، ۳۵۳ ، ۳۵۶ ، ۳۶۱ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ ، ۳۶۴ ، ۳۶۶ ۳۶۶ ، ۳۶۸ ، ۳۷۰ ، ۳۷۴ ، ۳۷۵ ، ۳۸۱ ، ۳۸۳ ، ۳۸۶ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹ ، ۳۹۵ ، ۳۹۶ ، ۴۱۳ ، ۴۱۴ ، ۴۱۷ ، ۴۲۵ ، ۴۲۶ ، ۴۲۷ ، ۴۲۹ ، ۴۳۲

۴۳۶ ، ۴۳۷ ، ۴۴۱ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۴۵ ، ۴۴۶ ، ۴۵۰ ، ۴۵۵

الفصول ۸ ، ۹ ، ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۳ ، ۱۴ ، ۱۴ ، ۱۷ ، ۲۰ ، ۲۵ ، ۳۹ ، ۳۹ ، ۴۸ ، ۴۸ ، ۵۱ ، ۵۱ ، ۵۱ ، ۵۵ ، ۵۵ ، ۵۵ ، ۵۶ ، ۵۶ ، ۵۶ ، ۵۶ ، ۵۶ ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۵۸ ، ۵۸ ، ۵۸ ، ۶۲ ، ۶۲ ، ۶۲ ، ۶۲ ، ۷۷ ، ۷۷ ، ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۸ ، ۹۵ ، ۹۹ ، ۹۹ ، ۱۰۰ ، ۱۰۰ ، ۱۰۱ ، ۱۱۴ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۲۲ ، ۱۲۶ ، ۱۵۱ ، ۱۵۹ ، ۱۷۲ ، ۱۸۲ ، ۱۹۳ ، ۲۱۰ ، ۲۱۹ ، ۲۴۳ ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ ، ۲۶۲ ، ۲۹۳ ، ۳۱۶ ، ۳۱۷ ، ۴۷۰ ، ۴۷۲

الفوائد المدنیه ۴۲ ، ۶۶ ، ۹۴

فوائد المصنف ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۳۰۹ ، ۴۷۷

فوائد الوحید ۴۵۴

الفوائد للوحید البهبهانی ۲۳۱

فواتح الرحموت ۲۲۶ ، ۴۷۷

قاعده لا ضرر ولا ضرار لشیخ الشریعه الاصفهانی ۳۸۲

القاموس المحیط ۸۲

القانون ۱۶

قواعد الاحکام ۴۷۶

قوانین الأصول ۱۹ ، ۲۵ ، ۲۵ ، ۲۵ ، ۲۸ ، ۲۸ ، ۳۶ ، ۳۶ ، ۹۵ ، ۱۲۲ ، ۱۳۷ ، ۱۶۰ ، ۱۶۱ ، ۱۶۶ ، ۱۶۸ ، ۱۷۳ ، ۱۷۷

۱۸۱ ، ۱۹۳ ، ۲۱۹ ، ۲۳۱ ، ۲۴۳ ، ۲۵۱ ، ۴۴۵ ، ۴۷۷ ، ۴۷۹

کاشف الظلام فی علم الکلام ۴۶

الکافی ۲۹ ، ۲۹ ، ۳۱ ، ۳۱ ، ۸۴ ، ۸۵ ، ۹۸ ، ۹۸ ، ۱۶۲ ، ۱۸۸ ، ۲۰۸ ، ۲۲۵ ، ۲۳۶ ، ۲۶۲ ، ۲۷۲ ، ۲۷۳ ، ۲۸۲ ، ۳۰۱ ، ۳۳۰ ، ۳۳۹ ، ۳۷۱ ، ۳۷۵ ، ۳۸۰ ، ۳۹۵ ، ۳۹۸ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۵۴ ، ۴۵۸ ، ۴۷۳

