



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق الرحیم

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

شرح فارسی

کفایہ الاصول

جلد چہارم

شارح

محمد حسین نجفی دولت آبادی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح فارسی کفایه الاصول آخوند خراسانی

نویسنده:

محمدحسین نجفی دولت آبادی اصفهانی

ناشر چاپی:

مolf

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۰	شرح فارسی کفایه الاصول آخوند خراسانی جلد ۴
۱۰	مشخصات کتاب
۱۰	اشاره
۱۳	در خطبه کتاب و اول آن
۱۴	مقصد ششم در بیان امارات معتبره شرعا یا عقلا که حجت است بین مولی و عبد
۱۴	اشاره
۱۶	مختصر مقدمات چهارگانه انسداد
۱۸	اشکالات وارده بر مرحوم شیخ در تقسیم قطع و ظن و شک
۲۰	در اشکالات بر مرحوم شیخ و تحقیق در تقسیم ایشان
۲۲	در بعض احکام قطع
۲۲	امر اول در لزوم متابعت قطع است که آیا لزوم عقلی یا بناء عقلاء یا فطری است
۲۲	اشاره
۲۵	حجیت قطع ذاتی است نه جعل تکوینی و نه تشریعی دارد
۲۶	منع از قطع یا موجب اجتماع ضدین است حقیقتا و یا اعتقادا
۲۹	امر دوم اقوال ششگانه در تجری و عقاب آن
۲۹	اشاره
۳۱	مدرک آنکه متجری عقاب دارد بدون فعل آن
۳۵	فعل متجری به که مقطوع باشد غیر اختیاری مکلف است
۳۷	اقوال ثلاثه در حسن و قبح اشیاء و حق در آن
۴۱	جمع بین اخبار حرمت فعل تجری و حق در آن
۴۲	اشکال بر عقاب تجری جواب عقاب بر قصد و عزم تجری است نه بر فعل
۴۴	اطاعه و عصیان برگشت بذاتی است و الذاتی لا یعمل
۴۸	جواب روایه الشقی شقی فی بطن أمه به روایت دیگر که مفسر آن می باشد

- ۵۳ مدرک حرمت فعل تجری از مرحوم سبزواری و جواب آن
- ۵۶ رد قول صاحب فصول که تجری با احکام واقعیه متزاحم می شود
- ۵۷ اقسام ششگانه تجری که از قول مرحوم شیخ انصاری نقل شده
- ۵۸ امر سوم قطع به تکلیف چه به خطا برود یا ثواب عقلا استحقاق مدح و ثواب یا ذم و عقاب است
- ۵۸ اشاره
- ۶۳ اشکال بر مصنف که قطع موضوعی طریقی ممکن نیست
- ۶۴ طرق و امارات جای قطع طریقی واقع می شوند بلا اشکال
- ۶۵ مدرک آنکه قطع موضوعی جای طرق و امارات واقع نمی شود بمجرد حجیت
- ۶۷ رد مدارک کسانی که فائلند که قطع موضوعی جای طرق و امارات واقع می شود
- ۷۰ مدرک واقع شدن قطع موضوعی جای امارات به یک تنزیل
- ۷۳ اصول عملیه آیا جای قطع واقع می شوند چه قطع موضوعی یا طریقی
- ۸۰ امر چهارم؛ مواردی که ممکن است قطع در متعلق خودش گرفته شود
- ۸۰ اشاره
- ۸۲ گرفتن ظن در حکم یا در موضوع شرعی مثل قطع سی و دو قسم است
- ۸۴ مواردی که ممکن است ظن گرفته شود در متعلق خود
- ۸۸ امر پنجم؛ امتثال مأمور به آیا لازم دارد امتثال قلبی را یا نه
- ۸۸ اشاره
- ۹۵ وجوهی که گفته شد در عدم جریان اصول در اطراف علم اجمالی
- ۹۶ امر ششم؛ در قطع قطاع و اقسام آن و مدرک حجیت آن می باشد
- ۹۶ اشاره
- ۱۰۰ مدرک اخباریین که قطع از غیر کتاب و سنت حجت نیست
- ۱۰۴ نقل مقدمات مرحوم محدث امینی در منطق و غیره
- ۱۰۶ احکام عقلیه که موجب حکم شرعی می شود سه قسم است
- ۱۱۰ امر هفتم؛ علم اجمالی آیا علت تامه است برای تکلیف یا نه و مدرک آن
- ۱۱۰ اشاره
- ۱۱۶ جریان اصول در اطراف علم اجمالی موجب مناقضه صدر و ذیل است

- ۱۱۹ امتثال تکلیف بعلم اجمالی در توصیلات و عبادیات
- ۱۲۲ وجوهی که گفته شده که امتثال اجمالی کافی نیست
- ۱۲۷ اشکال در عمل باحتیاط و تارک تقلید و اجتهاد است
- ۱۲۹ در اعتبار بعضی امارات ظنیه
- ۱۲۹ اشاره
- ۱۳۲ در امکان تعبد به اماره غیر علمیه شرعا و اقسام امکان آن
- ۱۳۶ لوازمات تعبد بظن از اجتماع مثلیین یا ضدین و جمع بین مصلحت و مفسده
- ۱۴۲ در جمع بین حکم ظاهری و واقعی و آنکه حکم ظاهری طریقی است
- ۱۴۶ دفع اشکال بر جریان اصول در احکام واقعیه
- ۱۵۱ وجوه جمعی که شده بین حکم ظاهری و واقعی از مرحوم شیخ و غیره
- ۱۵۳ وجوه جمعی که از مصنف شده در حکم ظاهری و واقعی و رد آنها
- ۱۵۵ تحقیق در جمع بین حکم ظاهری و واقعی و حق در آن
- ۱۵۷ شک در حجیت ظن تعبدا عدم آثار حجیت است بر آن
- ۱۶۰ دفع اشکال مصنف بر مرحوم شیخ و حق در آن
- ۱۶۳ در حجیت ظواهر
- ۱۶۳ ظنونی که از ظهور الفاظ پیدا می شود حجیت عقلانی دارد
- ۱۶۵ حجیت ظن لفظ نوعی است و ظن شخصی بوجود یا عدم شرط آن نیست
- ۱۶۶ رد مرحوم صاحب قوانین در ظهورات و ادله آن
- ۱۷۰ ادله اخباریین که ظهورات الفاظ قرآن حجت نیست
- ۱۷۴ اخباری که دال است بر جوع بقرآن در احکام شرعیه
- ۱۸۰ دلیل هفتم اخباریین بتحریف قرآن و جواب آن
- ۱۸۲ ادله بر عدم تحریف قرآن و حق در آن
- ۱۸۵ اختلاف در قرائت و عدم حجیت قول قراء
- ۱۸۸ قرائت در صلاه لازم نیست به یکی از قراء باشد
- ۱۹۰ مدرک اصاله الظهور در کلام متکلم و حجیت آن
- ۱۹۴ مدرک حجیت قول لغوی و رد آن

۲۰۱	اجماع منقول
۲۰۱	در حجیت اجماع منقول و اقسام آن می باشد
۲۰۲	اقسام اجماع منقول دخولی و لطفی و حدسی و غیره
۲۰۵	از اجماع منقول تشرف خدمت امام عصر عجل الله فرجه است.
۲۰۷	حجیت اجماع منقول در سبب و مسبب اگر حسی باشد
۲۱۳	در قاعده لطف در حجیت اجماع مرحوم شیخ
۲۱۷	در تعارض اجماعات منقوله در سبب و مسبب
۲۲۱	در حجیت شهرت
۲۲۱	در حجیت شهرت و اقسام روایتی و عملی و فتوائی آن
۲۲۳	در مدارک حجیت شهرت فتوائی
۲۲۵	در حجیت خبر واحد
۲۲۵	در حجیت خبر واحد و آنکه اهم مسائل اصولیه است
۲۲۹	ادله کسانی که قائل بعدم حجیت خبر واحد می باشند
۲۳۲	رد ادله بر عدم حجیت خبر واحد از کتاب و سنت و غیره
۲۳۷	اثبات حجیت خبر واحد به ادله اربعه
۲۳۹	اشکالات آیه نبأ بر حجیت خبر واحد و رد آنها
۲۴۸	اثبات حجیت اقسام اربعه خبر واحد به آیه نبأ
۲۴۹	بیان آیه نفر بر حجیت خبر واحد و اشکالات آن
۲۵۵	آیه کتمان و آیه سؤال بر حجیت خبر واحد و اشکالات آنها
۲۶۱	تمسک به چهار دسته اخبار بر حجیت خبر واحد
۲۶۴	اشکال بر حجیت اخبار آحاد بر خبر واحد و رد آن اشکال
۲۶۵	تمسک باجماع بر حجیت خبر واحد و تقریر آن بسه وجه
۲۶۸	تمسک به سیره عقلاء بر حجیت خبر واحد و عمده بودن آن از ادله
۲۷۰	اشکال دور تمسک به سیره و رد آن به وجوهی
۲۷۳	تمسک بوجوه ثلاثه عقلیه بر حجیت خبر واحد و رد آنها
۲۸۳	وجوه اربعه که آورده شده برای حجیت مطلق ظن

- ۲۹۲ در مقدمات پنجگانه انسداد بر حجیت مطلق ظن
- ۲۹۲ اشاره
- ۲۹۵ اشکال در مقدمات انسداد و تمام نبودن آنها
- ۳۰۹ نتیجه مقدمات انسداد ظن بواقع حجت است یا مطلقا
- ۳۲۳ جواب از صاحب حاشیه که ظن بطریق فقط حجت است
- ۳۲۹ سه وجهی که گفته شده فرق اوامر مولویه و ارشادیه
- ۳۳۰ نتیجه مقدمات انسداد بنا بر کشف یا حکومت
- ۳۳۹ ظن قیاسی از ظن انسدادی خارج است و مدرک آن
- ۳۴۷ جوابهای مرحوم شیخ از ظن قیاسی و رد آنها
- ۳۵۰ در ظن مانع و ممنوع و تحقیق در آن
- ۳۵۵ اسقاط تکلیف بدلیل علم یا علمی می شود نه بظن انسدادی
- ۳۵۶ در اصول دین علم لازم است و ظن کافی نیست
- ۳۵۶ اشاره
- ۳۵۹ وجوب معرفه الله برای اداء شکر منعم و دفع ضرر است
- ۳۶۱ علم اجمالی در اصول دین کافی است
- ۳۶۲ استدلال بر آیات و اخبار بر لزوم علم تفصیلی در اصول دین و رد آنها
- ۳۶۷ احکام جاهل قاصر و مقصر در اصول دین و وجود قاصر در آن
- ۳۷۲ ظنی که حجت نیست آیا جابر یا ضعف روایت دلالتا یا سندا می شود
- ۳۷۴ عمل قدماء اصحاب جابر ضعف روایت است و بالعکس
- ۳۸۰ فهرست جلد چهارم شرح کفایه
- ۴۰۵ درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: نجفی دولت آبادی، حسین، شارح

عنوان و نام پدید آور: شرح فارسی کفایه الاصول آخوند خراسانی / تالیف محمدحسین نجفی دولت آبادی اصفهانی

مشخصات نشر: [قم]: محمدحسین نجفی دولت آبادی، ۱۴ق. = - ۱۳.

مشخصات ظاهری: ۵ج. نمونه

یادداشت: ضمیمه این کتاب مختصری از اقوال علما متاخرین از صاحب کفایه است

یادداشت: فهرست نویسی براساس جلد چهارم، ۱۳۶۳

یادداشت: کتابنامه

مندرجات: ج. ۱. از اول کفایه تا آخر طلب و اراده. -- ج. ۲. از اول ماده امر تا آخر اوامر. -- ج. ۳. از اول نواهی تا آخر جلد اول کفایه. -- ج. ۴. از اول جلد دوم کفایه که باب قطع و ظن انتفاحی و ظن انسدادی. -- ج. ۵. از اول ادله براءت و اصول عملیه تا آخر استصحاب. -- ج. ۶. در مباحث تعادل و ترجیح. --

عنوان دیگر: کفایه الاصول. شرح

موضوع: آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۳۲۹ - ۱۲۵۵ق. کفایه الاصول -- نقد و تفسیر

موضوع: اصول فقه شیعه

شناسه افزوده: آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۳۲۹ - ۱۲۵۵ق. کفایه الاصول. شرح

رده بندی کنگره: BP۱۵۹/۸/ک۳آ/۷۰۴۲۲۸/۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: م. ۶۸-۳۶۰۹

ص: ۱

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحانك و بحمدك يا من اشرق على مشارق العقول فاطهر منها آياته من المعقول و المنقول و ابان منها قواعد الفروع و الاصول و انزل على عبده الكتاب تبياناً للرد و القبول ربنا آمنة بما انزلت و اتبعنا الرسول و آل الرسول فصل اللهم عليه و على عترته ائمه ارباب العقول سيما المخصوص بالاخوه سيف الله المسلول.

و بعد فالعلم على اختلاف فنونه و تشتت غصونه قد انتهت الى علم الاصول مدارجه لرشاقه مسائله و تناهت اليه معارجه لوثاقه دلائله فهو الغايه القصى و المقصد الاسنى و لولاه لما قام للفقه عمود و لا اخضر له عود بل كان كشجره اجتشت من فوق الارض ما لها من قرار و لا يجتنى منها الثمار فلذا اجرى فيه كل منطق لسانه و اظهر فيه برهانه إلا أن من ابدع فيه و احاط بمعانيه عصابه من اولى الاصابه فقام بالامر منهم كابر بعد كابر حتى انتهت النوبه من الغائب الى الحاضر فنهض به ثله قليله بل عدّه جليله شكر الله مساعيهم الجميله.

فممن يناهى فى العلم حده و ادرك من قبله و اتعب من بعده شمسّه

ص: ٣

(جوهره-خ)قلاده الفضل و التحقيق و شمس دائره الفهم و التدقيق خاتم مرتبه العلم و ختامها و شيخ ارباب الفضائل و امامها
الفاضل الكامل و اللّجى الذى لا يدرك له ساحل حجه الاسلام و المسلمين آيه الله فى الارضين سيد الاعظم و سند الافاخم و
البحر المتلاطم مولانا الآخوند ملا محمد كاظم الهروى الطوسى الغروى دام ظلالة على رءوس المسلمين و جعل مستقبل امره
خيرا من ماضيه و رمم بوجوده من الشريعة دوارسها و عمر بوجوده من العلم مدارسها فيا له من فكر ما اشد توقده يكاد يضىء
زيته و لو لم تمسه نار.

فابرز صحايف هى منتهى رغبه الراغبين و لطائف هى شرعه الواردين و الصادرين و ناهيك عنها تلك الصحيفه الكامله و ما
سبق عليها من الرساله التى هى لمهمات مباحث الالفاظ شامله كما قد اشتملت هذه على الاهم من الادله العقلية فتمت و كملت
بهما المباحث الاصوليه.

فلقد اجاد من سماها بكفايه الاصول بل قد حصل منها نهايه المأمول فاعرف قدرها ان كنت اهلا لذلك و لا تبذلها الا لمن
وجدته كذلك و الله الموفق و الكفيل و هو حسبى و نعم الوكيل قال اطال الله بقاءه

بسم الله الرحمن الرحيم

* شرح:

در خطبه كتاب و اول آن

الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين و لعنه الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

فبعد اين جلد چهارم شرح فارسى كفايه الاصول مرحوم آخوند خراسانى است بانضمام مختصرى از اقوال علماء متأخرين از
صاحب كفايه اميد است كه خداى متعال بر اين حقير منت گذارد و آن را بتمامه كما هو حقه باتمام رسانيم و آن را مورد
قبول صاحب شرع مقدس و ذخيره يوم لا ينفع مالا و لا بنون قرار دهد و اميد است كه محصلين عظام آن را مورد قبول و اگر
خطائى لفظا يا معنا در آن باشد به مرحمت

المقصد السادس في بيان الامارات المعتره شرعا او عقلا.

و قبل الخوض في ذلك لا- باس بصرف الكلام الى بيان بعض ما للقطع من الاحكام و ان كان خارجا من مسائل الفن و كان اشبه بمسائل الكلام لشده مناسبه مع المقام

* شرح:

خود تصحيح نمايند و على الله التوكل و به الاعتصام.

مقصد ششم در بیان امارات معتبره شرعا یا عقلا که حجت است بین مولی و عبد

اشاره

قال المصنف المقصد السادس في بيان الخ:

در این جلد ثانی کفایه، بحث از ادله عقلیه است و آنچه را که بین مولا و عبد واقع می شود از افعال بین آن دو باید مدرکی باشد که آن مدرک اسمش حجت و اماره و دلیل شرعی است که اگر آن حجت بواقع نرسید عذر است برای عبد و عقابی بر آن از طرف مولا- جایز نیست چون حجت بین طرفین است و آن حجتی را که در این کتاب بحث می شود یا قطع است و یا اماره معتبره ظنیه و معنای اعتبار آن است که آن اماره معتبر شرعی باشد و یا در مقام شک در واقع عملی را انجام بدهد با دلیل شرعی که آن عمل مطابق یکی از اصول عملیه باشد کما آنکه احکام تمام آنها در این کتاب مفصل بیان خواهد شد ان شاء الله تعالی.

قوله و قبل الخوض في ذلك الخ:

از بیان سابق معلوم شد که حجت چند قسم است.

اول از آنها قطع است که آن حجیت ذاتی دارد کما آنکه بعض احکام آن را بیان خواهیم نمود اگرچه بحث از قطع و احکام آن خارج از مسائل اصول فقه است چون مسئله اصولیه نتیجه آن کبری مسئله فقهیه واقع می شود و قطع و احکام آن این چنین نیست مثلا اگر در بحث مقدمه واجب اثبات کردیم که مقدمه واجب واجب است شرعا و در سیر برای حج می گوئیم این سیر مقدمه و حج است و مقدمه حج واجب، واجب است پس سیر برای حج واجب است باب قطع از مسئله از اصولیه خارج است چون قطع کبری مسئله اصولیه واقع نمی شود همچنان که بیان شد

ص: ۵

فاعلم ان البالغ الذی وضع علیه القلم اذا التفت الی حکم فعلی واقعی او ظاهری متعلق به او بمقلدیه فاما ان یحصل له القطع به أو

لا

* شرح:

بلکه قطع به نتیجه قطع بحکم است چه حکم فرعی باشد و چه حکم اصولی.

و حاصل آنکه در هر مسئله ای که بحث می شود صغری و کبری آورده می شود تا آنکه قطع به نتیجه پیدا شود و قطعی که متعلق بحکمی می شود چه آن حکم اصولی باشد یا فقهی نتیجه و تحصیل حاصل است و محتاج بصغری و کبری نمی باشیم بلکه قطعی که جزء موضوع باشد کما آنکه می آید بحث آن ان شاء الله .

از این جهت بحث اصولی ممکن است ولی در این حال جزء موضوع یا شرط موضوع می شود مثل باقی اجزاء موضوع و شرایط می باشد آن ایضا خارج است از مسائل اصولیه و آنکه بحث قطع اشبه بمسائل کلام است چون مسائل کلامیه که بحث اصول دین است احوال مبدأ و معاد بیان می شود و بحث قطع در آن برگشت به مؤاخذه و عقاب و عدم آن می باشد همچنان که، بحث علم کلام از این جهت می باشد ولی علی کل حال بحث در اصول فقه چون از جهت حجت و مؤمن است برای مکلف و اول حجت و مؤمن که ذاتی باشد قطع است از این جهت مناسبت دارد بحث قطع کما لا یخفی.

قوله فاعلم ان البالغ الذی الخ زمانی که دانستی مختصر احکام حجت را که بین مولا و عبد می باشد بدان که بالغی که قلم تکلیف بر او ثابت است لا یخفی از قید وضع علیه القلم معلوم می شود و مستدرک است که اگر التفات بحکم فعلی واقعی یا حکم ظاهری نمود که آن حکم متعلق به خود او باشد و یا بمقلدین خودش یا برای این شخص مکلف قطع حاصل می شود به آن حکم چه حکم واقعی باشد و چه حکم ظاهری یا قطع حاصل نمی شود مخفی نماند حکم واقعی دو قسم داریم.

قسم اول آن حکمی است که روی عناوین اولیه اشیاء رفته است مثل آنکه

ص: ۶

و علی الثانی لا بد من انتهائه الی ما استقل به العقل من اتباع الظن لو حصل و قد تمت مقدمات الانسداد علی تقدیر الحکومه

* شرح:

می گوئیم خمر حرام است اکل لحم خنزیر حرام است و امثال آن.

و قسم دوم واقعی آن احکام اضطراریه است نظیر آنکه تیمم در وقت نبودن ماء واجب است یا روزه در وقت ضرر حرام است و امثال آن.

و اما حکم ظاهری عبارت است از آنکه شک در حکم واقعی داشته باشیم نظیر حلیت و حرمت لحم حیوان مشکوک یا طهارت و نجاست آب مشکوک الطهاره و امثال آنکه هر حکمی که در واقع شک در آن حکم واقعی داریم از این جهت حکم ظاهری می شود کما لا یخفی.

مختصر مقدمات چهارگانه انسداد

قوله و علی الثانی لا بد من انتهائه الخ و اگر برای مجتهد و مقلد آن قطع حاصل نشد در احکام واقعی یا ظاهریه لابد باید منتهی بشوند به آنچه را که عقل حاکم است و حکم عقل آنست که تبعیت ظن را بنمایند ظن شخصی اگر برای آنها حاصل بشود و تمام شود مقدمات انسداد بنا بر تقدیر حکومت.

مختصر کلام آنست که بعض اصولیین مثل مرحوم میرزای قمی نسبت به ایشان داده اند که ایشان قائل بر انسداد باب علم و علمی است از این جهت عمل بمطلق ظن می نمایند از هر کجائی که ظن حاصل بشود و مختصر مقدمات انسداد چند چیز است.

اول آنکه علم داریم بثبوت تکالیف شرعیه و ما مثل حیوانات نیستیم که تکلیفی نداشته باشیم.

دوم آنکه انسداد باب علم و علمی است به احکام شرعیه و باب علم و علمی به آنها منسد است.

ص: ۷

* شرح:

سوم آنکه لازم نیست احتیاط بکنیم ما در اطراف علم اجمالی و تمام احتمالات آن را بیاوریم و از طرف دیگر جایز نیست رجوع باصل و براءت کنیم.

چهارم آنکه ترجیح مرجوح که وهم باشد بر راجح که ظن است قبیح است یعنی در جائی که ظن باحکام شرعیه داریم عمل بوهم قبیح و عمل بظن لازم است این مختصر مقدمات انسداد است که اکثر آنها صحیح نیست کما آنکه در محل خودش مفصلاً بیان می شود ان شاء الله تعالی که یکی از آن مقدمات که اهم آنها است باب علم و علمی مفتوح است کما آنکه بیان می شود.

و علی کل حال بنا بر اینکه مقدمات انسداد صحیح باشد عمل بظن باحکام شرعیه لازم است و ظن باحکام شرعیه یا من باب آنست که عقل حکم می کند که این ظنی که حاصل می شود ظن شرعی است و حجت شرعیه است این قسم انسداد را انسداد کشفی می نامند و ملحق بانفتاح باب علم و علمی می شود. قسم دیگر آنکه عقل حاکم است که ظن در وقت انسداد حجت است برای عبد و لو آنکه آن را شارع مقدس حجت قرار نداده باشد.

بنا بر این جهت مصنف بیان فرمود که مقدمات انسداد تمام باشد بنا بر تقدیر حکومت نه بنا بر کشف شرعی و ظن شخصی هم حاصل بشود برای مکلف در این موارد لازم است تبعیت ظن عقلا و اما اگر مکلف و مجتهد از کسانی باشد که انفتاحی باشد کما آنکه حق همین است و می آید ان شاء الله تعالی بیان آن و یا اینکه انسدادی باشد ولی بنا بر کشف یعنی ظن انسدادی حجیت شرعی داشته باشد در این دو مورد ظن انسدادی و ظن انفتاحی ملحق بقطع است چون قطع تعبدی است.

قوله و الا فالرجوع الى الاصول العقلية الخ و اگر برای مجتهد و مقلد آن قطع یا ظن معتبر حاصل نشد چه باحکام

تفصیل یاتی فی محلہ إن شاء اللہ تعالیٰ

و انما عممنا متعلق القطع لعدم اختصاص احكامه بما اذا كان متعلقا بالاحكام الواقعيه

و خصصنا بالفعلی لاختصاصها بما اذا كان متعلقا به علی ما ستطلع علیه و لذلك عدلنا عما فی رساله شیخنا العلامه اعلی اللہ
مقامه من تثلیث الاقسام

* شرح:

واقعیه و چه باحکام ظاهریه لازم است رجوع کردن باصول عملیه که آن اصول عقلی است از برائت و اشتغال و تخییر که
تفصیل آنها با شرایطش در محل خود خواهد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ مخفی نماند که قول مصنف بیان نمود که رجوع برائت
عقلیه بشود اگر برائت شرعی باشد نوبت به برائت عقلیه نمی رسد چون برائت شرعیه ورود و مقدم است بر برائت عقلیه کما
آنکه بیان خواهد شد ان شاء اللہ تعالیٰ.

اشکالات وارده بر مرحوم شیخ در تقسیم قطع و ظن و شک

قوله و انما عممنا متعلق القطع الخ مصنف می فرماید متعلق قطع را عموم گرفتیم که شامل احکام واقعیه و ظاهریه بشود بجهت
آنکه اشکالاتی بر مرحوم شیخ انصاری شده است یکی از آنها همین است که متعلق قطع را فقط احکام واقعیه گرفته است ولی
ما بیان نمودیم که متعلق قطع فرقی ندارد بین احکام واقعیه یا ظاهریه.

قوله و خصصنا بالفعلی الخ اشکال دوم اینکه تقسیم حکم به واقعی و ظاهری و غیره مخصوص بحکم فعلی است اما حکم
انشائی یا اقتضائی یا تنجیزی این تقسیم در آنها نمی آید چون قطع بحکم انشائی مادامی که فعلی نشده است اثری برای مکلف
ندارد لذا ما بیان نمودیم که مکلف اگر التفات پیدا کرد بحکم فعلی آخر و این اشکال دوم

ص: ۹

و ان ابیت الا عن ذلك فالاولی ان یقال ان المكلف اما ان یحصل له القطع أو لا و علی الثانی اما ان یقوم عنده طریق معتبر أو لا لئلا یتداخل الاقسام فیما یدکر لها من الاحکام و مرجعه علی الاخیر الی القواعد المقرره عقلا او نقلا لغير القاطع و من تقدم عنده الطریق علی تفصیل یأتی فی محله إن شاء الله تعالی حسبما یقتضی دلیلها و کیف كان فی بیان احکام القطع و اقسامه یتدعی رسم امور:

* شرح:

است بر مرحوم شیخ انصاری که حکم را مقید بفعلی نفرموده است.

اشکال سوم بر مرحوم شیخ انصاری آنست که اماره ظنیه را مقید باعتبار شرعی نفرموده است و لذا در جائی که ظن غیر معتبر باشد حکم شک را دارد نظیر استصحاب که اگر ظن غیر معتبر در آن باشد باز استصحاب جاری است و حکم شک دارد و بالعکس باین معنا که در امارات معتبره شرعی نظیر ظهورات الفاظ و حجیت خبر واحد لازم نیست که ظن شخصی در آنها حاصل شود بلکه اگر در مقام شک هم باشد حجیت شرعی معتبر است بلکه ظن غیر معتبر شرعی اگر بخلاف آنها باشد باز حجت است بر آنها.

و حاصل آنکه حاصل اشکال سوم تداخل ظن می شود بعضی جاها در شک و بعضی جاها شک در ظن کما آنکه می آید بیان آن بواسطه این اشکالها ما عدول کردیم از آنچه را که در رساله شیخ ما علامه اعلی الله مقامه الشریف که در آنجا فرموده است یا برای تکلیف قطع حاصل می شود باحکام شرعی و یا ظن و یا شک الی آخر آنچه که ذکر شده است.

قوله و ان ابیت الا ان ذلك الخ اگر کسی ابا و امتناع از این مطلب ما داشته باشد پس اولی آنست که گفته شود مکلف یا برای آن قطع حاصل می شود در احکام شرعی یا قطع حاصل نمی شود

ص: ۱۰

* شرح:

و آنجائی که قطع ندارد یا طریق معتبری دارد نظیر اماره و غیر آن یا ندارد و اگر اماره معتبره شرعی نداشته باشد در مقام شک رجوع باصول عملیه از براءت و اشتغال و تخیر و غیره می نماید بجهت آنکه اگر این بیان ما را کسی قبول نکند تداخل در اقسام می شود و این اشکال سوم است که بیان شد و مرجع اخیر که در مقامی شک باشد رجوع بقواعد مقررہ است عقلا یا نقلا- برای مکلف غیر قاطع و برای کسی که قبلا گذشت که اماره شرعی نداشته باشد بنا بر تفصیلی که می آید ان شاءالله تعالی در محل خودش حسب آنچه را که دلیل آنها اقتضا می کند.

در اشکالات بر مرحوم شیخ و تحقیق در تقسیم ایشان

مخفی نماند بر اینکه حق همان تقسیمی است که مرحوم شیخ انصاری اعلی الله مقامه الشریف بیان فرموده است که برای مکلف یا قطع حاصل می شود باحکام شرعیه یا ظن یا شک کما آنکه طبع اولی التفات بحکم شرعی یا قطع است یا ظن یا شک است و کتاب خود را بر همین سه تقسیم نموده است و اما اشکالاتی که بیان شد بر شیخ هیچ کدام از آنها وارد نیست.

اما اول که مصنف متعلق حکم را اعم از حکم واقعی و ظاهری قرار داد این وارد نیست چون متعلق حکم ظاهری در آنجائی است که شک در حکم واقعی داشته باشیم و این معنی ندارد که بگوئیم قطع بحکم ظاهری داریم و الا- تقسیم اصلا باید صحیح نباشد چون تمام احکام و آن اعمالی که بین عبد و مولا- واقع می شود باید از روی مؤمن و حجتی بین مولا و عبد طرفین باشد و بعد از تحصیل مؤمن و حجت عبد از تحیر بیرون می آید و اطمینان خاطر دارد در تمام اعمالش و آن مؤمن و حجت یا ذاتی است که قطع باشد بلاواسطه یا عرضی است نظیر اماره معتبره شرعی یا مدارک اصول عملیه که اگر این ها منتهی بقطع نشوند یا دور و تسلسل است پس بنابراین تقسیم معنا ندارد بجهت آنکه عبد باید تحصیل مؤمن و حجت کند چه آن ذاتی باشد یا عرضی کما لا یخفی.

* شرح:

و ایضا برای مجتهد لازم نیست که تمام احکامی که برای خودش یا مقلدش فعلی باشد شک یا ظن یا قطع پیدا کند و فتوایی بر آن بدهد بلکه ما نظر می کنیم در رساله های عملیه زیادی از احکامی که در آنها بیان شده است آن احکام فعلی نمی شود برای مجتهد یا برای مقلدش بلکه در بوته انشاء باقیست باین حال مجتهدین فتوی می دهند از روی قطع یا ظن معتبر و یا از روی اصول عملیه من باب مثل احکام حج را که اکثر فقها مناسک آن را نوشته اند ولی باین حال چه بسا شده است و می شود که این احکام حج برای خود مجتهد و بعض مقلدین آن فعلی و عملی نشده است چون شرطش که استطاعت باشد موجود نشده است ولی باین حال حکم انشائی بیان نموده اند و در عبادات و معاملات و غیر آن زیاد احکامی است که در انشاء خود باقیست و فعلیت پیدا نکرده است.

از اینجا اشکال آنکه اگر التفات پیدا کرد مجتهد یا مقلد آن بحکم فعلی قید فعلیت صحیح نیست بلکه اکثر احکام شرعیه چون عمل می شود و فعلی می شود از این جهت مانعی ندارد و با بیان ما اشکال اول مصنف و اشکال دوم جواب داده شد.

و اما اشکال سوم که تداخل شک است در ظن و ظن است در شک این اشکال هم وارد نیست چون مراد از ظن ظن معتبر شرعی است کما آنکه مرحوم شیخ در اول برائت آن را بیان نموده است و مقیدی که در کلام آورده می شود ممکن است متصل باشد در خود آن کلام آورده شود و ممکن است منفصل باشد بعدا آورده شود که آنکه در مطلقات و مقیدات اخبار گذشت.

اشکال دیگری بر مرحوم شیخ شده است از بعض اعلام که مراد از مکلف که یا قطع برای او حاصل می شود در احکام شرعیه یا ظن یا شک حجیت قطع اگرچه ذاتی است و فرق بین مجتهد و مقلد ندارد و برای هر دو حجت است و امارات معتبر شرعی و همچنین اصول عملیه این ها تماما مختص بمجتهد است چون مقلد قوه

الامر الاول لا شبهه في وجوب العمل على وفق القطع عقلا و لزوم الحركة على طبقه جزما

* شرح:

فحص و معارض و شرایط آنها را ندارد و ممکن نیست بر او و تمام آنها مختص بمجتهد است که تحصیل شرایط آنها بنماید.

جواب آنکه فرقی ندارد بین مکلف مجتهد باشد یا مقلد چون قواعد عقلائیه بنای عقلا شامل هر دو می شود و مقلد یکی از افراد عقلاء و لذا ظهورات الفاظ و ظهور کلام مجتهد برای مقلد حجت است کما آنکه ظهورات کتاب و سنت برای مجتهد حجت است کما آنکه مجتهد بعض موارد متمکن از فحص نیست مثل حبس مجتهد و غیره همچنین مقلد و در این موارد هیچ کدام نمی توانند براءت جاری کنند.

و حاصل آنکه فرق بین مجتهد و مقلد آنست که متعلق قطع مقلد یا ظن او یا شک او از آنچه را که فتوائی داده است مجتهد می باشد بخلاف قطع و شک و ظن مجتهد که متعلق آن حکم واقعی است یا ظاهری و طریق آن کتاب و سنت و عقل است و آنچه را که مقلد می تواند تحصیل احکام شرعیه بنماید با شرایطش عمل می کند و آنچه را که متمکن نیست از شرایط آن از فحص و معارضات دیگر رجوع بمجتهد می کند بدلیل وجوب افتاء و استفتاء و یا رجوع جاهل بعالم کما آنکه خود مجتهد هم در بعض موارد در معانی الفاظ عرفیه و عقلائیه رجوع بعرف و عقلا می کند در موضوعات احکام علاوه بر آنکه قواعد فقهیه مسلمه مثل قاعده طهارت و نجاست و حلیت و غیره مشترک است بین مجتهد و مقلد کما لا یخفی.

در بعض احکام قطع

امر اول در لزوم متابعت قطع است که آیا لزوم عقلی یا بناء عقلاء یا فطری است

اشاره

قوله الامر الاول لا شبهه في وجوب العمل الخ در بابت قطع چند امور ذکر می شود:

اول از آن امور لازم است متابعت قطع نمودن و عمل بوفق آن بجا آوردن عقلا مخفی نماند و وجوب متابعت قطع از چند جهت گفته شده است آیا وجوب متابعت عقلی است یا بواسطه بنای عقلا است یا آنکه ذاتی قطع است کما آنکه مصنف قائل است اما آنکه

ص: ۱۳

* شرح:

به واسطه حکم عقل باشد در مباحث سابقه گذشته است که عقلی حکمی ندارد و الزام و بحث و زجر از وظائف مولا است نه حکم عقل بله عقل درک می کند که متابعت قطع نیکو است و مخالفت آن قبیح است و اگر مولا عقابی نمود عیب را بجای خود بوده است در مخالفت قطع و این معنا که برای حکم عقل نمودیم درک واقع است نه الزام و ادراک عقلی را زیاد است که بحکم عقلی نامیده می شود کما لا یخفی.

اگر کسی اشکال کند که در مخالفت قطع بلا- اشکال عقل حاکم است که مخالفت نبایست بشود و متابعت حکم قطع لازم عقلی است و وجدان هر بشری بر آن دلالت می کند.

جواب آنکه انسان چون یک نوعی از انواع حیوانات است و حیوان بما هو حیوان جبلی آن و فطرت آن دال است بر اینکه فرار کند از آنچه را که بر او ضرر دارد و تحصیل کند آن چیزهایی که مطابق میل آن می باشد از این جهت است که تمام حیوانات دفع ضرر از خود می کند و جلب منفعت می نماید و این حکم نه حکم عقلی باشد بلکه تمام فطرت حیوانات بر این است.

و اما اینکه بحکم عقلاء و باشد متابعت قطع و بنای عقلاء بر این باشد که هر کجا قطعی پیدا شد قاطع بقطع خود عمل می کند به بنای عقلاء- در اعمالشان برای حفظ نظام عالم است و ایضا نوع بشر در عالم و مرجع تمام آنها برگشت بحسن عدل و قبح ظلم است کما آنکه در محل خود ثابت است این جهت هم صحیح نیست چون متابعت حکم عقل در زمان هبوط آدم در روی زمین بوده است که بنای عقلاء در آن نبوده است علاوه بر آنکه مخالفت احکام شرعیه موجب اختلال نظام عالم نمی شود کما لا یخفی.

و مخفی نماند متابعت قطع نمودن یعنی متابعت مقطوع نمودن است مثلاً قطع به اسدی که مضر و مهلک است فرار از اسد است که مقطوع است بعضی از اعلام قائلند به اینکه

و كونه موجبا لتنجز التكليف الفعلی فیما اصاب باستحقاق الذم و العقاب علی مخالفته و عذرا فیما اخطأ قصورا

و تأثيره فی ذلك لازم و صریح الوجدان به شاهد و حاكم فلا حاجة الی مزيد بیان و اقامه برهان

* شرح:

آثار قطع باید عمل بشود نه مقطوع مثلا در مثلی که ذکر شد اگر خیال کرد که آن اسد حیوان حلال گوشتی است فرار از آن نمی کند مکلف، و لو واقعا اسد حقیقی باشد کما آنکه اگر گوسفندی را خیال کرد و قطع بآن پیدا کرد که اسد است از آن فرار می کند و لو واقعا گوسفند باشد از اینجا معلوم می شود که آثار قطع باید عمل بشود نه مقطوع کما آنکه در موارد جهل مرکب همین قسم است.

جواب آنکه آنچه را که عقلا جلب منفعت می نمایند و دفع ضرر می کند آن چیز حقیقت اشیاء است نه خیال و قطع به آنها آثار حقیقیه از حقیقت اشیاء است نه خیال آنها است مثلا شیرینی که رطوبت را می برد حقیقت قند یا نبات یا امثال آن می باشد نه خیال آنها، بله بعض موارد طریق اثبات آنها به خطا می رود کما آنکه حجج و امارات غیر قطع هم بهمین قسم است کما لا یخفی.

قوله و كونه موجبا لتنجز الخ:

قبلا- بیان شد که وجوب عمل بر وفق قطع ذاتی است و قطع بتکلیف فعلی موجب به تنجیز آن تکلیف می شود در آنجائی که قطع مطابق واقع باشد و مستحق ذم عقلا و عقاب از مولی بر مخالفت آن می باشد و قطع عذر است برای مکلف در جائی که خطاء برود و بواقع نرسد در جائی که قصور مکلف باشد نه تقصیر آن کما آنکه در اصول و امارات شرعیه بهمین قسم است کما لا یخفی.

قوله و تأثيره فی ذلك الخ و تأثیر قطع در وجوب حرکت برطبق آن و حجیت آن لازم ذاتی است

ص: ۱۵

و لا یخفی ان ذلك لا یكون بجعل جاعل لعدم جعل تألیفی حقیقه بین الشیء و لوازمه بل عرضا یتبع جعله بسیطا

* شرح:

و منفك از قطع نمی شود مثل زوجیت اربعه که ممکن نیست از اربعه جدا شود و صریح وجدان شاهد است باین تأثیر و حاکم بر این مطلب است و احتیاج بمزید بیان و اقامه برهان نیست چون ذاتی بودن شیء علت را نمی خواهد مثلا حرارت آتش و چربی روغن چون ذاتی آنها است دلیل نمی خواهد همچنین حجیت قطع و وجوب عمل برطبق آن چون ذاتی است دلیل و مدرک نمی خواهد چون ادله و امارات دیگر غیر قطع باید آنها رجوع شود بقطع و الا- دور و تسلسل است کما آنکه قبلا گذشت و هر دلیلی و مدرکی بعد از اینکه بقطع رسید، مدرک آن وجدان و بدیهیات اولیه است کما آنکه مصنف بیان نمود.

حجیت قطع ذاتی است نه جعل تکوینی و نه تشریحی دارد

قوله و لا- یخفی ان ذلك الخ مخفی نماند بعد از آنکه بیان شد که حجیت قطع ذاتی است ممکن نیست جعل آن نه جعل تکوینی و نه جعل تشریحی نه اثباتا و نه نفیا.

اما جعل تکوینی که آنهم بر دو قسم است جعل ترکیبی و تألیفی که آن عبارت است حقیقتا از جعل لوازم ذاتیه شیء برای شیء باین معنا که مثلا ایجاد آتش و روغن بشود و بعد از آن حرارت آتش و چربی روغن که از لوازم ذاتیه آنها می باشد به آنها داده شود علی نحو کان ناقصه چون بعد از آنی که شیء وجود پیدا کرد لوازم ذاتیه آن همراه او است نه اثبات آن ممکن است و نه نفی آن و جعل تکوینی.

قسم دوم جعل بسیط است باین معنا که وجود شیء پیدا شود مثل آنکه ایجاد روغن یا ایجاد آتش شود که لوازم ذاتیه آن بالعرض و بالمجاز جعل شده است و خلق شده است قوله بل عرضا همین معنا است که بیان شد.

ص: ۱۶

و لذلك انقذح امتناع المنع عن تأثيره ايضا مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقادا مطلقا و حقيقه في صورته الاصابه كما لا يخفى

ثم لا يذهب عليك ان التكليف ما لم يبلغ مرتبه البعث و الزجر لم يصرف فعليا و ما لم يصرف فعليا لم يكفد يبلغ مرتبه التنجز و استحقاق العقوبه على المخالفه

* شرح:

منع از قطع یا موجب اجتماع ضدين است حقيقتا و یا اعتقادا

قوله و لذلك انقذح الخ از بيان سابق ظاهر شد جعل تألفي و جعل بسيطه که هر دو تکويني می باشند برای قطع ممکن نبود همچنين جعل تشريعي هم برای قطع ممکن نیست چون شارع بما هو شارع تصرف در امور تکوينيه برای آن ممکن نیست و قطع از امور تکوينيه و حجيت آن از امور ذاتيه تکوينيه است و آنچه را که جعل آن بيد شارع است از امور اعتباريه است نظير احکام خمس و احکام وضعيه که نفی و اثبات آنها بيد شارع است از اين جهت ممتنع است منع شارع از تأثیر قطع و تبعيت آن چون تبعيت آن ذاتي است و ممکن نیست منع آن تعبدا.

علاوه بر اینکه اگر منع شارع باشد در تأثیر قطع و منعی از طرف شارع برسد لازم می آید اجتماع ضدين اعتقادا در نظر قاطع چه قطع آن مطابق واقع باشد.

یا مخالف و حقيقتا اجتماع ضدين می شود در صورت رسیدن بواقع مثلا بولی را که مکلف يقين دارد بول است و جایز نیست بآن وضوء و امثال آن شارع در این مورد بفرماید این بول آبست لازم است وضو گرفتن از آن در این مورد اجتماع ضدين است در اعتقاد مکلف و در نظر آن اگر واقعا آب باشد و اگر آن مایع حقيقتا بول باشد اجتماع ضدين است در واقع.

قوله ثم لا يذهب عليك ان التكليف الخ مخفی نماند برای تکليف چهار مرتبه است و هر مرتبه ای مقدم بر دیگری است

اول مرتبه اقتضا و مصلحت و مفسده نظیر آنکه شارع مقدس عملی را نظر

* شرح:

بآن می کند که مصلحت دارد و یا مفسده دارد و اقتضاء ایجاد آن یا ترک آن در آن می باشد.

دوم مرتبه انشاء یعنی بعد از ملاحظه آن فعل مصلحت دارد انشاء وجوب می کند بر آن و اگر مفسده دارد انشاء حرمت می کند بر آن این انشاء انشاء قانونی است که ملازمه اراده و کراهت فعلی نیست و از این جهت است که ممکن است احکام انشائیه مختلف بر شیء باشد.

مرتبه سوم مرتبه فعلیت است باین معنی که مولا- بعث و زجر می کند بطرف حکم و حقیقتاً حکم را می خواهد از عبد ولی حجت برای عبد تمام نشده است که اگر مخالفت بشود عقابی در آن نیست و بعد از آنی که حجت برای مکلف تمام شد چه حجت ذاتی باشد مثل قطع یا غیر ذاتی مثل امارات و اصول در این مورد.