الکافیه ۱۶۶

کامل الزیارات ۱۱۰

الکتب الاربعه ۳۰۵

کشف الغطاء ۱۳۴ ، ۳۷۹

کشف القناع ۳۱۶

الکنه والالقاب ۲۳ ، ۵۱ ، ۱۳۶ ، ۱۶۶ ، ۱۹۹ ، ۲۰۲ ، ۲۰۸ ، ۲۱۰ ، ۳۷۰

مبادئ الأصول ۳۸۸

المبسوط ۲۰۸

مجمع البحرین ۸۲

مجمع البیان ۲۹۴ ، ۳۷۰

مجمع الفائده والبرهان ۱۵۰ ، ۳۷۶

المحاسن ۱۶۶ ، ۱۶۸ ، ۱۹۳ ، ۲۰۹ ، ۲۷۲ ، ۲۹۵ ، ۳۴۲ ، ۴۴۴ ، ۴۶۰ ، ۳۰۸

مختصر الأصول ۴۶۳

مختصر تبیان الشیخ ۲۰۲

مدارک الاحکام ۳۷۶

مسالک الافهام ۳۹ ، ۳۹ ، ۴۷۵

مستدرک الوسائل ۲۹۴ ، ۲۹۵

المستصفی ۲۱۵ ، ۲۲۶

مسند احمد ۲۸۵

مشارق الشموس ۲۰۲ ، ۲۷۵

مطارح الأنظار - التقریرات - ۲۴ ، ۲۵ ، ۷۲ ، ۸۱ ، ۸۲ ، ۸۹ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۹۹ ، ۹۹ ، ۱۰۰ ، ۱۰۱ ، ۱۰۵ ، ۱۰۸ ، ۱۱۱ ، ۱۱۳ ، ۱۱۴ ، ۱۱۵ ، ۱۲۱ ، ۱۲۴ ، ۱۲۷ ، ۱۳۰ ، ۱۳۲ ، ۱۵۰ ، ۱۶۲ ، ۱۶۷ ، ۱۶۹ ، ۱۷۰ ، ۱۷۴ ، ۱۷۵ ، ۱۸۱ ، ۱۸۲ ، ۱۸۳ ، ۱۸۶ ، ۱۹۳ ، ۱۹۸ ، ۲۰۰ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶ ، ۲۰۷ ، ۲۰۸ ، ۲۱۰ ، ۲۱۱ ، ۲۱۸ ، ۲۱۹ ، ۲۲۶ ، ۲۲۷ ، ۲۵۰ ، ۴۷۵ ، ۴۷۹

المطالع ۳۱۰

معارج الأصول ۲۱۵ ، ۲۳۶ ، ۲۹۶

معالم الدین فی الأصول ۳۶ ، ۳۷ ، ۷۰ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۱۱۳ ، ۱۳۳ ، ۱۳۷ ، ۲۳۴ ، ۲۳۶ ، ۲۵۱ ، ۳۸۸ ، ۴۷۶

معانی الإخبار ۲۸۳ ، ۲۸۴

المعتمد فی شرح العمد ۷۷ ، ۸۲ ، ۱۲۷ ، ۲۳۴ ، ۲۹۴

مفاتیح الأصول ۴۴۳ ، ۴۷۵ ، ۴۷۷ ، ۴۸۰

مفتاح الأصول ۴۷۵

مفتاح العلوم ۱۹ ، ۱۹ ، ۲۶ ، ۷۷

مفتاح الكرامه ۳۱۰

المقابس ۳۱۰

المقنع ۳۹۸

المكاسب ۹۶ ، ۳۱۳ ، ۳۸۱

ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد ۲۳۱ ، ۴۵۴

المناهج للقمى ۱۸۱

المناهج الأحكام و الأصول ۴۱۰

المناهل ۴۱۱

منتقى الجمان ۱۱۳

منتهى الدرايه ۲۹۶ ، ۳۰۴

المنخول - الغزالى - ۲۰۷

من لا يحضره الفقيه ۲۹ ، ۸۴ ، ۱۸۸ ، ۲۵۳ ، ۲۵۸ ، ۲۹۲ ، ۳۳۹ ، ۳۴۰ ، ۳۴۱ ، ۳۶۸ ، ۳۷۵ ، ۳۸۰ ، ۴۴۳ ، ۴۷۰