چهارم تکلیف منجز می شود و تکلیف منجز آن تکلیف فعلی است که بر حجت برای مکلف تمام بشود از این جهت است که مصنف می فرماید تکلیف مادامی که به مرتبه بعث و زجر نرسد فعلی نمی شود یعنی قبل از فعلیت که تکلیف اقتضائی یا انشائی قطع به آنها اثری برای مکلف ندارد و تکلیف فعلی مادامی که به مرتبه تنجیز نرسیده است استحقاق عقاب بر مخالفت آن ندارد بلکه بعد از تنجیز عقاب بر آن مترتب است در مخالفت آن.

قوله و ان كان ربما يوجب و موافقه الخ اگرچه قبل از تنجیز تکلیف مکلف امثال احتمالی نمود استحقاق ثواب انقیادی به او خواهند داد.

و ذلك لان الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبه لم يكن حقيقه بامر و لا نهى و لا مخالفته عن عمد بعصيان بل كان مما سكت الله عنه كما فى الخبر فلاحظ و تدبر.

نعم فى كونه بهذه المرتبه موردا للوظائف المقرره شرعا للجاهل اشكال لزوم اجتماع الضدين او المثلين على ما يأتى تفصيله إن شاء الله تعالى مع ما هو التحقيق فى دفعه فى التوفيق بين الحكم الواقعى و الظاهرى فانتظر.

* شرح:

قوله و ذلك لان الحكم الخ بجهت آنکه حکم مادامی که به مرتبه تنجيز نرسد حقیقتا امر و نهی نیست و مخالفت آن عمدا عصیانی در آن نمی باشد بلکه این حکم از چیزهائی است که سکت الله عنه كما فى الخبر فلاحظ و تدبر مروى از امير المؤمنين عليه الصلاه و السلام است ان الله تعالى حد حدودا فلا تعتدوها و فرض فرائض فلا تعصوها و سکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیانا فلا تتكلفوها رحمه من الله لكم.

قوله نعم فى كونه بهذه المرتبه الخ در حکم فعلی که بیان نمودیم آن حکم فعلی برای وظایفی که مقرر است شرعا برای جاهل اشکالاتی هست من جمله از اشکالات اجتماع ضدين یا اجتماع مثلین و اشکالات دیگر که وارد است بر آنکه می آید تفصیل آن ان شاء الله تعالى در محل خودش با آنچه که تحقیق است در دفع آن اشکالات که فرق بین حکم واقعى و ظاهرى و جمع بین آنها بیان می شود، فانتظر.

و حاصل آن اشکالات آنکه ادله و امارات شرعیه و اصول عملیه اگر این ها به واقع برسند بنا بر اینکه حکمی از آنها جعل شده باشد در این موارد اجتماع مثلین می شود و اگر خلاف واقع بروند و بواقع نرسند اجتماع ضدين می شود مثلا نماز

ص: ۱۹

الامر الثاني قد عرفت انه لا شبهه في ان القطع يوجب استحقاق العقوبه على المخالفه و المثوبه على الموافقه في صوره الاصابه فهل يوجب استحقاقها في صوره عدم الاصابه على التجري بمخالفته و استحقاق المثوبه على الانقياد بموافقه او لا يوجب شيئا

* شرح:

جمعه واجب بوده است در واقع ولی دلیل و اماره اثبات کرد که حرام است در زمان غیبت کما آنکه بعضی قائلند و دفع این اشکالات در جمع کردن بین حکم واقعی و ظاهری در محل خودش می آید ان شاءالله تعالی

امر دوم اقوال ششگانه در تجری و عقاب آن

اشاره

قوله الامر الثاني قد عرفت انه الخ:

امر دوم در احکام آنست که شبهه ای نیست که قطع موجب استحقاق عقوبت و عذاب بر مخالفت آن است و ایضا سبب می شود ثواب بر موافقت آن در صورتی که قطع مطابق واقع باشد و بواقع برسد در این موارد اشکالی در آن نیست و اگر قطع مخالف واقع برود و بواقع نرسد آیا در این مورد موجب استحقاق عقاب می شود که بواقع نرسیده است در جائی که مخالفت آن می شود و این موارد را اصطلاحاً تجری می نامند.

و همچنین آیا استحقاق ثواب می شود ثواب انقیادی که مکلف موافق قطعش عمل نموده و لو بواقع نرسیده است یا آنکه نه استحقاق عقابست و نه ثواب و هیچ کدام از این ها مترتب بر قطع نمی شود در جائی که بواقع نرسد و مخالف واقع باشد

اقوال در باب تجری بنا بر آنچه که بعضی اعلام بیان فرموده اند شش قول است.

اول آنکه مرحوم شیخ انصاری قائل شده است تجری کاشف است از سوء سریره فاعل و خباثت باطن آن و هیچ شیء بر آن مترتب نمی شود سواى لوم و مذمت بر این خباثت باطنی فاعل نظیر بخل و حسد و کینه و امثال آن مادامی که عمل خارجی

* شرح:

صادر نشود از فاعل آنها از اوصاف مذمومه است پس فاعل متجری هیچ عقابی ندارد شرعا نه عقاب فاعلی و نه عقاب فعلی و آن فعلی را که بجا آورده است هر حکمی که قبل از تجری بر آن بوده است بعد از تجری هم آن حکم ثابت است شرعا و واقع هیچ تغییر نکرده است.

دوم از اقوال آنکه تجری اقتضا می کند قبح فاعلی را و فاعل متجری مرتکب عمل قبیحی شده است ولی استحقاق عقاب ندارد بواسطه آن عملی را که انجام داده است.

سوم از اقوال اقتضاء می کند تجری استحقاق عقوبت بر فاعلش و عقوبت آن بر مجرد عزم آن و اراده آن بر عصیان است نظیر چیزهایی است که تشریعا مکلف انجام دهد که آن عمل تشریحی حرمتی ندارد فقط حرام بودن آن بر آن اراده تشریح است نه اعمال خارجی.

چهارم آنکه تجری اقتضاء می کند فعل متجری به قبیح باشد عقلا و فاعل آن عقاب شرعی دارد از جهت انطباق عنوان طغیان بر آن فعل چون فاعل متجری طغیان و هتک حرمت مولا- نموده است از این جهت عقاب شرعی دارد ولی فعل آن و عمل خارجی آن همان حکم شرعی که داشته است دارا است و حرمت شرعی از جهت تجری ندارد این قول چهارم را مصنف قائل است کما آنکه بیان آن خواهد آمد و حق هم همین است.

پنجم آنکه تجری حرمت ذاتی ندارد بلکه مزاحم و تعارض پیدا می کند با احکام واقعیه که چه بسیار واجب یا حرام شرعی می باشد که این قول را نسبت بمرحوم صاحب فصول داده اند که بیان آن خواهد آمد

ششم آنکه عمل متجری به شرعا حرام است چون قبح تجری ذاتی است

الحق انه يوجب له شهادة الوجدان بصحة مؤاخذته و ذمه على تجريه و هتك حرمة لمولاه و خروجه عن رسوم عبوديته و كونه بصدد الطغيان و عزمه على العصيان و صحه ثوبته و مدحه على اقامته بما هو قضيه عبوديه من العزم على موافقته و البناء على اطاعته.

* شرح:

و جهات احكام واقعيه مزاحم آن نمى توانند بشوند چون عمل متجری به طغیان بر مولی و ظلم بر او می باشد از این جهت حرمت آن ذاتی است و به هیچ جهتی تغییر نمی کند کما لا یخفی

مدرک آنکه متجری عقاب دارد بدون فعل آن

قوله الحق انه يوجب له الخ:

حق آنست که تجری موجب عقاب می شود و مدرک آن شهادت وجدان است بر صحت مؤاخذة متجری و مذمت می کنند عقلا او را بر عملی که تجری بر هتک مولی نموده و خارج شده است متجری از رسوم عبودیت و اینکه بصدد طغیان بر مولی و عزم بر معصیت او بوده است.

مثلا اگر عبد دشمنی بر مولی دارد اگر زنی را پیدا کرد و با او هم بستر شد بیقین آنکه زن مولی است و بعدا معلوم شد زن خود او بوده است بلا- اشکال در این مورد هتک مولی و طغیان بر او نموده است و از قانون عبودیت خارج شده است این در جائی است که مخالفت نهی مولی نموده است و بعدا کشف خلاف شود و همچنین در اوامر مولی که وجدان شاهد است بر اینکه صحیح است ثواب بآن عبد داده شود و مدح او را می نمایند بر اینکه عمل به وظیفه بندگی نموده است و عازم بوده است بر موافقت نمودن اوامر مولی و بنای بر اطاعت داشته است در این موارد بلا اشکال ثواب انقیادی بعد داده می شود و لو قطعش بواقع نرسد و در قسم دوم که ثواب انقیادی باشد اختلاف بین علما نیست و فقط در قسم اول است در نواهی که آیا عقاب دارد یا نه همچنانی که بیان نمودیم

ص: ۲۲

و ان قلنا بانه لا يستحق مؤاخذه او مثوبته ما لم يعزم على المخالفه او الموافقه بمجرد سوء سريره او حسنها و ان كان مستحقا للوم او المدح بما يستتبعانه كسائر الصفات و الاخلاق الذميه او الحسنه و بالجمله ما دامت فيه صفة كامنه لا يستحق بها الا مدحا او لوما و انما يستحق الجزاء بالمشويه او العقوبه مضافا الى احدهما اذا صار بصدد الجرى على طبقها و العمل على وفقها و جزم و عزم.

و ذلك لعدم صحه مؤاخذه بمجرد سوء سريره من دون ذلك

* شرح:

قوله و ان قلنا بانه لا يستحق الخ اگرچه قائل بشویم که متجری استحقاق مؤاخذه و عقاب یا ثواب بر عمل ندارد مادامی که عزم بر مخالفت یا بر موافقت ننموده است باین معنی که مجرد سوء سریره او و این صفت مذمومه که در اعتقاد او می باشد یا حسن موافقت مادامی که عمل خارجی از او صادر نشده است عقاب و ثوابی بر او نیست و لو بجهت آنکه این صفت را دارا است مورد مذمت عقلاء است یا مدح عقلاء می باشد اگر مطلع بر آن صفت باشند و در این حال که متجری از او عملی صادر نشده است، این صفتی که در او می باشد مثل سایر اوصاف ضمیمه و اخلاق حسنه می باشد مثل شجاعت و جبن و جود و بخل که این صفات مادامی که عمل خارجی از صاحب آن ظاهر نشود عقاب یا ثوابی بر آن مترتب نیست و در این حال این صفت کامنه در متجری استحقاق مدح و ذمی نمی باشد و جزا و ثواب در آن وقتی است که بصدد جری علی طبق آنها عمل کند و جازم و عازم باشد بر عمل خارجی و عمل خارجی هم از او صادر شود همچنانی که در مثل بیان نمودیم.

قوله و ذلك لعدم صحه مؤاخذه الخ.

اینکه بیان نمودیم عقاب و ثوابی ندارد بمجرد داشتن صفت بد یا خوب

ص: ۲۳

و حسنہا معہ کما یشہد بہ مراجعہ الوجدان الحاکم بالاستقلال فی مثل باب الاطاعہ و العصیان و ما یستتبعان من استحقاق النیران او الجنان

و لکن ذلک مع بقاء الفعل المتجرى به او المنقاد به علی ما هو علیہ من الحسن او القبح و الوجوب او الحرمة واقعا بلا حدوث تفاوت فیہ بسبب تعلق القطع بغير ما هو علیہ من الحکم و الصفه و لا یغیر حسنه او قبحه بجهه اصلا ضروره ان القطع بالحسن او القبح لا یكون من الوجوه و الاعتبارات التی

* شرح:

دلالت بر عقاب یا ثواب ندارد بلکه بعد از عمل خارجی چه اطاعت باشد یا عصیان استحقاق نیران یا جنان می باشد و مدرک آن مراجعت وجدان است که وجدان حاکم است با استقلال و محتاج بشیء دیگری نیست در باب اطاعت و عصیان یعنی در باب اطاعت مولی و عصیان آن محتاج بامر و نهی شرعی نمی باشد و اگر هم وارد شود مثل آنکه در باب اطاعت و عصیان وارد شده است (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم) در مثل این موارد حمل بر تأکید و ارشاد می شود چون حاکم به اطاعت و عصیان مولی عقل است لا غیر و اگر بامر شرعی مولوی ثابت شود یا دور یا تسلسل است.

مخفی نماند بر آنکه تجری مخصوص بقطع نیست بلکه در تمام جاهائی که حجت بر عید ثابت شود چه قطع باشد و چه اماره و چه اصل باشد مثل استصحاب خمیریت و غیره در تمام موارد اگر مخالفت نمود مکلف و خلاف آن واقع شد مورد بحث می باشد کما لا یخفی.

قوله و لکن ذلک مع بقاء الفعل الخ در مورد تجری که بیان شد عقاب دارد یا ثواب دارد با این حال فعلی که تجری بآن شده است یا فعلی که انقیاد و امتثال بآن شده است بر حال اصلی خودش می باشد اگر آن فعل در واقع حسن بوده است یا قبیح بوده است یا واجب بوده است یا

ص: ۲۴

بها يكون الحسن و القبح عقلا- و لا- ملاكا للمحبويه و المبعوضيه شرعا ضروره عدم تغير الفعل عما(على-م) هو عليه من المبعوضيه و المحبويه للمولى بسبب قطع العبد بكونه محبوا او مبعوضا له فقتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبعوضا له و لو اعتقد العبد بانه عدوه و كذا قتل عدوه مع القطع بانه ابنه لا يخرج و عن كونه محبوا ابدا

* شرح:

حرام در تمام حالات واقع در حال خودش باقى است و بسبب تعلق قطع و علم مكلف بآن فعلا هيچ تفاوتى پيدا نشده است و واقع هر حكمى كه داشته است از احكام خمره باقى است آن حكم و صفت حسن آنكه مصلحت باشد يا قبح آن فعل كه مفسده باشد هيچ تغييرى نموده است بجهت آنكه قطع بحسن فعلى يا قبح فعلى اين قطع از وجوه و اعتباراتى كه واقع را تغيير بدهد نيست.

نظير قيام كه از عناوين محسنه است كه بعض موارد عنوان حسن بر او مترتب مى شود در جائي كه احترام شخصى بآن واقع شود يا قيام در موارد استهزاء براى شخص ديگرى واقع شود كه يك عمل خارجى است كه عنوان تعظيم يا استهزاء بر آن واقع شود موجب حسن و قبح آن فعل واقع مى شود و قطع بشيء مثل آن قيام نيست كه بعضى موارد محبوب يا مبعوض واقع شود.

و حاصل آنكه اگر عبد قطع به موضوعى يا متعلق موضوعى يا بحكمى پيدا كرد قطع آن سبب تغيير واقع نمى شود مثلا اگر يقين پيدا كرد به يك مایع خارجى كه آن خمر است و در واقع آبست آثار خمریت بر آن واقع نمى شود از اسكار و غيره و بالعكس اگر يقين پيدا كرد آن مایع خارجى آبست اثر آب بر او مترتب نمى شود در جائي كه واقعا خمر باشد بلکه آثار اشیاء بحال خود باقیست و قطع به آنها تغییر داده نمى شود.

پس قتل این مولى خارج نمى شود از مبعوضیت و مبعوض مولى است

ص: ۲۵

هذا مع ان الفعل المتجرى به او المنقاد به بما هو مقطوع الحرمه او الوجوب لا يكون اختياريا فان القاطع لا يقصده الا بما قطع انه عليه من عنوانه الواقعي الاستقلالي لا بعنوانه الطارى الآلى بل لا يكون غالبا بهذا العنوان مما يلتفت اليه فكيف يكون من جهات الحسن او القبح عقلا و من مناطات الوجوب او الحرمه شرعا و لا يكاد يكون صفة موجبه لذلك الا اذا كانت اختياريه

* شرح:

و لو اعتقاد پیدا کند عبد که آن عدو و دشمن مولی است و همچنین قتل عدو آن دشمن آن در وقتی که قطع پیدا بکند دشمن است ولی در واقع ابن مولی است این قطع بعدو سبب نمی شود که ابن مولی از محبوبیت بیرون برود و محبوب نباشد.

و حاصل ما تقدم آن شد که فعل خارجی حرمت شرعی ندارد و اگر در واقع مصلحت یا مفسده ای داشته است و همچنین از احکام خمسہ یکی از آنها را دارا بوده است بحال خود باقی است و به واسطه قطع مکلف آن فعل خارجی تغییر نمی کند کما لا یخفی.

فعل متجرى به که مقطوع باشد غیر اختیاری مکلف است

قوله هذا مع ان الفعل المتجرى به الخ وجه دیگر بر اینکه فعل خارجی که تجری بآن شده است یا فعل انقیاد و امتثال بآن شده است از اختیار مکلف خارج است و از این جهت حرمت شرعی ندارد بجهت آنکه فاعل متجرى واقع را می بیند و التفات به قطعش ندارد و هر قاطعی نظرش بمقطوع و واقع است نه آنکه نظر داشته باشد بفعلی که مقطوع الحرمت است یا مقطوع الوجوب.

حاصل آنکه هر قاطعی التفات بقطع خودش ندارد غالبا بلکه در حین قطع مقطوع را می بیند و قطع از چیزهائی نیست که حسن و قبح بر او مترتب شود عقلا

ص: ۲۶

* شرح:

مثل قیام که تعظیم برای شخصی واقع می شود در وقتی عنوان تعظیم بر او منطبق است که التفات بقیام داشته باشد و بقصد تعظیم قیام کند و همچنین قیامی که برای توهین واقع می شود که در تمام حالات چه تعظیم و چه توهین اگر التفات نداشته باشد بقیام خود تعظیم و توهین واقع نمی شود.

پس فعل باید اختیاری مکلف باشد تا حسن و قبح بر او مترتب شود عقلا.

و اما فعلی که متعلق بقطع است مکلف التفات بآن ندارد یعنی التفات به صفت و موصوف هر دو ندارد بلکه تمام التفاتش بمقطوع و موصوف و واقع می باشد و هیچ التفاتی به صفت آنکه قطع است ندارد مکلف و هر صفتی که موجب حسن و قبح می شود باید اختیاری مکلف باشد و الا اگر اختیاری نباشد حسن و قبحی بر آن مترتب نمی شود عقلا کما آنکه گذشت بیان آن.

مثلا اگر عبدی در حال نوم و خواب توهینی کرد بمولی یا احسانی کرد چون فعل در حال خواب اختیاری مکلف نیست حسن و قبحی بر آن مترتب نمی شود.

مخفی نماند اختیاری بودن قطع برای مکلف و التفات بآن داشتن اجمالا- از چیزهایی است که شبهه ای در آن نیست و هر قاطعی التفات اجمالی به قطعش دارد بلکه التفات تفصیلی هم ابتداء بقطع دارد و بعد از آن التفات بمقطوع و واقع پیدا می کند نظیر استعمال الفاظ است در معانی که التفات اجمالی به آنها می باشد بلکه تفصیلی به آنها دارد متکلم و لذا اگر لفظ غیر فصیح را آورد یا غلط عوض و تبدیل می کنند آن را از این بیان ظاهر شد اشکال در قول مصنف که قطع التفات بآن ندارد قاطع

مخفی نماند بر آنکه وجوهی بیان نمودند برای حرمت فعل متجری به شرعا ولی ما بیان نمودیم که فعل هر حکمی از احکام شرعیه داشته باقی است و مصلحت و مفسده آن بواسطه قطع عوض نشده است

اقوال ثلاثه در حسن و قبح اشیاء و حق در آن

اول از آن وجوه آنست که تمسک کرده اند به قاعده عقلیه کما حکم به العقل حکم به الشرع و قبلا بیان شد که فعل متجری به عقاب دارد عقلا چون ظلم و هتک بمولی است کما آنکه مفصلا بیان شد پس باین قانون حکم می کنیم که فعل متجری به حرام است شرعا ایضا

جواب آنکه اختلاف است بین علماء قدماء که آیا حسن و قبح اشیاء ذاتی می باشند نظیر خواص اشیاء مثل حرارت آتش و برودت ماء و امثال آن و یا آنکه حسن و قبح اشیاء عقلی است که بواسطه وجوه و اعتبارات مختلف می شود

قول سوم آنکه اصلا اشیاء حسن و قبح ذاتی ندارند و همچنین عقل هم حسن و قبحی ندارد و حسن آن چیزی است که شارع امر بآن فرموده باشد و قبح آن چیزی است که نهی از شارع بآن رسیده باشد و حسن و قبح عقلی اصلا نداریم ما و این قول را اشاعره از اهل تسنن قائلند و رد آن را در طلب و اراده به وجوهی بیان نمودیم

من جمله از مفسد این قول آنست که معجزه ای را اگر ذات اقدس الهی بدست کسی که ادعای نبوت کند کذبا قبیح نیست عقلا و یکی از توالی مفسد آن آنست که خلف و عد برای ذات اقدس الهی قبیح نیست اگر روز قیامت تمام انبیاء را و خوبها را بجهنم ببرد مانعی ندارد و تمام رؤسای کفر را و تابعین آنها را به بهشت ببرد مانعی ندارد و قبح بر خدای تعالی عقلا نیست (تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا) و بیان رد آنها مفصلا در طلب و اراده گذشت فراجع

و حق آنست که حسن و قبح اشیاء عقلی است و مختلف می شود باعتبارات مثلا کذب فی حد نفسه عقلا قبیح است و اگر سبب بشود برای نجات مؤمن عقلا حسن است و بلکه لازم و همچنین هتک مولی قبیح است عقلا و اگر مواردی سبب نجات مولی باشد از قتل این هتک حسن است و امثال آن

* شرح:

و اما حکم عقلی که تمسک بآن شد دو قسم حکم عقلی داریم قسمی که عقل درک می کند ملاکات احکام را و مصالح و مفاسد آنها را و می رسد به علت آنها در این موارد حکم عقلی موجب می شود بر حکم شرعی نظیر مصلحت ملزمه که در حفظ نفس محترمه می باشد در جائی که مزاحمی نداشته باشد و همچنین در ادراک مفاسد که حکم به حرمت می کند.

و اما ما نحن فیه حکم عقل در مقام عصیان و امتثال است و این مرتبه متأخر از ملاک و مصلحت حکم است و در این موارد غیر از حکم عقل بعصیان یا امتثال حکم شرعی ممکن نیست باشد و الا یا دور یا تسلسل است مثلاً بعد از وجوب صلاه شرعاً امتثال صلاه عقلاً واجب و اگر وجوب امتثال بامر شرعی باشد نقل کلام در آن می کنیم و همچنین عصیان نواهی عقلاً حرام و جایز نیست نه شرعاً

و لذا قبلاً بیان نمودیم اوامر و نواهی وارده در اطاعت و عصیان حمل بر ارشاد می شود نظیر آیه (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) پس در ما نحن فیه حکم شرعی مولوی ممکن نیست کشف بشود بواسطه حکم عقلی کما لا یخفی.

وجه دوم که تمسک نموده اند چند مقدمه ای است

اول آنست که تکلیفی که برای مکلف می رسد باید متعلق آنچه موضوع و چه متعلق موضوع اختیاری مکلف باشد مثلاً- لا تشرب الخمر- آن خمیری که مکلف یقین دارد خمر است آن خمر متعلق تکلیف است نه واقع خمر و همچنین اکرم العالم آن عالمی که ثابت است در نظر مکلف آن عالم متعلق تکلیف است نه عالم واقعی چون واقع در دو مثال از قدرت مکلف خارج است از این جهت مورد تکلیف واقع نمی شود این یک مقدمه است

مقدمه دوم آنکه آنچه را که سبب اراده مکلف می شود و تحریک عضلات

* شرح:

مكلف است نحوه فعل صورت ذهنيه است سواى آنكه آن صورت مطابق با واقع باشد يا نباشد چون مطابق بودن آن صورت با واقع يا نبودن از اختيار مكلف خارج است از اين جهت مكلف به نيست

سوم از مقدمات آن آنكه قطع و صورت ذهنيه موضوعيت دارند در تحقق اختيار مكلف چون واقع از اختيار مكلف خارج است از اين جهت تكليف بآن ندارد و اطلاعات ادله شامل آن صور ذهنيه مى شوند كه اختياري مكلف مى باشد و واقعيات چون اختياري مكلف نيستند از اين جهت مورد تكليف نيست و آنچه را كه متعلق تكليف است صور ذهنيه است سواى آنكه مطابق واقع باشد يا نباشد

جواب از اين وجه اولاً نقضا جواب مى دهيم اگر مكلف يقين پيدا كرد كه داخل در وقت شده است و نماز خواند و بعد از آن كشف خلاف شد و وقت داخل نشده بوده است در اين حال بايد بنا بر قول ايشان تكليف ساقط شده باشد چون تجرى در خصوص محرمات نيست همچنين در واجبات هم مى آيد

و اما جواب حلاً آنكه احكام شرعيه تابع مصالح و مفاسد واقعيه است همچنان كه اوامر و نواهي عقلا بر اين مى باشد و اگر در بعض موارد طريق بواقع و مصالح و مفاسد اگر خطا رفت و بواقع نرسيد در اين موارد عذر عقلى دارد مكلف نه آنكه واقعا مامور به آن صورت ذهنيه باشد چه مطابق باشد و چه نباشد كما آنكه قبلاً اشاره به آن شد و اختياري بودن فعل من باب آليت و طريقت بواقع است نه آنكه موضوعيت داشته باشد.

وجه سوم تمسك نمودند بر حرمت فعل متجربى به شرعا باتفاق از علماء كه اگر مكلف طريق مضمون ضررى رفت مخصوصاً اگر احتمال تلف نفس در آن باشد بلا اشكال اين طريق معصيت است و لو كشف خلاف واقع بشود و معلوم بشود كه در واقع ضررى نداشته است و همچنين تمسك کرده اند به مكلفى كه مضمونش

* شرح:

آنست که وقت برای نماز ضیق و تنگ واقع شده است ولی مبادرت به این عمل نکند بلا اشکال معصیت کرده است و لو کشف خلاف شود که وقت باقیست

جواب آنکه در این موارد خوف ضرر موضوعیت دارد نه آنکه طریقت بواقع ضرر باشد نظیر صلاه مسافر و حاضر است که هرکدامی تبدل موضوع است بموضوع دیگری و کشف خلاف در آنها ندارد کما لا یخفی

وجه چهارم که تمسک نموده اند بر حرمت فعل متجری به شرعا روایاتی است که در این باب وارد شده است مرحوم شیخ انصاری رضوان الله علیه جمع نموده است بین آنها آن دسته روایاتی که وارد شده است در عقاب قصد سوء و قصد معصیت و روایات دیگری که دلالت دارد قصد معصیت، معصیت نیست و اینکه نیه سوء لا- تکتب این دو دسته روایاتی که متعارض یکدیگر می باشند.

قسم اول را که معصیت دارد نیت سوء حمل بر آن مواردی نموده است که عاصی بعضی مقدمات معصیت را بیاورد ولی بواقع نرسد.

قسم دوم که معصیت ندارد نیت سوء در مواردی است که فقط نیت معصیتی را نموده است و فعل خارجی از او صادر نشده است.

مخفی نماند جمعی را که مرحوم شیخ بین اخبار نموده است جمع تبرعی است و مدرک و شاهد بر آن نداریم و حق آنست که جمع بین اخبار باین نحو بشود در جائی که شخص عاصی نیت معصیت داشت ولی خود بخود رفع ید نمود و آن معصیت را انجام نداد و آن دسته روایاتی که دلالت دارند که نیت سوء و نیت معصیت گناهی نیست بر این قسم حمل می شود دسته دومی که دلالت دارد نیت معصیت است حمل بر آن موردی می شود که جلو معصیت آن عاصی گرفته بشود و نتواند معصیت را خارجا انجام بدهد.

ان قلت اذا لم يكن الفعل كذلك فلا وجه لاستحقاق العقوبه على مخالفه القطع و هل كان العقاب عليها الا عقابا على ما ليس بالاختيار

* شرح:

و شاهد بر این جمع روایت نبوی مشهور است:

«من انه اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل و المقتول كلاهما في النار قبل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال صَلَّى الله عليه و آله لانه اراد قتل صاحبه»

ظاهر روایت آنست که مقتول چون بنا داشته کشتن طرف خود را و ممکن نشد برای او و نرسید بواقع از این جهت عقاب می شود و این همان فعل متجری به است که محل نزاع است و حرام است شرعا الا- آنکه گفته شود که این عقاب همان عقابی است که برای فاعل قبلا گفته شد، نه عقاب برای فعل است، شرعا فتأمل جيدا.

جمع بین اخبار حرمت فعل تجری و حق در آن

قوله ان قلت اذا لم يكن الفعل الخ:

اگر اشکال شود به اینکه فعل متجری باین بیانی که نمودید این فعل اختیاری مکلف نیست بجهت آنکه قبلا بیان شد قاطع التفتات بقطع خودش ندارد بلکه تمام توجه بمقطوع و واقع می باشد و چون قید فعل اختیاری مکلف نیست قهرا مقید هم اختیاری مکلف نیست چون عقاب برای قید و مقید است نه برای واقع تنها یا قید تنها پس در این حال وجهی نیست برای استحقاق عقوبت بر مخالفت قطع بجهت آنکه قاطع اصلا التفتات بقطع خود ندارد و در این حال عقاب بر مخالفت عقلی بر چیزی است که اختیاری مکلف نیست و بلا اشکال در تمام تکالیف اختیار شرط آن می باشد و قدرت یکی از شرایط عامه است برای تکالیف مثلا- آنچه را که مکلف اختیار کرده است و التفتات بآن دارد شرب خمر واقعی است ولی آن شرب خمر واقعی تحقق پیدا نکرده است در خارج و آنچه را که واقع شده است شرب معلوم الخمریت است که آن باختیار مکلف نیست پس عقاب بر آن فعل صحیح نیست

ص: ۳۲

قلت العقاب انما يكون على قصد العصيان و العزم على الطغيان لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار.

ان قلت ان القصد و العزم انما يكون من مبادئ الاختيار و هي ليست باختيارية و الا لتسلسل.

قلت مضافا الى ان الاختيار و ان لم يكن بالاختيار الا ان بعض مبادئه غالبا يكون وجوده بالاختيار للتمكن من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه من تبعه العقوبه و اللوم و المذمه.

* شرح:

قوله قلت العقاب انما يكون الخ جواب آنکه عقاب بر قصد عصيان و عزم بر طغيان مولی است نه آنکه عقاب بر فعلی باشد که آن فعل صادر شده است از مکلف بعنوان مقطوع الخمریه

پس بنابراین، این عقابی که مکلف می شود نه بر فعلی است که صادر شده بر این عنوان که گفته شود این فعل اختیاری مکلف نیست بلکه عقاب بر قصد عصیان و عزم بر طغيان است.

اشکال بر عقاب تجری جواب عقاب بر قصد و عزم تجری است نه بر فعل

قوله ان قلت ان القصد و العزم الخ اگر در این حال اشکال دیگر شود که قصد و عزم از مبادی اختیار است و از مبادی اراده است و اراده قبلا بیان شد در طلب و اراده که نفس اراده اختیاری نیست و اگر اختیاری باشد تسلسل لازم می آید چون هر فعل اختیاری آن بواسطه آن است که اراده مکلف بآن تعلق گرفته است و الا آن فعل اختیاری مکلف نیست و نفس اراده غیر اختیاری است که اگر اختیاری باشد لازم آن اراده دیگری است الی ان يتسلسل.

قلت مضافا الى ان الاختيار الخ:

جواب آنکه اگرچه نفس اراده اختیاری مکلف نیست الا آنکه بعض مبادی

* شرح:

اختیار و بعض مقدمات آن غالباً وجود آن با اختیار مکلف است که ممکن است برای مکلف وجود بدهد آن را یا عدم آن را. مخفی نماند بعض از اعلام اختیاری بودن فعل را به هفت مقدمه بیان نموده اند.

الاولی العلم، الثانیة التصدیق بالغایه، الثالثه الميل الى الشیء، الرابعه حکم القلب بانه ینبغی صدور الفعل بدفع الموانع و هو المسمى بالجزم، الخامسه الميل الذى هو قبل الشوق المؤکد المسمى بالعزم، السادسه الاراده، السابعه حرکت العضلات

و لا یخفی هریک از این مراتب مقدم است بر دیگری و سبقت دارد و آنچه را که بیان نمودند در این مقدمات هفت گانه جزم و عزم اختیاری مکلف است در غالب و لو باقی دیگر بنا بر قول آنها اختیاری نیست کما لا یخفی.

پس در این حال عزم بر فعل و جزم بر آن چون اختیاری مکلف است ممکن است مکلف تأمل کند در آن از تبعات آنکه عقوبت و لوم و مذمت است از این جهت ترک آن اراده کند.

مخفی نماند بعد از آنکه بعض مقدمات اراده اختیاری مکلف است نفس اراده اختیاری است و لو اختیاری آن به بعض مقدمات باشد علی قول مصنف بلکه در طلب و اراده ما بیان کردیم اختیاری اراده بذات خود آن می باشد، نه به اراده دیگر تا تسلسل لازم آید چون ما بالعرض باید منتهی الا ما بالذات شود.

مثلاً- چربی هر شیء باید منتهی به روغن شود و چربی روغن بالذات است و کذا حجیت هر دلیلی باید منتهی بقطع شود و حجیت قطع ذاتی است پس اختیاری هر فعلی به واسطه اراده است و اختیاری بودن اراده ذاتی است.

و حاصل آنکه بالوجدان و بالفطره هر کسی نظر کند در اصل خودش می بیند بعد از اینکه اراده تام را نمود فعلی که از شخص صادر می شود در تمام حالات

يمكن ان يقال ان حسن المؤاخذه و العقوبه انما يكون من تبعه بعده عن سيده بتجربه عليه كما كان من تبعته بالعصيان في صورته المصادفه فكما انه يوجب البعد عنه كذلك لا-غر و في ان يوجب حسن العقوبه فانه و ان لم يكن باختياره الا انه بسوء سريره و خبث باطنه بحسب نقصانه و اقتضاء استعداده ذاتا و امكانا و اذا انتهى الامر اليه يرتفع الاشكال و ينقطع السؤال بلم فان الذاتيات ضرورى الثبوت للذات و بذلك ايضا ينقطع السؤال عن انه لم اختار الكافر و العاصى الكفر و العصيان و المطيع و المؤمن الاطاعه و الايمان فانه يساق السؤال عن ان الحمار لم يكون ناهقا و الانسان لم يكون ناطقا

و بالجمله تفاوت افراد الانسان في القرب منه جل شأنه و عظمت كبريائه و البعد عنه سبب لاختلافها في استحقاق الجنه و درجاتها و النار و دركاتها و موجب لتفاوتها في نيل الشفاعه و عدمها و تفاوتها في ذلك بالاخره يكون ذاتيا و الذاتى لا يعلل

* شرح:

باختيار انسان است و سلب قدرت نفس از فعل نمى شود و در تمام حالات فعل باختيار مكلف ايجاد مى شود و اين معنى وجدانى و فطرى است و احتياج به هيچ دليل نيست غير از وجدان و فطرت البته بعض موارد ممكن است مكلف مجبور شود بايجاد فعل يا ترك فعل و اين موارد خارج است از ما نحن فيه و آنچه را كه مورد تكليف است اختيارى بودن فعل است و ترك آن كما آنكه بيان نموديم كما لا يخفى

اطاعه و عصيان برگشت بذاتى است و الذاتى لا يعلل

قوله يمكن ان يقال ان حسن المؤاخذه الخ ممكن است گفته بشود كه حسن مؤاخذه و صحت عقوبت عبد در جائي كه مخالفت مى كند و بواقع مى رسد يعنى مخالفت حكم واقعى الهى را نموده است اين موارد از توابع بعد عبد است برسيد و مولى خود و بواسطه ي تجرى او است بر مولى و حاصل آنكه آنچه را كه سبب مؤاخذه عبد مى شود تجرى عبد است

ص: ۳۵

* شرح:

بر مولی سوای آنکه تجری او مطابقه واقع باشد و واقعا حکم الهی را مخالفت نموده یا آنکه فقط حکم خیالی را مخالفت نموده باشد.

پس همچنانی که مخالفت واقعی سبب عقوبت آن تجری عبد است بر مولی همچنین است در تجری یعنی در جائی که حکم خیالی را مخالفت نموده باشد و در این حال اگرچه فعل با اختیار مکلف نیست چون التفات بقطع خود ندارد کما آنکه گذشت الا آنکه این فعل خارجی بواسطه سوء سریره عبد است و خبث باطنی او می باشد بحسب نقصان آن و اقتضای استعداد آن ذاتا و امکانا.

وقتی مطلب بسوء سریره رسید و منتهی شد امر بآن اشکال برداشته می شود و سؤال منقطع می شود که چرا آن خوبست و دیگری بد بجهت آنکه ذاتیات ضروری است ثبوت آن برای شیء و باین بیان ما ایضا منقطع می شود.

سؤال که چرا اختیار کرده است کافر کفر را و عاصی عصیان را و همچنین منقطع می شود و جای سؤال نیست که چرا مطیع و مؤمن اطاعت و ایمان را قبول نموده است بجهت اینکه این سؤال مساوی با این سؤال است که چرا حمار ناهق است و انسان ناطق است.

و بالجمله تفاوت افراد انسان در قرب و بعد ذات اقدس الهی سبب استحقاق نار و درکات آنست و این قرب و بعد الهی سبب تفاوت افراد بشر می شود و در رسیدن به شفاعت یا نرسیدن به شفاعت و تفاوت آنها در قرب و بعد ذاتی است و الذاتی لا یعلل کما آنکه بیان نمودیم.

مخفی نماند بر آنکه ظاهر کلام مصنف آنست که سعادت و شقاوت بشر ذاتی است و ذاتی لا یعلل و ممکن نیست تغییر داده شود و ما جواب مصنف را در طلب و اراده قریب پنجاه صفحه داریم در جبر و تفویض و غیره و فعلا آنچه که محل حاجت است بیان در ذاتی بودن سعادت و شقاوت است و اعاده مختصر گذشته

* شرح:

بی فائده نیست کما آنکه در معنای حروف مصنف چند مرتبه تکرار نموده نظر خود را.

پس می گوئیم نظیر مصنف در سعادت و شقاوت نه صغری آن درست است و نه کبرای آن اما صغری اگر سعادت و شقاوت ذاتی انسان باشد نظیر ناطق بودن انسان یا ناهق بودن حمار لازمه آن آنست که انسان شقی و سعید دو نوع باشند نظیر انسان و غنم و بقر و حال آنکه این چنین نیست پس لابد سعادت و شقاوت به معنای عله تامه می باشد در انسان و این معنی.

جواب آن را به چهار دلیل بیان می کنیم

اول برهان، دوم وجدان، سوم کتاب، چهارم سنت.

اما برهان اگر شقاوت و سعادت ذاتی انسان باشد یا علت تامه بنا بر حرف شما هر انسانی تابع ذات خود می باشد چه سعادت و چه شقاوت و ممکن نیست هریکی از آنها را تبدیل به دیگری کند مثلا ممکن نیست بانسان گفته شود ناطقیت خود را مبدل به ناهقیت کند و بالعکس.

پس در این حال ادیان و شرایع و ارسال رسل و کتب بی فایده است بلکه تمام اوامر و نواهی موالی نسبت بعبد خود بی فایده است چون بنا بر حرف شما اگر شخصی شقی باشد ذاتا هرچه ادیان و پیامبران و کتب برای او نازل شود شقی است و ذات خودش را نمی تواند تغییر بدهد.

پس خدای تعالی بیهوده و بی فایده پیامبران را و کتب را نازل فرموده است برای بشر تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و بنای عقلا از زمان آدم علیه السلام الی یوم القیمه خلاف آن خواهد بود کما لا یخفی.

و از جهت دیگر اگر سعادت و شقاوت ذاتی انسان باشد حسن و قبح عقلی در بین عقلا- از بین می رود و برداشته می شود چون بنا بر حرف شما اگر کسی کار

* شرح:

نیکی انجام داد حسن عقلی ندارد چون تابع ذات خود بوده است و ذات او سعید بوده و ممکن نبوده است تبدیل کند سعادت را به شقاوت و کذا در شقی اگر کسی کار بدی انجام داد تقبیح ندارد چون مجبور بوده و تابع ذاتش که شقی بوده می باشد.

اما دلیل دوم که وجدان باشد بدان که وجدان هر انسانی حکم می کند بر اینکه انسان اختیار دارد و مجبور نیست بر اعمال خود و در ذات انسان چیزی نیست که انسان را مجبور کند بکفر و عصیان یا اطاعت و ایمان بلکه در تمام اعمال خودش اختیار می نماید هر کدام را بخواهد کما آنکه در تمام کارهای دیگر عقلا بهمین قسم است و هر عملی را هر شخصی با اختیار خود انجام می دهد.

البته در بعض موارد اگر مجبور بفعل یا ترک فعل شد در این موارد از ما نحن فیه خارج است و کلام ما در جائی است که مانعی جلو بشر را نگیرد.

و دلیل دیگر بر این مطلب آنست که ما می بینیم شخصی از اول عمر شقی بوده است و بعدا سعادت را اختیار می کند یا سعید بوده است از اول عمر و بعدا شقاوت را اختیار می کند.

این معنائی که بیان نمودیم از زمان هبوط آدم الی یومنا هذا حکایات و قضایای زیاد دارد که رجوع به آنها بشود و اگر سعادت یا شقاوت ذاتی انسان باشد ممکن نیست هر کدام از آنها را تبدیل به دیگری بنماید و قبلا گذشته اراده هر فعل بعد از مقدماتش که اراده تامه می شود باز اختیار فعل و ترک آن بدست مکلف است و با اختیار هر کدامی را ترک یا فعل انجام می دهد.

اما دلیل کتاب اضافه بر اینکه خود قرآن بنفسه دال است بر اینکه جبر باطل است، در قرآن شریف آیاتی زیاد هست بر اختیار داشتن انسان در اعمال خود و می رساند اعمالی که از انسان صادر می شود با اختیار خود او بوده و بقهر و جبر نبوده است.

* شرح:

من جمله از آیات «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» و آیه دیگر «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» و امثال این آیات شریفه در قرآن زیاد است، کما لا یخفی.

جواب روایه الشقی شقی فی بطن أمه به روایت دیگر که مفسر آن می باشد

اما جواب از جهت سنت و اخبار در میان روایات ما روایات متواتره داریم که نظر جبریهها و تفویضیهها خطا و باطل است و روایات ثابت می کند که ما مختار در عمل هستیم اضافه بر اینکه اگر سعادت و شقاوت ذاتی انسان باشد یا علت تامه در انسان باشد و ممکن نباشد آن را تبدیل کردن به دیگری دعا کردن و طلب توفیق از خدا و طلب حسن عاقبت و اینکه خدا او را سعید قرار دهد لغو محض است و بی فایده است و مجرد لقلقه لسان است چون بنا بر حرف شما اگر دعا هم بکند بی فایده است و محال است ذات را تغییر دهد اگر ذات او سعید است و لو دعا هم نکند سعید است و اگر ذات او شقی است همچنین ممکن نیست شقاوت را به سعادت مبدل کند.

و اما روایتی که مرحوم آخوند در طلب و اراده بیان نموده است در صحیحه کنانی آمده است از رسول اکرم صلی الله علیه و آله که می فرماید الشقی من شقی فی بطن أمه السعید من سعد فی بطن أمه.

و روایت دیگر الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة البحار ج ۵ ص ۱۵۳ که امثال این روایات، ظاهر آنست که سعادت و شقاوت دو صفت ذاتی انسان می باشند و البته اگر ذاتی شد تغییر آنها ممکن نیست.

جواب از این روایات آنست که این ها یک ظهوری بیشتر ندارد نظیر عمومات و مطلقات و مخصصات و مقیداتی که مقدم می داشتیم آنها را از جهت آنکه آنها اظهر بودند یا نص در معنای خود بودند.

از این جهت مخصصات و مقیدات مقدم بر عمومات و مطلقات می باشند و این ها

* شرح:

قرینه خارجیہ اند کہ ارادہ عموم یا اطلاق نشده است و ما در اینجا قرینہ قطعیہ عقلیہ داریم کہ این روایات ظاہر آنها ارادہ نشده است و باید تأویل ببریم کما آنکہ بعض روایات و آیات همچنین است و اگر ظاہر آنها گرفتہ شود لازمہ آن آنست کہ تمام ادیان و شرایع و کتب آسمانی بی فایده باشد کما آنکہ گذشت و قہرا بہ واسطہ این قرائن قطعیہ دست از ظہور آنها برمی داریم.

و ثانیاً همچنانی کہ آیات قرآنی بعض آنها مفسر بعض دیگری هست.

همچنین اخبار ائمه معصومین علیہم السلام بعض مفسر بعضی دیگری هست و در اینجا صحیحہ ابن ابی عمیر وارد شدہ است در بیان معنای روایت کنانی و مفسران می باشد.

قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بطنِ أُمِّهِ السَّعِيدِ مَنْ سَعِدَ فِي بطنِ أُمِّهِ فَقَالَ الشَّقِيُّ مَنْ عَلمَهُ اللهُ وَهُوَ فِي بطنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ الْأَشْقِيَاءِ وَ السَّعِيدِ مَنْ عَلمَهُ اللهُ وَهُوَ فِي بطنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ السَّعْدَاءِ نَفْسِ الْمَصْدَرِ.