ناصريات السيد المرتضى ۳۶۳

النافع ۳۱۰

النجاه ۱۶

النهايه - لابن الاثير - ۳۸۱

نهايه الأصول ۶۴ ، ۱۲۶ ، ۲۲۶ ، ۳۸۸

نهايه الدرايه ۳۶۹

نهج البلاغه ۶۹ ، ۲۸۴ ، ۳۸۱ ، ۴۷۵

هدایه المسترشدین ۱۱ ، ۵۵ ، ۹۰ ، ۹۵ ، ۱۲۷ ، ۱۳۰ ، ۳۰۶ ، ۳۱۹

الوافی ۲۳

ص: ۵۰۹

الوافيه ۳۰۵ ، ۳۷۹ ، ۳۸۱ ، ۴۴۴

وسائل الشيعه ۲۹ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۸۹ ، ۲۲۲ ، ۲۳۶ ، ۲۶۲ ، ۲۷۲ ، ۲۸۲ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ، ۲۹۵ ، ۳۰۱ ، ۳۴۰ ، ۳۴۱ ، ۳۴۵ ، ۳۵۳ ، ۳۷۷ ، ۳۹۷ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۴۴ ، ۴۵۹ ، ۴۷۳ ، ۴۷۹

وفيات الاعيان ۱۷ ، ۵۳

۵–مصادر التحقیق

۱ – الإبهاج فی شرح المنهاج : تألیف علی بن عبد الکافی السبکی – نشر دار الکتب العلمیه – الطبعه الأولی – بیروت ، لبنان.

۲ – الاتقان فی علوم القرآن : تألیف عبدالرحمن بن أبی بکر السیوطی – تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم – منشورات الرضی – قم ، إیران.

۳ – أجوبه السید عن مسائل التباینات (رسائل الشریف المرتضی) : تألیف السیّد المرتضی – المجموعه الأولی – نشر دار القرآن الکریم – قم ، إیران.

۴ – الاحتجاج : تألیف الشیخ أحمد بن علی الطبرسی – تحقیق محمد باقر الموسوی الخرسان – مشهد ، إیران.

۵ – الأحکام فی أُصول الأحکام : تألیف علی بن ابی علی بن محمد الآمدی – نشر دار الکتب العلمیه – الطبعه الأولی – بیروت ، لبنان.

۶ – ارشاد الأذهان : تألیف العلّامه الحسن بن یوسف بن علی الحلّی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۷ – ارشاد المفید : تألیف الشیخ محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادی – نشر مکتبه بصیرتی

قم ، إيران.

۸ – الاستبصار : تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسى – تحقيق حسن الموسوى الخرسان – نشر دار الكتب الإسلاميه – طهران ، إيران.

۹ – الإشارات والتنبيهات : تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا – مصر.

۱۰ – اعلام الزركلى : تأليف خير الدين الزركلى – نشر دار العلم للملايين – الطبعه السادسه – بيروت ، لبنان.

۱۱ – اعيان الشيعه : تأليف السيد محسن الأمين – نشر دار التعارف للمطبوعات – بيروت ، لبنان.

۱۲ – اكمال الدين واتمام النعمه : تأليف الشيخ محمد بن على بن الحسين القمى – تحقيق على أكبر الغفارى – نشر مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم – قم ، إيران.

۱۳ – امالى الصدوق : تأليف الشيخ محمد بن الحسن العاملى – تحقيق أحمد الحسينى – نشر دار الكتاب الإسلامى – قم ، إيران.

۱۴ – امل الآمل : تأليف الشيخ محمد بن الحسن العاملى – تحقيق أحمد الحسينى – نشر دار الكتاب الإسلامى – قم ، إيران.