روایت بیان می کند کہ ہر فرزندی در رحم مادر خدای تعالی می داند کہ آیندہ عملی می کند کہ بہ واسطہ آن عمل سعید یا شقی می شود و قبلاً گذشت از اینکہ علم خدای تعالی سبب و علت ایجاد افعال بندگان نمی شود بلکہ علم کشف واقع است و موجود بودن واقع بہ واسطہ علم نیست بلکہ بہ واسطہ اسباب خارجی است نظیر آنکہ علم دارید شما کہ بعد از غروب شب داخل می شود.

و اما قول مصنف کہ بیان نمود ذاتی شیء ممکن نیست تغییر کند و این کبرائی است کہ قبلاً بیان شد کہ جواب آن دادہ خواہد شد.

و جواب آنکہ بعد از آنکہ ما قائل بہ اصالت الوجود شدیم و آنکہ تمام ممکنات و موجودات آثاری کہ از آنها پیدا می شود آن آثار از وجود است و ماہیت آنها

ان قلت على هذا فلا فائده في بعث الرسل و انزال الكتب و الوعظ و الانذار

قلت ذلك لينتفع به من حسنت سريره و طابت طيبته لتكامل به نفسه و يخلص مع ربه انسه ما كنا لنهتدى لو لا ان هدينا الله قال
الله تبارك و تعالى وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لِيَكُونَ حِجَّهُ عَلَى مَنْ سَاءَتْ سِرِيرَتُهُ وَ خَبِثَتْ طَيْبَتُهُ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنِ
بَيْنِهِ وَ يَحْيَى مَنْ حَى عَنِ بَيْنِهِ كَى لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حِجَّهُ بَلْ كَانَ لَهُ حِجَّهُ بِالْغَيْهِ

* شرح:

امر اعتباری است که هیچ اثری ندارد. پس بگوئیم تمام اشیاء را وجود تکوینی آنها به واسطه ذات اقدس الهی است و آنچه را
که مخلوق است و منشأ آثار است از ذاتی و لازم و ملزوم و لوازمات و کلیه آن و اصل و فرع تماماً بقدرت الهی وجود پیدا
کرده است و تمام آنها بید قدرت خالق آنها می باشد.

و ممکن است اثری را از شیء بردارد نظیر حرارت از آتش که به واسطه امر یا نار کونی بردا و سلاما گرفته شد و لو عرض
ذاتی باشد و همچنین جسم ثقیل روی آب نمی ماند بلکه فرومی رود ولی اولیاء الله بر روی آب راه می روند و غیر این ها از
معجزات انبیاء علیهم السلام و غیره و اگر ما بگوئیم آثار ذاتی هر شیء ممکن نیست تغییر کند لازمه آن آنست که انکار تمام
معجزات انبیاء کنیم و اصل مدرک تمام انبیاء معجزه است لا غیر کما لا یخفی.

قوله ان قلت على هذا فلا فائده الخ اگر اشکال شود بنا بر اینکه سعادت و شقاوت ذاتی انسان باشد یا علت تامه پس در این
حال فایده ای در بعث رسل و انزال کتب و الوعظ و الانذار نیست و تمام آنها بی فایده است تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا.

قوله قلت ذلك لينتفع به الخ جواب آنکه بعث رسل و انزال کتب برای آنست که منتفع بشود کسی که سریره

ص: ۴۱

و لا يخفى ان فى الآيات و الروایات شهاده على صحه ما حکم به الوجدان الحاکم على الاطلاق فى باب الاستحقاق للعقوبه و المثوبه

* شرح:

و باطن او نیکو است و طینت آن پاک است تا آنکه آنچه که ما فى الضمیر خود دارد در مقام عمل بیاورد بعکس خبث باطنی و تمام آنها برای تکمیل نفس او می باشد و خلوص آن شخص با پروردگار خود، ما کنا لنهتدی لو لا ان هدانا الله قال الله تبارک و تعالی وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ وَ بَعَثَ رَسُلًا وَ أَنْزَلَ كُتُبًا حِجَّتْ بِهَا كِسَانِي كَمَا سَاءَ سِرِيرُهُ دَارِنْدُ وَ خَبْثُ بَاطِنِي تَأْتِيهَا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْنِهِ وَ يَحْيَى مَنْ حَى عَنْ بَيْنِهِ كَمَا لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حِجَّةٌ بَلْ كَانُوا لَهُ حِجَّةً بِالْغَيْبِ

مخفی نماند آیتى که مصنف بیان نمود این آیات در وقتى اثر دارد که ما قائل به شویم که سعادت و شقاوت دو مقتضى است در انسان کما آنکه حق همین است که هر کدام از آنها را با مقدمات دیگرش بخواهد انجام بدهد ممکن باشد و اختیار هر کدام از آنها بدست مکلف باشد و اما اگر سعادت و شقاوت ذاتى انسان باشد یا علت تامه باشد برای انسان که نتواند هر کدام از آنها را تبدیل به دیگری کند در این موارد آیات مذکوره تأثیری ندارد کما آنکه مفصلا ذکر شد.

مطلب دیگر آنکه ظاهر قول مصنف آنست که سعادت و شقاوت ذاتى است همچنانی که در طلب و اراده هم بیان نمود و این معنی یک شبهه ای است برای مصنف کما اینکه شبهاتی در موارد مختلفه واقع می شود برای مجتهدین و در این موارد کسی خیال نکند که مصنف جبری است و قائل است بقول مجبره بلکه ایشان یکی از مجتهدین بلکه استاد فقهاء و المجتهدین است عصمنا الله و ایاکم من الذلل و وفقنا لمرام الائمة صلوات الله عليهم اجمعین.

قوله و لا يخفى ان فى الآيات و الروایات الخ مطالبی که بیان نمودیم که متجری مستحق عقاب است عقلا در آیات قرآنی

ص: ۴۲

* شرح:

شهادت بر صحت آنچه را که حکم بآن می نمود وجدان می باشد آن وجدانی که حاکم است در باب استحقاق عقوبت یا استحقاق مثبت.

و حاصل آنکه حکم وجدان که در باب ثواب و عقاب حاکم است در آیات و روایات مؤید آن حکم وارد شده است مرحوم شیخ انصاری اعلی الله مقامه الشریف بعضی از آیات و روایات را ذکر کرده در فوائد منها قوله صلى الله عليه و آله و سلم نيه الكافر شر من عمله و قوله صلى الله عليه و آله انما يحشر الناس على نياتهم.

و ما ورد من تعليل خلود اهل النار في النار و خلود اهل الجنة في الجنة به عزم كل من الطائفتين على الثبات على ما كان عليه من المعصيه و الطاعه لو خلدوا في الدنيا.

و ما ورد من انه اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل و المقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل ما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه و ما ورد في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرم كغارس الخمر و الماشى لسعايه مؤمن و فحوى ما دل على ان الرضا بفعل كالفعل مثل قوله عليه السلام الراضى بفعل قوم كالدخل فيه معهم و على الداخل اثمان اثم الرضا و اثم الدخول و يؤيده قوله تعالى إِنَّ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ .

و ما ورد من رضى بفعل فقد لزمه و ان لم يفعل و ما ورد في تفسير قوله تعالى فَلَمَّ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ من ان نسبه القتل الى المخاطبين مع تأخرهم عن القاتلين بكثير لرضاهم بفعلهم و يؤيده ايضا قوله تعالى تَلَمَّكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا و قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ انتهى.

مخفی نماید آیات و روایاتی که ذکر شد زیادی از آنها دلالت می کند بر اینکه قصد معصیت، معصیت است و گناه است و لو عمل خارجی نداشته باشد و دسته ای

* شرح:

دیگر از آیات و روایات مذکوره دال است بر اینکه عمل خارجی هم می خواهد و مجرد قصد معصیت معصیت نیست که در اخبار دیگر ذکر شده است و ما قبلا- بیان نمودیم جمع بین اخبار و آیات را که شخص عاصی قصد معصیت دارد و عمل خارجی هم از او صادر می شود ولی بواقع نمی رسد و شاهد جمع را روایت اذ التقی المسلمان بسیفهما فالقاتل و المقتول و النار تا آخر روایت این روایت را شاهد جمع قرار دادیم فراجع ما تقدم.

مدرک حرمت فعل تجری از مرحوم سبزواری و جواب آن

قوله و معه لا- حاجه الی آخر بعد از آنکه حکم وجدان بر استحقاق متجری می باشد احتیاج بمدرک دیگر نیست نقل از مرحوم محقق سبزواری شده در ذخیره که اگر دو نفر مایعی را بیاشامند چهار قسم در عقاب آنها تصویر می شود در جائی که هر دو یقین داشتند به خمیریت آن مایع و در واقع یکی خمر بود و دیگر آب.

اول آنکه هر دو مستحق عقاب باشند.

دوم آنکه هیچ کدام از آنها مستحق عقاب نباشند.

سوم آنکه مستحق عقاب آن کسی است که قطعش بواقع رسیده است و خمر واقعی را آشامیده است.

چهارم آنکه فقط عقاب برای آن کسی است که خمر خیالی را آشامیده و واقعا آب بوده نه خمر اشکالی نیست بر اینکه آخری عقاب نداشته باشند بدون باقی صحیح نیست و همچنین هیچ کدام هم عقاب نداشته باشند صحیح نیست و اگر عقاب منحصر باشد برای آن کسی که خمر واقعی را آشامیده این عقاب منوط است به چیزی که خارج از اختیار است چون مطابق بودن مقطوع بخمر واقع و عدم آن خارج از اختیار مکلف است پس قهرا هر دو مستحق عقابند

بما حاصله انه لولاه مع استحقاق العاصی له يلزم اناطه استحقاق العقوبه بما هو خارج عن الاختيار من مصادفه قطعه الخارجه عن تحت قدرته و اختياره مع بطلانه و فساده.

اذ للخصم ان يقول بان استحقاق العاصی دونه انما هو لتحقق سبب الاستحقاق فيه و هو مخالفته عن عمد و اختيار و عدم تحققه فيه لعدم مخالفته اصلا و لو بلا اختيار بل عدم صدور فعل منه في بعض افراده بالاختيار كما في التجري بارتكاب ما قطع انه من مصاديق الحرام كما اذا قطع مثلا بان مائعا خمر مع أنه لم يكن بالخمر فيحتاج الى اثبات ان المخالفه الاعتقاديه سبب كالواقعيه الاختياريه كما عرفت بما لا مزيد عليه

* شرح:

قوله حاصله انه لولاه الخ دليل مرحوم سبزواری آنست که اگر عقاب در این چهار قسمی که بیان نمودیم برای آن شخص باشد که خمر واقعی را آشامیده است لازم می آید علت عقاب و سبب آن چیزی باشد که خارج از اختیار مکلف باشد چون بعد از اینکه هر دو قطع دارند به اینکه آن مایع خارجی خمر است مطابق بودن قطع آنها یا خارج یا مطابق نباشد تحت اختیار مکلف نیست بلکه بیان نمودیم که قاطع التفات به اینکه قطع او مطابق واقع است یا نه ندارد بلکه در تمام حال مقطوع را می بیند.

قوله اذ للخصم ان يقول بان استحقاق الخ مصنف جواب می دهد که مدرک ایشان را ممکن است رد کنیم به اینکه عقابی که بیان شد فقط مستحق آن کسی است که خمر واقعی را آشامیده است بدون خمر خیالی چون سبب عقاب آن مخالفت واقعی است که از روی عمد و اختیار صادر شده است از مکلف و آن دیگر خمر خیالی را آشامیده است عقاب ندارد چون

ص: ۴۵

ثم لا يذهب عليك انه ليس في المعصيه الحقيقه الا منشأ واحد لاستحقاق العقوبه و هو هتك واحد فلا وجه لاستحقاق عقابين متداخلين كما توهم مع ضروره ان المعصيه الواحده لا توجب الا عقوبه واحده كما لا وجه لتداخلهما على تقدير استحقاقهما كما لا يخفى

* شرح:

سبب مخالفت از او صادر نشده است و لو این سبب اختیاری مکلف نبوده است نظیر آنکه شخصی بنا دارد معصیتی را انجام دهد ولی مانعی جلو آن را می گیرد که در این مورد عدم معصیت بجهت وجود مانع است که آن مانع اختیاری مکلف نبوده بلکه صادر شده است از مکلف فعلی با اختیار آن در بعض افراد تجری.

چون تجری دو قسم داریم یک قسم آن تجری در موضوعات است که آن را شبهه موضوعیه نامند مثل آنکه قطع پیدا کرد به مایعی که آن خمر است و آشامید و در واقع آب بوده است پس آنچه که قصد کرده واقع نشده است و آنچه را که واقع شده است قصد نداشته-بله قسم دوم تجری در احکام که شبهات حکمیه می نامند در آنجا فعل اختیاری مکلف است.

نظیر آنکه اعتقاد پیدا کرد که عصیر تمری حرام است و آشامیدن و بعد معلوم شد که حرام نبوده است و این فعل اختیاری مکلف است فقط خطأً در اعتقاد حرمت او است پس باین بیانی که ما بیان نمودیم احتیاج دارد که اثبات کند خصم که مخالف اعتقادیه سبب است و عقاب دارد مثل مخالفت واقعیه اختیاریه و دانستی که دلیل بر آن نداریم مگر آنچه را که ما ذکر کردیم که حکم وجدان باشد.

قوله ثم لا يذهب عليك الخ در تجری شبهه ای دیگر هست که نسبت آن را بمرحوم صاحب فصول داده اند که ایشان فرموده است اگر مخالفت واقعیه را بنماید مکلف دو عقاب دارد عقاب تجری و عقاب معصیت واقعیه مثل آنکه خمر واقعی را آشامیده در این مورد مصنف

ص: ۴۶

ولا منشأ لتوهمه الا بداهه انه ليس في معصيه واحده الا عقوبه واحده مع الغفله عن ان وحده المسبب تكشف بنحو الإن عن وحده السبب.

* شرح:

جواب می دهد که یک معصیت و یک عقاب دارد که منشأ آن عقاب و معصیت هتک مولا است هتک واحد و ظلم در حق مولی نموده است و وجهی ندارد که بگوئیم دو عقاب دارد و آن دو عقاب متداخل یکدیگر می باشد

کما آنکه این معنی را صاحب فصول توهم نموده است بجهت آنکه ضروری است معصیت واحده مثل شرب خمر واقعی سبب نمی شود الا عقاب واحده کما آنکه اگر ما قائل شدیم بدو عقاب عقاب تجری و عقاب معصیت واقعی وجهی ندارد که این دو عقاب متداخل در یکدیگر باشند چون دو سبب مستقل برای عقاب می باشند.

و ایضا مراد بتداخل اگر اشد عقوبه باشد بقدر دو معصیت در این مورد متداخل نیست بلکه جمع بین آنها است و اگر مراد وحدت عقاب باشد پس وجهی برای عقابین نیست تا آنکه متداخل در یکدیگر باشد کما لا یخفی.

رد قول صاحب فصول که تجری با احکام واقعیه متزاحم می شود

قوله و لا- منشأ لتوهمه الخ منشأ توهم مرحوم صاحب فصول آنست که از یک طرف قائل عقاب متجری شده و از طرف دیگر معصیت واقعی بلا اشکال عقاب دارد بالاجماع و الضروره پس اگر بگوئید در هر معصیت واقعی دو عقاب مستقل دارد این خلاف اتفاق علماء است قهرا قائل بتداخل عقابین شده ولی غافل از اینکه وحدت مسبب کشف می کند بطریق انی یعنی از معلول پی به علت می بریم که یک معصیت نموده و لو مخالفت واقعی نموده باشد مکلف.

آنچه که از صاحب فصول نقل شده آنست که عقاب تجری با احکام واقعیه و ملاکات آنها متزاحم می شود مثلا اگر مایعی را آشامید مکلف باعتقاد آنکه خمر است ولی واقعا آب نجس بود عقاب او زیادتز از آنست که واقعا آب باشد و کذا

* شرح:

اگر شخصی را بقتل رسانید باعتقاد اینکه مولی بوده و بعد معلوم شد دشمن بزرگ مولی بوده ممکن است ثواب هم به او بدهند

جواب آنکه در تجری چون هتک و ظلم در حق مولی نموده است عبد مستحق عقاب است عقلا چه بواقع برسد و چه نرسد بلکه در معصیت واقعی ملاک آن ایضا هتک و ظلم در حق مولی می باشد چون رسیدن قطع مکلف بواقع یا نرسیدن آن باختيار مکلف نیست و از این جهت که واقع باختيار مکلف نیست ملاک حکم واقعی با تجری مزاحم شود بلکه تعارض و تراحم در جائی است که دو طرف باختيار مکلف باشد کما لا یخفی

اقسام ششگانه تجری که از قول مرحوم شیخ انصاری نقل شده

و آنچه که از مرحوم شیخ انصاری نقل شده است در اقسام تجری شش قسم است.

اول آنکه مجرد قصد معصیت می کند بدون مقدمات دیگر مثل آنکه قصد شرب خمر دارد و لو آینده باشد

دوم آنکه قصد معصیت دارد ولی با اشتغال ببعض مقدمات دیگر مثل آنکه حرکت می کند بطرف خانه زانیه فرقی ندارد در این حال که آن خانه زانیه باشد یا خانه زوجه او

سوم آنکه قصد دارد با تلبس به آنچه که دارد که معصیت است مثل آنکه مجامعت می کند با زوجه خودش باعتقاد آنکه زن اجنبیه است

چهارم آنکه عملی را انجام می دهد با احتمال آنکه آن معصیت باشد مثل آنکه شرب مایع یکی از دو ظرف را می نماید که مشبه است بر جاء آنکه آن طرف خمر باشد

پنجم آنکه عملی را انجام می دهد که احتمال معصیت دارد ولی در این حال لاابالی است که مصادف معصیت باشد یا نباشد مثل آنکه اراده می کند آشامیدن از یک ظرف مخصوص برای رفع عطش سوای آنکه خمر باشد یا آب باشد

الامر الثالث انه قد عرفت ان القطع بالتكليف اخطأ او اصاب يوجب عقلا استحقاق المدح و الثواب او الذم و العقاب من دون ان يؤخذ شرعا في خطاب.

و قد يؤخذ في موضوع حكم آخر يخالف متعلقه.

* شرح:

ششم آنکه عمل را انجام می دهد با احتمال اینکه معصیت نباشد و باین حال خوف از معصیت هم دارد مثل آنکه اراده آشامیدن آب مخصوص دارد که احتمال می برد که آن خمر باشد به امید آنکه آن مایع خمر نباشد کما لا یخفی

امر سوم قطع به تکلیف چه به خطا برود یا ثواب عقلا استحقاق مدح و ثواب یا ذم و عقاب است

اشاره

قوله الامر الثالث انه قد عرفت ان القطع بالتكليف الخ قبلا شناختی که قطع بتکلیف سوای آنکه به خطا برود یا ثواب باشد و بواقع برسد این قطع سبب می شود که عقلا قاطع استحقاق مدح و ثواب را دارا باشد در امتثال و اطاعت مولی و همچنین قطع قاطع موجب ذم و عقاب می شود برای صاحب خود در جای مخالفت این در جایی است که قطع گرفته نشود در حکمی یا موضوعی از احکام شرعیه بلکه مجرد طریق الی الواقع می باشد سوای آنکه مطابق واقع باشد یا مخالف و این قسم قطع را قطع طریقی می نامند

قوله و قد يؤخذ في موضوع حكم آخر الخ مخفی نماند که قطع دو قسم داریم قطع طریقی و قطع موضوعی قطع طریقی همان قسمی است که بیان نمودیم و فقط موضوع است برای حکم عقل چه ثواب بقاطع بدهند یا عقاب.

قطع موضوعی اقسامی دارد چه ممتنع و چه صحیح بجهت آنکه قطع موضوعی یا در حکم شرعی گرفته می شود یا در موضوع شرعی مثل خمر معلوم و یا حرمت معلوم آن

اول که در حکم شرعی گرفته می شود یا در نفس همان حکم گرفته می شود

ص: ۴۹

لا يماثله ولا يضاده كما اذا ورد مثلا في الخطاب انه اذا قطعت بوجوب شيء يجب عليك التصديق بكذا تاره بنحو يكون تمام الموضوع بان يكون الموضوع بان يكون القطع بالوجوب مطلقا و لو اخطأ موجبا لذلك و اخرى بنحو يكون جزئه و قيده بان يكون القطع به في خصوص ما اصاب موجبا له و في كل منهما يؤخذ طورا بما هو كاشف و حاك عن متعلقه و آخر بما هو صفه خاصه للقاطع او المقطوع.

* شرح:

يا ضد آن حکم یا مثل آن حکم یا خلاف آن حکم و هریک از این چهار صورت یا جزء موضوع است یا تمام موضوع و باز هریک از این ها یا گرفته شده است بنحو طریقت یا بنحو صفتیت که این اقسام صحیح و غیر صحیح شانزده صورت پیدا می کند و همین قسم در آنجائی است که در موضوع شرعی گرفته شود یا در نفس همان حکم یا در مثل آن حکم یا در ضد آن حکم یا در خلاف آن حکم و در تمام این چهار صورت یا قطع جزء موضوع است یا تمام موضوع

و ایضا در تمام حالات یا بنحو صفتیت گرفته شده است یا بنحو طریقت که در موضوع ایضا شانزده صورت تصویر دارد که ممتنع آنها در حکم یا در موضوع بتدریج در بیانات آینده معلوم می شود کما لا یخفی

اما اگر قطع گرفته شود در نفس حکم پس ممکن نیست بجهه آنکه قطع و علم عرضی است برای متعلق خود و اگر گرفته شود در متعلق خود لازم می آید تقدم آن بر خود و این دور باطل است چون حکم که معروض است توقف دارد بر عرض که قطع باشد و قطع که عارض است توقف دارد بر معروض پس در تمام اقسامی که قطع گرفته شده است در نفس حکم خود باطل است چون دور لازم می آید

قوله لا يماثله ولا يضاده الخ اما قطع گرفته شود در مثل آن حکم مثل آنکه مولی بفرماید اذا قطعت بوجوب

ص: ۵۰

* شرح:

الصلاه يجب عليك الصلاه بوجوب آخر در این مورد مصنف قائل است که ممکن نیست بجهت آنکه اجتماع مثلین لازم می آید

جواب آنکه در این طور موارد تأکید حکم ثانی است نظیر آنکه نذر کنند مکلف که نماز ظهر را بوقت خودش بجا بیاورد و همچنین اگر شرط کرد در ضمن عقدی که در وقت خودش انجام دهد نماز ظهر را که در این موارد بلا اشکال نذر صحیح است و همچنین شرط در ضمن عقد و اما اگر قطع گرفته شود در موضوع ضد خود مثل آنکه مولی بفرماید (اذا قطعت بوجوب الصلاه یحرم عليك الصلاه) در این موارد صحیح نیست چون اجتماع ضدین لازم می آید واقعا اگر قطع قاطع مطابق واقع باشد یا بنظر قاطع اگر قطع آن مخالف واقع باشد و حکمی که فعلیت آن ممکن نیست انشاء آنهم بی فایده است کما لا یخفی

پس اقسام صحیح در مورد حکم مخالف می باشد مثل آنکه مولی بفرماید اگر قطع پیدا کردی بوجوب صلاه واجب است صدقه دادن بر تو و قطع بوجوب صلاه با وجوب صدقه منافات با یکدیگر ندارند و جمع می شود و در این حالی که قطع در موضوع گرفته شد یا تمام موضوع است چه مطابق واقع باشد چه مخالف و یا بنحو جزء موضوع و قید موضوع گرفته شده است

در این حالی که قطع یا تمام موضوع است یا جزء موضوع یا بنحو کاشفیت و طریقت گرفته شده است و یا بنحو صفت خاصه برای قاطع که در این حال ظاهر می شود ثمره در شرایط و موانع در اجزاء مثلا در مثل طهارت بدن و لباس در صلاه اگر علم در آنها گرفته شده است علی نحو طریقت اگر علم پیدا نمود به طهارت آنها و بعدا کشف خلاف شده و بدن و لباس نجس بوده صلاه باطل است و اگر جزء موضوع گرفته شده است صلاه باطل نیست و صحیح است

و ایضا در دو رکعتین اولین نمازها و نماز مغرب اگر علم بنحو صفتیت گرفته

و ذلك لان القطع لما كان من الصفات الحقيقيه ذات الاضافه و لذا كان العلم نورا لنفسه و نورا لغيره صح ان يؤخذ فيه بما هو صفة خاصه و حاله مخصوصه بالغاء جهه كشفه.

* شرح:

شده است دليل ديگر مثل بينه و ساير امارات جاى علم را نمى گيرد و اگر بنحو طريقت و كاشفيت گرفته شده است ظن در آنها حجيت دارد مثل ساير ركعات و از موارد قطع كه تمام موضوع مى باشد على نحو موضوعيت نه طريقت قطع در تصرف ملك غير مى باشد كه متصرف آن معذور مى باشد و جزء موضوع مثل قوله عليه السلام در باب شهادت اشاره فرموده بشمس مثل هذا فاشهدا و اودع كه ظاهر آن علم جزء موضوع شهادت است على نحو صفتيت كما لا يخفى

قوله و ذلك لان القطع لما كان الخ مخفى نماند كه صفات دو قسم داريم صفات حقيقيه و صفات انتزاعية اعتباريه نظير فوقيت و تحتيت و زوجيت و غيره و صفات حقيقيه ايضا دو قسم مى شود يك قسم از آن احتياج به يك طرف دارد نظير قوت و ضعف و شجاعت و جبن و قسم ديگر احتياج بدو طرف دارد نظير علم و قدرت كه احتياج بمعلوم و مقدور ايضا دارد و چون علم از صفات حقيقيه ايست كه ذات اضافه است و علم نور است لنفسه و نور است لغيره از اين جهت كه دو طرف دارد صحيح است كه در موضوعى گرفته شود بما هو صفة خاصه كه از طرف قاطع در نظر گرفته شود اين علم و حالت مخصوصى است براى قاطع و الغاء جهت كشف آن شود يعنى جهت طريقت آن را در نظر نداشته باشيم.

و حاصل آنكه قطع نظير نسبت بين زيد قائم هست كه يك مرتبه طرف نسبت كه بزيد هست ملاحظه مى شود و مرتبه ديگر طرفى كه نسبت بقائم هست پس قطع در جائي كه موضوع مى شود يا باعتبار قاطع است يا به اعتبار مقطوع از اين جهت دو

ص: ۵۲

او اعتبار خصوصیه اخری فیه معها.

كما صح ان يؤخذ بما هو كاشف عن متعلقه و حاك عنه فيكون اقسامه اربعة مضافه الى ما هو طريق محض عقلا غير مأخوذ في الموضوع شرعا

* شرح:

ملاحظه می شود در آن

قوله او اعتبار خصوصیه اخری فیه الخ و در جائی که قطع موضوع شود ممکن است از طرف شارع سبب خاصی یا از شخص مخصوص یا در موردی دیگر هر کدام از این ها را شارع مقدس در نظر بگیرد و آن قطع خاص را موضوع حکم قرار دهد دیگر هر کدام از این ها را شارع مقدس در نظر بگیرد و آن قطع خاص را موضوع حکم قرار دهد

قوله كما صح ان يؤخذ بما هو كاشف الخ بعد از آنی که بیان نمودیم که قطع و علم دو طرف دارد یک طرف آن نسبت بقاطع و عالم است که آن صفت مخصوص ملاحظه شده است و طرف دیگر آن نسبت بمعلوم و مقطوع است که در این حال کاشف بودن واقع را ملاحظه شده است و طریق بواقع است و حاکی از آن می باشد

پس در این حال اقسام قطع موضوعی چهار قسم شد تمام موضوع یا جزء موضوع و هر کدام از این ها یا بنحو صفتیت و یا بنحو طریقت و کاشفیت این چهار قسم با آن قطع طریقی محض که در موضوع گرفته نشده بود و نه در حکمی با آن پنج قسم می شود کما لا یخفی

مخفی نماند قطع موضوعی در احکام شرعی بسیار کم است و اکثرا قطع طریقی است و ایضا مراد بقطع موضوعی نه آنست که در لسان دلیل باشد بلکه واقعا حکم مقید بقطع باشد مثلا- آیه شریفه (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصِيْمَهُ) بنا بر اینکه مراد از مشاهده حضور شهر و دیدن ماه باشد در این آیه شریفه و لو ظاهر آنست که واجب

ص: ۵۳

ثم لا ريب في قيام الطرق و الامارات المعتمره بدليل حجيتها و اعتبارها.

* شرح:

بودن صوم برای کسی که مشاهده هلال نموده و ماہرا دیده می باشد ولی باین حال واجب است برای کسانی که ثابت بشود نزد آنها ماه رمضان

اشکال بر مصنف که قطع موضوعی طریقی ممکن نیست

مخفی نماند قطع بتمام موضوع طریقی ممکن نیست بجهه آنکه نظیر جمع بین متناقضین می باشد چون معنای گرفتن قطع بنحو انکشاف و طریقت بخارج آنست که منکشف و واقع دخیل است در تحقق حکم و معنای آنکه تمام موضوع است یعنی واقع دخیل در آن نیست و این قطع تمام موضوع است سوای آنکه مطابق واقع باشد یا نباشد

و حاصل آنکه قطع موضوعی علی نحو صفة خاصه چه تمام موضوع و چه جزء موضوع واقع دخیل نیست و اما علی طریقت و کاشفیت چه جزء موضوع و چه تمام موضوع منکشف و واقع دخیل است در آن پس اقسام قطع موضوع سه قسم می شود که با قطع طریقی چهار قسم می شود کما لا یخفی

قوله ثم لا ريب في قيام الخ فرق بين طرق و امارات آنست که دلیلی که حکم شرعی را اثبات می کند آن را طریق می نامند و دلیلی که موضوع شرعی را اثبات می کند آن را اماره می نامند

مخفی نماند بر آنکه اصل اولی در هر حکمی از احکام شرعیه یا موضوع حکمی یا متعلق آنها باید با قطع ثابت شود چون حجیت آن ذاتی است کما آنکه گذشت و اگر بحجه دیگر که حجیت آن ذاتی نیست بخواهیم ثابت کنیم دلیل می خواهد اما قطع طریقی بدون قطع موضوعی پس اشکالی در آن نیست که طرق و امارات و اصول محرزه نظیر قاعده فراغ و اصالة الصحه و غیره جای قطع طبیعی را می گیرند چه در اثبات تکلیف و چه در سقوط تکلیف

مثلا همچنان که اگر قطع پیدا کردیم بوجوب صلاه جمعه همچنین اگر خبر

* شرح:

موثقی اثبات کرد که نماز جمعه واجب است مثل قطع بوجوب آن می باشد که باید امتثال کنیم و همچنین در تکلیف اگر قطع بسقوط پیدا کردیم که مثلا نماز ظهر را اداء و امتثال کرده ایم همچنین اگر قاعده فراغ اثبات کرد که نماز ظهر را اداء کرده ای شما این مورد مثل قطع باداء نماز ظهر می باشد و حاصل آنکه طرق و امارات معتبره آن دلیلی که آنها را معتبر دانسته است و حجیت به آنها داده است بهمان دلیل جای قطع طریقی را می گیرند

طرق و امارات جای قطع طریقی واقع می شوند بلا اشکال

قوله مقام هذا القسم:

یعنی قطع طریقی و در این موارد اشکالی نیست بین فقهاء و اشکال در آنجائی است که قطع موضوعی گرفته شود بر آن چهار قسمی که مصنف بیان فرمود چه تمام موضوع و چه جزء موضوع چه علی نحو صفتیت و چه نحو طریقییت آیا طرق و امارات جای این اقسام را می گیرند یا نه

منقول از بعض اعلام اقوال در آنها سه قول است

اول آنکه طرق و امارات تمام اقسام را می گیرد و بجای آنها واقع می شود چه بنحو صفتیت یا کاشفیت چه جزء موضوع و چه تمام موضوع

قول دوم مقابل قول اول است که هیچ کدام از این اقسام چهارگانه جای آنها را طرق و امارات نمی گیرد و این قول مختار صاحب کفایه است همچنان که می آید در کتاب.

قول سوم تفصیل است که از چهار قسم مذکور اگر بنحو کاشفیت قطع گرفته شده است و نحو طریقییت در این موارد طرق و امارات جای آنها را می گیرد و اگر قطع بنحو صفتیت خاصه در موضوع گرفته شود قطع سوای آنکه جزء موضوع باشد یا تمام موضوع در این موارد طرق و امارات جای آنها را نمی گیرد

كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما اخذ في الموضوع على نحو الصفته من تلك الاقسام بل لا بد من دليل آخر على التنزيل فان قضيه الحجيه و الاعتبار ترتيب ما القطع بما هو حجه من الآثار لا له بما هو صفه و موضوع.

ضروره انه كذلك يكون كسائر الموضوعات و الصفات.

* شرح:

این قولی است که نسبت بمرحوم شیخ انصاری اعلی الله مقامه الشریف داده اند

مدرک آنکه قطع موضوعی جای طرق و امارات واقع نمی شود بمجرد حجیت

قوله كما لا ريب في عدم قيامها الخ در طرق و امارات بیان نمودیم که این ها جای قطع طریقی را می گیرند كما آنکه مصنف آن را بیان نمود و اما طرق و امارات جای قطع موضوعی که نحو صفت خاصه باشد بمجرد دلیل اعتبار طرق و امارات کافی نیست بلکه دلیل دیگری می خواهد چون دلیلی که اثبات نموده است که طرق و امارات به منزله قطع می باشد اثبات می کند که آثار قطع را باید ثابت کرد یعنی آثار واقعی نه آنکه اثبات کنند نفس صفتیت قطع را چون اثبات نفس قطع نظیر صفات خارجی دیگر می باشد مثل عدالت و شجاعت و سخاوت پس تعبد شارع مقدس به آنکه ظن قطع است ممکن نیست مگر آثار قطع ثابت شود نه خود قطع برای ظن.

و حاصل آنکه دلیل حجیت طرق و امارات اثبات می کند که آثار قطع ثابت است در این مورد نه اثبات خود قطع را بنمایند که آن بدلیل دیگری باید ثابت شود مثل عرفی ساده اگر گفتند اگر شیر خشت پیدا نشد برگ چغندر جای آن باشد معنای آن آنست که خواص و آثار شیر خشت را فی الجملة برگ چغندر دارد نه آنکه برگ چغندر شیر خشت است.

قوله ضروره انه الخ یعنی گرفتن قطع علی نحو صفة خاصه در این حال یک موضوعی از موضوعات

ص: ۵۶

و منه قد انقدح عدم قيامها بذاك الدليل مقام ما اخذ في الموضوع على نحو الكشف فان القطع المأخوذ بهذا النحو في الموضوع شرعا كسائر ما لها دخل في الموضوعات ايضا فلا يقوم مقامه شيء بمجرد حجته او قيام دليل على اعتباره ما لم يتم دليل على تنزيله و دخله في الموضوع كدخله

* شرح:

خارجيه می شود کما آنکه ذکر نمودیم و دلیلی که حکم را ثابت می کند موضوع را ثابت نمی کند.

قوله و منه قد انقدح عدم قيامها الخ مخفی نماند قطع کما آنکه گذشت سه اعتبار می شود در آن.

اول قطع موضوعی بنحو طریقت و کاشفیت چه جزء موضوع و چه تمام موضوع.

دوم بنحو صفت خاصه قاطع.

سوء اعتبار طریقت فقط بدون موضوعیت مصنف می فرماید ادله حجیت و امارات فقط اثبات می کند که طرق و امارات جای قطع طریقی که موضوع نباشد می گیرد و اگر خواسته باشیم صفت خاصه قطع موضوعی را اثبات کنیم یا طریقت موضوعی را هر کدام از آنها دلیل دیگری می خواهند.

پس قطعی که موضوعی است بنحو طریقت و کاشفیت در این مورد اثبات آن مثل موضوعات خارجیه دیگر می باشد و قائم مقام همچنین قطعی چیزی که حجت است یا دلیل بر حجیت می باشد جای آن را نمی گیرد یعنی حجیت طرق و امارات جای این قطع موضوعی را نمی گیرد چه جزء موضوع باشد و چه تمام موضوع مادامی که دلیل دیگری نباشد در بین و دخیل بودن قطع موضوعی در حکم مثل دخیل بودن خود قطع است که باید بدلیل دیگری ثابت شود.

ص: ۵۷

و توهّم كفايه دليل الاعتبار الدال على الغاء احتمال خلافه و جعله بمنزله القطع من جهه كونه موضوعا و من جهه كونه طريقا فيقوم مقامه طريقا كان او موضوعا فاسد جدا فان الدليل الدال على الغاء الاحتمال لا يكاد يكفى الا باحد التنزيلين حيث لا بدّ في كل تنزيل منهما من لحاظ المنزل و المنزل عليه و لحاظهما في احدهما آلى و فى الآخر الاستقلالى.

* شرح:

رد مدارك كسانی که قائلند که قطع موضوعی جای طرق و امارات واقع می شود

قوله و توهّم كفايه دليل الخ كسانی که قائلند که ادله اعتبار طرق و امارات اثبات می کنند که آنها جای قطع را می گیرند مطلقا باین معنا که دليل اعتبار آنها اثبات می کند ظنی که از طرق و امارات پیدا می شود احتمال خلاف آن را الغا کن و بینداز و قرار می دهد آن ظن را به منزله قطع و همچنانی که اگر قطع وجدانی حاصل بود صحیح بود که اعتبار موضوعیت در آن بشود چه طریقى باشد و چه غیر طریقى و چه على نحو صفة خاصه و چه غیره و ظن تعبدی جای قطع وجدانی را می گیرد و هر آثاری که برای قطع وجدانی ثابت است برای قطع تعبدی هم ثابت است چه طریقى باشد و چه موضوعی.

مصنف می فرماید این توهّم فاسد است جدا بجهت آنکه دلیلی که دال است بر الغاء احتمال در ظن و آنکه آن را حکم قطع قرار می دهد آن دليل يك تنزيل بیشتر نیست و در ما نحن فیه دو تنزيل لازم است یکی از آنها تنزيل ظن بقطع موضوعی و دیگری تنزيل مؤدای ظن به مؤدای قطع وجدانی و هر کدام از این تنزيلین دو لحاظ لازم دارند یکی لحاظ منزل دیگری منزل علیه یعنی باید ملاحظه بشود که ظن مثل قطع است در موضوع یا در مؤدای قطع و این دو لحاظ یکی از آنها لحاظ آلى است که در مؤدای قطع اعتبار شده است و دیگری از لحاظ استقلالی که ظن مثل قطع موضوعی است و ممکن نیست در آن واحد برای یک شیء دو

ص: ۵۸

بداهه ان النظر في حجته و تنزيله منزله القطع في طريقيته في الحقيقه الى الواقع و مؤدى الطريق و في كونه بمنزله في دخله في الموضوع الى انفسهما و لا- يكاد يمكن الجمع بينهما نعم لو كان في البين ما بمفهومه جامع بينهما يمكن ان يكون دليلا على التنزيلين و المفروض انه ليس فلا- يكون دليلا- على التنزيل الا- بذاك اللحاظ الا لي فيكون حجه موجه لتنجز متعلقه و صحه العقوبه على مخالفته في صورتى اصابته و خطائه بناء على استحقاق المتجرى.

* شرح:

لحاظ شود چه هر دو استقلالی یا هر دو آلی و یا احدهما استقلالی و دیگری آلی

قوله بداهه ان النظر في حجته الخ بدیهی است که نظر در حجیت آن ظن که از طرق و امارات پیدا می شود و قرار دادن آن را جای قطع در طریقت فی الحقیقه بواقع است یعنی واقع مظنون را شارع مقدس مثل واقع مقطوع قرار داده است و مؤدای طریق همین معنا است در اینجا نظر بظن نظر آلی می باشد و در آنجائی که آن ظن را به منزله قطع موضوعی قرار دهد این نظر نظر استقلالی است که نظر بقطع و ظن هر دو شده است استقلالاً و ممکن نیست در آن واحد دو نظر به یک شیء باشد نظر استقلالی و نظر آلی کما آنکه گذشت.

بله اگر در بین جامعی باشد که آنجا مع بمفهوم خودش شامل هر دو لحاظین بشود ممکن است در این حال آنجا مع دلیل بر تنزیلین باشد ولی مفروض آن است که جامعی در بین نیست و یک تنزیل بیشتر نیست که آن تنزیل لحاظ آلی دارد پس در این حال ظن حجت می شود و سبب برای تنجیز متعلقش می شود همچنانی که قطع سبب برای تنجیز متعلق خود بود و در این حال صحیح است عقوبت بر مخالفت ظنی که از طرق و امارات معتبره حاصل می شد در صورت خطا و نرسیدن

ص: ۵۹

او بذلك اللحاظ الآخر الاستقلالی فیکون مثله فی دخله فی الموضوع و ترتیب ما له علیه من الحكم الشرعی.

لا- یقال علی هذا لا- یکون دلیلا- علی احد التنزیلین ما لم یکن هناك قرینه فی البین فانه یقال لا اشکال فی کونه دلیلا علی حجیته فان ظهوره فی انه بحسب اللحاظ الآلی مما لا- ریب فیہ و لا- شبهه تعتریه و انما یحتاج تنزیله بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالی من نصب دلاله علیه فتأمل فی المقام فانه دقیق و مزال الاقدام للاعلام.

* شرح:

بآن و آن آثاری که قطع طریقی داشت برای ظن هم ثابت است و لذا قبلا بیان نمودیم که تجری مخصوص بقطع نیست بلکه مخالفت طرق و امارات معتبره تجری در آن می آید بنا بر استحقاق متجری.

قوله او بذلك اللحاظ الآخر الخ و یا آنکه تنزیل ظن است بجای قطع موضوعی که در این حال لحاظ استقلالی شده است پس ظن در این مورد مثل قطع در موضوع است و بعد از آنی که آن ظن مثل قطع موضوعی است ترتیب آثار حکم شرعی بر او داده می شود همچنانی که در قطع موضوعی بود.

قوله لا- یقال علی هذا الخ اشکال نشود در این مورد که شما بیان نمودید یکی از تنزیلین وارد شده است از طرف شارع یا تنزیل آلی یا استقلالی و مادامی که قرینه ای در بین نباشد کلام مجمل می شود چون نمی دانیم که شارع مقدس آیا ظن را مثل قطع طریقی قرار داده است یا قطع موضوعی جواب آنکه اشکالی نیست در اینکه تنزیل مؤدای قطع است نه تنزیل موضوعی و قرار دادن ظن را حجت مثل قطع طریقی چون در این موارد ظهور عرفی دارد که ظن حکم قطع را دارد قطع طریقی نه قطع موضوعی و بحسب

ص: ۶۰

* شرح:

لحاظ لحاظ آلی در او می باشد و شبهه ای در این مورد نیست و ظن را بجای قطع موضوعی قرار دادن آن محتاج است بدلیل آخری که استقلالی باشد فتأمل فی المقام فانه دقیق و مزال الاقدام للاعلام.

مدرک واقع شدن قطع موضوعی جای امارات به یک تنزیل

مخفی نماند که حق آنست که ظنی که از طرق و امارات پیدا می شود جای قطع موضوعی طریقی واقع می شود و همان حکمی که قطع دارد از احکام عقلیه و شرعیه برای ظن هم ثابت است چون ممکن است برای مولی بفرماید ظن معتبر جای قطع است قطع موضوعی یا جای قطع است قطع طریقی یا جای قطع است قطع موضوعی ممکن است هر کدام از این ها را جعل کند که جعل حکم وضعی دارند نه حکم تکلیفی کما آنکه خواهد آمد تفصیل آن ان شاء الله تعالی.

و حاصل آنکه طریقی دو قسم داریم طریقی وجدانی مثل قطع تکوینی یا طریقی تعبیدی مثل همین ظنون که این ها قطع تعبیدی و علم تعبیدی می باشند به این معنی که شارع مقدس در ظنونی که احتمال خلاف می رود آن احتمال خلاف را شارع الغاء فرموده است و ظن را حکم قطع قرار داده همچنانی که اگر علم وجدانی پیدا می کرد مکلف آثار آن علم و احکام آنچه موضوعیت یا طریقی یا غیره داشت.

شارع فرموده است ظن حکم قطع وجدانی را دارد و قطع تعبیدی است از اینجا معلوم می شود که همچنانی که قطع علی نحو صفت خاصه برای قاطع گرفته می شد همچنین ظن تعبیدی هم در تمام جهات حکم قطع را دارد و اعتبار آن را شارع مقدس به یک جهت خاصه نداده است.

مثل عرفی مثل آنکه در خارج شخصی بگوید این خانه مثل آن خانه است و جهت خاصه ای در نظر نداشته باشد معنای آن آنست که همچنان که این خانه چهار اطاق دارد مثلاً آن خانه دیگر هم همچنین است همچنانی که اطاقهای این خانه سفید

و لا یخفی انه لو لا ذلك لامکن ان یقوم الطریق بدلیل واحد دال علی

* شرح:

است تماما خانه دیگر هم همچنین است در وقت تنزیل و تشبیه اگر خصوصیتی را بیان نفرمود معنایش آنست که این خانه مثل آن خانه است از حیث مساحت و ساختمان و رنگ و درب و پنجره و غیره ظنی را که شارع مقدس حجت قرار داده است آن ظن حکم یقین را دارد و یقین تبعیدی است در تمام جهات قطع حتی گرفتن آن را بر نحو صفتیت کما آنکه آن را خود مصنف قائل است که بعدا می آید.

فقط مانعی که مصنف بیان نمود امتناع دو لحاظ بر یک شیء واحد لحاظ آلی و استقلالی بود و بعد از آنی که ظن حکم قطع را پیدا می کند در تمام جهات آثار قطع بر آن ثابت است مطلقا و اما تنزیل مؤدای ظن بجای مؤدی قطع قرار دادن و مظنون را مثل مقطوع قرار دادن صحیح نیست چون لازم می آید تصویب که باطل است بجهت آنکه اگر اماره اثبات نمود خمریت مائی را آن ماء خمر است بعدا و کشف خلاف ندارد بلکه تبدیل موضوع است در خلاف واقع و این اشکال بر ما وارد نیست چونکه تعبد شرعی فقط بطریق و ظن خورده است نه به ذی الطریق.

از این جهت تجری ظن مثل تجری قطع است کما آنکه گذشت و واقع بحال خود باقی است چه ظن مطابق آن بشود یا مخالف و فقط اماره حکومت ظاهریه دارد در طریق بواقع و طریق واقع را توسعه می دهد چه آن وجدانی یا تبعیدی چون حکومت دو قسم داریم حکومت ظاهری کما آنکه گذشت و حکومت واقعی مثل ادله لا- ضرر و لا- حرج که حکومت واقعی دارند بر احکام واقعی و تخصیص می دهند آنها را و در عرض احکام واقعی می باشند بخلاف ادله طرق و امارات که در طول واقع می باشند کما لا یخفی.

قوله و لا یخفی انه لو لا ذلك الخ مصنف می فرماید اگر اجتماع لهدین لازم نمی آمد کما آنکه ذکر شد هر آینه

ص: ۶۲

الغاء احتمال خلافه مقام القطع بتمام اقسامه و لو فيما اخذ في الموضوع على نحو الصفته.

كان تمامه او قيده و به قوامه فتخلص بما(مما-خ) ذكرنا ان الاماره لا تقوم بدليل اعتبارها الا مقام ما ليس مأخوذا في الموضوع اصلا.

* شرح:

ممکن بود ما قائل شویم که ظن حکم قطع را دارد مطلقا حتی علی نحو صفتیت ممکن است این کلام رد قول مرحوم شیخ انصاری باشد که قائل بجای ظن است مقام قطع موضوعی طریقی کما آنکه گذشت و دلیلی که بر حجیت ظن می باشد الغاء احتمال خلاف می کند و ظن را قطع تعبدی قرار می دهد مثلا قوله علیه السلام که می فرماید لا عذر لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا و همچنین اخبار دیگر که دال است بر حجیت طرق و امارات.

مخفی نماند ظاهر امثال این روایت دال است بر اینکه نفس طریق و ظن جای قطع است و خمر مشکوک مثلا خبر مقطوع می باشد که مؤدای آنکه مصنف قائل است همچنانی که بنای عقلا هم بر همین است در طرق و امارات نه مؤدای ظن را بجای قطع قرار دهند بلکه نفس ظن جای قطع است و بنابراین تمام احکام عقلیه و شرعیة قطع بر ظن ثابت می شود کما آنکه ما بیان نمودیم.

قوله كان تمامه او قيده الخ.

در این موارد اگر جمع بین لحاظین لازم نمی آمد ظن جای قطع بود و لو علی نحو صفتیت چه تمام موضوع باشد و چه جزء موضوع کما آنکه اقسام آن گذشت و ملخص آنچه را که ما ذکر نمودیم اماره جای قطع را نمی گیرد مگر آنجائی که قطع موضوعی نباشد یعنی دلیل اماره و طرق فقط جای قطع طریقی محض را می گیرد نه موضوعی قطع چه قطع موضوعی علی نحو صفتیت یا طریقت یا جزء موضوع یا تمام موضوع گرفته کما لا یخفی.

ص: ۶۳

و اما الاصول فلا- معنی لقیامها مقامه بادلتهای ایضا غیر الاستصحاب لوضوح ان المراد من قیام المقام ترتیب ما له من الآثار و الاحکام من تنجز التكلیف و غیره کما مرت الیه الاشاره و هی لیست الا وظائف مقررہ للجاهل فی مقام العمل شرعا او عقلا

* شرح:

اصول عملیه آیا جای قطع واقع می شوند چه قطع موضوعی یا طریق

قوله و اما الاصول فلا معنی الخ.

مباحث سابقه در آن بود که آیا ادله امارات و طرق اثبات می کنند که ظن معتبر جای اقسام قطع را می گیرند یا نه و یا فقط آنها جای قطع طریقی را می گیرند و بس و اصول عملیه استصحاب و براءت و تخییر و احتیاط و قاعده طهارت و امثال آن آیا این ها جای قطع واقع می شوند یا نه و اگر جای قطع واقع می شوند آیا علی نحو طریقت است مثل امارات یا قطع موضوعی را می گیرند باقسام آن.

مصنف می فرماید معنی ندارد اصول جای قطع مطلقا واقع شوند غیر از استصحاب بجهت آنکه اگر چیزی جای چیز دیگری گذاشته شد باید آثار شیء دومی را برای اول ثابت کرد که سه جهت ملاحظه می شود منزل و منزل علیه و وجه تنزیل مثل احکام قطع که قبلا برای ظن ثابت نمودیم و اصول عملیه این ها وظایفی برای جاهل بواقع است در مقام عمل و اصلا نظر بواقع ندارند بلکه در وقت نرسیدن بواقع یک وظیفه ای برای جاهل مقرر شده است شرعا یا عقلا عمل شود اما شرعا مثل قاعده طهارت و قاعده حل و براءت و اما عقلا مثل قاعده براءت عقلیه و اصالت التخییر و احتیاط عقلی.

و حاصل آنکه اصول چون نظر بواقع ندارند و مجرد وظیفه جاهل است جهتی ندارند که تنزیل و تشبیه بقطع شوند چه در طریق و چه در ذی الطریق بخلاف طرق و امارات که نظر بواقع دارند پس اگر شک نمودیم که مایعی آیا خمر است یا نه ادله براءت می رساند که در شرب آن معذور است مکلف و نمی رساند که

ص: ۶۴

لا يقال ان الاحتياط لا بأس بالقول بقيامه مقامه في تنجز التكليف لو كان.

فانه يقال اما الاحتياط العقلي فليس الانفس حكم العقل بتنجز التكليف و صحه العقوبه على مخالفته لا شيء يقوم مقامه في هذا الحكم و اما

* شرح:

آن خمر تعبدی نیست یا هست.

اما اصول محرزه که نظر بواقع دارند مثل استصحاب و قاعده تجاوز و فراغ بنا بر آنکه اماره نباشند پس دلیل حجیت آنها بنفسه دال است که آنها جای قطع طریقی را می گیرند و آثار قطع منجزیت و معذوریت باشد بر آنها ثابت می شود و اما بجای قطع موضوعی واقع شوند مخصوصا علی نحو صغه خاصه.

ففيه اشكال مخفی نماند سه جهت در قطع گرفته می شود.

اول آنکه آن صفت خاصه است برای قاطع و آنکه صاحب قطع اضطراب و تحیر ندارد این جهت بلا اشکال ممکن نیست گرفته شود در اصول چون اخذ شک در موضوع آنها باین صفت اجتماع نقیضین است.

دوم جهت طریقیست و کاشفیت. سوم التزام بآن قطع و اعتقاد بآن چون ممکن است شخصی قطع داشته باشد ولی اعتقاد بآن نداشته باشد نظیر آیه کریمه وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ و انکار آنها نه مجرد لسان بوده بلکه قلبا ملتزم بآن قطع نبودند.

و نظیر قطع شیطان بامور حقه که اعتقاد و التزام به آنها ندارد و امثال آن در این جهت

سوم با طریقیست ممکن است اصول جای قطع واقع شوند قطع موضوعی طریقی و آنکه شارع مقدس فرموده است یک طرف شکی که در واقع است بنای عملی گذاشته شود که آن طرف واقع است و عقد قلب بآن داشته باشد تعبدا-کما لا یخفی.

قوله لا يقال ان الاحتياط الخ اشکال شود در اصول که این ها جای قطع ممکن نیست واقع شوند-یکی

النقلی فالزام الشارع به و ان كان مما يوجب التنجيز و صحه العقوبه على المخالفه كالقطع الا- انه لا نقول (يقول-خ ل) به في الشبهه البدويه و لا يكون بنقلی في المقرونه بالعلم الاجمالي فافهم.

* شرح:

از اصول احتیاط است و چه مانعی دارد جای قطع واقع بشود در تنجیز تکلیف همچنانی که یکی از آثار قطع تنجیز واقع است. جواب آنکه وجوب احتیاط دو قسم است احتیاط عقلی و احتیاط نقلی.

اما احتیاط عقلی مثل اطراف شبهه محصوره به آب مضاف که لازم است مثلا- از دو ظرف وضوء بگیرد و امثال آن در این مورد تنجیز از خود حکم عقل است که آن آثار و قطع است نه آنکه چیزی باشد که جای قطع را گرفته باشد بلکه نفس خود حکم عقل حاکم است بحسن عقاب در صورت مخالفت کما لا یخفی

و اما احتیاط نقلی پس ممکن است شارع مقدس واجب کند آن را و موجب تنجیز واقع شود و صحیح باشد عقوبت بر مخالفت آن الا- آنکه در شبهات بدویه ما قائل بوجوب نمی باشیم خلافاً للاخباریین که در شبهه تحریمیه قائل بوجوب ترک آن می باشند.

و اما احتیاطی که مقرون بعلم اجمالی می باشد نظیر احتیاط قبل از فحص در این موارد حکم شرعی نیست بلکه عقلاً لازم است احتیاط و ادله شرعیه ارشاد است بآن حکم عقل فافهم.

مخفی نماند بر آنکه از اصول مثل برائت همچنان که اماره موجب عذر مکلف و مؤمن است برای او همچنین برائت شرعیه اثبات می کند که مکلف معذور است در خلاف واقع و آثار قطع که منجزیت و معذوریت باشد برای برائت ثابت است شرعاً و لو نظر بواقع نداشته باشد کما آنکه در اصول دیگر مثل برائت عقلی یا احتیاط و تخییر حکم در آنها عقلی است یعنی آثار قطع که حکم عقلی است بر آنها ثابت است نه شیء دیگر خصوصاً در احتیاط شرعی در موارد مهمه

ص: ۶۶

ثم لا يخفى ان دليل الاستصحاب ايضا لا يفي بقيامه مقام القطع المأخوذ في الموضوع مطلقا و ان مثل لا تنقض اليقين لا بد من ان يكون مسوقا اما بلحاظ المتيقن او بلحاظ نفس اليقين.

و ما ذكرنا في الحاشيه في وجه تصحيح لحاظ واحد في التنزيل منزله الواقع و القطع و ان دليل الاعتبار انما يوجب تنزيل المستصحب و المؤدى منزله الواقع و انما كان تنزيل القطع فيما له دخل في الموضوع بالملازمه بين تنزيلهما و تنزيل القطع بالواقع تنزيلا و تعبدا منزله القطع

* شرح:

نظير احتياط در دماء و فروج و غيره که در اين موارد آثار قطع که منجزيت و معذوريت باشد ثابت است.

پس مطلقا می توانیم بگوئیم که بعضی آثار قطع بر اصول ثابت است یا وجدانا یا تعبدا و لو بعضی آنها نظر بواقع نداشته باشد کما لا يخفى.

قوله ثم لا- يخفى ان دليل الاستصحاب الخ از اصول عمليه بنا بر قول مصنف فقط استصحاب جای قطع طریقی را می گیرد بدون قطع موضوعی مطلقا، موضوعی چه علی نحو صفتیت باشد چه بر طریقتیت چه جزء موضوع باشد و چه تمام موضوع و روایت مثل لا- تنقض اليقين یا بلحاظ متيقن است که مؤدای استصحاب مؤدای واقع است و یا بلحاظ يقين است و شك فعلی که سابقا يقين بوده آن شك حکم يقين وجدانی است در معنا يقين تعبدی اثبات می شود و قهرا یکی از این ها باید اثبات شود یا احکام يقين و یا احکام متيقن و چون مصنف در باب طرق و امارات تنزيل مؤدای آنها را جای واقع قرار می داد لذا در اینجا هم تنزيل مؤدای است و متيقن کما لا يخفى.

قوله و ما ذكرنا في الحاشيه الخ مصنف می فرماید آنچه را که ما ذکر کردیم در حاشیه رسائل مرحوم شیخ

ص: ۶۷

بالواقع حقیقه لا یخلو من تکلف بل تعسف فانه لا یکاد یصح تنزیل جزء الموضوع او قیده بما هو كذلك بلحاظ اثره الا فیما کان جزئه الآخر او ذاته محرزا بالوجدان او تنزیله فی عرضه فلا یکاد یکون دلیل الاماره او الاستصحاب دلیل علی تنزیل جزء الموضوع ما لم یکن هناك دلیل علی تنزیل جزئه الآخر فیما لم یکن محرزا حقیقه و فیما لم یکن دلیل علی تنزیلهما بالمطابقه کما فیما نحن فیہ علی ما عرفت.

* شرح:

انصاری در وجه تصحیح آنها باین معنی که یک لحاظ واحد و یک تنزیل کافی است برای آنکه استصحاب و امارات جای قطع واقع بشوند بتمام اقسام قطع و آن تنزیل آنست که تنزیل مؤدای و امارت را جای واقع قرار بدهیم و در مواردی که قطع موضوعی است و دخیل در موضوع است به ملازمه عرفیه ثابت شود وجه ملازمه آنست که بعد از تنزیل مؤدای اماره بواقع یقین وجدانی داریم که اماره حجیت تبعدی دارد بر واقع:

پس یک جزء موضوع که قطع وجدانی باشد ثابت است و جزء دیگر که واقع باشد ثابت است تبعا نظیر موضوعات مرکبه که ممکن است جزئی وجدانا و جزء دیگر تبعا ثابت شود که هر موضوع مرکب اجزاء آن یا وجدانی است، یا تبعدی و یا احدهما تبعدی و آخر وجدانی است مثل کریت و ماء که دو جزء دارد.

پس آثار تمام اقسام قطع موضوعی ثابت می شود این مطلب را که در حاشیه مکاسب بیان نمودیم خالی از تکلف و یا تعسف نیست وجه تکلف آنست که تنزیل مؤدای تنزیل موضوع نیست عرفا وجه تعسف دور لازم می آید بجهت آنکه صحیح نیست تنزیل جزء موضوع یا قید موضوع بلحاظ اثر آن و حکم آن الا در جائی که جز آخر یا قید آن محرز باشد بالوجدان یا تبعا.

و حاصل آنکه هر موضوع مرکبی اگر جزء آن را خواسته باشیم اثبات کنیم تبعا جزء دیگر یا باید وجدانا ثابت باشد و یا تبعا درحالی که در تعبدش در

ص: ۶۸

لم يكن دليل الاماره دليلا- عليه اصلا فان دلالتة على تنزيل المؤدى تتوقف على دلالتة على تنزيل القطع بالملازمة و لا دلالة كذلك الا بعد دلالتة على تنزيل المؤدى

فان الملازمة انما تدعى بين القطع بالموضوع التنزيلي و القطع بالموضوع الحقيقى و بدون تحقق الموضوع التنزيلي التبعدى او لا بدليل الاماره

* شرح:

عرض جزء اول باشد نه در طول آن و اگر جزء دوم را بتعبد اول خواسته باشيد اثبات شود دور است و در ما نحن فيه ممكن نيست دليل اماره يا دليل استصحاب اين ها دال بر تنزيل جزء آخر باشد و حاصل آنكه در دو جزء موضوع مركب اگر اثبات آن تبعدى است دو تنزيل و دو دليل بالمطابقه مى خواهد نه يكى لازم و ديگرى ملزوم.

در ما نحن فيه قبلا- دانستى كه يك دليل بيشتر نيست يا دليل تنزيل بر واقع و يا دليل بر تنزيل قطع و قبلا گفتيم كه يك دليل اثبات نمى كند هر دو را چون جمع بين لحاظين است لحاظ آلى و لحاظ استقلالى.

قوله لم يكن دليل الاماره الخ يعنى دليل اماره در وقتى اثبات مؤدى واقع را مى كند كه جزء ديگر موضوع ثابت باشد چون فرض آنست كه موضوع حكم مركب است از مؤدى قطع و خود قطع و مجرد اثبات مؤدى اثبات جزء ديگر را نمى كند و بدون اثبات جزء ديگر تبعد مؤدى واقع بى اثر است پس تبعد مؤدى واقع توقف دارد كه اثبات قطع موضوعى بشود كه جزء موضوع است و اثبات جزء موضوع كه قطع موضوعى باشد توقف دارد بر اثبات مؤدى واقع و اين دور باطل است.

قوله فان الملازمة انما تدعى الخ ملازمة در وقتى ادعاى آن صحيح است كه تنزيل بين قطع موضوعى تبعدى

ص: ٦٩

لا- قطع بالموضوع التنزيلي كى يدعى الملازمه بين تنزيل القطع به منزله القطع بالموضوع الحقيقى و تنزيل المؤدى منزله الواقع كما لا يخفى فتأمل جيدا فانه لا يخلو عن دقه (تكون بين تنزيل القطع به منزله القطع بالموضوعى الحقيقى و تنزيل المؤدى منزله الواقع كما لا يخفى فتأمل جيدا فانه لا يخلو عن دقه-نسخه)

* شرح:

و قطع موضوعى حقيقى واقع بشود و بدون تحقق قطع موضوعى تعبدى بدليل اماره قطع بموضوع تنزيلي نداريم تا ادعاى شود ملازمه بين قطع آن به منزله قطع موضوعى است و تنزيل مؤدى به منزله واقع است كما لا يخفى فتأمل جيدا

مخفى نماند عبارات كفايه با اينكه بنا بر اقتصار مى باشد در اين مورد قريب يك ورق را اشغال با تقييد و اضطراب متن نموده و حال آنكه اين مطلب چندان مهمى نبوده است

و حاصلش آنكه قطع موضوعى در وقتى ثابت است كه دو جزء موضوع ثابت باشد يكي مؤداى واقع و ديگرى قطع به مؤداى قطع تعبدى و اگر خواسته باشيم بعد از تنزيل مؤداى قطع تعبدى را اثبات كنيم اين دور است چون قطع تعبدى بعد از اثبات مؤداى واقع ثابت مى شود و در عوض آن نيست

از اين جهت دور لازم مى آيد كما آنكه قبلا بيان شد و اشكال دور مخصوص بقطع نيست بلكه شك و ظن و جهل غفلت و التفات و جميع عناوين متأخره از حكم هر کدام از آنها را اگر شرط حكم يا موضوع حكم قرار داده شود اين اشكال وارد است نظير قصد امر كه اخذ شود در متعلق خودش كما آنكه در باب تعبدى و توصلى گذشت و در آنجا بيان نموديم وجوهى را كه قصد امر در متعلق خودش ممكن است گرفته شود فراجع.

مخفى نماند اشكالاتى كه بر مصنف شده است از بعضى اعلام من جمله از آن اشكالات آنست كه تنزيل مؤداى ظن منزله واقع لازمه آن حكومت واقعيه است در احكام واقعيه و اين معنى مستلزم تصويب است چون احكام واقعيه توسعه در آنها داده شده است كه يك قسم از آنها بقطع وجدانى ثابت مى شود و قسم ديگر

ص: ٧٠

ثم لا يذهب عليك ان هذا لو تم لعم و لا اختصاص له بما اذا كان القطع مأخوذاً على نحو الكشف.

الامر الرابع لا يكاد يمكن ان يؤخذ القطع بحكم في موضوع نفس هذا الحكم للزوم الدور و لا مثله للزوم اجتماع المثليين و لا ضده للزوم اجتماع الضدين.

* شرح:

بقطع تعبدی و در این حال انکشاف خلاف ندارد و مباحث اجزاء که امر دال بر اجزاء می باشد یا نه مجالی بر آنها نیست کما آنکه گذشت.

ممکن است از این اشکال جواب داده شود بآن جوابی که در وجوب معرفت احکام بیان نمودیم که وجوب معرفت احکام وجوب طریقی است نه وجوب نفسی یا وجوب غیری یا ارشادی باشد و در آنجا بیان نمودیم وجوب عمل به امارات و احتیاط وجوب طریقی است که اگر بواقع رسید واقع منجز است و اگر بواقع نرسید عذر است برای مکلف فراجع در مقدمه واجب

قوله ثم لا- يذهب عليك الخ مصنف می فرماید آن وجهی که در حاشیه مکاسب بیان نمودیم برای قطع طریقی و قطع موضوعی اگر تمام باشد تمام اقسام قطع را می گیرد چه قطع موضوعی و چه طریقی و چه تمام موضوع و چه جزء موضوع چه علی نحو کاشفیت یا علی نحو صفتیت.

مخفی نماند قبلاً ما بیان نمودیم که اگر تنزیل در نفس قطع باشد و قطع تعبدی را مثل قطع وجدانی قرار دادیم تمام اقسام قطع در امارات و طرق و استصحاب جاری است مگر آنکه تمام اقسام جاری شدن آنها در استصحاب محل تأمل است کما لا یخفی

امر چهارم: مواردی که ممکن است قطع در متعلق خودش گرفته شود

اشاره

قوله الامر الرابع الخ در آنست که قطع و ظن که در موضوع واقع می شوند مصنف می فرماید ممکن

ص: ۷۱

نعم یصح اخذ القطع بمرتبه من الحکم فی مرتبه اخری منه او مثله او ضده.

* شرح:

نیست قطع بحکم در موضوع خودش گرفته شود چون این قسم لازم می آید دور مثلا- صحیح نیست مولى بفرماید اگر قطع بوجوب صلاه جمعه پیدا کردی واجب است بر تو صلاه جمعه چون قطع عرض است و توقف دارد اولاً- بر وجوب صلاه که متعلق قطع است و اگر وجوب صلاه توقف داشته باشد بر قطع همچنانی که گذشت این دور باطل است و همچنین صحیح نیست گرفته شود قطع بحکمی در موضوع مثل همان حکم مثلا صحیح نیست مولى بفرماید اگر قطع بوجوب صلاه جمعه پیدا کردی واجب است بر تو صلاه جمعه در این مورد لازم می آید اجتماع مثلین در صلاه جمعه که دو واجب بر آن جمع بشود و وجوب قبل از تعلق قطع و وجوب بعد از تعلق قطع و این هم صحیح نیست

مخفی نماند قبلاً گذشت اجتماع مثلین در احکام تکلیفیه اگر دو حکم از یک سنخ باشند نظیر دو وجوب و استحباب یا دو حرام و یا یک حرام و کراهت در این موارد محذوری نیست و آن حکم مؤکد می شود نظیر صلاه ظاهر که وجوب نذر بآن متعلق شود کما لا یخفى

و همچنین صحیح نیست قطع گرفته بشود بحکمی در موضوع ضد آن مثلا صحیح نیست مولى بفرماید اگر قطع بوجوب صلاه جمعه پیدا کردی حرام است بر تو آن نماز جمعه چون در این مورد اجتماع ضدین است وجوب صلاه جمعه و حرمت آن.

قوله نعم یصح اخذ القطع الخ بله صحیح است قطع گرفته شود به یک مرتبه دو مرتبه ای دیگر از حکم نظیر آنکه مولى بفرماید اگر قطع بوجوب انشائی نماز جمعه پیدا کردی واجب است بر تو نماز جمعه یا مثل آن نظیر آنکه بفرماید اگر قطع بوجوب انشائی پیدا کردی

ص: ۷۲

و اما الظن بالحکم فهو و ان كان كالقطع فی عدم جواز اخذه فی موضوع نفس ذاک الحکم المظنون الا انه لما كان معه مرتبه الحکم الظاهری محفوظه کان جعل حکم آخر فی موردہ.

* شرح:

واجب است بر تو فعلا نماز جمعه فرق بین اول و دوم آنست که اگر مصلحت نماز جمعه همان مصلحت واقعی است اخذ قطع در موضوع خودش می باشد و اگر غیر آن مصلحت است مثل آن می باشد یا ضد آن نظیر آنکه بفرماید اگر قطع بوجوب انشائی نماز جمعه پیدا کردی حرام است نماز جمعه بر تو در این موارد مانعی ندارد چون مراتب حکم مختلف است حکم اقتضائی حکم انشائی و حکم فعلی و حکم تنجیزی که هر کدام موضوع برای حکم دیگری باشند مانعی ندارند

مخفی نماند مراتب اربعه حکم را که مصنف بیان فرموده است در کفایه این مراتب صحیح نیست فقط حکم دو مرتبه دارد مرتبه جعل و انشاء بداعی بعث و مرتبه دوم فعلیت آنکه به فعلیت موضوع آن می باشد و بنابراین اخذ قطع را در مرتبه انشاء که موضوع برای فعلیت باشد بنحو قضیه حقیقه ممکن نیست و اگر ما فرض کردیم که قطع دخیل در فعلیت حکم خودش می باشد اشکال دور وارد است کما لا یخفی

گرفتن ظن در حکم یا در موضوع شرعی مثل قطع سی و دو قسم است

قوله و اما الظن بالحکم و هو الخ:

مخفی نماند همان اقسامی که برای قطع ثابت بود برای ظن هم ثابت است چون متعلق ظن یا حکم شرعی است یا موضوع شرعی و هر یک از آنها یا ظن در خود آن گرفته شده یا در مثل آن یا ضد آن یا خلاف آن و تمام اقسام سی و دو قسم صحیح و غیر صحیح که در قطع گفته شده در ظن می آید مثل آنکه بگوئی هذا مظنون الخمریه او وجوبه که متعلق ظن در اول موضوع است و دوم حکم است و ممکن است ظن طریقی باشد یا موضوعی موضوعی هم یا تمام موضوع یا جزء موضوع.

ص: ۷۳

مثل الحكم المظنون او ضده بمكان من الامكان.

* شرح:

در این حال یا علی نحو صفت خاصه گرفته شده است یا علی نحو طریقت و کاشفیت آن چهار قسمی که برای قطع موضوعی بیان نمودیم و اشکالی که در قطع موضوعی علی نحو کاشفیت و طریقت در تمام موضوع در قطع نمودیم در ظن تمام موضوع علی نحو طریقت وارد است ولی آن مواردی که در قطع موضوعی صحیح نبود بعض موارد آنها در ظن موضوعی صحیح است چون مرتبه حکم ظاهری در ظن محفوظ است و قطع بخلاف واقع مکلف پیدا نمی کند

اما آن مواردی که صحیح نیست مثل آنکه ظن را بوجوب صلاه جمعه قید یا جزء وجوب صلاه جمعه شود مثل آنکه مولا بفرماید اگر ظن بوجوب صلاه جمعه پیدا کردی واجب است بر تو صلاه جمعه چون ظن در این مورد متعلق آن وجوب است که قبلا باید باشد و فرض آنست که وجوب صلاه شرط آن ظن به صلوات است این همان دوری است که در قطع موضوعی بیان نمودیم جزء یا قید خود حکم می شود

قوله مثل الحكم المظنون او ضده بمكان من الامكان الخ اما مثل حکم مظنون در متعلق ظن گرفته شود مثل آنکه مولى بفرماید اگر گمان بوجوب صلاه جمعه پیدا کردی واجب است بر تو نماز جمعه که در این مورد مثل حکم ثابت شده است. البته قبلا گذشت که در این موارد تأکید دو وجوب است به یک وجوب نظیر صلاه ظهر که واجب دیگری بر آن وارد شود از جهت نذر یا غیره اما ضد آن حکم مثل آنکه مولى بفرماید اگر گمان کردی بوجوب صلاه جمعه حرام است بر تو صلاه جمعه در این دو مورد را مصنف می فرماید ممکن و صحیح است و لازم نمی آید اجتماع مثلین یا اجتماع ضدین بجهت آنکه دو مرتبه است مرتبه واقع که ظن بآن تعلق گرفته است و متعلق ظن است و مرتبه ظاهر که حکم ظاهری است و اجتماع ضدین یا مثلین در جائی است که در یک مرتبه واقع

ص: ۷۴

ان قلت ان كان الحكم المتعلق به الظن فعليا ايضا بان يكون الظن متعلقا بالحكم الفعلي لا يمكن اخذه في موضوع حكم فعلي آخر مثله او ضده لاستلزامه الظن باجتماع الضدين او المثليين و انما يصح اخذه في موضوع حكم آخر كما في القطع طابق النعل بالنعل.

* شرح:

بشوند نه آنجائی که دو مرتبه دارند حکم واقعی و حکم ظاهری مخفی نماند در ضد حکم مضمون یا مثل آن بنا بر قول مصنف اگر ظن معتبر باشد صحیح نیست

بله کلام مصنف در ظن غیر معتبر است و ممکن است مثلیین یا ضدین که دو مرتبه دارند جمع شوند اما در جائی که ظن معتبر باشد چون فرض آنست که ظن معتبر از طریق یا اماره گرفته شده است و لوازم عقلیه آنها حجت است در این حال ممکن نیست دو حکم ضدین در یک مورد جمع شوند و لو بدو مرتبه باشد بگوئید مرتبه ظاهر و مرتبه واقع.

و حق آنست که در ظن غیر معتبر ایضا ممکن نیست جمع شوند و صحیح نیست بگوید مولی اگر ظن غیر معتبر پیدا کردی به حرمت مایعی واجب است شرب آن چون جمع بین ضدین است و قیاس آن را بحکم ظاهری و واقعی جواب آن خواهد آمد و ایضا قیاس مورد را باجتماع امر و نهی بنا بر قول جواز که صحیح است امر و نهی در یک مورد جمع بشوند بدو عنوان نظیر صلاه و غضب این قیاس باطل است بجهت آنکه در باب اجتماع امر و نهی گذشت که کسانی که قائل به جوازند عنوان صلاه و غضب را بعنوان تقيیدی قرار می دهند نه جهت تعلیلی که اگر جهت تعلیلی شد مثل عنوان ظنی که در ما نحن فیه است ممکن نیست جمع بشوند.

مواردی که ممکن است ظن گرفته شود در متعلق خود

قوله ان قلت ان كان الحكم المتعلق به الخ اگر اشکال شود که ظنی که متعلق بحکم است آن حکم حکم فعلی واقعی است ممکن نیست آن ظن را گرفته شود در موضوع حکم فعلی دیگر مثل آن حکم گرفته

ص: ۷۵

قلت يمكن ان يكون الحكم فعليا بمعنى انه لو تعلق به القطع على ما هو عليه من الحال لتنجز و استحق على مخالفته العقوبه و مع ذلك لا يجب على الحاكم دفع عذر المكلف برفع جهله لو امكن او بجعل لزوم الاحتياط عليه فيما امكن بل يجوز جعل اصل او اماره مؤديه اليه تاره و الی ضده اخرى

* شرح:

بشود يا ضد آن بجهت آنکه لازمه آن اجتماع ضدین یا مثلین است و اجتماع ضدین یا مثلین همچنانی که قطع به آنها ممکن نیست ظن به آنها هم ممکن نیست بلکه احتمال اجتماع ضدین یا مثلین هم ممکن نیست بله صحیح است گرفتن ظن را در موضوع حکم دیگری کما آنکه گذشت مثلا مولی بفرماید اذا ظننت بوجوب الجمعہ فعلا و جب عليك التصدق او حرم عليك طابق النعل بالنعل.

قوله قلت الخ جواب آنکه برای حکم فعل دو مرتبه است مرتبه اول فعلی غیر تام و مرتبه دوم فعلی تام اما فعلی غیر تام ممکن است گرفته بشود در موضوع مثلش یا ضدش و معنای فعلی غیر تام آنست که اگر مکلف عالم به آن شد منجز می شود و ثواب و عقاب بر آن می باشد و حاصل آنکه مصلحت فعل بعضی موارد قوی است به نحوی که مولی رفع تمام موانع آن را می نماید و اگر مکلف علم بآن پیدا نکرد احتیاط را بر آن واجب می کند برای حفظ وقع و آنکه واقع از بین نرود مثل شبهات بدویه در دماء و فروج که در این مورد شارع مقدس احتیاط را واجب نموده است برای حفظ واقع و این قسم را فعلی تام می نامند

قسم دوم آنست که فعل مصلحتی دارد ولی آن مصلحت سبب نشده است که شارع مقدس احتیاط را واجب کند بر مکلف در جایی که علم بواقع نداشته باشد بلکه مصلحت تسهیل سبب شده است که شارع مقدس اصل یا اماره و طرقي را در مقابل واقع جعل کند و آنها را حجت شرعیه برای مکلف قرار داده است این

ص: ۷۶

و لا یکاد یمكن مع القطع به جعل حکم آخر مثله او ضده کما لا یخفی فافهم.

ان قلت کیف یمكن ذلک و هل هو الا انه یكون مستلزما لاجتماع

* شرح:

حجج شرعیه در طول حکم واقعی می باشد نه در عرض حکم واقعی.

از این جهت اگر بواقع رسیدند حکم واقعی منجز و ثابت است برای مکلف و اگر بواقع نرسیدند عذر است برای مکلف از اینجا معلوم می شود جمع بین حکم ظاهری و واقعی و آنکه در حقیقت یک حکم واقعی است که اگر ثابت شد به ادله شرعیه مذکوره آن حکم واقعی منجز می شود و اگر خلاف آن ثابت شد حکمی نبوده است بلکه عذر است برای مکلف مثل قطع و تفصیل آن در جمع بین حکم ظاهری و واقعی خواهد آمد ان شاء الله تعالی و در باب اجزاء ایضا یک اشاره ای به آن شد و این معنی است که مصنف می فرماید لازم نیست برای حکم و شارع مقدس که رفع جهل مکلف را بنماید یا لازم کند بر آن احتیاط در جایی که هر کدام ممکن باشد بلکه قرار داده است برای مکلف اصل یا اماره ای که هر کدام از آنها حجت شرعیه اند که بعض موارد بواقع می رسند و بعض موارد ضد واقع.

قوله و لا یکاد یمكن مع القطع به الخ این معنایی که برای اصول و امارات بیان نمودیم که ممکن است گرفته بشوند این ها در حکمی که مثل آنها باشد یا ضد آنها در قطع ممکن نیست چون در حالی که قاطع قطع دارد بواقع ممکن نیست جعل حکم ظاهری برای آن در مثل حکم مقطوع یا ضد مقطوع چون اجتماع متناقضین است یا در واقع یا در نظر قاطع اگر قطع آن جهل مرکب باشد کما آنکه گذشت فافهم.

قوله ان قلت کیف یمكن ذلک الخ اگر اشکال شود بر آنچه را که ذکر شد که قرار دادن اماره یا اصل در مورد

ص: ۷۷

قلت لا- بأس باجتماع الحکم الواقعی الفعلی بذاک المعنی ای لو قطع به من باب الاتفاق لتنجز مع حکم آخر فعلی فی موردہ بمقتضی الاصل او الاماره او دلیل اخذ فی موضوعه الظن بالحکم بالخصوص به علی ما سیأتی من التحقیق فی التوفیق بین الحکم الظاہری و الواقعی.

* شرح:

حکم فعلی این قسم جعل حکم نیست مگر آنکه مستلزم است اجتماع مثلین یا ضدین را مثل قطع که گذشت.

جواب آنکه مانعی ندارد اجتماع حکم واقعی فعلی با حکم فعلی آخر البته حکم واقعی فعلی باین معنا که اگر قطع پیدا بکند مکلف آن حکم فعلی واقعی منجز می شود ولی واجب نیست برای مولی که رفع موانع از عبد کند کما آنکه گذشت.

پس مانعی ندارد به مقتضای اصل یا اماره یا دلیل گرفته بشود ظن در موضوع مثل خودش یا ضد آن بنا بر آنچه که می آید از تحقیق توفیق جمع بین حکم ظاهری و واقعی ان شاء الله تعالی و مختصراً آن را ما قبلاً بیان نمودیم در همین بحث.

مخفی نماند احکام ظن موضوعی چه تمام موضوع باشد چه جزء موضوع چه علی نحو صفت خاصه باشد و چه نحو کشف.

چهار قسمی که بیان نمودیم این ها برای تشریح ذهن است و ظن موضوعی بنا بر قول بعض اعلام اصلاً در احکام شرعیه نداریم و آنچه را که ذکر شده است که گمان کرده اند ظن موضوعی است تمام آنها ظن طریقی است نظیر ظن معتبری که در سفر ضرر دارد که این موارد لازم است صلاه تمام باشد و همچنین ظن به ضرری که در روزه هست که آنجا لازم است افطار و همچنین ظن در عدد رکعات یا ظن به عدالت شخصی علی قول یا ظن بدخول وقت در جائی که در آسمان علتی باشد

الامر الخامس هل تنجز التكليف بالقطع كما يقتضى موافقه عملا يقتضى موافقه التزاما و التسليم له اعتقادا و انقيادا كما هو اللازم فى الاصول الدينيه و الامور الاعتقاديه بحيث كان له امثالان و طاعتان إحداهما بحسب القلب و الجنان و الاخرى بحسب العمل بالاركان فيستحق العقوبه على عدم الموافقه التزاما و لو مع الموافقه عملا او لا يقتضى فلا يستحق العقوبه عليه بل انما يستحقها على المخالفه العمليه.

* شرح:

يا ظن بقبله در جائى كه متعذر باشد مكلف از علم بقبله و امثال اين ها تمام آنها ظنون طريقه محضه است و هيچ كدام از آنها موضوعى نيست.

امر پنجم: امثال مأمور به آیا لازم دارد امثال قلبی را یا نه

اشاره

قوله الامر الخامس هل تنجز التكليف الخ:

در اين امر پنجم بيان مى شود هر كجائى كه تكليف منجز شد و ثابت شد بقطع تفصيلى يا اجمالى و همچنين اگر ثابت شد بطرق يا اماره اى همچنانى كه لازم است موافقت آن تكليف عمدا و لازم است امثال آن خارجا آيا موافقت آن تكليف التزاما هم واجب است و تسليم آن تكليف شود مكلف اعتقادا و انقيادا كه در هر تكليفى دو واجب باشد.

يكى عمل خارجى و ديگرى عمل اعتقادى و جوانحى كما آنكه تسليم و اعتقاد در اصول دين لازم است و در امور اعتقاديه آنها موافقت اعتقاديه و تسليم لازم است و در واجبات اگر موافقت اعتقاديه ايضا لازم باشد لازم است براى تكليف دو امثال و دو اطاعت در هر واجبى يكى بحسب قلب و جنان و ديگرى بحسب عمل باركان پس در اين حال مستحق است مكلف عقوبت را بر عدم موافقت او التزاما و لو عمل خارجى را آورده است كه اگر ترك هر دو نمود لازم است دو عقاب بر آن يا اقتضا ندارد و فقط مخالفت عملى مستحق عقاب است مكلف و موافقت قلبى در هر واجبى لازم نيست.

ص: ٧٩

الحق هو الثاني لشهاده الوجدان الحاکم فی باب الاطاعه و العصیان بذلک و استقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممثل لامر سیده الا المثوبه دون العقوبه و لو لم یکن مسلما(متسلما-خ ل) و ملتزما به و معتقدا و منقادا له

و ان کان ذلک لوجب(یوجب-خ ل) تنقیصه و انحطاط درجته لدى

* شرح:

قوله الحق هو الثاني الخ حق آنست که آنچه که واجب است برای مکلف اطاعت عمل خارجی است و اما التزام بواجبات و اعتقاد به آنها و تسلیم برای آنها این ها از شئون اصول دین است و تصدیق نبی اکرم و ائمه اطهار علیهم صلوات الله لازم است برای هر مکلفی و این معنا نه خصوص واجبات یا محرمات باشد بلکه در تمام احکام شرعیة خمسہ تکلیفیه یا غیر تکلیفیه لازم است بلکه در اخبارات نبی و ائمه علیهم السّلام لازم است تصدیق و التزام به آنها و این معنا در اصول دین است ربط بفروع دین ندارد و آیات و اخباری که بعضی اعلام در این مورد ذکر نموده اند راجع باصول دین است و هر مکلفی لازم است بر او تصدیق نبی و ائمه علیهم السّلام بنماید در تمام آنچه که از آنها صادره شده است کما لا یخفی

و اما در فروع دین وجدان حاکم است در بابت اطاعت و عصیان هر واجبی یک اطاعت دارد یا یک عصیان و عقل حاکم است که عبدی که امتثال امر مولی می نماید برای او یک ثواب است بدون عقاب و لو این عبد تسلیم و ملتزم بآن واجب نداشته باشد و حاصل آنکه در باب اطاعت و عصیان آنچه که حاکم است حکم عقل و وجدان است بر یک اطاعت یا یک عصیان در هر واجبی یا در هر محرمی نه آنکه دو اطاعت یا دو عصیان باشد چون حاکم در باب اطاعت و عصیان حکم عقل است و اگر تعبدی در این باب وارد شود ارشاد و تأکید است کما آنکه مفصلا گذشت

قوله و ان کان ذلک یوجب الخ اگرچه ملتزم نبودن مکلف اعتقادا و لو عمل خارجی را می آورد از این جهت

ص: ۸۰

سیده لعدم اتصافه بما یلیق ان یتصف العبد به من الاعتقاد باحکام مولاه و الانقیاد لها و هذا غیر استحقاق العقوبه علی مخالفته لامره او نهیه التزاما مع موافقته عملا کما لا یخفی

ثم لا یذهب علیک انه علی تقدیر لزوم الموافقه الامتزامیه لو کان المکلف متمکنا منها تجب و لو فیما لا یجب علیه الموافقه القطعیه عملا و لا یحرم

* شرح:

موجب تنقیص عبد می شود و انحطاط درجه او است نزد مولی که مطلع بر قلب او باشد چون متصف شده است عبد بصفتی که آن صفت سزاوار بندگی نیست بلکه عبد باید اعتقاد باحکام مولی داشته باشد و انقیاد بر آنها داشته باشد و این معنی غیر استحقاق عقوبت است بر مخالفت امر مولی یا مخالفت نهی مولی التزاما و لو موافقت عملی و خارجی نموده است فقط التزام به آنها نداشته است کما لا یخفی

حاصل آنکه مدرک برای موافقت التزامیه و اعتقادیه ما نداریم مگر عقل که در بابت اطاعت و عصیان حاکم است و قبلا گذشت که عقل حاکم است در اطاعت عمل خارجی نه در التزام آن و اگر مدرک آنها قصد وجه باشد به این معنی که هر واجبی را اضافه بر عمل خارجی لازم است قصد وجوب آن را بنمایند اگر این معنی باشد مختص است بواجبات تعبدیه و در واجبات توصلیه نمی آید علاوه بر اینکه در واجبات تعبدیه هم مدرک بر آن نداریم کما آنکه گذشت در باب تعبدی و توصلی و اگر مدرک آن نفس صیغه امر باشد قبلا گذشت که امر دال است بر وجوب عمل خارجی یا عقلا و یا لفظا و امر دال بر وجوب التزام نمی باشد کما لا یخفی

قوله ثم لا یذهب علیک انه الخ مصنف می فرماید بر فرض اگر لازم باشد موافقت التزامیه وجوب آن در جائی است که مکلف متمکن باشد از امثال آن و در جائی که متمکن نباشد در آنجا واجب

ص: ۸۱

المخالفة القطعية عليه كذلك أيضا لامتناعهما كما اذا علم اجمالا بوجوب شيء او حرمة للتمكن من الالتزام بما هو الثابت واقعا و الانقياد له و الاعتقاد به بما هو الواقع و الثابت و ان لم يعلم انه الوجوب او الحرمة و ان ابيت الا عن لزوم الالتزام به بخصوص عنوانه لما كانت موافقته القطعية الالتزامية حينئذ ممكنة و لما وجب عليه الالتزام بواحد قطعا فان محذور الالتزام بضد التكليف عقلا- ليس باقل من محذور عدم الالتزام به بداهة مع ضروره ان التكليف لو قيل باقتضائه للالتزام لم يكفد يقتضى الا الالتزام بنفسه عينا لا الالتزام به او بضده تخيرا

* شرح:

نیست تفصیلا و لو اجمالا ممکن باشد امتثال آن نظیر مواردی که مخالفت قطعی و یا موافقت قطعی برای مکلف ممکن نباشد مثل مواردی که یقین دارد شیء واجب است یا حرام که در خارج قهرا یکی از آنها از مکلف صادر می شود ولی در این حال قطع به مخالفت قطعی یا موافقت قطعی ندارد و در این طور موارد آنچه که واقع هست ممکن است التزام بآن پیدا کند اجمالا چه واقعا حرام باشد و چه واجب و لو بخصوص آنها را نمی داند.