۱۵ – أنوار التنزيل : تأليف عبدالله بن عمر البيضاوى – نشر محمد محمود الحلبى وشركاؤه – مصر.

۱۶ – الأيضاًح (أيضاًح الفوائد) : تأليف الشيخ محمد بن الحسين بن يوسف بن المطهر الحلّى – الطبعه الأولى – قم ، إيران.

۱۷ – بحر الفوائد فى شرح الفوائد : تأليف ميرزا حسن الآشتيانى – نشر مكتبه آيه الله المرعشى النجفى – قم ، إيران.

۱۸ – بدائع الأفكار : تأليف الشيخ حبيب الله الرشتى – نشر مؤسسه آل البيت (ع) – قم ، إيران.

۱۹ – بغيه الوعاه : تأليف عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى – نشر دار الفكر.

۲۰ – التبیان : تألیف الشیخ محمد بن الحسین الطوسی – تحقیق أحمد القصیر – نشر دار أحیاء التراث العربی – بیروت ، لبنان.

۲۱ – تذکره الحفاظ : تألیف محمد الذهبی – نشر دار أحیاء التراث العربی – بیروت ، لبنان.

۲۲ – تشریح الأصول : تألیف علی بن فتح الله النهاوندی – طبع سنه ۱۳۲۰ ه–.

۲۳ – تفسیر الصافی : تألیف الشیخ محمد محسن بن مرتضی (الفیض) الکاشانی – نشر مؤسسه الأعلمی للمطبوعات – بیروت ، لبنان.

۲۴ – تفسیر العیاشی : تألیف محمّد بن مسعود العیاشی السمرقندی. نشر المکتبه العلمیه الإسلامیه – طهران ، إیران.

۲۵ – التفسیر الکبیر : تألیف الفخر الرازی.

۲۶ – التقریر والتحبیر : تألیف ابن أمیر الحاج – نشر دار الکتب العلمیه – الطبعه الأولی – بولاق ، مصر.

۲۷ – تمهید القواعد : تألیف زین الدین بن علی العاملی – طبع سنه ۱۲۷۴ ه–.

۲۸ – التهذیب : تألیف الشیخ محمد بن الحسن الطوسی – تحقیق حسن الموسوی الخرسان – نشر دار الکتب الإسلامیه – طهران ، إیران.

۲۹ – تهذیب الأسماء واللغات : تألیف محیی الدین بن شرف النووی – نشر دار الکتب العلمیه – بیروت ، لبنان.

۳۰ – توحید الصدوق : تألیف الشیخ محمد بن علی بن الحسین القمی – تحقیق هاشم الحسینی الطهرانی – نشر مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسی بقم – قم ، إیران.

۳۱ – تیسیر التحریر : تألیف محمد أمین (أمیر بادشاه) – نشر دار الفکر – بیروت ، لبنان.

۳۲ – جامع أحادیث الشیعه : تألیف آیه الله السید البروجردی – قم ، إیران.

۳۳ – جامع الإخبار : تألیف محمّد بن محمّد الشعیری – منشورات الرضی – قم ، إیران.

۳۴ – الجرح والتعدیل : تألیف عبد الرحمن بن أبی حاتم الرازی – نشر دار أحیاء التراث العربی أفست علی الطبعه الأولی – بیروت ، لبنان.

۳۵ – الجوامع الفقهیه : تألیف جماعه من العلماء – نشر مکتبه آیه الله السید المرعشی – قم ، إیران.

۳۶ – جواهر الکلام : تألیف الشیخ محمد حسن بن باقر النجفی – نشر دار أحیاء التراث العربی – بیروت ، لبنان.

۳۷ – الجوهر النضید فی شرح التجرید : تألیف الحسن بن یوسف الحلّی – نشر منشورات بیدار – قم ، إیران.

۳۸ – حاشیه العضدی : تألیف عبد الرحمن بن أحمد العضدی – طبعه حسن حلمی سنه ۱۳۰۷ ه–.