اگر کسی قائل شود که در مورد مذکور علم اجمالی بوجوب یا حرام داریم لازم است التزام یکی از آنها بخصوصه و عنوانه و علم تفصیلی می خواهد که اگر غیر از این باشد صحیح نیست این ممکن نیست بلکه آنچه را که ممکن است التزام به یکی از آنها واقعا می باشد و محذور التزام بضد تکلیف عقلا کمتر از عدم التزام نیست یعنی اگر بخصوص واجب را ملتزم شود مکلف ممکن است ضد آن باشد یعنی حرام باشد و بالعکس بجهت آنکه بدیهی است تکلیف به التزام و اعتقاد اگر ما قائل بوجوب آن شدیم اقتضا نمی کند مگر نفس آن را ملتزم شویم عینا یعنی اگر واجب است التزام بوجوب آن واجب و اگر حرام است همچنین نه التزام بضد آنها

ص: ۸۲

و من هنا قد انقدح انه لا- يكون من قبل لزوم الالتزام مانع عن اجراء الاصول الحكميه او الموضوعيه في اطراف العلم لو كانت جاريه مع قطع النظر عنه.

* شرح:

تعينا يا تخيرا كما آنکه گذشت

قوله و من هنا قد انقدح الخ مخفی نماند از آثار التزام بهر تکلیفی اعتقادا بیان نمودند که اگر ما قائل بوجوب شدیم اصول حکمیه یا اصول موضوعیه در اطراف علم اجمالی جاری نمی شود و لو مخالفت عملیه واقع نشود چون مخالفت التزامیه در آنها می باشد از این جهت واجب بودن التزام اعتقادی مانع است از جریان اصول مثلا در مواردی که ممکن نیست مخالفت قطعیه یا موافقت قطعیه کما آنکه گذشت در این موارد اصول عملیه جریان آنها مخالفت التزامی دارد و لو مخالفت عملی ندارد

و همچنین در اطراف علم اجمالی که لازم بوده است اجتناب از آن مثل آنکه دو ظرف قبلا یقینا نجس بود و یکی از آنها بعدا طاهر شود در این مورد استصحاب نجاست سابق مخالف اعتقاد بظاهر بودن یکی از آنها می باشد و لو مخالفت عملی واقع نشود.

مصنف می فرماید واجب بودن التزام اعتقادی مانع نمی شود از جریان اصول حکمیه یا موضوعیه اصول حکمیه مثل اصاله البراءه و موضوعیه مثل اصاله الاباحه در اطراف علم اجمالی چون اگر واجب باشد در تکلیف تفصیلی است نه در تکلیف اجمالی اگر جاری بشود اصول چون محل بحث است که اطراف علم اجمالی آیا اصول جاری می شوند و بتعارض ساقط می شوند یا آنکه اصلا اصول در اطراف علم اجمالی جاری نمی شوند

و حاصل آنکه چون حکم واقعی فعلی نیست در ما ذکر و آنچه که فعلی می باشد

ص: ۸۳

كما لا يدفع هنا محذور عدم الالتزام به

بل الالتزام بخلافه

لو قيل بالمحذور فيه حينئذ ايضا الا على وجه دائر لان جريانها موقوف على عدم محذور في عدم الالتزام اللازم من جريانها و هو موقوف على جريانها بحسب الفرض

* شرح:

حکم ظاهری است به واسطه اصول پس اگر التزام واجب باشد در حکم ظاهری است نه در حکم واقعی علاوه بر آنکه التزام به یکی از واقع حکمین منافات با حکم ظاهری ندارد کما آنکه گذشت

قوله كما لا يدفع هنا الخ این کلام رد است بر قول مرحوم شیخ انصاری که فرموده اصول موضوعیه جاریه در اطراف علم اجمالی موضوع حکم برداشته می شود تعبدا و بعد از آنکه موضوع برداشته شد حکمی نیست که واجب باشد التزام بآن مثلا اگر زوج شک کند که آیا نذر کرده و طی زوجه خود را یا نذر ترک و طی نموده امر دائر است بین وجوب و طی و حرمت او در این مورد اصاله الاباحه می رساند که زوجه مورد وجوب و حرام نیست بعد از آنکه موضوع حرمت و وجوب برداشته شد یعنی شرعا نذری نبوده و وجوب التزام بآن بطریق اولی برداشته می شود

قوله بل الالتزام الخ یعنی لازمه جریان اصول التزام بخلاف حکم واقعی است به این معنی و طی که یا واجب یا حرام است واقعا التزام به اباحه آن شویم

قوله لو قيل بالمحذور فيه الخ اگر گفته شود که محذوری و مانعی در جریان اصول در اطراف علم اجمالی

ص: ۸۴

اللهم الا ان يقال ان استقلال العقل بالمحذور فيه انما يكون فيما اذا لم يكن هناك ترخيص في الاقدام و الاقتحام في الاطراف و معه لا محذور فيه

بل و لا في الالتزام بحكم آخر

الا ان الشأن حينئذ في جواز جریان الاصول في اطراف العلم الاجمالي مع عدم ترتب اثر عملی عليها مع انها احكام عملیه كسائر الاحكام الفرعیه

* شرح:

می باشد و آن مانع مانعیتش بر وجه دور باطل است بجهت آنکه جاری شدن اصول در اطراف علم اجمالی موقوفست که مانع و محذوری در آن نباشد و آن مانع و محذور عبارت است از واجب بودن التزام اعتقادی و برداشتن محذور و مانع موقوفست بر جریان اصول و این دور واضح است حسب فرض

قوله اللهم الا ان يقال الخ یعنی دور مذکور برداشته می شود به اینکه عقل حکم می کند بوجوب التزام اعتقادی در موردی که ترخیص و اباحه از طرف شارع مقدس نرسیده باشد و بعد از آنی که ترخیص داده شد و اصول در اطراف علم اجمالی جاری می شود با این ترخیص شارع محذوری نیست و حکم عقل برداشته می شود چون حکم عقل در اینجا تعلیقی می باشد نه تنجیزی کما آنکه در تمام موارد حکم عقل در امتثال حکم آن تعلیقی است

قوله بل و لا- فی الالتزام الخ یعنی در جریان اصول التزام بحکم ظاهری می باشد که آن مخالف حکم واقعی می باشد پس محذوری در آن نیست.

قوله الا ان الشأن الخ کلام در آنست که اصول عملیه با قطع نظر از جهات دیگر آیا در اطراف علم

ص: ۸۵

مضافا الى عدم شمول ادلتها لاطرافه للزوم التناقض في مدلولها على تقدير شمولها كما ادعاه شيخنا العلامة اعلى الله مقامه و ان كان محل تأمل و نظر فتدبر جيدا

* شرح:

اجمالي جاري مي شوند يا نه وجوهي كه گفته شده است براي عدم جريان آنها.

وجوهي كه گفته شد در عدم جريان اصول در اطراف علم اجمالي

اول: آنكه مصنف بيان مي كند در جريان آنها اثر عملي ندارد با اينكه اين اصول احكام عمليه اند مثل ما نحن فيه بي فايده است مثلا حرمت يا وجوب و طي در ما تقدم اگر اصول جاري نشود مكلف باز تخيير بين فعل و ترك مي باشد قهرا پس اصل اثر عملي ندارد.

دوم از وجوه مصنف بيان مي كند كه اطراف علم اجمالي اگر اصول جاري شود لازمه آن تناقض است.

مثلا- روايتي كه در باب استصحاب وارد شده است لا- تنقض اليقين بالشك و بعضي روايات ذيل آن بل انقضه بيقين آخر و كذا كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر در ظرفين كه يكي از آنها نجس است جريان اصاله الطهاره در صدد آن مناقض است با ذيل آن چون علم اجمالي داريد نجاست يكي از آنها پس طهاره هر دو با نجاست يكي از آنها مناقض است اگرچه اين جهت را مرحوم شيخ العلامة اعلى الله مقامه بيان فرموده ولي اين وجه محل تأمل است.

وجه تأمل آنكه چون علم اجمالي علت تامه نيست براي تنجيز تكليف بلكه فقط مقتضي است و لذا در شبهات غير محصوره علم اجمالي منجز نيست تكليف و براءت جاري مي شود كما آنكه بحث آنها خواهد آمد ان شاء الله تعالى.

وجه ديگر گفته اند علم اجمالي علت تامه است براي تنجيز تكليف مثل علم تفصيلي پس ممكن نيست ترخيص در اطراف آن براي وقوع مناقضه و لو احتمالي باشد وجه ديگري گفته اند جريان اصول در اطراف علم اجمالي تمسك بعام در شبهه مصداقيه است و مفصل آنها خواهد آمد ان شاء الله تعالى فتدبر جيدا.

الامر السادس لا- تفاوت في نظر العقل اصلا فيما يترتب على القطع من الآثار عقلاء بين ان يكون حاصلًا بنحو متعارف و من سبب ينبغي حصوله منه او غير متعارف لا ينبغي حصوله منه كما هو الحال غالبا في القطع

* شرح:

امر ششم: در قطع قطاع و اقسام آن و مدرک حجیت آن می باشد

اشاره

قوله الامر السادس الخ در این امر سادس دو جهت بحث می شود.

اول آنکه قطع مطلقا حجیت دارد و لو قطع قطاع باشد و کسانی که زیاد قطع پیدا می کنند یا نه.

دوم آنکه قطعی که حاصل می شود از مقدمات غیر کتاب و سنت مثل مقدمات عقلیه آیا حجیت آنها فرق دارد یا نه که در این مطلب نسبت به اخباریین داده شده است کما آنکه می آید اگرچه دو جهت که ذکر نموده اند در این موارد برگشت به یک جهت می شود و آن اینکه قطع حجیت آن مطلقا است چه سبب عادی باشد یا غیر عادی و چه سبب آن عقلی باشد یا چه غیر عقلی.

مصنف می فرماید تفاوتی در نظر عقل نیست اصلا در جائی که قطع پیدا بشود که اکثر مردم از آن سبب قطع پیدا می کند یا سبب قطع متعارف بین مردم نباشد کما آنکه در قطع قطاع غالبا همین طور است و سبب آن متعارف بین مردم نیست مخفی نماند قطع قطاع دو قسم داریم:

یک قسم از آنها در جائی است که علم لدنی برای عالم باشد کما آنکه در پیغمبر اکرم و ائمه اطهار(ع) و بعض اولیاء همین قسم است و یا علم عالم علم لدنی نیست ولی اکتسابی است و به فراست و به فطانت آن علم درک می شود کما آنکه در طبیب اگر نظری بمریض کند علم برای او فورا حاصل می شود غالبا به واسطه آثار مریض از صفره و غیره و این جهت اکتسابی که اکثر مردم از آن غافلند در تمام فنون و صنایع نسبت به متخصص آن همین قسم است که اهل فن علمی برای او حاصل

ص: ۸۷

ضروره ان العقل یرى تنجز التكليف بالقطع الحاصل مما لا ینبغى حصوله و صحه مؤاخذه قاطعه على مخالفته و عدم صحه الاعتذار عنها بانه حصل كذلك و عدم صحه المؤاخذه مع القطع بخلافه و عدم حسن الاحتجاج علیه بذلك و لو مع التفاته الى كيفية حصوله

* شرح:

می شود که نسبت بباقی مردم اکثرا حاصل نمی شود این قسم از قطاع محل بحث ما نیست و اختلاف بین علماء نمی باشد.

قسم دوم از قطاع آنجائی است که سبب عادى نداشته باشد و به اندک چیزی قطع پیدا شود نظیر کثیر الظن و کثیر الشک و اصل این جهت منقول از کاشف الغطاء قدس سره می باشد بعد از آنی که حکم نموده است به اینکه کثیر الشک اعتبار بشک او نیست.

قال و کذا من خرج عن العاده فى قطعه او ظنه فىلغو اعتبارهما فى حقه انتهى اما کثیر الشک رجوع به روایت لا- شک لکثیر الشک می شود و اعتناء به شکش نمی شود و اما کثیر الظن در جائی که در موضوع حکم گرفته شود مثل قوله علیه السلام اذا شککت بین الثلاث و الاربع و لم یذهب وهمک الى شیء الخ بعید نیست کثیر الظن انصراف داشته باشد روایت از آن و شامل کثیر الظن نشود.

قوله ضروره ان العقل یرى الخ مخفی نماند هر حکمی در اطلاق و تقييد آن حکم رجوع بحاکم آن حکم می شود اگر حاکم شارع مقدس است اطلاق و تقييد حکم بدست شارع مقدس است همچنین اگر حاکم عرف باشد اطلاق و تقييد حکم عرفی بدست او می باشد

همچنین اگر حاکم عقل باشد اطلاق و تقييد حکم بید عقل است و در ما نحن فیه چون حاکم به حجیت قطع عقل است عقل هیچ فرقی نمی گذارد بین حجیت قطع که از هر قسمی پیدا بشود و آن را عقل حجت می داند و تکلیف منجز می شود

ص: ۸۸

نعم ربما يتفاوت الحال في القطع المأخوذ في الموضوع شرعا و المتبع في عمومه و خصوصه دلالة دليله في كل مورد

* شرح:

بهر قطعی که برای مکلف حاصل شود و لو از مواردی باشد که سزاوار نبوده است عرفا از آن موارد قطع حاصل بشود و صحیح است مؤاخذه مولی بر مکلفی که قطع او از موارد مذکوره پیدا شده است و از آن طرف صحیح نیست که عبد عذر بیاورد به اینکه قطع من از موارد غیر عادی پیدا شده بود و صحیح نیست احتجاج بر عبد که قطعی را که تو پیدا کردی از موارد غیر متعارف بوده و لو مکلف التفات داشته باشد که قطع او از موارد غیر متعارفه حاصل شده است.

و حاصل کلام آنکه منجز و تعذیر از آثار ذاتی قطع می باشد و هر کجا قطع پیدا شد آثار آنها بتبع قطع پیدا می شود کما لا یخفی.

قوله نعم ربما يتفاوت الحال الخ بله بعضی موارد اگر قطع موضوعی باشد و در موضوع گرفته شده شرعا در این مورد ممکن است قطع قطاع خارج شود و دلیل شرعی شامل آن نشود و آنچه که متبع است در عموم قطع یا خصوص آنکه آیا عام است شامل حال همه افراد قطع می شود یا خاص است تبعیت آن دلیل را باید نمود که دلالت آن عام است یا خاص.

مخفی نماند قطع موضوعی و لو در موضوع گرفته شده است شرعا ولی ممکن نیست انصراف از قطع قطاع شود و شامل آن نشود بلکه قطع قطاع هم مثل باقی موارد که حجیت آن ذاتی است ممکن نیست خارج شود و عمل آن جایز نباشد بجهت آنکه قاطع حصول قطعش را مناسب از موارد خودش می داند و آن اسبابی که سبب قطع آن شده است آنها را صحیح می داند علاوه بر آنکه قطع قطاع و لو قطع آن موضوعی باشد در هر فردی از افراد مشتبه است و ممکن

ص: ۸۹

فرما يدل على اختصاصه بقسم في مورد و عدم اختصاصه به في آخر على اختلاف الادله و اختلاف المقامات بحسب مناسبات الاحكام و الموضوعات و غيرها من الامارات

و بالجمله القطع فيما كان موضوعا عقلا لا يكاد يتفاوت من حيث القاطع و لا من حيث المورد و لا من حيث السبب لا عقلا و هو واضح و لا شرعا لما عرفت من انه لا تناله يد الجعل نفيا و لا اثباتا

* شرح:

نیست که معین شود که آیا این فرد از قطع از سبب عادی حاصل شده است یا غیر عادی کما لا یخفی.

و اما نظیر آنجائی که قطع موضوعی است جائی است که نذر کرده باشد که اگر یقین به زنده بودن فرزندش پیدا کرد صدقه ای بدهد در این مورد اگر خبری آورند که فرزند تو صحیح و سالم است عمل به نذر واجب نیست در جائی که از خبر مخبر قطع حاصل نشود.

قوله فرما يدل على اختصاصه الخ قطع موضوعی بعض موارد اختصاص دارد دلیل آن در مورد خاصی نظیر قطع مجتهد که از کتاب و سنت باید گرفته شود نه از جفر و رمل و غیره و بعضی موارد اختصاص ندارد بلکه شامل عموم قطع می شود و استفاده آن بر اختلاف ادله است و اختلاف مقامات که عموما دلالت دارد یا خصوصا بحسب مناسبات احکام و موضوعات و غیر آنها از امارات و قرائن خارجی یا داخلی.

قوله بالجمله القطع فيما كان موضوعا الخ و حاصل آنکه قطع طریقی که موضوع حکم عقل می باشد تفاوتی در حجیت آن نیست از جهت قاطع یا مورد قطع یا سبب قطع و غیر ذلک در هر کجائی پیدا

ص: ۹۰

و ان نسب الی بعض الاخباریین انه لا- اعتبار بما اذا كان بمقدمات عقلیه الا ان مراجعه کلماتهم لا تساعد علی هذه النسبه بل تشهد بکذبها و انها انما تكون اما فی مقام منع الملازمه بین حکم العقل بوجوب شیء و حکم الشرع بوجوبه کما ینادی به باعلی صوته ما حکى عن السيد الصدر فی باب الملازمه فراجع.

* شرح:

شد و از هر شخصی حاصل شد حجیت آن ذاتی است و ممکن نیست نفی آن شرعا و نه اثبات آن کما آنکه مفصلا در قطع طریق گذشت.

مدرک اخباریین که قطع از غیر کتاب و سنت حجت نیست

قوله و ان نسب الی بعض الاخباریین الخ نسبت داده اند ببعض اخباریین مثل امین استرآبادی و سید جزائری و صاحب حدائق قدس سرهم این ها قائلند که قطعی که حاصل می شود از مقدمات عقلیه اعتباری بر آنها نیست شرعا و حجیت شرعی ندارند سوای آنکه حکم عقلی مستقل باشد کما در باب ملازمه بین حسن شیء عقلا و وجوب آن شرعا و همچنین ملازمه قبح شیء عقلا و حرمت آن شیء شرعا یعنی اگر عقل درک کرد که شیء مصلحت دارد و مزاحمی ندارد و مصلحت تامه باشد در این موارد عقل حکم می کند که آن شیء وجوب شرعی دارد.

همچنین در جائی که عقل درک کند قبح شیء را و مفسده تامه آن را بدون مزاحم در این موارد عقل حکم می کند که آن شیء شرعا حرامست و این قسم از موارد حکم عقل برگشت بکبری کما حکم به العقل حکم به الشرع می نماید این مواردی که ذکر نمودیم حکم عقل مستقل است.

و اما موارد حکم عقل غیر مستقل و آن مواردی که حکم عقل بتبع حکم شرع است نظیر وجوب مقدمه واجب که بعد از حکم شرع مقدس که مثل وجوب حج مقدمه آن را عقل واجب می داند که سیر برای حج باشد و همچنین احکام دیگر

ص: ۹۱

و اما فی مقام عدم جواز الاعتماد علی المقدمات العقلیه لانها لا- تفید الا- الظن كما هو صریح الشیخ المحدث الامین الاسترآبادی رحمه اللہ حیث قال فی جمله ما استدل به فی فوائدہ علی الانحصار مدرک ما لیس

* شرح:

نظیر امر به شیء نهی از ضد آنکه مفصلاً بحث آنها گذشت.

نظیر این موارد که حکم عقل مستقل نیست بلکه بتبع حکم شرع می باشد که اگر حکم شرعی نباشد حکم عقل هم نیست این ها قائلند که حکم شرعی در این دو قسم حکم عقلی و لو حکم شرعی قطعی باشد اعتباری ندارد چون قطع باین مقدمات وجوب شرعی ندارد بنا بر آنچه که نسبت به آنها داده اند الا آنکه مصنف می فرماید مراجعه بکلمات آنها مساعد این نسبت را ندارد بلکه کلمات آنها شهادت بکذب این مطالب می دهد و کلمات آنها راجع است یا در مقام منع ملازمه حکم عقل بوجوب شیء و حکم شرع بوجوب آن که ینادی به باعلی صوته آنچه را که حکایت شده است از مرحوم سید صدر در باب ملازمه فراجع.

و ملخص تحقیق مرحوم سید صدر بنا بر آنچه که ذکر نموده اند بعضی اعلام آنست که جهاتی که درک می کند عقل علت تامه برای حکم شرعی نمی باشد بلکه غایت آنچه را که عقل درک می کند بعض جهات محسنه یا مقبحه است که ممکن است مقتضی حکم باشد و ممکن است جهات دیگر باشد که عقل درک آنها را نکرده باشد و آن جهات معارض باشند با آنچه را که عقل درک کرده که این جهت در صدر اسلام در اکثر احکام شرعیه بوده بلکه فعلاً موجود است تا ظهور حجت عجل اللہ تعالی فرجه الشریف پس عقل درک علت تامه حکم شرعی برای آن ممکن نیست و قاعده کما حکم به العقل حکم به الشرع تمام نیست.

قوله و اما فی مقام عدم جواز الاعتماد الخ و یا کلمات علماء اخباریین رضوان اللہ تعالی علیهم در مقام آنست که اعتمادی

من ضروریات الدین فی السماع عن الصادقین.

الرابع ان کل مسلک غیر ذلک المسلک یعنی التمسک بکلامهم علیهم الصلاه و السلام انما یعتبر من حیث افادته الظن بحکم الله تعالی و قد اثبتنا سابقا انه لا اعتماد علی الظن المتعلق بنفس احکامه تعالی او بنفیها و قال فی جملتها ایضا بعد ذکر ما تظن بزعمه من الدقیقه ما هذا لفظه:

و اذا عرفت ما مهدناه من الدقیقه الشریفه فنقول ان تمسکنا بکلامهم علیهم السلام فقد عصمنا من الخطاء و ان تمسکنا بغيره لم نعصم عنه و من المعلوم ان العصمه من الخطاء امر مطلوب مرغوب فیہ شرعا و عقلا الا ترى ان الامامیه استندوا (استدلوا-خ) علی وجوب العصمه بانه لو لا العصمه للزم امره تعالی عبادہ بايقاع (باتباع-خ ل) الخطاء و ذلک الامر محال لانه قبیح.

* شرح:

بر مقدمات عقلیه نیست چون غایت امر از مقدمات عقلیه آنچه که افاده می شود ظن است و ظن حجیت شرعیه ندارد مطلقا مگر در موارد خاصه نه قطع کما آنکه این معنی صریح عبارت شیخ محدث امین استرآبادی رحمه الله علیه می باشد در جائی که فرموده است در فوائدی که استدلال نموده است در آن فوائدش به اینکه آنچه را که از ضروریات دین نباشد و غیر ضروری باشد مدرک آن از سماع صادقین است باید از آنها شنیده شود و راه دیگری ندارد لفظ ایشان آنست که:

قوله الرابع ان کل مسلک غیر ذلک الخ یعنی هر طریقی غیر طریق آل محمد علیهم السلام باشد آن طریق معتبر نیست و حجیت شرعی ندارد از جهت آنکه افاده ظن می کند بحکم الله تعالی.

ما ثابت کردیم سابقا که اعتماد بر ظنی که بنفس احکام الله تعالی می باشد یا بنفسی احکام آن ظن معتبر نیست و حجیت شرعی ندارد و فقط آن ظنی که حجیت شرعی دارد آن ظنی است که از کلام ائمه علیهم السلام پیدا شود و غیر از آن حجیت شرعی

ص: ۹۳

و انت اذا تأملت في هذا الدليل علمت ان مقتضاه انه لا يجوز الاعتماد على الدليل الظني في احكامه تعالى انتهى موضع الحاجه من كلامه و ما مهده من الدقيقه هو الذي نقله شيخنا العلامة اعلى الله مقامه في رساله.

* شرح:

ندارد و ايضا فرموده در جمله كلمات ديگرش بعد از آنی که ذکر کرده است آنچه را که بگمان خودش متفطن و زيرکی او بوده است لفظ او آنست که زمانی که دانستی و شناختی آنچه را که ما بيان نموديم از مقدمه دقيقه شريفه.

پس می گوييم اگر تمسک نموديم بكلام ائمه عليهم السّلام و دست به دامن آنها زدیم البته عصمت و محفوظ می باشيم از خطا و اگر تمسک کردیم بغير كلام ائمه عليهم السّلام و احكام شرعيه را از غير كلام ائمه گرفتيم محفوظ نمی باشيم از خطا بلکه احتمال خطا در كلام غير ائمه می باشد.

و از مسلمات آنست که عصمت از خطاء امري است مطلوب و مرغوب فيه است بين عقلا شرعا و عقلا آيا نظر نمی کنيد به اقوال اماميه که استدلال نموده اند بر وجوب عصمت امام عليه السّلام و بيان نمودند بدليل و براهين که امام بايد معصوم باشد که اگر امام معصوم نباشد لازم می آيد امر فرموده باشد خدای تعالی بندگان را باتباع خطا- و نعوذ بالله امر نموده است بندگان به مواردی که احتمال خطا شرعيه در آن می باشد و اين مطلب امري است محال چون قبيح است اين امر صدور آن از ذات اقدس الهی تعالی الله عن ذلك علوا كبيرا.

قوله و انت اذا تأملت الخ اين مطالبی را که ذکر نموديم از مرحوم محدث امين استرآبادی بعد از آنی که تأمل کنی در آنها می دانی که مقتضای آنچه که ذکر فرموده ايشان آنست که جايز نيست اعتماد و عمل کردن بر دليل ظني در احكام خدای تعالی انتهى موضع حاجه از كلام ايشان و آنچه را که مهيا نموده است از مقدمه دقيقه عقليه آن مقدمه را نقل نموده

ص: ۹۴

* شرح:

است شیخنا العلامه اعلى الله مقامه در وسائل.

نقل مقدمات مرحوم محدث امینی در منطق و غیره

و آن مقدمه را بعضی اعلام نقل نموده اند آنست که علوم نظر به دو قسم است یک قسم از آنها منتهی می شود به ماده که آن ماده قریب بحس است و از همین قسم است علم هندسه و علم حساب و اکثر ابواب علم منطق که آنها قریب بامور حسیه می شود و این قسم از علوم واقع نمی شود در آنها خلافی بین علماء و خطا در نتایج افکار آنها پیدا نمی شود.

سبب آنست که خطاء و اشتباهی که انسان می کند در هر علمی در فکر خود یا از جهت صورت است و یا از جهت ماده و خطاء از جهت صورت واقع نمی شود از علماء بجهت آنکه معرفت صور از امور واضحه و معلومه است نزد اذهان مستقیمه و خطاء از جهت ماده ایضا تصور نمی شود در این علوم بجهت آنکه مواد این علوم بامور حسیه می باشد از این جهت خطاء در مواد آنها واقع نمی شود.

و قسم دیگر از علوم علمی است که مواد آنها بعید است از امور حسیه و از همین قسم علوم است علم حکمت الهیه و علم طبیعی و علم کلام و علم اصول فقه و مسائل نظریه فقهیه و بعض قواعدی که ذکر شده است در منطق که این علوم بعید از علوم حسیه می باشند و از این جهت واقع شده است خلاف و تشاجر و نزاع بین فلاسفه در حکمت الهیه و طبیعی و بین علماء اسلام در اصول فقه و مسائل فقهیه و علم کلام و غیر از این ها از علوم که اختلاف در آنها دارند.

اما سبب اختلاف آنها آنست که قواعد منطقیه عاصم از خطاء می باشند و جلو خطاء فکر را می گیرند از جهت صورت نه از جهت ماده بجهت آنکه نهایت چیزی که استفاده می شود از علم منطق در باب اقیسه تقسیم مواد است بر وجه کلی به اقسامی که ذکر شده است در علم منطق و این مواد علم منطق قاعده کلی نیست که بدانیم این مواد در کدام از قیاسها می باشد و از چیزهائی که معلوم است ممتنع

و قال فی فهرست فصولها ایضا الاول فی ابطال جواز التمسک بالاستنباطات الظنیه فی نفس احکامه تعالی شأنه و وجوب التوقف عند فقد القطع بحکم الله او بحکم ورد عنهم (ع) انتهى.

و انت ترى ان محل کلامه و مورد نقضه و ابرامه هو العقلى الغير المفيد للقطع و انما همه اثبات عدم جواز اتباع غير النقل فيما لا قطع.

* شرح:

است وضع قانونی و قاعده ای که متکفل این مواد باشد انتهى.

حاصل فرمایش ایشان آنست که در علم منطق مثلا- در شکل اول یک صورتی دارد و یک ماده ای صورت آنکه عبادت از صغری و کبری باشد با شرایط دیگرش نتیجه آن ضروری است و شبهه ای در آن نیست الا آنکه مواد صغری و کبری بعض موارد اشتباه می شود بموارد ظنیه بلکه مشکوک که جای قطعی گذاشته می شود و قانونی در منطق نیست که تمیزی بین آنها داده شود کما آنکه مفصلا در منطق مذکور است.

قوله و قال فی فهرست الخ و ایضا در فهرست فرموده است اول در ابطال جواز تمسک باستنباطات ظنیه در نفس احکام الله و آنکه جایز نیست عمل باستنباطات ظنیه در احکام خدای تعالی در جائی که قطع بحکم خدای تعالی نداریم یا بحکمی که از ائمه علیهم السلام نرسیده است و در مواردی که قطع نداشته باشیم بحکم خدای تعالی لازم است توقف کنیم و عمل بظن در این موارد جایز نیست و ایضا در استدلال خامس فرموده است که اخبار متواتره وارد شده است از ائمه اطهار علیهم السلام در تفسیر آیه شریفه فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ و همچنین نظایر آن آیات دیگر که لازم است سؤال از ائمه اطهار کنیم و رجوع به آنها بنمائیم در احکام شرعیه و مقتضای این کلام آنست که واجب نیست این سؤال از غیر ائمه اطهار و لو از مقدمات عقلیه باشد فتنه و تو می بینی که محل

ص: ۹۶

* شرح:

کلام مرحوم استرآبادی و مورد نقض و ابرام او آن حکم عقلی غیر مفید قطع است و آنجاهائی که حکم قطعی نداریم جایز نیست عمل بآن و تمام مهم ایشان آنست که اثبات کند که جایز نیست تابع غیر از نقل در جائی که قطع نداریم و در آن مواردی که حکم ظنی است عمل بآن جایز نیست.

احکام عقلیه که موجب حکم شرعی می شود سه قسم است

مخفی نماند منع از عمل بحکم شرعی که آن حکم شرعی از حکم عقلی پیدا می شود سه قسمت می شود.

اول آنکه عقل درک می کند وجود مصلحت را یا مفسده را در فعلی بعد از آنکه علم به مصلحت شیء پیدا کرده یا مفسده آن حکم بثبوت حکم شرعی می نماید در این موارد بنا بر قول عدلیه که احکام شرعیه تابع مصالح و مفاسد است کما آنکه حق همین است پس هرکجا درک مصلحت یا مفسده شد حکم شرعی تابع آن می باشد

دوم از حکم عقل آنست که درک می کند عقل به آنکه فلان فعل حسن است یا قبیح است و درک می کند که ترک آن فعل حسن عقاب و مذمت دارد و همچنین درک می کند که فلان فعل حسن و ممدوح است و ثواب بر آن داده می شود در این مورد حکم می کند بحکم شرعی بتبع آن حسن و قبح.

قسم سوم از حکم عقل آنست که متعلق بامر خارجی می باشد که آن امر ثابت است با قطع نظر از حکم شرع و شریعت یعنی این موارد را تمام عقلای دنیا عمل بآن می نمایند چه مسلمان و چه غیر مسلمان نظیر محال بودن اجتماع نقیضین یا اجتماع ضدین و به ضمیمه حکم شرعی که شارع مقدس یکی از عقلا بلکه رئیس عقلا است کشف می کند حکم شرعی را.

اما قسم اول که مجرد درک مصلحت فعل یا مفسده آن باشد در این موارد مستلزم حکم شرعی نیست و ممکن نیست در این موارد حکم قطعی شرعی در مورد

* شرح:

بنمایند چون بعض موارد ممکن است مصلحتی را که عقل درک کرده مزاحم مفسده ای باشد که آن را درک ننموده و بالعکس ممکن است مفسده ای را که عقل درک کرده مزاحم مصلحت دیگری باشد علاوه بر این ها ممکن است مصلحت یا مفسده ای را که عقل درک نموده مقرون بمانع باشد و مانع جلو آنها را بگیرد و چه بسا می شود فعلیت آن مصلحت یا مفسده مشروط بشرطی است که آن شرط حاصل نشده است و عقل ممکن نیست برای آنکه احاطه بجمیع این امور بنماید.

و لذا گفته شده است شارع مقدس یفرق بین المجتمعات و یجمع بین المفترقات و متیقن از قول امام علیه السلام که فرموده است ان دین الله لا یصاب بالعقول این موارد حکم عقلی است و در این قسم حق با اخباریین است منع می کنند از حصول قطع بحکم شرعی و مجرد درک مصلحت یا مفسده سبب بعلم حکم شرعی نمی شود.

و حاصل آنکه در این قسم حکم عقلی نه مقتضی موجود است و نه مانع مفقود و نه شرط حکم حاصل است و بعید نیست نظر مانعین از اخباریین از حصول قطع از مقدمات عقلیه همین قسم باشد کما لا یخفی.

اما قسم دوم از حکم عقلی که عبارت باشد از ادراک عقل حسن و قبح اشیاء و استحقاق عقاب و الذم بر ترک اطاعت مولی و استحقاق ثواب و مدح بر اطاعت مولی این قسم از حکم عقلی از ضروریات مذهب بلکه ضروری تمام ادیان است و اگر این حکم عقلی نباشد بعث و زجر از طرف مولی هیچ فایده ای ندارد و این قسم حکم عقلی مثل درک مصلحت و مفسده اشیاء نیست که ممکن نباشد درک آنها ولی این قسم حکم عقل در طول حکم شرعی می باشد یعنی بعد از آنکه امر و نهی از طرف شارع مقدس برسد این قسم حکم عقل ضروری است و معلول حکم شرعی می باشد کما آنکه در جبر و تفویض و در تجری گذشت پس باین حال چگونه

و كيف كان فلزوم اتباع القطع مطلقا و صحه المؤاخذه على مخالفته عند اصابته و كذا ترتب سائر آثاره عليه عقلا مما لا يكاد يخفى على عاقل فضلا عن فاضل فلا بد فيما يوهم خلاف ذلك في الشريعة من المنع عن حصول العلم التفصيلي بالحكم الفعلي (العقلي - خ ل) لاجل منع بعض مقدماته الموجبه له و لو اجمالا فتدبر جيدا.

* شرح:

ممکن است حکم شرعی از آن پیدا شود کما لا یخفی.

و اما قسم سوم از حکم عقلی که از امر خارجی پیدا می شود نظیر ادراک ملازمه بین وجوب شیء و وجوب مقدمه آن یعنی بعد از آنکه شیء واجب شود از طرف شارع مثل وجوب حج عقل حکم می کند که مقدمه آن واجب است عقلا یعنی ممکن نیست وجوب حج بدون وجوب مقدمه آن عقلا و لذا بیان نمودیم بعد از وجوب عقلی مقدمه وجوب شرعی آن تاکید و ارشادی است نه وجوب مولوی و همچنین عقل حکم می کند اگر شیء واجب شد مثل صلاه ضد آنکه ازاله باشد لازم است ترک آن و ضد آن حرام است عقلا چون ممکن نیست فعل صلاه با ازاله از این جهت عقلا لازم است ترک ازاله.

و این قسم حکم را حکم عقلی غیر مستقل می نامند چون یکی از مقدمتین آن وجوب شرعی است که صلاه و حج باشد و بعد از وجوب شرعی حکم عقلی پیدا می شود و در این موارد جایز نیست منع آن شرعا چون مستلزم اجتماع ضدین است در نظر قاطع و روایت ان دین الله لا یصاب بالعقول در این مورد جاری نیست چون قبلا شناختی که اساس دین و تمام ادیان بر این قسم حکم عقلی می باشد کما لا یخفی.

قوله و كيف كان فلزوم اتباع القطع مطلقا الخ حاصل آنکه بعد از آنکه قطع حاصل شد سوای آنکه آن قطع قطع قطع باشد یا غیر آن و سوای آنکه قطع از مقدمه عقلیه حاصل شود یا غیر آن از

* شرح:

هر سببی پیدا شد حجیت آن ذاتی است و منع آن ممکن نیست و لازم است تبعیت آن و صحیح است مؤاخذه و عقاب بر مخالفت آن و همچنین مرتب می شود سایر آثار عقل در جائی که مخالف واقع بشود و عذر است برای قاطع.

این مطلب را که بیان نمودیم مخفی نیست برای شخص عاقلی فضلا از آنکه فاضل باشد پس لابد در جائی که موهم خلاف این مطلب است و ظاهرش آنست که قطع حجیت ندارد لازم است تأویل برده شود و حکم کنیم که علم تفصیلی بحکم فعلی عقلی حاصل نشده است چون بعضی مقدمات آن صحیح نبوده است و لو اجمالا باشد فتدبر جیدا.

از مواردی که باید تأویل برده شود مثل قولهم علیهم السّلام که فرمودند حرام علیکم ان تقولوا بشیء مما لم تسمعوه منا و قولهم علیهم السّلام لو ان رجلا قام ليله و صام نهاره و حج دهره و تصدق بجميع ماله و لم يعرف ولايه و لى الله فيكون اعماله بدلالته فيواليه ما كان له على الله ثواب و نظائر این اخبار باید تصرف در ظاهر آن بشود و آنکه علم تفصیلی در این موارد حاصل نمی شود علاوه بر این ها این اخبار راجع باصل ولایت است در مقابل مخالفین که درب خانه غیر صادقین علیهم السّلام می رفتند و اخذ احکام می نمودند سوق این روایات اصل ولایت را می رساند که البته معلوم است اصل ولایت شرط صحت اعمال است یا شرط قبول اعمال و جای آن در فقه است کما لا يخفى.

مخفی نماند حجیت قطعی که از مقدمات عقلیه پیدا می شود چون در اخبار و آیات وارد شده است که یکی از حجج الهی عقل است از این جهت هر حکمی که از عقل پیدا می شود آن هم حجت است شرعا اما آیات قرآنی که دال است بر حجیت عقل در قرآن شریف زیاد است من جمله از آنها (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)

الامر السابع انه قد عرفت كون القطع التفصيلي بالتكليف الفعلي عله تامه لتجزه لا يكاد تناله يد الجعل اثباتا او نفيها فهل القطع الاجمالي كذلك فيه اشكال.

لا- يبعد ان يقال ان التكليف حيث لم ينكشف به تمام الانكشاف و كانت مرتبه الحكم الظاهري معه محفوظه جاز الاذن من الشارع بمخالفته احتمالا بل قطعا و محذور مناقضته مع المقطوع اجمالا انما هو محذور مناقضه الحكم الظاهري مع الواقعي في الشبهه الغير المحصوره بل الشبهه البدويه

* شرح:

آيه ديگر (لَقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وِإِلَى الْأَلْبَابِ وَإِلَى النَّهْيِ) و مذمت نموده در آيات ديگر كه چرا پيروي عقل خود نمي كنند مثل آيه شريفه (أَفَلَا يَعْقِلُونَ) يا آيه ديگر (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ) و ايضا (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ) كه تمام اين ها مذمت عمل بترك حكم عقل است.

و روايت امام كاظم عليه السلام يا هشام ان لله على الناس حجتين حجه ظاهره و حجه باطنه و اما الظاهره فالانبياء و الرسل و الائمة و اما الباطنه فالعقول و غير از اين اخبار ديگري كه وارد شده است در حجت عقل شرعا علاوه بر آنها اگر تعارض پيدا بشود بين حجت عقل و حجت شرعي مثل اخبار بلا اشكال در مقام تعارض حكم عقل مقدم است چون اصل دين و شريعت رأس اساس آن بحكم عقل ثابت مي شود و از اين جهت جواب اخبارين داده مي شود علاوه على ما تقدم.

امر هفتم: علم اجمالی آیا علت تامه است برای تکلیف یا نه و مدرک آن

اشاره

قوله الامر السابع انه قد عرفت الخ قبلا شناختي قطع تفصيلي بتكليف فعلي علت تامه است برای تنجز تكليف و ممكن نيست جعل آن شرعا اثباتا يا نفيها كما آنكه در باب قطع تفصيلي گذشت و آيا قطع اجمالي مثل قطع تفصيلي است يا نه فيه اشكال بعيد نيست كه گفته شود تكليف بعلم اجمالي در جائي كه كشف تام ندارد و متعلق آن مجهول و مردد است

ص: ۱۰۱

* شرح:

نظير دو ظرفی که یکی از آنها نجس باشد و در ظاهر هر کدام از آنها مشکوک است از این جهت مرتبه حکم ظاهری با علم اجمالی محفوظ است در این حال جائز است از طرف شارع اذن بمخالف هر کدام از افراد احتمالا یعنی یکی از آنها بیاشامد و لو بعدا معلوم شود که نجس بوده بلکه قطعا به این معنا که تمام اطراف شبهه محصوره ای که یکی از آنها واجب است در واقع ترک کند و امتثال ننماید.

و حاصل آنکه مانعی ندارد در شبهه محصوره چه واجب باشد و چه حرام مکلف مرتکب حرام بشود یا ترک واجب بنماید اشکال و محذور مناقضه حکم شارع مقدس در این موارد همان محذور مناقضه حکم ظاهری است با حکم واقعی در شبهه غیر محصوره و بلکه در شبهه بدویه بلکه در تمام اصول و امارات این اشکال وارد است و قاعده کل شیء نظیف شامل می شود آن فردی را که در ظاهر مشکوک النجاسه است و در واقع نجس واقعی است.

و حاصل آنکه هر جوابی که برای جمع بین حکم ظاهری و واقعی داده می شود در مورد علم اجمالی که در شبهه محصوره می باشد آنهم داده می شود پس بنابراین جایز است مکلف مرتکب تمام اطراف شبهه محصوره شود.

قوله لا يقال ان التكليف فيهما الخ اشکال نشود که فرق است بین شبهه بدویه و شبهه غیر محصوره که در این دو مورد حکم واقعی فعلی نیست بلکه انشائی است و از این جهت اصول در اطراف شبهه غیر محصوره و شبهه بدویه جاری می شود بخلاف شبهه محصوره که آن حکم واقعی فعلی است پس از این جهت اصول جاری نمی شود و فرق بین آنها همین بیان است که نمودیم.

فانه يقال كيف المقال في موارد ثبوته في اطراف غير محصوره او في الشبهات البدويه مع القطع به او احتمالاه او بدون ذلك-
(خ) ضروره عدم تفاوت في المناقضه (بين المكلف الواقعي و الاذن في الاقتحام في مخالفه بين الشبهات اصلا-نسخه) بينهما
بذلك اصلا فما به التفصي عن المحذور فيهما كان به التفصي عنه في القطع به في الاطراف المحصوره ايضا كما لا يخفى و قد
اشرنا اليه سابقا و يأتي إن شاء الله مفصلا.

* شرح:

قوله فانه يقال الخ جواب آنکه فرق در بين آنها نيست بجهت آنکه در موارد ثبوت حکم واقعي در اطراف غير محصوره يا
شبهات بدويه در اين موارد قطع داريم که حکم ظاهري با واقعي مناقض يکديگرند در جائي که تمام شبهه غير محصوره را
مرتکب شود مکلف يا مناقضه احتمالي در شبهات بدويه يا بدون اين ها مثل آنکه در غفلت باشد مکلف يا علم بعدم تکليف
داشته باشد و در تمام موارد مذکوره ضروري است که فرقي و تفاوتی بين آنها نيست و حاصل آنکه همچنانی که قطع با اجتماع
ضدين و نقیضين محال است ظن يا شک آنهام باز محال است و آنچه را که جواب مناقضه در حکم ظاهري با حکم واقعي در
شبهه غير محصوره و شبهه بدوي و غير آنها جواب داده می شود همان جواب در شبهه محصوره داده می شود و محذور در
غير محصوره و شبهات بدوي همان شبهه محصوره است و جواب داديم قبلا- در ذيل امر رابع و می آيد ان شاء الله جواب
مفصل در باب جعل طرق و امارات كما لا يخفى.

و حاصل آنکه شبهه جاری شدن اصول در اطراف شبهه محصوره همان شبهه جمع بين حکم ظاهري و واقعي است و جواب
جمع بين حکم ظاهري و واقعي مجملا در زياد از اموار داده شده است و مفصلا در جای خودش خواهد آمد ان شاء الله تعالى.

مخفی نماند بحث از علم اجمالی از چند جهت بیان می شود اول آنکه آیا علم

ص: ۱۰۳

* شرح:

اجمالی نظیر علم تفصیلی است که علت تامه است برای تنجیز تکلیف یا نه.

از کلمات مصنف ظاهر شد که علت تامه برای تکلیف نیست و بلکه اصول در اطراف آن جاری است نظیر جریان اصول در شبهه بدویه و در شبهه غیر محصوره که در این دو مورد اتفاقی و اجماعی است که اصول جاری می شود و حق آنست که علم اجمالی در تنجیز تکلیف مثل علم تفصیلی می ماند و هیچ فرقی بین آن دو نیست و مدرک آن وجدان و عقل می باشد بجهت آنکه ما می بینیم فرقی نمی گذارند در حکم بقبح و مذمت عبد در جائی که فرزند مولی را بشخصه می شناسد و می کشد آن را و یا آنکه فرزند مولی در بین دو نفر یا سه نفر باشد که مجهول باشد و تمام آنها را بقتل برساند و امثال آن در بین عقلاء مسلم و هیچ شبهه ای در آن نیست که همچو عبدی مستوجب عقابست مثل مخالفت علم تفصیلی و همچنین وجدان دال بر آن می باشد

و بالجمله بعد از آنکه تکلیف یقینا رسیده است بمکلف در علم اجمالی چه اطراف آن حرام باشد یا واجب تمیز افراد تکلیف شرط تنجز نیست و از این جهت و لو افراد معلوم مشکوک باشد و بعینه معلوم نباشد در این موارد دانستی که عقل و وجدان دال بر وصول و رسیدن تکلیف است بمکلف از این بیان معلوم شد که در اطراف آن جاری نمی شود چون اصول در جائی است که بیان از طرف شارع نباشد و بعد از آنکه اطراف علم اجمالی منجز و تکلیف در آنها ثابت است اصول جاری نمی شود که اگر جاری بشود مناقضه و ضد تکلیف منجز و عقاب مخالفت آن بلا بیان نیست بلکه با بیان است کما لا یخفی.

و اما جمع بین حکم ظاهری و واقعی که مصنف بیان نمود و دفع مناقضه را به آنها بیان کرد این معنی هم درست نیست و دفع مناقضه باختلاف مرتبه حکم برداشته نمی شود که بگوئیم حکم واقعی غیر فعلی است و حکم ظاهری فعلی است بجهت آنکه از بیانات سابق ما در مباحث الفاظ گذشت که امور اعتباریه آنها

* شرح:

با همدیگر تنافی ندارند و معنای حکم نیست مگر آنکه اعتبار شیء بر ذمه مکلف ثابت شود از طرف مولی چه هر دو ظاهری یا واقعی یا مختلف.

پس نفس احکام شرعیه که امور اعتباریه می باشند با همدیگر تنافی و تضاد ندارد و آنچه که تنافی بین آنها است یا از جهت مبدأ حکم است و علت که مصلحت یا مفسده باشد بنا بر رأی عدلیه یا شوق و کراهت است بنا بر مسلک اشاعره که قائل به مصلحت و مفسده نیستند تضاد یا بین آنها است که مبدأ باشد که ممکن نیست یک شیء دارای مصلحت و مفسده بدون کسر و انکسار باشد یا منتهی یعنی مقام امتثال حکم و معلول در جائی که مکلف ممکن نباشد برای آن امتثال حکم و لو مرتبه اطاعت و انقیاد اعلی را داشته باشد نظیر سلمان و ابا ذر و غیره.

مثلاً- در موارد نجات دادن دو نفر مؤمن که یکی از آنها عالم است و دیگری غیر عالم در این مورد اگر مکلف متمکن نباشد نجات هر دو را قهراً یک تکلیف برای آن ثابت است و همچنین اگر امر به شیء بنماید و نهی از آن نماید بلا اشکال در این مورد تضاد در مقام امتثال می باشد عقلاً و همچنین اگر امر به شیء بنماید و اذن در ترک آن داده شود.

و اما جواب از شبهات بدویه آنکه نه از مبدأ و نه منتهی در حکم واقعی و ظاهری تنافی است بجهت آنکه مصلحت در حکم ظاهری در نفس جعل حکم می باشد نه در مجعول و آن مصلحت تسهیل می باشد سواء آنکه حکم ظاهری ترخیصی باشد و یا الزامی پس در مبدأ حکم ظاهری مصلحت و مفسده جمع نشدند تا تنافی بین آنها باشد یا اراده و کراهت.

و اما از جهت منتهی پس مورد حکم ظاهری شک در واقع می باشد و عدم تنجز واقع و عدم وصول آن پس مادامی که حکم واقعی منجز نباشد امتثال عقلی ندارد

نعم كان العلم الاجمالي كالتفصيلي في مجرد الاقتضاء لا في العليه التامه فيوجب تنجز التكليف ايضا لو لم يمنع عنه مانع عقلا
كما كان في اطراف كثيره غير محصوره او شرعا كما فيما اذن الشارع في الاقتحام فيها كما هو ظاهر كل شيء فيه حلال و حرام
فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه.

* شرح:

و شك در تكليف براءت است و اما بعد از آنكه تكليف منجز شد و رسيد بمكلف كما آنكه در اطراف شبهه محصوره است
كه تكليف منجز است بحكم وجدان و عقلاء كما آنكه گذشت پس تنافي بين حكم ظاهري و واقعي مي باشد و قهرا حكم
ظاهري برداشته مي شود چون حكم واقعي منجز است و از بيان ما معلوم شد در شبهه محصوره تضاد و تنافي در منتهی و در
مقام امتثال مي باشد.

اما براءت در شبهه غير محصوره و واجب بودن احتياط در آن يا بجهت ممكن نبودن امتثال در آنست و يا بجهت تكليف در
آن عسر و يا حرج و يا ضرري و يا بجهت عدم ابتلاء و غير ذلك كه در جای خود خواهد آمد بيان آن ان شاء الله تعالى كه در
این موارد تكليف منجز نیست ايضا و لذا براءت جاری است.

قوله نعم كان العلم الاجمالي الخ مصنف می فرماید علم اجمالی و لو علت تامه برای تكليف نیست ولی مقتضی برای تكليف
می باشد كه اگر مانع عقلي برای آن پیدا نشد مثل آنكه قدرت بر تمام اطراف آن نباشد در شبهه غير محصوره یا مانع شرعی
باشد مثل شبهه محصوره كه اذن از طرف شارع در آن داده شده مثل ظاهر روایت عبد الله بن سنان عن الصادق علیه السلام
كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه و حاصل آنكه اگر مانع عقلي یا شرعی در بین نبود تكليف
ثابت است.

ص: ۱۰۶

* شرح:

جریان اصول در اطراف علم اجمالی موجب مناقضه صدر و ذیل است

مخفی نماند بر آنکه قبلاً دانستی علم اجمالی علت تامه است برای تکلیف مثل علم تفصیلی علاوه بر آنکه امثال روایات ذیل آن مناقض صدر می باشد کما آنکه بیان نموده مرحوم شیخ انصاری بجهت آنکه صدر روایت و لو ظاهراً شامل اطراف شبهه محصوره می شود چون هر فردی از آنها مشکوک است الا آنکه ذیل حتی تعرف الحرام منه شامل مطلق علم می شود چه علم اجمالی باشد و چه تفصیلی و همچنین معرفت چون نقیض موجب کلیه سالبه جزئیه است و این معنی مناقضه صدر و ذیل است.

پس لابد یا ذیل روایت را باید تقیید کرد بعلم تفصیلی که شامل علم اجمالی نشود و یا صدر را باید تقیید کرد بشبهات بدویه که شامل اجمالی نشود و مرجحی برای هر کدام در کلام نیست و روایت از این جهت مجمل می شود ولی مرجح حکم عقل است در علم اجمالی کما آنکه شناختی فراجع.

و اما قرینه ذیل روایت قوله علیه السلام حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه که شامل علم اجمالی نشود و لو مرحوم شیخ قائل بتأکید آن شده ولی ظاهر علم و معرفت که غایت حکم است آن چیزی است که منافی شک و ضد شک باشد و قهراً چون منافات دارد شک با علم و معرفت از این جهت شامل علم اجمالی نمی شود چون اطراف آن شک است.

و به عبارت اخری متعلق شک عین متعلق یقین می باشد کما آنکه در روایت لا تنقض الیقین بالشک و لکن انقضه بیقین آخر متعلق یقین عین متعلق شک است پس غایه بعلم اجمالی حاصل نمی شود چون افراد آن مشکوک است و قهراً باید غایت بعلم تفصیلی حاصل شود و تفصیل آن در محل خودش خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

و بالجمله قضیه صحه المؤاخذه علی مخالفته مع القطع به بین اطراف محصوره و عدم صحتها مع عدم حصرها او مع الاذن فی الاقتحام فیها هو کون القطع الاجمالی مقتضیا للتنجز لا عله تامه.

و اما احتمال انه بنحو الاقتضاء بالنسبه الی لزوم الموافقه القطعیه بنحو العلیه بالنسبه الی الموافقه الاحتمالیه و ترک المخالفه القطعیه فضعیف جدا ضروره ان احتمال ثبوت المتناقضین کالقطع بثبوتها فی الاستحاله فلا یکون هدم(عدم-خ ل)القطع بذلك معهما(معها-خ ل)موجبا لجواز الاذن فی الاقتحام بل لو صح معها الاذن فی المخالفه الاحتمالیه صح فی القطعیه ایضا فافهم.

* شرح:

قوله و بالجمله قضیه صحه الخ حاصل آنکه از طرفی صحیح است مؤاخذه و عقاب در مخالفت علم اجمالی در اطراف آن در شبهه محصوره و از طرف دیگر در شبهه غیر محصوره علم اجمالی عقاب صحیح نیست و همچنین در شبهه بدویه و در هر دو اذن از طرف شارع داده شده است یعنی اصول در هر دو جاری از این ما ذکر معلوم می شود که علم اجمالی مطلقا مقتضی برای تکلیف است نه آنکه علت تامه باشد برای تکلیف جواب آنکه دانستی که علم اجمالی مثل علم تفصیلی علت تامه است فراجع.

قوله و اما احتمال انه بنحو لا اقتضاء الخ قبلا گذشت که بحث علم اجمالی از چند جهت می شود جهت دیگر آنکه آیا جایز است اذن شارع در بعض اطراف نه تمام اطراف کما آنکه نسبت داده اند بمرحوم صاحب قوانین که فرموده اصول در بعض اطراف شبهه محصوره جاری می شود بنابراین علم اجمالی مقتضی است برای موافقت یعنی موافقت احتمالی کافی است و لازم نیست ترک تمام اطراف ولی مخالفت قطعیه جایز نیست یعنی در تمام اطراف اصول

ص: ۱۰۸

ولا يخفى ان المناسب للمقام هو البحث عن ذلك كما ان المناسب في باب البراءة و الاشتغال بعد الفراغ هاهنا عن ان تأثيره في التنجيز بنحو الاقتضاء لا العليه هو البحث عن ثبوت المانع شرعا او عقلا و عدم ثبوته.

* شرح:

جاری نمی شود پس علم اجمالی علت تامه است برای تنجیز تکلیف ولی برای سقوط تکلیف مقتضی است.

مصنف جواب می دهد احتمال مناقضه تکلیف مثل قطع به مناقضه می ماند همچنانی که در جائی اگر قطع داریم تناقض باطل است مثل جریان اصول در تمام اطراف احتمال تناقض ایضا باطل است و اگر اذن در بعض اطراف جایز باشد شرعا در تمام اطراف آن ایضا باید جایز باشد فافهم.

حق در جواب آنست که بعد از آنکه ما بیان نمودیم که علم اجمالی علت تامه است برای تنجیز تکلیف پس جریان اصول در بعض اطراف مثل جریان آن می باشد در تمام که مناقض علم اجمالی است و باید عقلاء تمام احتمالات را در مقام امتثال ترک شود در شبهه تحریمیه تا از عهده تکلیف منجز بیرون بیائیم و همچنین در شبهه وجوبیه لازم است امتثال تمام مگر از طرف شارع مقدس جعل بدل شود بعض افراد محتمل در مقام سقوط تکلیف کما آنکه در امتثال علم تفصیلی می باشد نظیر قاعده فراغ یا تجاوز و یا استصحاب طهاره و ستر و غیر که در محل خودش خواهد آمد ان شاء الله تعالی

قوله و لا يخفى ان المناسب الخ.

مخفی نماند بر آنکه بحث از علم اجمالی در باب قطع آنست که اولاً بحث شود عن ذلك یعنی آیا علم اجمالی علت تامه است برای تکلیف یا نه و بعد از آنکه علت تامه نباشد بلکه مقتضی باشد بحث شود در براءت و اشتغال آیا مانع عقلی یا شرعی جلو مقتضی را می گیرد یا نه یعنی اصول در اطراف آن جاری می شود یا نه.

ص: ۱۰۹

كما لا مجال بعد البناء على انه بنحو العليه للبحث عنه هناك اصلا كما لا يخفى هذا بالنسبه الى اثبات التكليف و تنجزه به.

و اما سقوطه به بان يوافقه اجمالا فلا اشكال فيه في التوصليات.

* شرح:

قوله كما لا مجال بعد الخ يعني بعد از آنکه قائل به علت تامه باشیم در علم اجمالی مجالی برای جریان اصول در اطراف آن نیست چون مناقضه می باشد که آنکه ما بیان نمودیم این کلام اشکال است بر مرحوم شیخ انصاری که در باب برائت و اشتغال قرار داده است بحث علم اجمالی را مطلقا و حال آنکه صحیح نیست چون اگر علم اجمالی علت تامه باشد برای تکلیف جای آن نیست که بگوئیم آیا اصول در اطراف آن جاری می شود یا نه که آنکه ما قائل بودیم بله اگر علم اجمالی مقتضی باشد برای تکلیف جای بحث می باشد که آیا مانع شرعی یا عقلی دارد یا نه تا اینجا در اثبات تکلیف بود بواسطه علم اجمالی.

امثال تکلیف بعلم اجمالی در توصليات و عباديات

قوله و اما سقوطه به الخ يعني سقوط تکلیف بواسطه علم اجمالی.

مخفی نماند بر آنکه احتیاط در تمام احکام شرعیه عقلا و شرعا نیکو و حسن است در جائی که ممکن نباشد امتثال تفصیلی و لو در بعض موارد احتیاط در ترک احتیاط است و اخباری که وارد شده در حسن احتیاط مثل قوله عليه السلام اخوك دينك فاحتط لدينك و غير ذلك من الاخبار زياد است

و اما در جائی که ممکن باشد امتثال تفصیلی ولی احتیاط می کند و آن بر دو قسم است یا در توصليات است و یا در تعبديات اما توصليات که ملحق به آنها می شود وضعيات مثل طهارت و عقود و ایقاعات و چون در توصليات مأمور به بهر قسمی که واقع شود صحیح است و لذا اشکال در آنها نیست

ص: ۱۱۰

و اما فی العبادیات فکذلک فیما لا یحتاج الی التکرار کما اذا تردد

* شرح:

مثلاً دو مایعی که یکی از آنها آب مطلق است و دیگری مضاف اگر لباس نجس را بهر دوی آنها تطهیر کرد بلا اشکال طهارت حاصل شده است یقیناً و همچنین اگر احتیاط کرد مکلف به انشئات متعدده که می داند که یکی از آنها صحیح است مثل تعدد در صیغه های نکاح و غیره بلا اشکال صحیح است و لو تمیز ندهند صحیح آنها را اشکال شده از طرف مرحوم شیخ انصاری در احتیاط در تعدد صیغه به اینکه در این موارد تردید در انشاء است و تردید در انشاء باطل است.

جواب آنکه تردید در این موارد در آن چیزی است که امضاء شده است از طرف شارع مقدس که سبب باشد و در این موارد تردید در انشاء نیست چون انشاء امر اعتباری است که قائم است بمعبر آن و حاصل آنکه تردید در انشاء نیست بلکه در منشأ است شرعاً و همچنین در این موارد احتیاط در عبادات در شبهات موضوعیه را می گیرد آن مواردی که جای برائت است و لو قبل از فحص باشد.

مثلاً اگر مکلف نذر کرد در تمام مساجد شهر نماز بخواند و شک کرد در موضعی که آیا مسجد است اینجا یا نه و لو برائت جاری است و لازم نیست فحص از آن و در آن محل احتیاط کرد و نماز خواند و همچنین در شبهات حکمیه بعد از فحص که آن شبهه بدوی باشد مثل شرب تن و امثال آن و برائت جاری است در آن ولی احتیاط کرد بلا اشکال در این مورد احتیاط حسن است و نیکو است بلکه مقام امتثال این موارد بالاتر است از مقام امتثال تفصیلی در مواردی که تکلیف منجز باشد پس احتیاط در این موارد اطاعت است اگر بواقع رسیده باشد و اگر به واقع نرسیده باشد امتثال انقیادی است کما لا یخفی.

قوله و اما فی العبادیات فکذلک الخ احتیاط در عبادات دو قسم می شود یک قسم از آنها احتیاج بتکرار در عمل

ص: ۱۱۱

(امر-خ) عبادۀ بین الاقل و الاکثر لعدم الاخلال بشیء مما یعتبر او یحتمل اعتبارہ فی حصول الغرض منها مما لا یمکن ان یؤخذ فیہا فانہ (لکونہ-نسخہ) نشأ من قبل الامر بہا کقصد الاطاعہ و الوجہ و التمیز فیما اذا اتی بالاكثر و لا یکون اخلال حینئذ الا بعدم اتیان ما احتمال جزئیته علی تقدیرها بقصدہا و احتمال دخل قصدہا فی حصول الغرض ضعیف فی الغایہ و سخیف الی النہایہ.

* شرح:

است کہ بعدا خواهد آمد قسم دیگر مورد است امر آن بین اقل و اکثر مثلاً شک دارد کہ آیا سورہ جزء نماز و واجب است و یا فلان شیء شرط است یا نہ.

و همچنین در تسبیحات اربعہ کہ آیا یکی از آنها واجب است یا ہر سہ در این مورد شک در اقل و اکثر است و در محل خودش ثابت نمودہ ایم کہ برائت از اکثر است و مأمور بہ همان اقل است ولی در این موارد احتیاط اخلاقی بہ آنچه کہ معتبر است در مأمور بہ نمی رساند یا آنکہ احتمال اعتبار آن در حصول غرض از عبادت از چیزہائی باشد کہ ممکن نیست جزء یا شرط مأمور بہ گرفتہ شود شرعاً چون این ہا از قبل امر پیدا می شوند

نظیر قصد امر و قصد وجہ و تمیز و در باب تعبدی و توصلی گذشت از طرف مصنف کہ اعتبار آنها عقلی است نہ شرعی کہ اگر شرعی باشد دور است و لو ما جواب دادیم کہ مانعی ندارد کہ آنها شرط یا جزء مأمور بہ شوند شرعاً

حاصل آنکہ در این موارد امتثال بہ اکثر اخلاقی بہ مأمور بہ نمی رساند مگر آنچه آن چیزی کہ احتمال جزئیت آن می باشد قصد آن را نیاوردہ بنا بر تعددی کہ قصد جزئیت در تمام اجزاء لازم باشد و احتمال قصد جزئیت در حصول غرض ضعیف است بہ این معنی اجزائی کہ مسلماً جزء نماز می باشند قصد جزئیت آنها لازم نیست فکیف بہ اینکہ احتمال قصد جزئیت آن لازم باشد

ص: ۱۱۲

و اما فيما احتاج الى التكرار فریما یشکل من جهة الاخلال بالوجه تاره و بالتمیز اخرى و كونه لعبا و عبثا ثالثه و أنت خیر بعدم الاخلال بالوجه بوجه فی الاتیان مثلا بالصلااتین المشتملتین علی الواجب لوجوبه غایه الامر انه لا تعیین له و لا تمیز فالاخلال انما یكون به و احتمال اعتباره ایضا فی غایه الضعف لعدم عین منه و لا اثر فی الاخبار مع أنه مما یغفل عنه غالبا و فی مثله لا بد من التنبیه علی اعتباره و دخله فی الغرض و الا لاخل بالعرض كما نبهنا علیه سابقا.

* شرح:

و حاصل آنکه در حین آوردن اجزاء لازم باشد قصد جزئیت آنها این معنی ضعیف است فی الغایه و سخیف است الی النهایه.

وجوهی که گفته شده که امثال اجمالی کافی نیست

قوله و اما فيما احتاج الى التكرار الخ.

و اما در جائی که امثال اجمالی موجب تکرار عمل شود نظیر قصر یا اتمام صلاه و یا صلاه به چهار جانب خواندن از جهت اشتباه قبله در این موارد اشکال شده است بسه وجه.

اول آنکه اخلال بقصد وجه می شود به این معنی که گفته اند لازم است آن عملی که بجا می آورد قصد وجوبش بنماید و در این حالی که احتمال وجوب هست شاید واقعا واجب نباشد.

دوم از اشکال آنکه قصد تمیز ندارد چون این نمازی که مشغول می شود فعلا نمی داند واجب است یا غیر واجب و قصد وجه و قصد هر دو تمیز معتبرند در عبادت.

سوم از اشکال آنکه این عملی را که بجا می آورد امثال امر مولى نیست بلکه لعب و عبث است بامر مولى نظیر آنکه مولى در یک مجلس نشسته است مثلا امر می کند یک شیشه سکنجین بیاورید در این مورد عبد ده شیشه که یکی از آنها سکنجین است می آورد برای مولى و حال آنکه می توانسته سؤال کند و شیشه سکنجین که

ص: ۱۱۳

* شرح:

امثال تفصیلی می باشد آن را بیاورد با این حال امثال تفصیلی را رفع ید نموده و امثال اجمالی نموده که آن قهرا لعب و عبث بامر مولی است این سه اشکال برای مواردی که موجب تکرار عمل می شود در امثال اجمالی وارد شده است.

مصنف می فرماید انت خیر تو دانائی که اخلال بوجه نمی شود یعنی اشکال اول برطرف است چون دو نمازی که بدو طرف امثال می کند برای اشتباه قبله آن دو نماز شامل بر واجب است و قصد وجوب را می نماید و معنای وجه همین است

غایه الامر آنست که تعیین و تمیز نمی دهد مکلف که آیا اولی واجب است یا دومی و فقط آنچه را که در این دو نماز نیآورده و اخلال بآن نموده است احتمال اعتبار قصد تمیز است که اشکال دوم باشد و احتمال لزوم آن و واجب بودن آن در غایت ضعف است بجهت آنکه عین و اثری در اخبار وارد نشده است که واجب عبادی لازم است قصد تمیز و آنکه بدانند آیا واجب است یا نه علاوه بر آنها قصد وجه و قصد تمیز از چیزهایی است که اکثر مکلفین از آن غافلند و مثل این موارد اگر از طرف شارع مقدس لازم و واجب بود لازم بود برای شارع تنبیه بر آن و بیان کند که قصد وجه و قصد تمیز دخیل در غرض مولی می باشند چون بیان نفرموده است اطلاق مقامی و اطلاق حالی شامل آنها می شود و بواسطه آن اطلاقات اثبات می کنیم که این ها دخیل در غرض مولی نمی باشد و لو اطلاق لفظی شامل آنها نمی شود و سابقا گذشت که نظیر قصد اطاعت و قصد امر و قصد وجه و تمیز و آن چیزهایی که از قبل امر پیدا می شوند ممکن نیست در متعلق امر گرفته شوند.

و لا یخفی جواب آنها در باب تعبدی و توصلی گذشت که ممکن است آنها در متعلق خودشان گرفته شوند بنا بر ما تقدم اگر واجبی را مثل وضوء بنیه واجب آورد و بعدا معلوم شد که واجب نبوده یا بالعکس آن وضوء صحیح است چون آنچه که لازم بوده در عبادت قصد قربت بوده و آنها آورده و قصد و جواب آن واجب

و اما کون التکرار لعبا و عبثا فمع انه ربما يكون لداع عقلائی (عقلانی - خ ل) انما یضر اذا کان لعبا بامر المولی لا فی کیفیه اطاعته بعد حصول الداعی الیها کما لا یخفی هذا کله فی قبال ما اذا تمکن من القطع تفصیلا بالامثال.

* شرح:

یا قصد تمیز واجب از مستحب لازم نبوده در عبادت مدرک دیگر برای لزوم قصد وجه و تمیز ادعای اجماع شده در مقام.

جواب آنکه اجماعی که ذکر شده در مقام احتمال دارد منشأ آن وجوهی باشد که متکلمین ذکر نموده اند پس اجماع تبعدی نمی باشد علاوه بر آن اجماع منقول در محل خودش ثابت شده که حجت نیست کما لا یخفی.

قوله و اما کون التکرار لعبا و عبثا الخ و جواب از آنکه تکرار لعب و عبث باشد بامثال مولی در تمام امثالها این طور نیست بلکه بعض موارد تکرار عمل برای غرض عقلائی است مثلا- کسی که در یک محلی قبله برای او مشتبه است در دو طرف مخصوصا نماز صبح باشد و شغل زیادی بر آن باشد در این مورد ممکن است مکلف دو نماز صبح بجا بیاورد و سؤال آنکه کدام طرف قبله است رفع ید کند در این موارد داعی بر احتیاط عقلانی است و ثانیاً آنکه آوردن افرادی که مأمور به نیستند واقعا اگرچه لعب و عبث است بامثال مولی ولی آوردن آن افرادی که مصداق واجب می باشد در این موارد لعب و عبث نمی باشد

و حاصل آنکه آوردن افراد غیر مأمور به و انضمام آنها با افراد مأمور برای تحصیل یقین بامثال مولی و مقدمه علمیه باشند آنها برای فراغ از تکلیف یقینی در این موارد مانعی ندارد و لعب و عبث بامثال امر مولی نیست.

مخفی نماند جواب صحیح از اشکال سوم که امثال امر مولی لعب است همانست که ما بیان نمودیم و مصنف هم بیان نمود و اما جواب اول که ممکن است

ص: ۱۱۵

* شرح:

تکرار بغرض عقلانی باشد آن جواب صحیح نیست چون صدور عبادت باید از قصد قریبی باشد و مطلق غرض عقلانی عبادت عبادت را صحیح نمی نماید کما لا یخفی

بعضی از اعلام قائلند که امتثال احتمالی در طول امتثال تفصیلی است به آن معنی که اگر مکلف می تواند امتثال تفصیلی را انجام دهد نوبت بامتثال احتمالی نمی رسد چون در این موارد دیگر ممکن است مأمور به واقعی معلوم شود در این موارد عقل حاکم است که نوبت بامتثال احتمالی نمی رسد و اگر شک در آنها بنمائیم اشتغال یقینی براءت یقینی می خواهد و براءت شرعی در این موارد جاری نیست چون براءت شرعی در جائی می باشد که وضع و رفع آن بید شارع باشد و در ما نحن فیه چون امتثال بحکم عقل است و لذا لابد باید احتیاط کنیم و امتثال تفصیلی را عمل کنیم.

جواب آنکه حق آنست که مشهور قائلند که جایز است در ما نحن فیه عمل بامتثال احتمالی نماید و لو متمکن است از علم تفصیلی بجهت آنکه آنچه که مولی امر فرموده است از شرایط و اجزاء مأمور به فرض آنست که مکلف می آورد و عقل غیر از این ها حکم دیگری ندارد و مشرع نیست که چیزی را زیاد کند در مأمور به یا کم کند و معنای اطاعت همین معنا است که عقل حکم می کند که آنچه که مولی امر فرموده باید آورده شود و فرض آنست که مأمور به از اجزاء و شرایط و قصد قربت تمام آنها را دارا است و اگر شک در امتثال باشد شک در قید زاید بر مأمور به است و این معنی براءت است کما آنکه قبلا گذشت علاوه بر آنها در مقامی که مکلف امتثال احتمالی می نماید محرک آن تکلیف جزمی و حقیقی می باشد و هر کدام از این افرادی را که محتمل است انجام می دهد سبب آن محرک آن بعث یقینی است غایه الامر در حین آوردن آن افراد تمیز بین آنها نیست.

بله اگر اکتفی کند مکلف ببعض افراد محتمل و بعض دیگری را ترک کند

و اما اذا لم يتمكن الا من الظن به كذلك فلا اشكال في تقديمه على الامتثال الظني لو لم يقع دليل على اعتباره الا فيما اذا لم يتمكن منه.

و اما لو قام على اعتباره مطلقا فلا اشكال في الاجتزاء بالظني كما لا اشكال في الاجتزاء بالامتثال الاجمالي.

* شرح:

در این مورد امتثال احتمالی است ولی فرض آنست که امثال آن از محل بحث خارج است.

پس بنابراین بیان ما، احتیاط فرقی ندارد که صحیح است بین آنکه عمل مکرر باشد یا غیر مکرر كما لا يخفى.

مخفی نماند تمام این مطالبی که بیان نمودیم در جائی است که مکلف متمکن باشد از قطع تفصیلی بامتثال.

قوله و اما اذا لم يتمكن الا من الظن به الخ و اما اگر مکلف متمکن نباشد از امتثال قطعی تفصیلی مگر از امتثال ظنی تفصیلی یعنی امر دائر است بین امتثال ظنی تفصیلی و بین امتثال قطعی اجمالی آیا در این موارد کدام از این ها مقدم است لا اشكال در اینکه امتثال قطعی اجمالی مقدم است بر امتثال ظنی تفصیلی در جائی که دلیل بر اعتبار ظن نداشته باشیم چون در این مورد عمل بظن بدون حجت است با آنکه ممکن امتثال قطعی اجمالی مگر آنکه مکلف متمکن نباشد از امتثال قطعی اجمالی البته در این موارد لابد باید امتثال ظنی تفصیلی بنماید این بیان در جائی است که دلیل بر اعتبار حجیت ظن نداشته باشیم و اما اگر دلیل بر اعتبار آن باشد كما آنکه انفتاحی باشیم در این موارد اشکالی نیست در امتثال تفصیلی ظنی كما آنکه اشکالی نیست در امتثال قطعی اجمالی چون در این موارد ظن حکم قطع تفصیلی دارد و شرعا علم است و تمام احکام قطع تفصیلی بر آن مترتب است كما آنکه قبلا گذشت.

ص: ۱۱۷

فی قبال الظنی بالظن المطلق المعتبر بدلیل الانسداد بناء علی ان یکون من مقدماته عدم وجوب الاحتیاط و اما لو کان من مقدماته بطلانه لاستلزامه العسر المخل بالنظام او لانه لیس من وجوه الطاعه و العباده بل هو نحو لعب و عبث بامر المولی فیما اذا کان بالتکرار كما توهم فالمتعین هو التنزل عن القطع تفصیلا الی الظن کذلک و علیه فلا مناص عن الذهاب الی بطلان عبادہ تارک طریق التقلید و الاجتهاد و ان احتاط فیها كما لا یخفی

* شرح:

اشکال در عمل باحتیاط و تارک تقلید و اجتهاد است

قوله فی قبال الظنی بالظن الخ:

یعنی اعتبار حجیت ظن دو قسم است یا بدلیل انفتاحی یا بدلیل انسدادی حجیت ظن انفتاحی حکم قطع تفصیلی است در تمام احکام كما آنکه گذشت بله احتیاط در آن باقی است بجهت آنکه و لو ظن حجیت شرعی دارد در اثبات تکلیف و سقوط آن ولی وجدانا احتمال خلاف باقی است و لذا احتیاط در آن حسن و نیکو است بخلاف سقوط تکلیف بعلم تفصیلی که احتمال خلاف در آن نیست و اما حجیت ظن بدلیل انسدادی آنهم بر دو قسم است.

اول آنکه از مقدمات انسداد واجب نباشد احتیاط در این حال عمل باحتیاط آن صحیح است و مانعی ندارد مخفی نماند در این حال ظن حجیت شرعی ندارد بلکه دایره احتیاط ضیق می شود كما آنکه می آید پس امثال علمی اجمالی مقدم بر ظنی است.

و اما قسم دوم انسداد اگر از مقدمات انسداد باطل بودن احتیاط است و حرام باشد احتیاط چون مستلزم است احتیاط عسر و حرجی که مخل بنظام عالم است یا آنکه احتیاط از وجوه اطاعت و عبادت نیست بلکه آن احتیاط لعب و عبث بامر مولی است در جائی که احتیاط موجب تکرار است.

كما آنکه اگر یک لباس پاک مشته شود به چند لباس نجس و همچنین اگر

ص: ۱۱۸

* شرح:

قبله مشتبّه شود بغير قبله که در این موارد با وجودی که ممکن است شرعا تعیین کند آنها را و باین حال رفع ید می کند و نمازهای متعددی در لباس های مشتبّه و بطرف قبله مجهول اداء می نماید که در این موارد صدق لعب و عبث بامر مولی می باشد و یا آنکه بجهت قصد وجه و تمیز که لازم است.

کما آنکه توهم شده است در این موارد اگر امتثال قطع تفصیلی ممکن نیست باید رجوع کند بظن تفصیلی انسدادی و بنابراین چاره ای نیست که باید قائل بشویم بباطل بودن عبادت مکلفی که تارک طریق تقلید و اجتهاد است و لو عمل باحتیاط می کند.

و حاصل آنکه بنا بر انسداد قسم آخر اگر مکلف تقلید یا اجتهاد نکند و یکی از این راهها را امتثال نکند و عمل باحتیاط کند بلا اشکال عمل آن باطل است چون احتیاط در این موارد خلاف احتیاط است و متمکن است مکلف تحصیل ظن معتبر بنماید از قول مجتهد و باین حال ترک آن کند و عمل باحتیاط کند عمل آن بلا اشکال باطل است بآن وجوهی که بیان نمودیم.

مخفی نماند اگر از مقدمات انسداد باطل بودن احتیاط را قرار دادیم و گفتیم که احتیاط در این موارد مرضی شارع مقدس نیست یا به دعوی اجماع بر آن و یا از جهت منافات قصد وجه و مستلزم بودن عسر و حرج و غیره در این حال کشف می کنیم بدلیل انی که شارع مقدس حجتی برای ما قرار داده است در تعیین احکام شرعیه و عمل بآن که اگر حجت برای ما قرار نداده باشد و از طرف دیگر تکلیف بر ذمه مکلفین است لازم می آید تکلف بما لا یطاق بعد از این مقدمات عقل حاکم است به سیر و تقسیم که آن حجتی که شارع برای ما قرار داده است آن حجت ظن است بجهت آنکه با وجود ظن شک یا وهم را حجت قرار دهد خلاف حکم عقل است پس در این حال ظن حجیت شرعی دارد و فرق بین این ظن انسدادی و ظن

هذا بعض الكلام في القطع مما يناسب المقام و يأتي بعضه الآخر في مبحث البراءة و الاشتغال فيقال فيما هو المهم من (عن-خ ل) عقد هذا المقصد و هو (في-خ ل) بيان ما قيل باعتباره من الامارات او صح ان يقال و قبل الخوض في ذلك ينبغي تقديم امور.

احدها انه لا-ريب في ان الاماره الغير العلميه ليست كالقطع في كون الحجيه من لوازمها و مقتضياتها بنحو العليه بل مطلقا و ان ثبوتها لها محتاج الى جعل او ثبوت مقدمات و طرو حالات موجهه لاقتضائها الحجيه عقلا بناء على تقرير مقدمات الانسداد بنحو الحكومه.

* شرح:

خاص نيست الا از حجت كاشفيت آن و دليل حجت آن كما لا يخفى.

در اعتبار بعض امارات ظنيه

اشاره

قوله هذا بعض الكلام في القطع الخ.

مطالب قبلي بعض كلام بود در حجيت قطع و اقسام آنکه گذشت از چيزهائي که مناسب مقام است و بعضی كلام ديگر در باب قطع اجمالی می آيد در بحث براءت و اشتغال و كلام مهم ما در عقد اين مقصد بيان آنچه را که گفته شده است يا صحيح است که گفته بشود از امارات است و حجيت آنها و قبل از آنکه وارد در مطلب بشويم سزاوار است اموری را مقدم کنيم.

قوله احدها انه لا ريب في ان الامارات الغير العلميه الخ.

اول از امورات امارات غير علميه که ظنيه باشند ظن طريقي نه ظن موضوعی كما آنکه گذشت مثل خبر واحد و بينه و غيره اين ها مثل قطع نيستند که حجيت آنها ذاتی باشند و حجيت از لوازم ذات آنها و مقتضيات آنها باشد بنحو عليت همچنانی که در قطع گذشت که حجيت از لوازم ذات قطع است.

قوله بل مطلقا يعني مقتضى برای حجيت هم ندارند که اگر مقتضى برای

و ذلك لوضوح عدم اقتضاء غير القطع للحجيه بدون ذلك ثبوتا

* شرح:

حجیت داشته باشند لازمه آن آنست که در جائی که مانع مفقود باشد حجت باشند حتی این را هم ندارند و ثبوت حجیت برای آن امارات محتاج است بجعل شارع که آنها را حجت قرار دهد جاعل چه شارع مقدس باشد و چه بناء عقلا بامضاء شارع و یا محتاج است بثبوت مقدمات و طواری عارض شدن حالات سبب شود که آن امارات حجیت داشته باشند عقلا بنا بر تقدیر مقدمات انسداد بنحو حکومت.

چون مقدمات انسداد بعدا می آید ان شاءالله تعالی که اگر بنحو کشف باشد در آن حال جعل شرعی دارند و اگر بنحو کشف نباشد بلکه حکومت باشند حجیت آنها عقلی است.

مخفی نماند مقدمات انسداد بنحو حکومت موجب نمی شود که ظن حجیت عقلی داشته باشد بلکه در این حال تضییق دایره احتیاط است در مضمونات به این معنی که در حال انسداد شک و ظن و وهم تمام این ها مساوی آیند غایه الامر عمل بظن در بین آنها مقدم است.

و حاصل آنکه حجیت ظن منحصر است در آنجائی که جعل شرعی داشته باشد مثل باب انفتاح علمی یا بنا بر مقدمات انسداد که آنها موجب کشف جعل شرعی برای ظن باشند.

و اما بنا بر حکومت مضمونات و مشکوکات و موهومات تمام آنها علی السویه می باشند غایه الامر در جائی که احتیاط واجب نباشد عمل بمضمونات مقدم است بر عمل به مشکوکات و موهومات و این معنی دایره احتیاط را مضیق می نماید نه آنکه ظن حجیت عقلی داشته باشد کما آنکه گذشت.

قوله و ذلك لوضوح عدم اقتضاء الخ امارات غير علميه واضح است و معلوم است که این ها اقتضاء حجیت ندارند

ص: ۱۲۱

بلا خلاف و لا سقوطا و ان كان ربما يظهر فيه من بعض المحققين الخلاف و الاكتفاء بالظن بالفراغ و لعله لاجل عدم لزوم دفع الضرر المحتمل فتأمل.

* شرح:

برای اثبات تکلیف بلا خلاف و نه مقتضی هستند برای سقوط تکلیف چون ثبوت تکلیف و ثبات آن و همچنین سقوط تکلیف و امتثال بآن هر دو باید یا بقطع باشد که حجیت ذاتی دارد و یا به اماره ای باشد که معتبر باشد شرعا و ظنونی که ثابت نشده است حجیت آنها نه برای اثبات تکلیف فایده ای دارند و نه برای اسقاط تکلیف و اگرچه ظاهر می شود در سقوط تکلیف و امتثال بآن.

از بعض محققین که نسبت داده اند بمرحوم محقق جمال الدین خونساری و مرحوم محقق بهبهانی که این ها قائلند که سقوط تکلیف و امتثال بآن جایز است اگر ظنی باشد و قاعده اشتغال یقینی براءت یقینی می خواهد در براءت یقینی جایز است اکتفاء به براءت ظنی بظن بفراغ و امتثال بآن و لازم نیست حتما فراغ یقینی داشته باشد و شاید نظر آنها این باشد که لازم نیست دفع ضرر محتمل فتأمل.

قوله فتأمل اشاره است به آنچه را که بیان نموده است صاحب حاشیه که امتثال ظنی در جائی است که انسداد باب علم باشد و مطلق ظن حجت باشد که در این حال اثبات تکلیف و سقوط آن هر دو ظنی است و اما اگر انفتاح علم باشد یا بنا بر کشف انسدادی بلا اشکال اشتغال یقینی براءت یقینی می خواهد و از مواردی که احتمال عقاب و ضرر است در شبهات حکمیه است قبل از فحص و بلا اشکال فحص لازم است چون احتمال ضرر و عقاب در آن است و قائل باکتفاء بظن در مقام امتثال لازم می داند لزوم فحص را در این موارد پس وجه اکتفاء بظن در فراغ همان وجهی است که ما بیان نمودیم.

ص: ۱۲۲

ثانیها فی بیان امکان التعبد بالاماره غیر العلمیه شرعا و عدم لزوم محال منه عقلا فی قبال دعوی استحالتہ للزومه و لیس الامکان بهذا المعنی بل مطلقا اصل متبع عند العقلاء فی مقام احتمال ما یقابله من الامتناع لمنع کون سیرتہم علی ترتیب آثار الامکان عند الشک فیہ و منع حجیتہا لو سلم ثبوتہا لعدم قیام دلیل قطعی علی اعتبارہا و الظن بہ لو کان فالكلام الآن فی امکان التعبد بہا(بہ-نسخه) و امتناعہ فما ظنک بہ لکن دلیل وقوع التعبد بہا من طرق اثبات امکانہ حیث یستکشف بہ عدم ترتب مجال من تالی(تال-نسخه)باطل فیمتنع مطلقا او علی الحکیم تعالی.

* شرح:

در امکان تعبد به اماره غیر علمیه شرعا و اقسام امکان آن

قوله ثانیہما فی بیان امکان التعبد الخ امر دوم در امکان تعبد بامارات غیر علمیه است کہ آیا اصلا ممکن است تعبد بامارات غیر علمیه یا ممکن نیست شرعا و آیا لازم می آید محالی از تعبد از آن یا نہ در مقابل کسانی کہ ادعا کرده اند کہ تعبد بظن موجب محال می شود.

مخفی نماند امکان دو قسم داریم.

اول امکان ذاتی کہ مقابل آن امتناع ذاتی است نظیر اجتماع نقیضین و ارتفاع آن و امثال آن.

دوم امکان وقوعی کہ مقابل آن امتناع وقوعی است باین معنی کہ شیء ذاتا ممکن است واقع شود ولی مستلزم محال می شود کما آنکہ ادعا شدہ است در تعبد بظن و مراد ما در این بحث امکان وقوعی است یعنی تعبد بظن و حجیت آن شرعا آیا مستلزم است محال را یا نہ و امکان وقوعی بہ این معنی کہ بیان نمودیم بلکہ مطلقا حتی امکان ذاتی ہم باشد این امکان اصل متبع عند العقلاء نیست.

اگر شک کردیم کہ آیا فلان شیء ممکن است یا غیرممکن بگوئیم کہ عقلا در این موارد آثار امکان را بر آن شیء مرتب می نماید در وقت شک در آن پس این

ص: ۱۲۳

فلا حاجة معه في دعوى الوقوع الى اثبات الامكان و بدونه لا فائده في اثباته كما هو واضح و قد انقدح بذلك ما في دعوى شيخنا العلامة اعلى الله مقامه من كون الامكان عند العقلاء مع احتمال الامتناع اصلا.

* شرح:

امكان اصلى نزد عقلا نیست و بر فرض اصلى باشد نزد عقلاء ما منع می کنیم حجیت آن را چون دلیل قطعی بر اعتبار آن اصل نداریم و دلیل ظنی اگر باشد کلام در حجیت آن می باشد که اگر خواسته باشیم بناء عقلائی که ظنی هست بظن دیگری اثبات کنیم موجب دور است و محال است.

و لکن دلیل وقوع تعبد بامارات غیر علمیه از آیات و اخبار که بیان می شود در محل خودش اثبات امکان آن را می کند چون اول دلیل وقوع آن شیء می باشد و وقوع اخص از آن می باشد و بعد از آنکه دلیل تعبد بظن داریم کشف می کند این دلیل که تعبد بظن موجب محال نیست و تالی فاسدی ندارد که ممتنع باشد تعبد بظن مطلقا یا علی الحکیم تعالی کما لا یخفی.

قوله فلا- حجه معه الخ بعد از آنکه دلیل وقوعی بر تعبد بظن یقینا داریم محتاج نیستیم که اثبات کنیم امکان آن را به بنای عقلاء و بدون دلیل وقوع که ما بیان نمودیم فایده ای در اثبات بنای عقلاء نیست چون بحث ما بحث اصولی است و باید مترتب شود بر آن ثمره فقهی و با قطع نظر از دلیل وقوع اصل عقلائی فایده ای ندارد پس ظاهر شد از بیان ما آنچه را که ادعا نموده است شیخ ما علامه اعلى الله مقامه از اینکه امکان چه ذاتی باشد و چه وقوعی نزد عقلاء با احتمال امتناع آن-آن امکان است اصلى متبع عند العقلاء.

و حاصل شکال صاحب کفایه بر مرحوم شیخ انصاری سه اشکال است.

اول آنکه اصلا بنائی در این اصل امکان نداریم نزد عقلاء.

ص: ۱۲۴

و الامكان كلام الشيخ الرئيس كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعه الامكان ما لم يزدك عنه واضح البرهان بمعنى الاحتمال المقابل للقطع و الايقان و من الواضح ان لا موطن له الا الوجدان فهو المرجع فيه بلا بينه و برهان.

* شرح:

دوم آنکه بر فرض بنائی باشد دلیل قطعی بر حجیت آن نداریم

سوم آنکه بر فرض حجیت آن ثابت شود ثمره و فائده ای ندارد کما آنکه بیان کردیم.