۳۹ – حاشیه الشریف علی شرح المطالع : تألیف محمّد شریف بن حسن علی – انتشارات کتبی نجفی.

۴۰ – حاشیه القزوینی علی القوانین : تألیف محمّد بن جعفر القزوینی.

۴۱ – حاشیه المصنف علی فرائد الأصول : تألیف الشیخ محمد کاظم الآخوند الخراسانی – نشر منشورات بصیرتی – قم ، إیران.

۴۲ – حاشیه المعالم : نشر المکتبه العلمیه الإسلامیه – طبع سنه ۱۳۶۳ ه–.

۴۳ – الحبل المتین : تألیف بهاد الدین العاملی : منشورات بصیرتی – قم ، إیران.

۴۴ – الحدائق الناضره : تألیف الشیخ یوسف البحرانی – نشر جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه – قم ، إیران.

۴۵ – حقائق الأصول : تألیف آیه الله السید محسن الحکیم – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۴۶ – الخصال : تألیف الشیخ محمد بن علی بن الحسین القمی – تحقیق علی أکبر الغفاری – نشر جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه – قم ، إیران.

۴۷ – الخلاف : تألیف محمّد بن الحسن الطوسی – تحقیق مؤسسه آل البیت (ع).

۴۸ – دعائم الإسلام : تألیف الشیخ النعمان بن محمد بن منصور التمیمی المغربی – تحقیق آصف بن علی آصغر فیضی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۴۹ – ذخیره المعاد : تألیف محمد باقر السبزواری – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۵۰ – الذریعه إلی أصول الشریعه : تألیف السید علی بن الحسین الموسوی (المرتضی) – تحقیق

ابوالقاسم الكرجى – نشر جامعه طهران – طهران ، إيران.

۵۱ – رسائل السيد المرتضى : تأليف السيد على بن الحسين الموسوى – نشر دار القرآن الكريم – قم ، إيران.

۵۲ – رساله فى إبطال العمل بالخبر الواحد (رسائل الشريف المرتضى) – المجموعه الثالثه – نشر دار القرآن الكريم – قم ، إيران.

۵۳ – رساله قاعده لا ضرر : تأليف شيخ الشريعه الإصفهانى – تحقيق ونشر مؤسسه آل البيت – قم ، إيران.

۵۴ – روض الجنان : تأليف الشيخ زين الدين الجبعى العاملى الشهيد الثّانى – نشر مؤسسه آل البيت (ع) – قم ، إيران.

۵۵ – روضات الجنات : تأليف السيد محمد باقر الموسوى الخوانسارى – نشر مكتبه اسماعيليان – قم ، إيران.

۵۶ – الروضه البهيه : تأليف زين الدين بن على العاملى – تصحيح محمّد كلانتر.

۵۷ – رياض المسائل : تأليف على الطباطبائى – نشر مؤسسه آل البيت (ع) – قم – إيران.

۵۸ – زبده الأصول : تأليف بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجبعى العاملى ، مخطوط.

۵۹ – السرائر : تأليف الشيخ محمد بن ادريس العجلى الحلّى – نشر انتشارات المعارف الإسلاميه – طهران ، إيران.

۶۰ – شرح الإِرشاد وللأردبيلى (مجمع الفائده والبرهان) – نشرم جماعه المدرسين – قم ، إيران.

۶۱ – شرح البدخشى : تأليف محمد بن الحسن البدخشى – نشر دار الكتب العلميه – الطبعه الأولى – بيروت ، لبنان.

۶۲ – شرح تجريد العقائد للقوشجى : تأليف على بن محمد القوشجى – نشر مكتبه الرضى ، بيدار ، عزيزى – قم ، إيران.

۶۳ – شرح تنقيح الفصول :

۶۴ – شرح الشرائع = مدارك الأحكام.

۶۵ – شرح العضدی علی مختصر المنتهی : تألیف عبدالرحمن بن أحمد العضدی – طبعه حسن حلمی – طبع سنه ۱۳۰۷ ه–.

۶۶ – الشرح علی مواقف القاضی عضد الایجی : المیر سید علی بن محمد بن علی الخسینی الاسترابادی (المحقق الشریف).

۶۷ – شرح مبادیء الأصول : تألیف فخر المحققین أبو طالب محمد بن جمال الدین حسن بن یوسف المطهر الحلّی.

۶۸ – شرح المطالع : تالیف محمّد بن محمّد الرازی البویهی : انتشارات کتبی نجفی.

۶۹ – شرخ الوافیه : تألیف صدر الدنی الرضوی القمی.

۷۰ – الشفاء : تألیف الحسین بن عبدالله بن سینا – نشر مکتبه آیه المرعشی النجفی – قم ، إیران.

۷۱ – شهداء الفضیله : تألیف عبدالحسین الأمینی – نشر دار الشهاب – قم ، إیران.

۷۲ – صحیح مسلم : تألیف مسلم بن الحجاج النیشابوری – نشر دار الفکر – بیروت ، لبنان.

۷۳ – طبقات اعلام الشیعه : تألیف آغا بزرک الطهرانی – نشر دار الکتاب العربی – بیروت ، لبنان.

۷۴ – العبر فی خبر من غبر : تألیف محمّد بن أحمد الذهبی – نشر دار الکتب العلمیه – بیروت ، لبنان.

۷۵ – عده الأصول : تألیف الشیخ محمد بن الحسن الطوسی – تحقیق محمد مهدی نجف – نشر مؤسسه آل البیت (ع) الطبعه المحققه الأولی – قم ، إیران.

۷۶ – العناوین : تألیف میر فتاح – طبعه حجریه.

۷۷ – العوائد – النراقی – : تألیف الشیخ أحمد بن محمد مهدی النراقی – نشر منشورات بصیرتی – قم ، إیران.

۷۸ – عوالی اللآلی : تألیف محمد بن علی بن إبراهیم الأحسائی – تحقیق مجتبی العراقی – الطبعه الأولی – قم ، إیران.

۷۹ – عیون أخبار الرضا علیه السلام : تألیف محمد بن علی بن الحسین القمی – تحقیق مهدی الحسینی اللاجوردی – نشر رضا مشهدی (کتاب فروشی طوس) – قم ، إیران.

۸۰ – غایه المسؤول فی علم الأصول : تألیف محمّد حسین الشهرستانی – نشر مؤسسه

آل البیت (ع) - قم ، إیران.

۸۱ - الغنائم : تألیف أبوالقاسم القمی - طهران ، إیران.

۸۲ - الغنیه (الجوامع الفقهیه) : تألیف ابن زهره الحلبی - نشر مکتبه آیه الله المرعشی النجفی - قم ، إیران.

۸۳ - فرائد الأصول : تألیف مرتضی بن محمد أمین الأنصاری. طبعه رحمه الله.

۸۴ - الفصول الغرویه : تألیف محمّد بن حسین بن محمد رحیم الطهرانی - طهران ، إیران.

۸۵ - الفوائد المدنیه : تألیف محمد أمین الأستر آبادی - نشر دار النشر لأهل البیت (ع) - إیران.

۸۶ - فوائد المصنف : تألیف الأخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی.

۸۷ - الفوائد للوحید البهبهانی : الوحید البهبهانی.

۸۸ - فواتح الرحموت : تألیف عبدالعلی محمّد بن نظام الدین الأنصاری - منشورات الرضی - قم ، إیران.

۸۹ - القاموس المحیط : تألیف محمد بن یعقوب الفیروزآبادی - نشر دار الفکر - بیروت ، لبنان.

۹۰ - القانون فی الطب : تألیف الحسین بن عبدالله بن سینا - مصر.

۹۱ - قواعد الأحکام : تألیف الحسین بن یوسف الحلّی - منشورات الرضی - قم ، إیران.