قوله و الامكان في كلام الشيخ الرئيس كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعه الامكان ما لم يزدك الخ اي ما لم يمنعك عنه واضح البرهان

ممکن است کسی بگوید کلام شیخ الرئيس مؤید بلکه دلالت بر مدعای مرحوم شیخ می نماید که شک در امکان اصل عقلائی است جواب آنکه اصل امکانی که شیخ الرئيس بیان نموده در مقابل قطع است یعنی اگر چیزی را شنیدی فوراً بدون تأمل و فکر نفی وجود آن یا اثبات آن را گمان مکن مادامی که دلیل بر یک طرف نداشته باشید و از واضحات آنست که جای این احتمال و امکان در ذهن است و امکان وجود هر شیء یا عدم آن وجدانی است و محتاج به بینه و برهان نیست نه آنکه امکان وقوعی یا امکان ذاتی را خواسته باشد بیان کند.

مخفی نماند اشکالات و صاحب کفایه بر مرحوم شیخ در جائی است که مراد از امکان مطلق امکان باشد ولی چنین نیست بلکه مراد آن امکان وقوعی است و این معنی مناسب بحث است و مراد آن آنست که اگر دلیل شرعی بر اعتبار ظنی رسید و ما شک کردیم در اعتبار آن ظن بناء عقلاء بر آنست که ظهور کلام مولی را می گیرند و آن را حجت بر وقوع و صحت آن می دانند مثلاً اگر امر از طرف مولی

ص: ۱۲۵

و كيف كان فما قيل او يمكن ان يقال في بيان ما يلزم التعبد بغير العلم من المحال او الباطل و لو لم يكن بمحال امور.

احدها اجتماع المثليين من ايجابين او تحريمين مثلا.

* شرح:

رسيد اكرم العلماء و شك نمود مكلف كه آيا اكرام فساق علماء مصلحت دارد كه اطلاق امر صحيح باشد و ممكن باشد يا آنكه مصلحت ندارد و محال باشد بلا اشكال از اطلاق كلام مولى حكيم اثبات مى كنيم كه اكرام فساق علماء مصلحت دارد و ممكن است مادامى كه استحاله شىء ثابت نشده است ظهور كلام مولى حجت است.

اشكال ديگرى از بعض اعلام شده است بر مرحوم شيخ كه مراد از امكان امكان تشريعى است نه امكان تكوينى بجهت آنكه اشكالاتى كه وارد شده است بر تعبد بظن و بامارات غير علميه راجع است بعالم تشريعى كه بعض آنها برگشت بمحذور ملاكى است مثل تفويت مصلحت يا القاء در مفسده و بعض ديگرى برگشت بمحذور خطابى است مثل واجب بودن چيزى كه حرام باشد واقعا يا حرام بودن چيزى كه واجب باشد واقعا كما آنكه بيان مى شود تمام آنها و على كل حال تمام اشكالات و محاذير راجع است بعالم تشريع نه عالم تكوين

جواب آنكه امكان يا استحاله چيزهائى است كه مدرك آنها عقل است و امكان تكوينى و امكان تشريعى دو قسم نداريم بلكه امكان دائما تكوينى است غايه الامر متعلق آن و معروض آن بعض موارد از امور تكوينى است و بعض موارد ديگر از امور تشريعى است مثلا گفته مى شود اجتماع امر و نهى يا تعبد بظن ممكن است يا محال كما لا يخفى.

قوله و كيف كان فما قيل او يمكن ان يقال الخ حاصل كلام در بيان تعبد بغير علم است از امارات غير علميه و يا اصول عمليه

ص: ۱۲۶

او ضدین من ایجاب و تحریم و من اراده و کراهه و مصلحه و مفسده ملزمتین بلا کسر و انکسار فی البین.

* شرح:

که آیا از تعبد به آنها محال یا باطلی یعنی وقوع آن از حکیم تعالی صحیح نیست و لو از غیر او واقع می شود حاصل می شود یا نه اشکالاتی که بر تعبد بظن نموده اند از متقدمین و متأخرین از علماء رضوان الله تعالی علیهم چند اشکال است.

اول آنها اجتماع مثلین است از دو واجب یا دو حرام که اگر تعبد بظن مطابق واقع شد در ایجاب و تحریم اجتماع مثلین است مثلا صلاه ظهر که واقعا واجب است و دلیل ظاهری هم اثبات کرد و جواب آن را

در این موارد اجتماع مثلین است و محال و همچنین در تحریم قوله مثلا- یعنی اجتماع مثلین در ایجاب و تحریمین تنها نیست بلکه در تمام احکام خمس می آید مثلا دلیل ظاهری اثبات کرد استحباب آن شیء را و یا کراهت آن را و یا اباحه آن را در جایی که حکم واقعی هم همین باشد اجتماع مثلین است دو مستحب یا دو کراهت یا دو مباح

قوله فیما اصاب الخ یعنی در جایی که در واقع حکمی باشد و حکم واقعی یا حکم ظاهری مطابق شد اجتماع مثلین است کما آنکه بیان نمودیم

لوازمات تعبد بظن از اجتماع مثلین یا ضدین و جمع بین مصلحت و مفسده

قوله او ضدین الخ از لوازم تعبد به اماره غیر علمیه جمع بین ضدین است از ایجاب و تحریم در انشاء و اراده و کراهت است در نفس مولی و مصلحت و مفسده ای که هر دو ملزم باشند در نفس فعل و در جایی که این مصلحت و مفسده کسر و انکسار در بین آنها نباشد که اگر کسر و انکسار باشد جمع بین ضدین نیست در شیء واحد مثلا خمر و میسر

فیما اخطأ او التصویب و ان لا یکون هناک غیر مؤدیات الامارات احکام.

ثانیها طلب الضدین فیما اذا اخطأ وادی الی وجوب ضد الواجب.

* شرح:

در این ها مصلحت و مفسده ای است الا آنکه مفسده آنها (و اثمهما اکبر من نفعهما) کما اینکه در قرآن کریم است

از این جهت مصلحت آنها در قبال مفسده که زیادتر است از بین می رود و یک حکم که حرمت آنها باشد می نماید و این معنی در اکثر اشیاء می باشد که مصلحت و مفسده ای داشته باشد که یکی از آنها بیشتر از دیگری باشد که قهراً آنکه بیشتر است اثر می کند ولی اگر هر دو مصلحت و مفسده ملزم باشد در یک شیء واحد بلا کسر و انکسار در این مورد جمع بین ضدین است.

قوله فیما اخطأ او التصویب الخ حاصل اشکالات آنکه در جائی که در واقع حکم واقعی باشد کما آنکه آن را عدلیه قائلند حکم ظاهری یا مطابق واقع می شود که در اینجا اجتماع مثلین است و یا مخالف حکم واقعی می شود که در این موارد اجتماع ضدین است و اگر در واقع حکمی نباشد و فقط حکم ظاهری باشد اجتماع ضدین لازم نمی آید ولی لازم می آید تصویب که آن باطل است بالضروره و اینکه احکام شرعیه غیر مؤدیات امارات احکامی در واقع نباشد و این معنی تصویب است.

مخفی نماند اقسام تصویب و موضوعیت امارات را و سببیت آنها را در باب اجزاء در مباحث الفاظ در جلد دوم صفحه نود و سه ما بیان نمودیم اقسام آن را فراجع

قوله ثانیها طلب الضدین الخ دوم از اشکالات بر تعبد بغیر علم لازم می آید طلب ضدین در جائی که حکم

ص: ۱۲۸

ثالثها تفویت المصلحه او الالقاء فی المفسده فیما ادى الى عدم وجوب ما هو واجب او عدم حرمة ما هو حرام و کونه محکوما بسائر الاحکام.

و الجواب ان ما ادعى لزومه اما غير لازم او غير باطل و ذلك لاین التعبد بطریق غیر علمی انما هو بجعل حجیته و الحجیه المجموعه غیر مستتبعه لانشاء احکام تکلیفیه بحسب ما ادى الیه الطریق بل انما تكون موجبہ لتنجز التکلیف به اذا اصاب و صحه الاعتذار به اذا اخطأ.

* شرح:

ظاهری مخالف با حکم واقعی باشد مثلاً نماز جمعه در واقع واجب است و دلیل ظاهر که مطابق واقع نباشد اثبات می کند که حرام است و حاصل حکم ظاهری اثبات می کند وجوب ضد واجب را و این معنی در نفس مولی ممکن نیست یعنی انشاء آن از طرف مولی ممکن نیست که واقعا نماز جمعه واجب باشد ولی دلیل ظاهری اثبات کند حکم دیگری را که آن حکم ضد حرام باشد چه واجب باشد و چه مستحب یا غیره چون احکام خمسہ بتمام آنها ضد دیگر می باشند.

اشکال سوم که لازم می آید بر مولای بالنسبه بمکلف آنکه در بعد بغير علم تفویت مصلحت است بر مکلف یا القاء مکلف است در مفسده در جائی که حکم ظاهری مؤدی شود بواجب نبودن آن چیزی که در واقع واجب است در جائی که واجب خلاف آن ثابت شد تفویت مصلحت است بر مکلف یا در جائی که شیء واقعا حرام است اثبات شود که حرام نیست و یکی از احکام غیر حرمت بر آن ثابت شود در این موارد مولی القاء نموده است مکلف را در مفسده و آن قبیح است چون شیء که واقعا حرام است باید مفسده داشته باشد کما لا یخفی.

قوله و الجواب انما الخ جواب از این اشکالات آنکه آنچه را که ادعا شده است لزوم آن یا غیر

ص: ۱۲۹

و لكون مخالفته و موافقته تجريا و انقيادا مع عدم اصابتة كما هو شأن الحجج الغير المجعوله فلا يلزم اجتماع حكمن مثلين او ضدین و لا طلب الضدين و لا اجتماع المفسده و المصلحه و لا الكراهه و الاراده كما لا يخفى

* شرح:

لازم است مثل اجتماع مثلین یا ضدین یا اجتماع مصلحت و مفسده و اراده و کراهت در مرتبه واحد در شیء واحد یا غیر باطل و اگرچه لازم می آید ولی باطل نیست مثل اجتماع مثلین یا ضدین در مراتب مختلفه بیان آن آنست که تعبد بطریق غیر علم شرعا آنست که آن شیء غیر علمی را شارع حجت قرار دهد مثل جعل ملکیت یا زوجیت و یا حریت که این ها احکام وضعیه می باشند نه احکام تکلیفیه مثل حجیت قطع است منتهی مرتبه حجیت قطع ذاتی است و حجیت غیر قطع تعبدی است و حجیت شیء لازم ندارد که انشاء یکی از احکام تکلیفیه در آن باشد که هرکجائی که حجیت پیدا بشود یکی از احکام تکلیفیه تابع آن باشد بلکه فقط جعل حجیت شیء موجب می شود و سبب می شود که واقع منجز بشود در جائی که دلیل ظاهری مطابق واقع بشود و یا عذر است برای مکلف در جائی که دلیل ظاهری مخالف واقع شود.

قوله و لكون مخالفته الخ بجهت آنکه مخالفت حجت یا موافقت آن یا تجری است یا انقیاد در جائی که بواقع نرسد یعنی اگر مخالفت حجت شرعیه نمود مکلف این مخالفت تجری است کما آنکه اگر موافقت آن را نمود این موافقت انقیاد است در جائی که بواقع نرسیده باشند هر دو طرف.

این بیانی که نمودیم برای حجیت شرعی همین بیان ثابت است برای حجت غیر مجعوله مثل قطع که حجیت آن ذاتی است و فرقی که بین قطع و حجیت شرعی می باشد آنست که حجیت قطع ذاتی است و حجیت اماره شرعی است و هیچ حکمی انشاء نمی شود از قطع کما آنکه در حجیت شرعی هم همین

ص: ۱۳۰

و اما تفویت مصلحه الواقع او الالقاء فی مفسدته فلا محذور فيه اصلا اذا كانت فی التعبد به مصلحه غالبه علی مفسده التفویت او الالقاء.

* شرح:

طور است و فقط اگر بواقع رسید حکم واقعی منجز می شود و اگر بواقع نرسید عذر است برای مکلف.

بنابراین بیانی که نمودیم در جعل اماره شرعا حکمی نیست از احکام تکلیفیه و فقط یک حکم واقعی است لازم نمی آید از جعل شرعی اجتماع حکمین مثلین یا ضدین و همچنین لازم نمی آید طلب ضدین و نه اجتماع مفسده و مصلحت و نه کراهت و اراده چون تمام این اشکالات در جائی است که در جعل شرعی حکمی از احکام شرعی انشاء بشود حکم ظاهری چون مصلحت و مفسده یا اراده و کراهت تمام آنها متعلق بحکم است و در جائی که حکمی نباشد تمام آنها برداشته می شود و فقط حکم واقعی می باشد کما لا یخفی.

قوله و اما تفویت المصلحه الواقع الخ اشکال سوم که از جعل غیر علم لازم می آید که مولی مصلحت واقع را تفویت نموده باشد بر مکلف یا القاء نموده باشد آن را در مفسده همچنانی که بیان نمودیم این اشکال هم برداشته می شود و محذوری در آن نیست اصلا در جائی که تعبد به غیر علم مصلحت آن غالب باشد بر مفسده تفویت یا در القاء در مفسده.

مثلا- امارات شرعی که اصل آنها امارات عقلانی است مصلحت آنها بیشتر است از آن مصلحت واقع که در بعض موارد آن امارات خلاف واقع بروند و بواقع نرسند مخصوصا مصلحت تسهیل و عمل بآن اماراتی که متداول است نزد عقلاء و بالاحص اگر خواسته باشد شارع مقدس آنها را از عادت عقلانی برگرداند مفسده زیادی دارد از این جهت است که عمل به آنها شرعا که آن امارات عقلانی است مصلحت آنها زیادتر است و بالاتر است از آن مصلحتی که در بعض موارد فوت

ص: ۱۳۱

نعم لو قيل باستتباع جعل الحجیه للاحكام التکلیفیه او بانه لا معنى لجعلها الا جعل تلك الاحكام فاجتماع حکمین و ان کان یلزم.

* شرح:

می شود یا القاء می شود مکلف در مفسده چون مصلحت نوعیه همیشه مقدم است بر مصلحت شخصی و دلالت بر این مطلب می کند تمام ادله نفی عسر و حرج و ضرر بجهت آنکه تمام این ها در بعض موارد بلا اشکال تفویت مصلحت است بر مکلف یا القاء مکلف است بر مفسده کما لا یخفی.

بعضیها جواب داده اند از تفویت مصلحت بر مکلف و یا القاء آن در مفسده به اینکه اگر تعبد شرعی نبود قهرا مکلف باید در تمام احکام شرعیه عمل بعلم کند و لا اشکال در اینکه علوم او در تمام موارد مطابق واقع نیست و خیلی موارد خلاف واقع می رود

از این جهت شارع مقدس خوب می بیند که علم مکلف خلاف واقع می رود از این جهت جعل طرق غیر علمیه نموده است که خطاء آنها و بواقع نرسیدن آنها ممکن است کمتر از خطای علم باشد یا مساوی باشد از این جهت مانعی ندارد تعبد بظن چون در تمام حالات مکلف در بعض موارد تفویت مصلحت یا القاء در مفسده بر او واقع می شود

جواب آنکه خطاء در علم اختیاری مکلف نیست چون درحالی که عالم است احتمال خلاف نمی دهد و بعد از عمل بعلم خطاء آن در بعض موارد ظاهر می شود بخلاف جعل طرق و امارات برای او چون جعل آنها اختیاری مولی می باشد و تفویت مصلحت یا القاء در مفسده سبب آن جعل شارع است و آن قبیح است کما لا یخفی.

قوله نعم لو قيل باستتباع الخ اگر کسی قائل شود که جعل حجیت برای طرق غیر علمیه ممکن نیست که

ص: ۱۳۲

الا انهما ليسا بمثلين او ضدین لان احدهما طریقی عن مصلحه فی نفسه موجبہ لانشائه الموجب للتنجز او لصحه الاعتذار بمجردہ من دون اراده نفسانیہ او کراهہ كذلك متعلقہ بمتعلقہ.

* شرح:

احکام تکلیفیہ تابع آن نباشد و حتما در این موارد حکم تکلیفی بتبع جعل شده است یا آنکه اصلا ابتداء احکام تکلیفیہ جعل شده است چون غیر از این معنی دیگری نیست برای جعل تردید مصنف بر آنکه اختلاف است در جعل احکام وضعیہ پس در این حال اجتماع حکمین است حکم ظاہری و حکم واقعی

در جمع بین حکم ظاہری و واقعی و آنکه حکم ظاہری طریقی است

قوله الا انهما ليسا الخ جواب آنکه و لو در این موارد جعل حکم تکلیفی شده است الا آنکه اجتماع مثلین یا ضدین نمی باشد بجهت آنکه یکی از آن دو حکم که حکم ظاہری باشد حکم طریقی است که مصلحت آن در نفس جعل آن حکم می باشد و آن مصلحت حکم سبب شده است برای انشاء آنکه انشاء آن حکم موجب تنجز واقع می شود اگر بواقع رسید و یا اعتذار مکلف و عذر آنست در جائی که بواقع نرسد بدون اینکه ارادۀ نفسیہ یا کراهت نفسیہ در متعلق آن حکم ظاہری باشد

من باب مثل اگر مولی اراده کرد اکرام زید را و امر کرد بعبد خود اکرم زیدا ولی این حکم بمکلف نرسید دو مرتبه در جای دیگر امر کرد اکرم اخا عمرو باز حکم بمکلف نرسید در مرتبه سوم امر کرد اکرم هذا.

در این مواردی که انشاءات متعدده می باشد فقط حکم یک حکم است و جعل احکام دیگر غیر از اول حکم حکم طریقی است که مکلف برسد بحکم اولی و هیچ مصلحت و مفسده در احکام دیگر نیست مگر آنکه مکلف برسد بواقع.

نظیر این حکم طریقی در مباحث الفاظ در مقدمه واجب گذشت که آیا تحصیل

فیما یمکن هناک انقداحهما حیث إنه مع المصلحه او مفسده الملزمتین فی فعل و ان لم یحدث بسببهما اراده او کراهه فی المبدأ الاعلی الا انه اذا اوحی بالحکم الشأنی من قبل تلک المصلحه او المفسده الی النبی او الهم به الولی فلا محاله ینقدح فی نفسه الشریفه (بسببهما-خ) الاراده او الکراهه الموجبه للانشاء بعثا او زجرا بخلاف ما لیس هناک مصلحه او (و-خ ل) مفسده فی المتعلق بل انما کانت فی نفس انشاء الامر به طریقیا و الآخر واقعی حقیقی عن مصلحه او مفسده فی متعلقه موجب لارادته او کراهته الموجبه لانشاءه بعثا او زجرا فی بعض المبادئ العالیه و ان لم یکن فی المبدأ الاعلی الا العلم بالمصلحه او المفسده کما اشرنا.

* شرح:

علم برای احکام شرعیه و جوب نفسی دارد یا وجوب غیری و یا ارشادی و یا وجوب طریقی است و ما آنجا بیان نمودیم که وجوب تحصیل علم باحکام شرعیه و جوب طریقی است فراجع صفحه ۱۶۳

و نظیر حکم طریقی است احتیاطی که در بعض موارد واجب شده است حتی در موضوعات مثل دماء و فروج و اموال که احتیاط در آنها وجوب آن وجوب طریقی است برای حفظ واقع.

قوله فیما یمکن هناک الخ بیان سابق در جائی است که اراده و کراهت ممکن باشد اما در جائی که اراده و کراهت ممکن نباشد با آنکه مصلحت ملزمه یا مفسده ملزمه در فعل باشد در این موارد اگرچه حادث نمی شود بسبب آن مصلحت اراده یا کراهتی در مبدأ اعلی که ذات اقدس الهی باشد چون اراده او و کراهت او در هر فعلی عبارت است از علم بآن الا آنکه ذات اقدس الهی وحی می نماید بحکم شأنی از قبل آن مصلحت یا مفسده به نبی خود یا الهام می نماید بولی خود.

ص: ۱۳۴

* شرح:

در این حال لا- محال ظاهر می شود در نفس شریف نبی صلی الله علیه و آله یا ولی بسبب آن مصلحت یا مفسده اراده یا کراهتی که آن اراده و کراهت سبب می شوند برای انشاء برای فعل بعثا در جائی که آن فعل واجب باشد یا زجرا در جائی که آن فعل حرام باشد این بیان در جائی است که اراده و کراهت بامر واقعی باشد بخلاف جائی که آن امر مصلحت یا مفسده در متعلق آن نباشد مثلاً- اوامر ظاهریه بلکه مصلحت و مفسده در نفس انشاء آن می باشد که امر بآن امر طریقی است که بواقع برسد مکلف.

و امر دیگر واقعی حقیقی است که آن امر از روی مصلحت یا نهی از روی مفسده ای است که در متعلق آن امر و نهی می باشد که آن مصلحت و مفسده سبب شده است برای اراده آن فعل یا کراهت آنکه آن اراده و کراهت موجب شده است برای انشاء آن بعثا یا زجرا در بعض مبادی عالیه یعنی آن مصلحت و یا مفسده ای که در متعلق امر می باشد آنها سبب می شوند برای اراده آن فعل یا کراهت و نهی آنکه اراده و کراهت سبب انشاء وجوب یا حرمت در بعضی مبادی عالیه که نبی یا ولی می شود اگرچه اراده و کراهت در مبدأ اعلی که ذات اقدس الهی باشد نیست مگر علم ذات اقدس الهی به مصلحت یا مفسده کما آنکه اشاره نمودیم ما قبلاً.

مخفی نماند اراده و کراهت را نسبت بذات اقدس الهی مصنف علم به مصلحت یا علم به مفسده گرفته است ولی ما قبلاً بیان نمودیم در باب طلب و اراده از صفات فعل ذات اقدس الهی می باشد نظیر صفت خلق و رزق و امثال آن و فرق بین صفات ذات اقدس الهی و صفات فعل آن بود که هر صفتی اگر ممکن نبود ذات اقدس الهی بحد آن صفت ذاتی است مثل قدرت و علم و امثال آن و هر صفتی که ممکن باشد ذات اقدس الهی بحد آن صفت صفت فعل است.

نظیر آنکه بگوئیم خدای تعالی اراده نموده است حیات زید را و اراده

فلا- يلزم ايضاً اجتماع اراده و كراهه و انما لزم انشاء حكم واقعي حقيقي بعثاً او زجراً و انشاء حكم آخر طريقي و لا مضاده بين الانشائين فيما اذا اختلفا و لا يكون من اجتماع المثليين فيما اتفقا و لا اراده و لا كراهه اصلاً الا بالنسبه الى متعلق الحكم الواقعي فافهم.

نعم يشكل الامر في بعض الاصول العمليه كاصاله الاباحه الشرعيه فان

* شرح:

نموده است حيات عمرو را و على كل حال آنجا بيان نموديم كه اراده و كراهت از صفات فعل مي باشد نه صفات ذات فراجع به صفحه ۲۶۷ جلد اول.

قوله فلا يلزم ايضاً اجتماع اراده و كراهه الخ.

حاصل جواب دوم مصنف با تكرر آنكه رد بر آنهائي كه قائلند كه ممكن نيست تعبد بظن بآن توالي فاسدي كه ذكر شد آنست كه در اوامري كه از طرق و امارات فهميده مي شود با اوامر واقعيه اجتماع اراده و كراهت نيست و در اين موارد فقط يك انشاء حكم واقعي حقيقي است در جائي كه مصلحت داشته باشد فعل واقعي يا مفسده داشته باشد.

و در اين حال حكم اخري است كه آن حكم حكم طريقي است براي رسيدن بواقع و آن حكم طريقي نه اراده اي و نه كراهتي و نه مصلحتي و نه مفسده اي در متعلق آن مي باشد بلكه جعل آن حكم طريقي مصلحت آن فقط براي رسيدن بواقع است پس تضاد بين انشائين نيست در جائي كه مختلف باشند و همچنين اجتماع مثليين نيست در جائي كه متفق باشند- و نه اراده كراهتي در متعلق امر ظاهري مي باشد الا بالنسبه بمتعلق حكم واقعي كه آن حكم واقعي داراي مصلحت و مفسده و اراده و كراهت مي باشد فافهم-.

قوله نعم يشكل الامر في بعض الاصول الخ.

جمعي كه بين حكم ظاهري و حكم واقعي نموديم بدو وجه مذكور كه وجه اول

ص: ۱۳۶

الاذن في الاقدام و الاقتحام ينافي المنع فعلا كما فيما صادف الحرام و ان كان الاذن فيه لاجل مصلحه فيه لا لاجل عدم مصلحه او مفسده ملزمه في المأذون فيه فلا محيص في مثله الا عن الالتزام بعدم انقداح الاراده او الكراهه في بعض المبادئ العاليه ايضا كما في المبدأ الاعلى.

لكنه لا- يوجب الالتزام بعدم كون التكليف الواقعي بفعلي بمعنى كونه على صفة و نحو لو علم به المكلف لتنجز عليه كسائر التكاليف الفعلية التي تنتج بسبب القطع بها.

* شرح:

آن بود که فقد جعل حجیت بود برای امارات وجه دوم حکم ظاهری حکم طریقی بود این دو وجه در بعض اصول مثل قاعده طهارت و استصحاب آن و اتصاله الاباحه من کل شیء لك حلال و امثال آن ممکن نیست بجهت آنکه این اصول عملیه که ذکر شد سبب اذن مکلف می شوند در اقدام و وارد شدن در فعلی که واقعا حرام است و شیء که واقعا حرام باشد با اباحه ظاهریه آن جمع نمی شود چون فرض آنست که احکام واقعیه فعلی می باشد اگرچه اذن در آن شیء برای مصلحت در خود آن اصول می باشد نه برای عدم مصلحت یا مفسده ای که لازم باشد در مأذون فيه.

پس در این موارد آن دو وجهی که ذکر نمودیم ممکن نیست جاری بشود الا- آنکه ملتزم بشویم که اراده و کراهت از طرف مولی که نبی اکرم صلی الله علیه و آله باشد یا ولی آن نمی آید یعنی در حکم واقعی اراده و کراهتی نیست در این موارد- پس حکم واقعی فعلی نمی باشد بلکه انشائی چون هر حکم فعلی لازمه آن اراده و کراهت است در آن ولی در ما نحن فيه اراده و کراهتی نیست کما آنکه در مبدأ اعلى که ذات اقدس الهی باشد همین طور است کما آنکه ذکر کردیم.

دفع اشکال بر جریان اصول در احکام واقعیه

قوله لكن لا يوجب الالتزام الخ لكن در این موردی که اراده و کراهتی نیست نه آنست که ملتزم بشویم که تکلیف

ص: ۱۳۷

و كونه فعليا انما يوجب البعث او الزجر فى النفس النبويه او الولويه فيما اذا لم ينقدح فيها الاذن لاجل مصلحه فيه فانقدح بما ذكرنا انه لا يلزم الالتزام بعدم كون الحكم الواقعى فى مورد الاصول و الامارات فعليا كى يشكل تاره بعدم لزوم الاتيان حينئذ بما قامت الاماره على وجوبه ضروره عدم لزوم امثال الاحكام الانشائيه ما لم تصر فعليه.

و لم تبلغ مرتبه البعث و الزجر و لزوم الاتيان به مما لا يحتاج الى مزيد بيان او اقامه برهان.

* شرح:

واقعى فعلى ليست بلکه به این معنی است که اگر مکلف علم بآن تکلیف پیدا کند و لو علم تعبدى باشد هرآینه فعلى و منجز مى شود مثل سایر تکالیف فعليه که بواسطه قطع به آنها منجز مى شود بر مکلف.

قوله و كونه فعليا الخ.

يعنى فعلى بودن این تکلیف سبب مى شود بعث یا زجر در نفس نبوى یا ولى آن در جائى که اذن داده نشود در آن يعنى مادامی که اصول جارى نشده است همچو تکلیفى بعث و زجر فعلى دارد در نفس نبوى یا ولى آن و بعد از ورود حکم ظاهرى در آن فعل و لو مصلحت در حکم ظاهرى باشد فعلیت آن برداشته مى شود.

و باین بیانی که ذکر کردیم اشکال لازم نمى آید در مورد اصول و امارات که اگر حکم واقعى فعلى نباشد لازم نیست امثال آن و لو اماره آن حکم را ثابت کند چون ضرورى است که احکام شرعیه در مقامى که فعلى نباشند بلکه شأنى لازم نیست عمل به آنها.

قوله و لم تبلغ مرتبه البعث الخ يعنى مادامی که حکم به مرتبه بعث و زجر نرسیده لازم نیست امثال آن چون

ص: ۱۳۸

لا يقال لا مجال لهذا الاشكال لو قيل بانها كانت قبل اداء الاماره اليها انشائيه لانها بذلك تصير فعليه تبلغ تلك المرتبه.

فانه يقال لا يكاد يحرز بسبب قيام الاماره المعبره على حكم انشائي لا حقيقه و لا تعبدا الا حكم انشائي تعبدا لا حكم انشائي ادت اليه الاماره اما حقيقه فواضح و اما تعبدا فلان قصارى ما هو قضيه حجه الاماره كون مؤداه هو الواقع تعبدا لا الواقع الذى ادت اليه الاماره فافهم.

* شرح:

حكم انشائي است و لازم بودن آوردن احكام واقعيه شرعيه از چيزهائي است كه محتاج بيان و اقامه برهان نيست

مخفي نمايد اشكال مصنف بر جمع مرحوم شيخ است كه نسبت داده اند ايشان جمع بين احكام ظاهريه و واقعيه را باين نحو نموده است كه احكام واقعيه انشائي است و احكام ظاهريه فعلى است و اين اشكال و امثال آن بر مصنف وارد نيست چون حكم واقعي را فعلى من جميع الجهات قرار نداد بلكه بين قرار داد و گذشت.

قوله لا يقال لا مجال الخ اشكال نشود كه اشكال مذکور در جائي است كه احكام واقعيه قبل از اقامه اماره بر آنها انشائي است در اين حال اشكال وارد مى آيد

و اما بعد از آنكه اماره اثبات نمود آنها را احكام واقعيه فعليه مى شوند و به واسطه فعلى بودن آنها منجز مى شوند چون مدرک علمى تعبدى بر آنها ثابت است.

قوله فانه يقال الخ جواب آنكه ممكن نيست احراز بشود و ثابت بشود بسبب قيام اماره معتبره

ص: ۱۳۹

اللهم الا ان الدليل على تنزيل المؤدى منزله الواقع الذى صار مؤدى لها هو دليل الحجيه بدلاله الاقتضاء.

* شرح:

شرعى بر حكم انشائى فعليت آنها يعنى به واسطه اماره احكام واقعيه فعلى نمى شوند بلکه به آن حكم انشائى باقى مى باشند اما حقيقتا آنها فعلى نمى شوند چون تعبد حكم تكوينى ثابت نمى کند

و اما تعبدا ثابت نمى شود بجهت آنکه دليل تعبد اثبات مى کند حكم انشائى را تعبدا نه آنکه حكم انشائى را فعلى قرار دهد و بعد از فعليت آن بواسطه اماره منجز بشود که برگشت باين مى شود اثبات مى کند تعبد حكم انشائى که ادت اليه الاماره اما حقيقتا اثبات کند اين مطلب را پس واضح است و گذشت.

و اما تعبدا اثبات شود نهايت اقتضاء اماره آنست که حجيت اماره اثبات کند که مؤداى اماره واقع است تعبدا نه آنکه اثبات کند آن واقعى که ادت الاماره و حاصل اشکال آنکه فعليت احكام واقعيه اگر قبل از اماره فعلى نباشند بلکه انشائى باشند نفس اماره اثبات نمى کند فعليت آنها را چون دور است و هر طريقى ذى الطريق خودش را اثبات مى کند چه حكم انشائى باشد چه حكم فعلى فافهم

قوله اللهم الا- ان يقال الخ مگر آنکه گفته شود که آن دليلى که اثبات مى کند که مؤداى اماره به منزله واقع است آن دليل اثبات مى کند فعليت حكم واقعى را به دلالت اقتضاء يعنى اگر حكم واقعى فعلى نباشد دليل بر اماره و كلام مولى لغو و بى فايده است چون حكم انشائى واقعى را اگر مکلف وجدانا علم بآن پيدا کند لازم نيست امثال آن فکيف به آنکه تعبدا اثبات شود.

ص: ۱۴۰

لكنه لا يكاد يتم الا اذا لم يكن للاحكام بمرتبها الانشائية اثر اصلا و الا لم يكن لتلك الدلاله مجال كما لا يخفى.

و اخرى بانه كيف يكون التوفيق بذلك مع احتمال احكام فعليه بعثيه او زجره في موارد الطرق و الاصول العمليه المتكفله لاحكام فعليه ضروره انه كما لا يمكن القطع بثبوت المتنافيين كذلك لا يمكن احتماله فلا يصح التوفيق بين الحكمين بالتزام كون الحكم الواقعي الذي يكون مورد الطرق انشائيا غير فعلي.

* شرح:

قوله لكن لا يكاد الخ جواب آنکه دليل اقتضاء صحيح است در جائي که کلام مولى بى فايده باشد اگر کلام آن را حمل بر حکم فعلى نکنيم اما اگر احکام انشائيه واقعيه اثرى داشته باشند در اين حال اثبات فعليت آنها را نمى کند چون کلام مولى محفوظ است از لغويت آنها و يکى از آثار احکام انشائيه واقعيه آنست که آنها را شارع مقدس موضوع براى حکم ديگرى قرار دهد مثل آنکه بفرمايد مولى اذا ظننت بحکم انشائى يجب عليك التصديق و امثال آن و همچنين احکام انشائيه را ممکن است بعد از علم به آنها مکلف عمل کند و ثواب به او داده شود و لو ترک آنها عمدا عقاب ندارد.

قوله و اخرى بانه كيف اشكال ديگرى شده بر كسانى که جمع بين حکم واقعي و ظاهرى نموده اند به آنکه واقعي حکم انشائى است و حکم ظاهرى فعلى است وجه اشکال آنست که چگونه ممکن است توفيق و جمع بين حکمين شود با احتمال آنکه واقعيه بعثى فعلى باشند و در اوامر يا زجرى فعلى باشند در نواهى در موارد طرق و اصول عمليه که اين ها تماما متکفل احکام فعليه مى باشند و در اين حال احتمال داده مى شود احکام واقعيه ايضا فعلى باشند.

ص: ۱۴۱

كما لا يصح التوفيق بان الحكمين ليسا في مرتبه واحده بل في مرتبتين ضروره تأخر الحكم الظاهري عن الواقعي بمرتبتين.

و ذلك لا يكاد يجدي فان الظاهري و ان لم يكن في تمام مراتب الواقعي الا انه يكون في مرتبه ايضا و على تقدير المنافاه لزم اجتماع المتنافيين في هذه المرتبه فتأمل فيما ذكرنا من التحقيق في التوفيق فانه دقيق و بالتأمل حقيق.

* شرح:

و این ممکن نیست بجهت آنکه ضروری است همچنانی که ممکن نیست قطع ثبوت متنافیین همچنین ممکن نیست احتمال آن یعنی مواردی که ممکن نیست دو حکم جمع بشوند مثل ضدین یا اجتماع نقیضین احتمال آنها هم ممکن نیست پس صحیح نیست توفیق و جمع بین حکمین که ملتزم شده اند که حکم واقعی که در مورد طرق و اصول هست آن حکم انشائی غیر فعلی باشد بلکه ممکن است فعلی باشد و اجتماع متنافیین در این مورد برطرف نمی شود.

وجوه جمعی که شده بین حکم ظاهری و واقعی از مرحوم شیخ و غیره

قوله كما لا يصح التوفيق الخ جمع دیگری شده است بین حکم ظاهری و واقعی که نسبت آن را بمرحوم شیخ داده اند ایضا وجه جمع آنست که حکم ظاهری و واقعی در یک مرتبه نیستند بلکه در دو مرتبه می باشند و آن حکمی که تنافی دارد در جائی است که هر دو حکم فعلیین یا منجزین باشند بجهت آنکه ضروری است حکم ظاهری متأخر است از حکم واقعی بدو مرتبه چون حکم واقعی اولاً لازم دارد موضوع خود را مثل خمر بعد حکم بر آن مثل حرمت بعد از حکم بر آن شک در حکم واقعی پیدا شود بعد از آن حکم ظاهری می آید مثل حلیت و اگر دو شیء اختلاف در موضوع دارند متنافی نیستند.

قوله و ذلك لا يكاد يجدي الخ جواب این جمع آنکه حکم ظاهری اگرچه در تمام مراتب حکم واقعی نمی باشد

ص: ۱۴۲

* شرح:

الا- آنکه حکم واقعی در مرتبه حکم ظاهری می باشد چون در مقام شک در حکم واقعی اگر در این حال حکم واقعی محقق باشد لازم می آید تنافی حکم واقعی و ظاهری و اگر در مقام شک حکم واقعی نباشد لازم می آید تصویب و آنهم محال است علاوه بر اینکه اهمال در واقع محال است یعنی حکم واقعی یا مطلق است یا مقید که اگر مطلق باشد اجتماع متنافیین است و اگر مقید باشد لازم می آید تصویب و آنهم محال است و علی تقدیر منافات لازم می آید اجتماع متنافیین در این مرتبه فتأمل در آنچه را که ما ذکر نمودیم از تحقیق در جمع بین حکمین فانه دقیق و بالتأمل حقیق.

بعض اعلام جمع بین حکم ظاهری و واقعی را باین نحو نموده اند به آنکه تضاد احکام تکلیفیه حقیقه بجهت تنافی اراده و کراهت و رضا در آنها است و این جهت معیار حکم تکلیفی حقیقی است و اراده کراهت تضاد آنها به واسطه مبدأ آنها است که وجود و عدم می باشد چون یک شیء واحد ممکن نیست در آن واحد وجود آن ارجح باشد از عدم آن و عدم آن ارجح باشد از وجود آن و اما اگر یک شیء واحد جهات متعدده داشته باشد از وجود ممکن است از جهتی اراده بآن متعلق باشد و از جهت دیگر کراهت مثل یک شمشیر واحد از جهت آنکه برای قتل کفار باشد محبوب مولی می باشد و از جهت آنکه برای قتل مسلمین می باشد مبغوض مولی را می باشد این معنی در مرکبات می آید مثلاً یک فرش و یک خانه از رنگ محبوب است و از جهت دیگر مبغوض.

بنا بر این بیانی که ذکر شد احکام واقعی بر موضوعات متعلق اراده مولی است و در حال شک و اقامه حجت بر آنها ترخیص رسیده در آنها از طرف مولی بلکه مبغوض مولی نمی باشند چون جهت اراده و کراهت دو چیز است کما آنکه مثل زدیم بمثل شمشیر و فرش و غیره پس شیء واحد ممکن است اراده

* شرح:

و کراهت متعلق بآن باشد در آن واحد ولی از جهات متعدده این مختصر فرمایش ایشان است در جمع بین حکم ظاهری واقعی فتأمل.

وجوه جمعی که از مصنف شده در حکم ظاهری و واقعی و رد آنها

مخفی نماند بر آنکه وجوه جمعی که مصنف در بیان حکم واقعی و ظاهری بیان نموده مختلف است بنا بر آنچه که بعضی اعلام بیان نموده اند.

اول آنکه جعل در احکام ظاهریه فقط حجیت است نه حکم تکلیفی کما آنکه گذشت

دوم آنکه جعل در احکام ظاهریه حکم تکلیفی است یا بالاصاله یا بالتبع در این حال یا مصلحت و مفسده و کراهت و اراده در نفس جعل آن حکم ظاهری است به این معنی که حکم ظاهری و مصلحت آن اگر برای رسیدن بواقع است مثل وجوب احتیاط در بعضی موارد و غیره کما آنکه گذشت و اگر مصلحت مفسده در نفس جعل نباشد وجه جمع را مختلف بیان نموده ایضا در کفایه و حاشیه رسائل مرحوم شیخ بعضی موارد بیان نموده که حکم واقعی شأنی است و حکم ظاهری فعلی است جای دیگر فرموده حکم واقعی انشائی است و حکم ظاهری در طرق و امارات فعلی است و در کفایه اخیرا بیان نمود حکم واقعی فعلی از بعضی جهات است و حکم ظاهری فعلی من جمیع الجهات است و تضاد احکام در جائی است که هر دو فعلی باشند نه جائی که مختلف باشد.

جواب آنکه اگر مراد از حکم شأنی مجرد مصلحت شیء باشد بدون جعل حکم بر آن این معنی را حکم نمی گویند و این معنی تصویب اشعری باطل است و اقسام تصویب در باب اجزاء گذشت و اگر مراد از حکم شأنی حکم واقعی که جعل شده بر اشیاء باشد ولی به واسطه طرق و امارات تبدیل می شود نظیر تبدیل احکام واقعی به واسطه اضطرار و اکراه این معنی ایضا تصویب معتزلی باطل است و لو مثل اول نیست و اگر مراد آن باشد که حکم واقعی جعل شده ولی اطلاق یا تقیید ندارد

* شرح:

بلکه مهمل است.

جواب آن گذشت که اهمال در واقع و در نظر حاکم محال است اگر مطلق است حتی حال شک را هم شامل می شود اجتماع حکمین متنافیین است و اگر مقید است تصویب است.

و اما اگر مراد از حکم واقعی حکم انشائی باشد مجرد از بعث و زجر کما آنکه در تکالیف امتحانیه و سخریه و استهزائیه و غیر آن می باشد در این حال تصویب بحال خودش باقی است چون واقعا حکمی نیست علاوه بر اینکه حکم واقعی که بعث و زجر ندارد حقیقتا حکم نیست و لازم نیست موافقت آن و نه مخالفتش حرام است بلکه چیزی نیست بنابراین فحص از احکام واقعیه که آن فحص لازم است معنی ندارد.

و اما اگر مراد از حکم واقعی فعلی من بعض جهات باشد که اگر مکلف عالم باشد به آن فعلی می شود کما آنکه بیان نمودیم و حکم ظاهری فعلی من جمیع الجهات است این معنی هم صحیح نیست چون کرارا گذشته است که احکام شرعیه یک جعل شرعی دارند که بعد از جعل موضوع اگر در خارج محقق شد با تمام قیودش حکم فعلی می شود مثلا امر مولی بمستطیع که واجب است بر او حج فعلیت حج بتحقق استطاعت است و بعد از آنی که استطاعت تحقق پیدا کرد محال است عدم فعلیت حکم بجهت آنکه عدم فعلیت به منزله تخلف معلول است از علت و ممکن نیست علت پیدا شود و معلول تحقق پیدا نکند در این حال اگر حکم واقعی فعلی باشد لازم می آید جمع بین ضدین یا مثلین و اگر در واقع حکمی نباشد لازم می آید تصویب.

مخفی نماند اشکالاتی که مصنف نمود بر مرحوم شیخ در جمع حکم ظاهری و واقعی اکثر آنها بر خود مصنف وارد است فراجع کما لا یخفی.

* شرح:

تحقیق در جمع بین حکم ظاهری و واقعی و حق در آن

و حق در مسئله آنست که ما بیان می کنیم.

اولا اشکالاتی که برای جمع بین حکم ظاهری و واقعی بیان شده است این اشکالات در حال انسداد بنا بر حکومت وارد نمی شود چون بنا بر حکومت یک حکم واقعی است و در ظاهر حکم شرعی جعل نشده است.

و اما بنا بر کشف یا در حال انفتاح قبلا- گذشت در موارد مختلفه که علماء رضوان الله تعالی علیهم اختلاف نموده اند در حقیقت احکام تکلیفیه ولی ما بیان نمودیم که حقیقت احکام تکلیفیه عبارت است از اعتبار مولی امری را بر ذمه مکلف مثل اعتبار دین بر ذمه مدیون عقلا یا شرعا.

و لذا تعبیر شده است از احکام الهیه در بعض روایات بدین و وارد شده در باب قضاء صلواتی که فوت شده است امام علیه السلام فرموده است- دین الله احق ان یقضی- پس حکم شرعی یک اعتبار است بر ذمه مکلف فعلا در اوامر یا ترکا در نواحی و این امر اعتباری ذاتا با همدیگر تضادی ندارند بله باعتبار آنکه قبل از جعل حکم باید برای مولی شوق مؤکد یا کراهت مؤکد یا مصلحت یا مفسده که این ها سبب شوند برای جعل آن امر اعتباری و همچنین بعد از آنی که جعل آن امر اعتباری شد برای مکلف در خارج و رسید آن امر اعتباری بمکلف که وصول آن سبب می شود برای امثال عبد در خارج.

از این جهت آن امر اعتباری واسطه است بین امور اربعه و تضاد آن امر اعتباری بالعرض است و حقیقه تضاد یا از ناحیه مبدأ آن حکم است یا از ناحیه منتهی پس دو تکلیفی که الزامی باشند یکی از آنها متعلق بفاعل باشد و دیگری متعلق بترک فعل اگرچه این دو تکلیف امر اعتباری می باشند و تضادی بین آنها ذاتا نیست الا آنکه التزام بفاعل و واجب بودن آن ناشی از شوق مؤکد می شود یا ثبوت مصلحت

* شرح:

در آن و همچنین الزام بترك فعل ناشی از کراهت فعل می باشد یا ثبوت مفسده در آن فعل و اجتماع این دو امر در شیء واحد محال است کما آنکه واضح است و تضاد بین تکلیفین به واسطه مبدأ همین معنی است.