۹۲ - قوانین الأصول : تألیف أبوالقاسم القمی - نشر دار الطباعه - طبع سنه ۱۳۰۳ ه-.

۹۳ - کاشف الظلام فی علم الکلام : تألیف میرزا حبیب الله الرشتی.

۹۴ - الکافی : تألیف محمد بن یعقوب الکلینی - تحقیق علی أکبر الغفاری - نشر دار الکتب الإسلامیه - طهران ، إیران.

۹۵ - کامل الزیارات : تألیف جعفر بن محمد بن قولویه - افست علی طبعه النجف - إیران.

۹۶ - کشف الغطاء تألیف جعفر بن خضر الجناجی النجفی - الطبعه الحجریه.

۹۷ – کشف القناع : تألیف أسدالله التسترى – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۹۸ – الکنى والألقاب : تألیف عباس القمى – انتشارات بیدار – قم ، إیران.

۹۹ – مبادىء الأصول : تألیف الحسن بن یوسف الحلى.

۱۰۰ – المبسوط : تألیف محمّد بن الحسن الطوسى – نشر المکتبه المرتضویه – طبع سنه ۱۳۵۱ ش.

۱۰۱ – مجمع البحرین : تألیف فخر الدین الطریحى – نشر المکتبه المرتضویه – طهران ، إیران.

۱۰۲ – مجمع البیان :تألیف الفضل بن الحسن الطبرسى – نشر مکتبه آیه الله السید المرعشى – قم ، إیران.

۱۰۳ – مجمع الفائده والبرهان : تألیف أحمد الأردبیلى – تحقیق مجتبى العراقى وعلى بناه الاشتهاردى وحسین الیزدى الاصفهانى – نشر جماعه المدرسین فى الحوزه العلمیه – قم ، إیران.

۱۰۴ – المحاسن : تألیف أحمد بن محمد خالد البرقى – تحقیق جلال الدین الحسینى – نشر دار الکتب الإسلامیه – قم ، إیران.

۱۰۵ – مختصر الأصول : تألیف ابن الحاجب – طبعه حسن حلمى – طبع سنه ۱۳۰۷ ه-.

۱۰۶ – مختصر التبیان : تألیف ابن أدریس الحلّى – مخطوط.

۱۰۷ – مختصر المنتهى : تألیف ابن الحاجب – طبعه حسن حلمى – طبع سنه ۱۳۰۷ ه-.

۱۰۸ – مدارک الأحکام : تألیف محمّد بن على الطباطبائى : طهران ، إیران.

۱۰۹ – مسالک الافهام : تألیف زین الدین بن على العاملى – نشر دار الهدى – قم ، إیران.

۱۱۰ – مستدرک الوسائل : تألیف الشیخ حسین النورى الطبرسى الطبعه الحجریه ، إیران.

۱۱۱ – المستصفى : تألیف محمّد بن محمّد الغزالى – الطبعه الأولى – بولاق ، مصر.

۱۱۲ – مسند أحمد : تألیف أحمد بن حنبل – نشر دار الفکر – بیروت ، لبنان.

۱۱۳ – مشارق الشموس : تألیف حسین بن محمّد الخوانسارى – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۱۱۴ – مطارح الأنظار – التقریرات – : تألیف أبوالقاسم الکلانترى – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۱۱۵ – المطالع : تألیف محمود بن أبى بکر الأرموى – انتشارات کتبى نجفى.

۱۱۶ – معارج الأصول : تألیف جعفر بن الحسن بن سعید الهذلی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – الطبعه الأولی – قم ، إیران.

۱۱۷ – معالم الأصول : تألیف الحسن بن زین الدین العاملی – نشر المکتبه العلمیه – طهران ، إیران.

۱۱۸ – معالم الدین فی الأصول : تألیف حسن بن زین الدین العاملی – نشر المکتبه العلمیه الإسلامیه – الطبعه الأولی – طهران ، إیران.

۱۱۹ – معانی الإخبار : تألیف محمد بن علی بن الحسین القمی – تحقیق علی أکبر الغفاری – نشر جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه – قم ، إیران.

۱۲۰ – المعتمد : تألیف محمد بن علی بن الطیب البصری – نشر دار الکتب العلمیه – الطبعه الأولی – بیروت ، لبنان.

۱۲۱ – مفاتیح الأصول : تألیف السید محمد الطباطبائی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۱۲۲ – مفتاح العلوم : تألیف یوسف السکاکی – نشر دار الکتب العلمیه.

۱۲۳ – مفتاح الکرامه : تألیف محمد جواد الحسین العاملی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۱۲۴ – المقنع (الجوامع الفقهیه) : تألیف محمّد بن علی بن بابویه اقمی – نشر مکتبه آیه الله المرعشی النجفی – قم ، إیران.

۱۲۵ – المکاسب : تألیف مرتضی الانصاری – تبریز ، إیران.

۱۲۶ – ملاحظات الفرید : تألیف الفرید الگلپایگانی.

۱۲۷ – مناهج الأحکام : تألیف أحمد بن مهدی النراقی – طهران ، إیران.

۱۲۸ – المناهل : تألیف محمّد الطباطبائی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۱۲۹ – منتقی الجمان : تألیف الحسن بن زین الدین بن علی العاملی – نشر مؤسسه النشر الإسلامی – قم ، إیران.

۱۳۰ – منتهی الدرایه : تألیف محمد جعفر الجزائری المروج – أفست علی الطبعه الأولی المطبوعه فی

النجف الأشرف.

۱۳۱ – المنخول : تألیف محمّد بن محمّد الغزالی.

۱۳۲ – من لا یحضره الفقیه : تألیف محمّد بن علی بن الحسین القمی – نشر دار الکتب الإسلامیه – طهران ، إیران.

۱۳۳ – الناصریات (الجوامع الفقهیه) : تألیف علی بن الحسین الموسوی – نشر مکتبه آیه الله المرعشی النجفی – قم ، إیران.

۱۳۴ – النافع یوم الحشر : تألیف المقداد السیوری.

۱۳۵ – النجاه : تألیف الحسین بن عبدالله بن سینا – طهران ، إیران.

۱۳۶ – النهایه : تألیف المبارک بن محمد الجزری – نشر المکتبه الإسلامیه.

۱۳۷ – نهایه الأصول = نهایه الوصول : تألیف الحسن بن یوسف الحلّی – مخطوط.

۱۳۸ – نهایه الدرایه : تألیف محمد حسین الاصفهانی – تحقیق ونشر مؤسسه آل البیت (ع) – الطبعه الأولی – قم ، إیران.

۱۳۹ – نهایه السؤول : تألیف جمال الدّین الأسنوی – نشر دار الکتب العلمیه.

۱۴۰ – نهج البلاغه : شرح محمد عبده – مطبعه الإستقامه.

۱۴۱ – هدایه المسترشدین : تألیف محمد تقی الاصفهانی – نشر مؤسسه آل البیت (ع) – قم ، إیران.

۱۴۲ – الوافی : تألیف محمد محسن بن مرتضی الکاشانی – نشر مکتبه آیه الله السید المرعشی – قم ، إیران.

۱۴۳ – الوافیه : تألیف الفاضل التونی – طبعه بمبی – طبع سنه ۱۳۰۱ ه–.

۱۴۴ – وسائل الشیعه : تألیف محمد بن الحسن الحر العاملی – تحقیق عبدالرحیم الشیرازی الربانی – نشر دار أحیاء الترث العربی – بیروت ، لبنان.

۱۴۵ – وفیات الأعیان : تألیف أحمد بن محمد بن أبی بکر بن خلکان – نشر دار صادر – بیروت ، لبنان.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها 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 وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة 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 النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية 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 كيوسک 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؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