و همچنین به واسطه منتهی بجهت آنکه مکلف بعد از آنکه دو تکلیف الزامی یکی بفعل و دیگری بترك فعل در شیء واحد به او رسید ممکن نیست امثال این دو تکلیف و همچنین کلام در جائی است که یکی از تکلیفین الزامی باشد و دیگری ترخیصی و تضاد عرضی در این تکالیفی که بیان شد در جائی است که هر دو واقعی باشند یا هر دو ظاهری.

اما در جائی که یکی از تکلیفین واقعی باشد و دیگری ظاهری در این موارد تضاد بین آنها نیست

اما از ناحیه مبدأ همچنین که صاحب کفایه بیان نمود که احکام ظاهریه ناشی است از مصلحتی که در جعل آنها است همچنان که مفصلاً بیان شد و احکام واقعیه ناشی از مصلحتی می شود که در متعلقات آنها می باشد چه آن مصلحت راجع بمولی باشد یا بعبد کما آنکه در احکام شرعیه همین طور است.

پس بنا بر این بیانی که نمودیم اجتماع وجود مصلحت و مفسده یا وجود مصلحت و یا مفسده و عدم آن در شیء واحد جمع نشده است و همچنین شوق و کراهت چون آنها در نفس جعل آنها می باشد مثل واجب بودن احتیاط در موارد دماء و فروج و اموال برای حفظ واقع و یا جعل براءت در موارد خودش تسهیلاً بر مکلفین این بیان در ناحیه مبدأ می باشد و از ناحیه منتهی.

پس معقول نیست وصول آن دو تکلیف بمکلف چون در جائی که حکم واقعی بمکلف رسیده باقی نمی ماند موضوعی برای حکم ظاهری و مادامی که حکم واقعی

ثالثها ان الاصل فيما لا يعلم اعتباره بالخصوص شرعا و لا يحرز (يجوز-خ ل)التعبد به واقعا عدم حجيته جزما بمعنى عدم ترتب الآثار المرغوبه من الحججه عليه قطعا.

فانها لا تكاد ترتب الاعلى ما اتصف بالحجيه فعلا و لا يكاد يكون الاتصاف بها الا اذا احرز التعبد به و جعله طريقا متبعا ضروره انه بدونه لا يصح المؤاخذه على مخالفه التكليف بمجرد اصابته و لا يكون عذرا لدى

* شرح:

واصل نشده باشد بر مکلف فقط حکم ظاهری است.

پس در این حال مکلف متحیره نیست در مقام امتثال چون یا حقیقتا حکم واقعی را امتثال می کند در جائی که بواقع رسیده باشد و اگر بواقع نرسد امتثال حکم ظاهری است و این بیانی که ذکر شد فرقی نمی کند در امارات و طرق و اصول تماما جاری است کما لا یخفی.

شک در حجیت ظن تعبدا عدم آثار حجیت است بر آن

قوله ثالثها ان الاصل الخ.

سوم از اموری که سزاوار است مقدم بشود قبل از بحث در امارات آنست که اصل در چیزی که ما نمی دانیم اعتبار آن را یعنی حجیت آن را بالخصوص شرعا و ثابت نشده است تعبد بآن واقعا اصل عدم حجیت آن شیء است جزما به این معنی آثاری که مترتب می شود بر حجت آن آثار بر آن شیء واقع نمی شود.

مثلا اگر ظنی حجت شود شرعا واقع بآن منجز می شود برای مکلف در جائی که بواقع برسد و اگر بواقع نرسد عذر است برای مکلف و مدح و ذم و ثواب و عقاب و انقیاد و تجری تمام این ها از آثار حجیت آن شیء می باشد شرعا و اگر حجت نباشد هیچ کدام از این آثار بر آن مترتب نمی شود.

قوله فانها لا تكاد ترتب الخ.

یعنی آن آثار مذکوره تماما مترتب است بر شیئی که حجیت آن فعلی

مخالفته مع عدمها و لا يكون مخالفته تجريا و لا يكون موافقته بما هي موافقه انقيادا.

و ان كانت بما هي محتمله لموافقه الواقع كذلك اذا وقعت برجاء اصابته فمع الشك في التعبد به يقطع بعدم حجيته و عدم ترتيب شيء من الآثار عليه للقطع بانتفاع الموضوع معه و لعمرى هذا واضح لا يحتاج الى مزيد بيان او اقامه برهان.

* شرح:

باشد و محرز باشد آن حجیت و اگر شیء واقعا حجت باشد ولی بمکلف نرسیده باشد آن آثار مذکوره بر آن مترتب نمی شود بجهت آنکه ضروری است شیئی که حجیت آن معلوم نیست و احراز نشده است فعلا صحیح نیست مؤاخذه بر مخالفت تکلیف بمجرد اصابه آن شیء بواقع یعنی اگر ظن غیر معتبر بواقع رسید و مخالفت نمود مکلف و عمل بآن ننمود در این حال مؤاخذه و عقاب ندارد و همچنین عذر در مخالفت آن نمی باشد و در حال شک در حجیت هیچ کدام از این آثار مترتب بر آن شیء نمی شود.

قوله و ان كانت بما هي محتمله الخ.

آن چیزی که شک در حجیت آن داریم اگر عمل بآن بشود رجاء و احتیاطا البته ثواب انقیادی بمکلف داده می شود کما آنکه در تمام موارد احتیاطات همچنین است ولی مقام عمل باحتیاط رجاءا خارج از ما نحن فیه است پس با شک در تعبد بشیء و آنکه آیا حجیت شرعی دارد یا نه قطع بعدم حجیت آن می باشد و یقینا حجت نیست بین مولی و عبد و مرتب نمی شود هیچ کدام از آثار مذکوره حجت بر آن شیء چون قطع داریم که موضوع حجت با شک در آن منتفی است چون آثار حجیت بر شیء مترتب می شود که معلوم باشد حجیت آن نه مشکوک و لعمرى هذا واضح و احتیاج بزاید از این بیانی که ذکر شد یا اقامه برهان نمی باشد.

ص: ۱۴۹

و اما صحه الالتزام بما ادى اليه من الاحكام و صحه نسبتته اليه تعالى فليسا من آثارها ضروره ان حجيه الظن عقلا على تقرير الحكومه فى حال الانسداد لا توجب صحتهما فلو فرض صحتهما شرعا مع الشك فى التعبد به لما كان يجدى فى الحجيه شيئا ما لم يترتب عليه ما ذكر من آثارها و معه لما كان يضر عدم صحتهما اصلا كما اشرنا اليه آنفا.

* شرح:

قوله و اما صحه الالتزام بما ادى اليه الخ.

این کلام رد است بر قول مرحوم شیخ انصارى اعلى الله مقامه که بیان نموده است شیئی که حجت است آن چیزی است که صحیح باشد التزام بآن و اکتفا بآن بنمائیم در مقام اثبات تکلیف یا اسقاط تکلیف و همچنین صحیح باشد نسبت آن را به باری تعالی و بگوئیم آن حکم خدای تعالی است مصنف جواب می دهد که این دو اثر از آثار حجیت نیست بلکه ممکن است شیء حجت باشد ولی این دو اثر بر آن مترتب نباشد.

نظیر حجیت ظن عقلا بنا بر تقدیر حکومت در حال انسداد و تمام بودن مقدمات انسداد که عقل حکم می کند که ظن حجت است برای اثبات تکلیف یا اسقاط تکلیف با آنکه آن حجیت ظن عقلا سبب نمی شود که ملتزم بشویم به مؤدای ظن و قائل بشویم که آن مؤدی حکم شرعی است ایضا و اگر فرض شود که صحیح است آن دو را نسبت به چیزی که شک در تعبد آن می باشد داده شود هرآینه فایده در حجیت آن ندارد مادامی که مترتب نشود بر آن شیء آثار حجیت که آن آثار عقاب و ثواب و تجری و انقیاد باشد و با صحت آثار مذکوره ضرر بر آن شیء ندارد و لو آن دو اثر صحیح نباشد بر آن کما آنکه در حجیت ظن انسدادی و شبهات بدویه قبل از فحص بیان نمودیم.

ص: ۱۵۰

فبيان عدم صحه الالتزام مع الشك في التعبد و عدم جواز الاستناد اليه تعالى غير مرتبط بالمقام فلا يكون الاستدلال عليه بمهم كما اتعب به شيخنا العلامة اعلى الله مقامه نفسه الزكيه بما اطنب من النقض و الابرام فراجع بما علقناه عليه و تأمل و قد انقذ بما ذكرنا ان الصواب فيما هو المهم في الباب ما ذكرنا في تقرير الاصل فتدبر جيدا.

* شرح:

دفع اشكال مصنف بر مرحوم شيخ و حق در آن

قوله بيان عدم صحه الالتزام الخ.

پس اگر چیزی صحیح نباشد التزام بآن و همچنین صحیح نباشد نسبت آن را به خدای تعالی این ها سبب نمی شود که آن حجت نباشد و ربط بمقام ما ندارد.

و حاصل آنکه آن دو اثری که مرحوم شیخ آثار حجیت شیء قرار داده وجود و عدم آنها مساوی است و ربط به حجیت ندارد پس استدلال بر آنها مهم نیست کما آنکه اتعب به شیخنا العلامة اعلى الله مقامه نفسه الزكيه به چیزی که زیاد طول داده بر آنها بنقض و ابرام پس رجوع کن به حاشیه ما که بر کتاب ایشان نوشته ایم و تأمل کن در آن و بتحقیق ظاهر شد به آنچه را که ما ذکر نمودیم که صواب در آنچه که مهم است در این باب آن چیزی است که ذکر نمودیم در تقریر اصل فتدبر جيدا

مخفی نماند بر آنکه نقضی که مصنف بر مرحوم شیخ نمود ظن انسدادی بنا بر حکومت نه کشف که آن آثار بر ظن انسدادی مترتب نمی شود به آنکه آن ظن حجت است حق آنست که اطلاق حجت بر آن ظن مسامحه و مجاز است و حجت حقیقی آن چیزی است که واسطه برای اثبات واقع شود و صحیح باشد استناد بآن و نسبت آن را بمولی و حجیت ظن انسدادی از حکم عقل است بتبعیض احتیاط یعنی بعد از آنکه تکلیف ثابت شد در مضمونات و مشکوکات و موهومات عقل حاکم است باخذ مضمونات فقط.

مثلا بعد از آنکه حجیت ظن ثابت شد شرعا اگر مخبر موثقی خبر داد بوجوب صلاه ظهر جمعه در این مورد حکم می کنیم که صلاه ظهر واجب است و آن را

ص: ۱۵۱

* شرح:

خدای تعالی فرموده و احتیاط آنکه صلاه ظهر جمعه را بیاوریم واجب نیست این معنای حجیت حقیقت است و حجیت انشائیه اثری ندارد مادامی که احراز و ثابت نشده است و در این حال علم قید و جزء موضوع می باشد و لو اشکال شده است به آنکه دور لازم می آید همچنان که اگر احکام تکلیفیه مقید بعلم باشد

جواب آنکه علم به حجیت انشائیه موجب به حجیت فعلیه می باشد همچنان که دفع دور شده است در قبول بیع به آنکه تمامیه بیع توقف دارد بر قبول چون بدون قبول بیع نیست و قبول ایضا توقف دارد بر بیع این دور باطل است

جواب آنکه قبول فعلی بیع توقف دارد بر قبول انشائی آن پس موقوف و موقوف علیه دو چیز است اشکال دیگری شده است بر اصل عدم حجیت به آنکه استصحاب در این مورد بی اثر است و استصحاب باید اثر عملی داشته باشد بلکه در هر تعدی چنین است وجه آن آنکه شک در حجیت موجب عدم حجیت است عقلا پس تحصیل حاصل است و جائی برای استصحاب نمی ماند و جریان آن اثری ندارد.

جواب آنکه اولاً- نقض به ادله ای که دال است بر منع قیاس و حرمت آن و همچنین نقض به ادله شرعیه برائت می شود مثل حدیث رفع ما لا یعلمون و غیره به آنکه آن دو مورد عقل حاکم است به حرمت آنها بلکه عقل حاکم است هر چیزی که شک در تعدد به آن باشد استناد بآن جایز نیست و نسبت آن را بمولی بدعت است

و ثانیاً به آنکه حکم عقل در طول حکم شرعی است به این معنی که حکم عقل در موضوع مشکوک الحجیه است و به واسطه حکم شرعی شک برطرف نمی شود شرعاً و قطع بعدم حجیت است تعدداً کما لا یخفی

اشکال دیگری شده است به آنکه اگر تمسک بعمومات مانعه بر عمل بغير علم

* شرح:

اگر من باب تخصیص باشد اگر شک در حجیت ظنی شد تمسک بعام می شود و اصل عدم تخصیص آن ظن است و حرام است عمل بآن کما آنکه از کلام مرحوم شیخ ظاهر می شود و اگر من باب حکومت باشد کما آنکه حق همین است چون ظن معتبر علم است تعبدا بنابراین جایز نیست در فرد مشکوک تمسک بعام بجهت آنکه تمسک بآن در شبهه مصداقیه است و فرد مشکوک دلیل لفظی بر حرمت آن نداریم.

جواب آنکه اولاً فرد مشکوک الحجیه حجت نیست چون علم جزء موضوع آن می باشد و مادامی که واصل نشده است حجت حکومت ندارد.

و ثانیاً بنابراین تمسک بعمومات ادله اصول عملیه در جایی که شک در حجیت باشد جایز نیست چون تمسک بعام در شبهات مصداقیه است چه شبهه موضوعیه باشد و چه حکمیه در این حال اگر خبر بدهد عدل واحدی که آب نجس ظاهر شده است بورود باران بر آن بنا بر اینکه خبر واحد در موضوعات حجت نباشد جایز نیست استصحاب بقاء نجاست چون بنا بر قول آنها شبهه، شبهه مصداقی است و ممکن است خبر واحد حجت باشد در موضوعات و همچنین در شبهات بدوییه صحیح نیست اجراء برائت چون ممکن است در واقع حکم الزامی باشد.

ثالثاً اگر تمسک بعمومات جایز نباشد در شک حجیت شیء در این حال صدور آن عمومات با کثرت آنها لغو و بی فایده است بجهت آنکه یک دسته از مضمونات است که قطع داریم به حجیت آنها و محتاج بدلیل نمی باشد و یک دسته دیگر قطع داریم بعدم حجیت آنها که این ها ایضا محتاج بدلیل نمی باشد و آنچه را که محتاج بدلیل است دسته سوم است که شک در حجیت آنها داریم اگر ادله عمومات شامل آنها نشود و عدم حجیت آنها را اثبات نکند لغو و بی فایده است و این معنی در عمومات وارده در کتاب و سنت می آید.

اما عموماتی که تمسک به آنها شده است بلکه ادله اربعه بر حرمت عمل بظن

اذا عرفت ذلك فما خرج موضوعا عن تحت هذا الاصل او قيل بخروجه نذكر في ذيل فصول فصل لا شبهه في لزوم اتباع ظاهر كلام الشارع في تعيين مراده في الجملة لاستقرار طريقه العقلاء على اتباع الظهورات في تعيين المرادات

* شرح:

که از مرحوم شیخ نقل شده از این قرار است

قوله تعالى قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» دل علی ان ما لیس باذن من الله من اسناد الحکم من الشارع و هو افتراء و من السنه قوله عليه السلام فی عداد من اهل النار و رجل قضی بالحق و هو لا يعلم.

و من الاجماع ما ادعاه الفرید البهبهانی فی بعض رسائله من کون عدم الجواز بدیهیا عند العوام فضلا عن العلماء و من العقل تقبیح العقلاء من یتکلف من قبل المولی بما لا یعلم بوروده عن المولی و تفصیل این ها جای خودش ثابت است فراجع

در حجیت ظواهر

ظنونی که از ظهور الفاظ پیدا می شود حجیت عقلائی دارد

قوله اذا عرفت ذلك فما الخ آنچه که خارج شده است از عمومات یا از اصل عملی موضوعا یعنی ظنونی که اعتبار شرعی دارد آنها تعبدا علم است و لذا موضوعا خارج است از عمومات و بعض ظنون اختلافی است حجیت آنها و لذا فرموده مصنف او قیل بخروجه.

قوله ظاهر كلام الشارع معنای ظهور لفظ رجحان یکی از احتمالات معنی است در ذهن چه از وضعی لغوی باشد و چه از قرائن عامه یا خاصه مثلا رایت اسدا رجحان معنی است در حیوان مفترس اگرچه احتمال مجسمه اسد یا شکل اسد به دیوار و غیره و یا رجل شجاع می رود که قرینه ای بوده ولی متکلم حذف نموده یا فراموش نمود.

بعکس آن اگر متکلم بگوید رایت اسدا یرمی که رجحان و ظهور دارد

ص: ۱۵۴

مع القطع بعدم الردع عنها لوضوح عدم اختراع طريقه اخرى في مقام الافاده لمرامه من كلامه كما هو واضح

* شرح:

با قرينه در رجل شجاع اگرچه احتمال غير رجل شجاع می رود و اگر احتمالات مساوی شد کلام مجمل می شود و اگر احتمال دیگری نباشد در کلام و فقط يك معنی در ذهن بیاید آن معنی نص است علی کل تفصیل آنها در مطالب آینده بیان می شود و حجیت ظهورات کلام در تمام لغات عالم شبهه در آن نیست و لذا فرموده مصنف شبهه ای نیست در لزوم اتباع ظاهر کلام شارع در تعیین مراد او

قوله فی الجملة یعنی در اصل حجیت ظواهر کلام نزاعی نیست ولی در سه جهت اختلاف شده

اول آیا حجیت ظهور مشروط است بظن بوفاق یا عدم ظن بخلاف یا نه

دوم آیا اختصاص دارد حجیت به کسی که قصد فهمیدن کلام به او است و کسی که توجیه کلام به او نیست حجیت ندارد و لو در تکلیف باهم شریک باشند

سوم آیا ظواهر قرآن شریف حجیت آن مطلق است و یا به ضمیمه اخبار وارده در آن و هر سه بحث بیان می شود در مطالب آینده ان شاء الله تعالی.

قوله مع القطع بعدم الردع الخ بعد از اینکه حجیت ظواهر کلام در بین عقلاء مسلم است و شارع مقدس هم ردع و منعی از آن نرسیده است در طریق عقلاء و اختراعی و راه دیگری هم در مقام افاده مقصود خودش بیان نفرموده است از اینجا معلوم می شود که طریق شارع در افاده و استفاده همان طریق عقلاء است که او هم یکی از عقلاء است بلکه رئیس عقلاء می باشد کما اینکه این مطلب واضح است

ص: ۱۵۵

و الظاهر ان سيرتهم على اتباعها من غير تقييد بافادتها للظن فعلا و لا بعدم الظن كذلك على خلافها قطعا ضروره انه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها بعدم افادتها للظن بالوافق و لا بوجود الظن بالخلاف

* شرح:

حجیت ظن لفظ نوعی است و ظن شخصی بوجود یا عدم شرط آن نیست

قوله و الظاهر ان سيرتهم الخ این کلام رد است بر اختلاف اول که ذکر شد وجه افاده ظن بوافق آنکه عقلا در موارد نفوس و اعراض و اموال اکتفا بمجرد ظهور نمی کنند بلکه ظن بوافق می خواهند.

جواب آنکه مقام سقوط تکلیف و درک واقع فرق دارد چون موارد مذکوره احتیاط لازم است بخلاف سقوط تکلیف که ظهور حجت است در آن فافهم.

ظاهر بلکه مقطوع سیره عقلاء در تبعیت ظواهر کلام و حجیت آنها مطلق است و مفید نیست که اگر ظهور افاده ظن فعلی نمود حجت است و الا فلا مثلا اگر مولی امری نمود بعبد و آن امر را مخالفت نمود مکلف به اینکه ظن فعلی حاصل نشد برای من از کلام مولی این عذر از او قبول نمی شود و بلکه مولی بر آن حجت دارد و همچنین اگر مخالفت امر مولی نمود و عذر آن- آن بود که ظن بخلاف مراد مولی من داشتم از این جهت مخالفت نمودم در این موارد ایضا عذر او موجه نیست و مستحق عقاب است.

از این جهت مصنف فرموده است که ضروری است مجالی برای عبد نیست و عذری نمی تواند بیاورد نزد عقلاء که کلام مولی موجب ظن بوافق نبود یا آنکه ظن بخلاف مولی من داشتم در تمام این موارد عذر مکلف موجه نیست و مخالفت مولی را نموده است نزد عقلاء- در این مواردی که ذکر شده است در جائی است که ظن غیر معتبر باشد و اما ظن معتبر که روایت باشد و غیره در محل خودش ثابت است که کدام مقدم است

ص: ۱۵۶

* شرح:

رد مرحوم صاحب قوانین در ظهورات و ادله آن

قوله کما ان الظاهر عدم اختصاص ذلك الخ این کلام رد است بر جهت اختلاف دوم مرحوم میرزای قمی رحمه الله علیه که تفصیل قائل شده است یعنی ظاهر عمل عقلا تبعیت ظواهر است مطلقا بلکه مقطوع آنست که فرقی نمی گذارند بین من قصد افهامه و غیره مدرک صاحب قوانین که ذکر کرده اند از این قرار است

بیان نموده است منشأ اصالة الظهور اصالة عدم غفلت است در متکلم و سامع بجهت آنکه در جائی که متکلم در مقام بیان باشد و سامع در مقام استماع و فهمیدن مراد متکلم باشد در این حال قرینه ای اگر بخلاف اراده متکلم ظاهر نشد و در کلام احتمال اراده خلاف ظاهر نمی رود آنکه متکلم عمدا قرینه ای را نیاورده باشد که آن خلاف فرض است یا آنکه متکلم غافل شده از نصب قرینه یا قرینه ای آورده است ولی مخاطب الثفات بآن نداشته است غفلتا پس اصالت الظهور منشأ آن اصل عدم غفلت متکلم و مخاطب است

و در این حال کسی که کلام متوجه او نمی باشد و قصد فهمیدن متکلم به او ندارد مثل اشخاصی که غائبند، اصل عدم غفلت در آنها جاری نمی شود و از این جهت ظهور کلام برای کسانی که حضور در خطاب ندارند حجیت ندارد

جواب از مرحوم میرزای قمی آنکه اصل عدم غفلت و لو در اشخاصی که خاطر خطاب نمی باشند جاری نیست ولی اصل عدم غفلت منشأ برای اصالة الظهور نمی باشد بلکه هر کدام از این ها اصلی برآسه می باشند و بین آنها عموم و خصوص من وجه است چون اصالت عدم غفلت در فعل شخص بالغ عاقل جاری می شود با اینکه اصالت ظهور جاری نیست

و ایضا اصالة الظهور در کلام نبی صلی الله علیه و آله و امام علیهم السلام جاری است با اینکه

و لذا لا يسمع اعتذار من لا يقصد افهامه اذا خالف ما تضمنه ظاهر كلام المولى من تكليف يعمه او يخصه.

و يصح به الاحتجاج لدى المخاصمه و اللجاج كما تشهد به صحة الشهاده بالاقرار من كل من سمعه و لو قصد عدم افهامه فضلا عما اذا لم يكن بصدد افهامه.

* شرح:

اصل عدم غفلت در كلام آنها جارى نيست و جائي كه هر دو جمعند در كلمات اهل عرف كه اصاله الظهور و عدم غفلت جارى است در كلمات آنها.

و حاصل آنكه اصاله الظهور خود آن اصلى است در بين عقلاء و ربط بعدم اصل غفلت ندارد از طرف ديگر ظهور كلام متكلم حجت است در بين عقلاء و لو در وقت بيان متكلم اراده قصد آنها را نداشته باشد و حاضر در مجلس خطاب نباشند از اين جهت علماء رضوان الله عليهم اخذ بظاهر اخبار ائمه عليهم السلام مى نمودند و جواب سائلين و استفتائات را مى دادند با آنكه مقصود بافهام سائلين است از اين جهت مصنف فرموده است.

قوله و لذا لا يسمع اعتذار من الخ.

يعنى اگر مولى كلامى را بيان نمود بطرف شخص معين كه آن كلام متضمن تكليفى بود كه آن تكليف چه عام باشد و چه خاص در اين حال اگر آن اشخاصى كه در مجلس خطاب حاضر نبودند و آن تكليف به آنها رسيد بلا اشكال آنها مكلفند بامثال آن تكليف و ظهور كلام مولى بر اشخاصى كه حاضر در مجلس خطاب نبودند حجت است تكليف خاص مثل آنكه مولى بفرمايد بعبد حاضر واجب است بر عبد فلانى آن عمل مخصوص.

قوله و يصح به الاحتجاج لدى الخ يعنى دليل ديگر بر عموم حجت ظهور كلام آنكه اگر شخصى اقرار نمود

ص: ۱۵۸

* شرح:

که فلانی از من یک صد تومان می خواهد مثلا هر کسی که اقرار او را شنیده می تواند شهادت دهد و لو مدیون قصد فهماندن به آنها را نداشته در حین تکلم فضلا از آنکه درصدد فهماندن به آنها را نداشته.

دلیل دوم مرحوم محقق میرزای قمی آنست که ما احتمال می دهیم تقطیع در اخبار را یعنی ممکن است آن خبری که بما رسیده یک قرینه قبل آن یا بعد آن بوده برخلاف ظهور کلام و افاده و یا این حال چگونه ممکن است تمسک بظهور آن کلام جواب آنکه این کلام در جائی صحیح است که راوی خبر غیر عادل و غیر ثقه باشد.

و اما مثل مرحوم کلینی صاحب کافی و غیره از کسانی که ثابت شده ورع آنها در دین و خبره بودن آنها در خصوصیات کلام و مزایای آن کلام بعید است مخفی بودن قرینه بر آنها.

پس اگر نقل کلامی نمودند بدون قرینه اطمینان بلکه قطع ما پیدا می کنیم که آن کلام بدون قرینه بوده و اگر تقطیع بوده در کلام ربطی نداشته چون عاده رواه این بوده که از مسائل مختلفه سؤال می نمودند همچنان که در استفتائات از علماء مسائل مختلفه غالباً سؤال می شود و علمای اعلام رضوان الله تعالی علیهم هر جمله ای را بیاب خودش بودن کما آنکه در کتاب مستطاب کافی و غیره مشهور است.

و جواب دیگر آنکه بر فرض حجیت اخبار ائمه علیهم السلام مخصوص به مشافهین خطاب و کسانی که قصد افهامه باشد می گوئیم رواه هر کدام خطاب به دیگری می نمودند تا روایت رسید بصاحب کافی و کتاب کافی وضعش برای عموم مکلفین و عموم مردم می باشد کما آنکه کتب مصنفین و مؤلفین بهمین قسم است

مثلا امام صادق علیه السلام روایت را برای محمد بن مسلم بیان می فرموده و قصد حضرت فقط محمد بن مسلم بوده و آن روایت را محمد بن مسلم بیان نموده برای راوی بعد از خودش و همچنین تا برسد بصاحب کافی کما آنکه بیان نمودیم

و لا- فرق فی ذلك بین الكتاب المبین و احادیث سید المرسلین و الائمة الطاهرین و ان ذهب بعض الاصحاب الی عدم حجیه ظاهر الكتاب اما بدعوی اختصاص فهم القرآن و معرفته باهله و من خوطب به كما یشهد به ما ورد فی ردع ابی حنیفه و قتاده عن الفتوی به.

* شرح:

و مرحوم محقق قمی با این مقدماتی که ذکر کردیم قائل بانسداد علم و علمی شده است و جواب ادله آن داده شد كما لا یخفی.

قوله و لا فرق فی ذلك بین الكتاب الخ.

این جمله اشاره است بخلاف جهت سوم در ظهورات که بیان مفصل آن خواهد آمد مصنف می فرماید فرقی در بین حجیت ظواهر کلام نیست بین عقلا چه آن ظهور کلام از کتاب مبین باشد و احادیث سید مرسلین و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین یا غیر کلام آنها باشد حجیت ظهور کلام مطلق است و اگرچه بعض اصحاب و زیادی از اخباریین قائل بعدم حجیت ظاهر کتاب می باشند و قائلند به اینکه ظواهر کتاب بر ما حجت نیست و مدرک و دلیل آنها وجوهی است.

اول آنکه ادعا نموده اند که اختصاص دارد فهمیدن قرآن و معرفت آن باهل قرآن و فهمیدن قرآن برای کسانی است که قرآن به آنها خطاب شده است كما آنکه شهادت می دهد به ادعای ما آنچه که وارد شده است در ردع ابی حنیفه و قتاده از فتوی بآن قرآن نقل شده.

در وسائل در قضاه در باب عدم جواز القضاء و الحکم بالرأی مسندا عن بعض اصحاب ابی عبد الله علیه السلام انه قال ابو عبد الله علیه السلام لابی حنیفه انت فقیه اهل العراق قال نعم قال فبم تفتیهم قال بکتاب الله و سنه نبیه قال یا ابا حنیفه تعرف کتاب الله حق معرفته و تعرف الناسخ و المنسوخ قال نعم قال یا ابا حنیفه لقد ادعیت علما و یلک ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذین انزل علیهم و لا هو الا عند الخاص من ذریه

ص: ۱۶۰

او بدعوی انه لاجل احتوائه علی مضامین شامخه و مطالب غامضه عالیه لا- یکاد تصل الیها ایدی افکار اولی الانظار الغیر
الراسخین العالمین بتأویله کیف و لا یکاد یصل الی فهم کلمات الاوائل الا الاوحدی من الافاضل فما ظنک بکلامه تعالی مع
اشتماله علی علم ما کان و ما یکون و حکم کل شیء.

* شرح:

نبینا محمد صلی الله علیه و آله و سلم و ما ورثک الله من کتابه حرفا الحدیث.

روایت دوم که نقل نموده در وسائل در قضاء فی باب عدم جواز استنباط الاحکام النظریه من ظواهر القرآن مسندا عن زید
الشحام قال دخل قتاده بن دعامة علی ابی جعفر علیه السلام فقال یا قتاده انت فقیه اهل البصره فقال هکذا یزعمون فقال ابو
جعفر علیه السلام بلغنی انک تفسر القرآن فقال له قتاده نعم فقال له ابو جعفر علیه السلام فان کنت تفسره بعلم فانت انت و انا
أسألك الی ان قال ابو جعفر علیه السلام ویحکک یا قتاده انما یعرف القرآن من خوطب به و در ذیل روایت دیگر ابو جعفر علیه
السلام فرمودند یا قتاده ان کنت قد فسرته من الرجل فقد هلکت و اهلکت ویلکک یا قتاده انما بعرف القرآن من خوطب به.

ادله اخبارین که ظهورات الفاظ قرآن حجت نیست

قوله او بدعوی انه لاجل الخ دوم از ادله آنها آنکه قرآن شامل مضامین شامخه است و مطالب غامضه عالیه ممکن نیست برسد
بآن مضامین افکار صاحبان انظار غیر راسخین آن راسخینی که عالم بتأویل قرآن می باشند یعنی این معانی که ذکر نمودیم
فهمیدن آنها مخصوص باهل بیت پیغمبر است صلوات الله علیهم اجمعین و چگونه این معانی درک می شود که نرسیده الی
فهم کلمات الاوائل الا الاوحد من الافاضل فما ظنک بکلامه تعالی به اینکه قرآن شریف شامل است علم ما کان و ما یکون.

و حکم هر شیء را منقول در روایت ابن الحجاج پس لیس شیء ابعده عن عقول الرجال من القرآن و در روایت ابن جابر و لهذا
هی العله و اشباهها لا یبلغ احد کنه معنی

ص: ۱۶۱

او بدعوی شمول المتشابه الممنوع عن اتباعه للظاهر لا اقل من احتمال شموله لتشابه المتشابه و اجماله.

او بدعوی انه و ان لم يكن منه ذاتا الا انه صار منه عرضا للعلم الاجمالي بطر و التخصيص و التقييد و التجوز في غير واحد من ظواهره كما هو الظاهر

* شرح:

حقيقه تفسير كتاب الله تعالى إلا نبيه او اوصياؤه مروى عن الصادق عليه الصلاه و السلام ما من امر يختلف فيه اثنان إلا و له اصل في كتاب الله و لكن لا يبلغه عقول الرجال.

و عنه عليه السلام ايضا انه قال ان الله انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى قال ان الله ما ترك شيئا يحتاج اليه العباد.

قوله او بدعوی شمول المتشابه الخ سوم از وجوه آنکه قرآن دربر دارد و شامل است متشابهات را آن متشابهاتی که خود قرآن شریف نهی از اتباع آن نموده است بقوله تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ الخ.

بنا بر اینکه لفظ متشابه آن چیزی است که احتمال خلاف در آن باشد و لا اقل قرآن شریف احتمال دارد که متشابه باشد چون خود لفظ متشابه متشابه است و مجمل است پس لفظ متشابه احتمال می رود که شامل ظاهر هم بشود از این جهت تمسک بظواهر قرآن جایز نیست تا آنکه قطع پیدا کنیم که آن ظاهر متشابه نیست.

قوله او بدعوی انه و ان لم يكن منه ذاتا الخ چهارم آنکه قرآن شریف و لو ذاتا متشابه نیست الا آنکه عرضا و مجازا متشابه است چون علم اجمالی داریم بتخصیصات و تقييدات و تجوزات در غیر واحد از ظواهر آن قرآن و این ها سبب شدند اجمال آن ظواهر را و چون بخصوصه علم بخروج آنها را نداریم از این جهت مجمل و متشابه می شود مجازا كما هو الظاهر

ص: ۱۶۲

او بدعوی شمول الاخبار الناهیه عن تفسیر القرآن بالرأی.

لحمل الکلام الظاهر فی معنی علی اراده هذا المعنی ولا یخفی ان النزاع یختلف صغرویا و کبرویا بحسب الوجوه.

* شرح:

یعنی افراد علم اجمالی مجمل است.

قوله او بدعوی شمول الاخبار الناهیه الخ وجه پنجم: آنکه اخبار ناهیه زیاد رسیده است. از تفسیر قرآن برأی و آنکه جایز نیست ظهور قرآن را گرفتن من جمله اخباری است که نقل شده مثل نبوی من فسر القرآن برأی فلیتبتوا مقعده من النار.

و فی نبوی آخر من فسر القرآن برأیه فقد افتری علی الله الکذب فی روایه اخرى من فسر القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ و منقول عن ابی عبد الله علیه السلام من فسر القرآن برأیه ان اصاب لم یؤجر و إن اخطأ سقط ابعده من السماء و عن الحدیث القدسی ما آمن بی من فسر کلامی برایه و ما عرفنی من شبهنی بخلقی و ما علی دینی من استعمل القیاس فی دینی.

و عن تفسیر العیاشی عن ابی عبد الله علیه السلام من حکم برأیه بین اثین فقد کفر و من فسر برأیه آیه من کتاب الله فقد کفر- در وسائل الشیعه اخبار ناهیه از تفسیر قرآن را به دویست و پنجاه روایت نقل شده.

قوله لحمل الکلام الظاهر الخ یعنی بنا بر اینکه کلامی که در ظهور یک معنائی دارد و آن معنی بیان شد این تفسیر برأی است و اخبار ناهیه این ها را شامل بشود- مخفی نماند نزاع مختلف می شود صغرویا و کبرویا بحسب وجوه مذکور صغرویا یعنی اصلا کلمات قرآن ظهور ندارد در یک معنائی کبرویا یعنی ظهور در یک معنائی دارد ولی آن ظهور حجت نیست

ص: ۱۶۳

فبحسب غير الوجه الاخير و الثالث يكون صغرويا.

و اما بحسبهما فالظاهر انه كبروى و يكون المنع عن الظاهر اما لانه من المتشابه قطعاً او احتمالاً او لكون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير بالرأى و كل هذه الدعاوى فاسده.

اما الاولى فانما المراد مما دل على اختصاص فهم القرآن و معرفته بأهله اختصاص فهمه بتمامه بمتشابهاته و محكماته بداهه ان فيه ما لا يختص به كما لا يخفى و ردع ابى حنيفه و قتاده عن الفتوى به انما هو لاجل الاستقلال فى الفتوى بالرجوع اليه من دون مراجعه اهله لا عن الاستدلال بظاهره مطلقاً و لو مع الرجوع الى رواياتهم و الفحص عما ينافيه و الفتوى به مع الياس عن الظفر به.

* شرح:

قوله فبحسب غير الوجه الاخير الخ پس بحسب غير وجه اخيره و الثالث كه متشابه باشد نزاع صغروى مى باشد يعنى اصلاً كلمات قرآن ظهورى ندارد تا حجت باشد كما آنكه بيان نموديم

قوله و اما بحسبهما فالظاهر الخ اما بحسب ظاهر وجه اخير كه اخبار ناهيه در تفسير قرآن برأى وارد شده است بحسب وجه سوم كه قرآن داراى متشابه است اين دو وجه نزاع در آنها كبروى است يعنى بعد از آنكه ظهور دارد قرآن شريف در يك معنائى منع شده است از حجيت الظهور يا بجهت آنست كه متشابه است قطعاً يا احتمال تشابه دارد و يا آنكه حمل ظاهر بر معنائى كه آن لفظ ظهور دارد در آن معنى اين تفسير برأى باشد و نهى از طرف شارع رسیده باشد برآن و بنا بر تمام اين دعاوى و وجوه خمسه اى كه ذكر شد تمام آن وجوه فاسد است و مدرک برای اخباريين نمى باشد.

ص: ۱۶۴

کیف و قد وقع فی غیر واحد من الروایات الارجاع الی الکتاب و الاستدلال بغير واحد عن آیاته.

* شرح:

اما وجه اولی که ذکر شد فهمیدن قرآن و معرفت آن مختص به اهلش می باشد مراد آنست که فهمیدن تمام قرآن و تمام خصوصیات و مزایای آن حتی متشابهات و محکمتات و فهمیدن تمام این خصوصیات البته مخصوص باهل قرآن کسانی که خطاب به آنها در قرآن شده است می باشد که ائمه اطهار صلوات الله علیهم اجمعین می باشد بجهت آنکه بدیهی است و محتاج بدلیل نیست چیزهای دیگری در قرآن شریف هست که آنها مختص باهل قرآن نیست بلکه هر کسی نظر در قرآن نمود آن معنی شامل آن شخص می شود مثل الفاظی که ظهور در معنی بلکه صریح در آن می باشد و قصصی که وارد شده است در قرآن و عبرت گذشتگان و مثالهایی که برای خوبها و بدان بندگان زده شده است این ها مختص به ائمه نیست بلکه ظهور آنها حجت است برای تمام مکلفین کما لا یخفی.

و اما ردع ابی حنیفه و ردع قتاده از فتوای بقرآن آن روایاتیست که در مذمت آنها وارد شده بود این ها بجهت آنست که استقلال در فتوای داشتند که رجوع بقرآن می نمودند بدون آنکه رجوع باخبار وارده از ائمه معصومین علیهم السلام باشد کما آنکه این معنی از عادت عامه و اهل تسنن است و اما رجوع بطواهر قرآن با روایاتی که در تفسیر آن آیات رسیده است و محض از آن چیزی که منافی آنها باشد و فتوای بآن ظهور دادن تا یأس از پیدا کردن روایت این معنی مانعی ندارد.

اخباری که دال است بر رجوع بقرآن در احکام شرعیه

قوله کیف و قد وقع فی غیر واحد من الروایات الخ چگونه ممکن است ظواهر قرآن شریف حجت نباشد و حال آنکه زیادی از روایات وارد شده است که رجوع بکتاب الله بنمائیم در اخباری که معارض

ص: ۱۶۵

و اما الثانيه فلان احتوائه على المضامين العاليه الغامضه لا- يمنع عن فهم ظواهره المتضمنه للاحكام و حجيتها كما هو محل الكلام.

* شرح:

يکديگر می باشند و آنجا ائمه اطهار صلوات الله عليهم فرموده اند آن روایاتی که مطابق قرآن شریف است بگیریید و مخالف را طرح کنید و همچنین در شرایطی که در باب معاملات وارد شده است اگر مخالف کتاب است ایضا آن را رد کنید و اگر مطابق است عمل کنید.

و این روایات دال است بر اینکه ظواهر قرآن شریف حجت است و اگر حجت نباشد چگونه ممکن است مطابق قرآن و مخالف آن تمیز داده شود و همچنین ائمه اطهار عليهم السلام استدلال فرموده اند بغير واحد از آیات قرآنی و ظهور کتاب را حجت قرار داده اند.

مثل روایات عبد الاعلی در کسی که انگشت او و ناخن آن طوری شده بود که مرهمی بر گذاشته بود وقتی سؤال مسح می شود حضرت می فرماید يعرف هذا و اشباهه من کتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح على المراره

و همچنین روایت زراره که وقتی سؤال نمود از امام صلی الله علیه و آله که از کجا مسح فهمیده می شود ببعض رأس حضرت در جواب او می فرماید لمكان الباء و مورد استفاده آن را از قرآن شریف بیان نمودند در این موارد همچنین اگر ظواهر قرآن حجت نباشد چه معنی دارد که امام علیه السلام راوی را رجوع بدهد بقرآن شریف و آنکه خود راوی باید بفهمد از قرآن و امثال آن زیاد است در اخبار

قوله و اما الثانيه فلان احتوائه الخ جواب از دلیل دوم آنها آنکه در برداشتن قرآن شریف مضامین عالیه غامضه را این ها منافات ندارد از فهمیدن ظواهر قرآن شریف که آن ظواهر متضمن

ص: ۱۶۶

و اما الثالثه فللمنع عن كون الظاهر من المتشابه فان الظاهر كون المتشابه هو خصوص المجمل و ليس بمتشابه و مجمل.

و اما الرابعه فلان العلم اجمالا- بطرو اراده خلاف الظاهر انما يوجب الاجمال فيما اذا لم ينحل بالظفر في الروايات بموارد اراده خلاف الظاهر بمقدار المعلوم بالاجمال.

* شرح:

است احكام شرعيه را و حجت بودن آن ظواهر در احكام شرعيه كما آنکه محل کلام ما همين است.

قوله و اما الثالثه فللمنع الخ اما جواب از دعواي سوم آنها آنکه ما منع مي کنيم لفظي که ظهور در يك معنای باشد آن لفظ متشابه باشد بلکه لفظ متشابه آن لفظي است که در معنای خود متشابه و مجمل باشد و تمام احتمالات معنی متساوی باشد از جهت حقيقت و مجاز و اشتراك و غيره و لفظي که ظهور در يك معنی دارد نه متشابه است و نه مجمل بنابراین ظاهر و متشابه مقابل و ضد يکديگر می باشند.

قوله و اما الرابعه فلان العلم اجمالا الخ جواب از دليل چهارم علم اجمالی بمختصات و مقيدات قرآن در جائی مانع ظهور می شود که آن علم اجمالی منحل نشود بظفر و رسيدن در رواياتی که وارد شده است در خلاف ظواهر قرآن و بعد از آنکه جستجو کردیم و رسيدن بروايات وارد برخلاف ظاهر قرآن بمقدار معلوم بالاجمال در اين موارد علم اجمالی منحل می شود و اگر علم اجمالی مانع از حجت ظهور باشد لازمه آن آنست که در عمومات و مطلقات مانع باشد چون آنها مخصصات و مقيدات دارند ايضا و اندازه فحص آنجا معلوم شد كما لا يخفى.

ص: ۱۶۷

مع ان دعوی اختصاص اطرافه بما اذا تفحص عما يخالفه لظفر به غير بعيدة فتأمل جيدا.

و اما الخامسة فيمنع كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير فانه كشف القناع و لا قناع للظاهر و لو سلم فليس من التفسير بالرأى اذ الظاهر ان المراد بالرأى هو الاعتبار الظني الذي لا- اعتبار به و انما كان منه حمل اللفظ على خلاف ظاهره لرجحانه بنظره او حمل المجمل على محتمله بمجرد مساعده ذاك الاعتبار عليه من دون السؤال عن الاوصياء و في بعض الاخبار انما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه و لم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلا من عند انفسهم بأرائهم و استغنوا بذلك عن مسئله الاوصياء فيعرفونهم.

* شرح:

قوله مع ان دعوی اختصاص اطرافه الخ ممكن است ادعا شود كه علم اجمالی از اول بتمام مقیدات و مخصصات می باشد و بعد از فحص علم اجمالی منحل نمی شود و مجال خود باقی است.

جواب آن آنكه علم اجمالی بمقیدات و مخصصات از اول دائرة آن ضیق و كم بوده و بعید نیست همین باشد و بعد از تفحص از مقیدات و مخصصات علم اجمالی منحل می شود و باقی دیگر شبهه بدوی است همین علم اجمالی در باب روایات و تمام احكام شرعیه خواهد آمد ان شاء الله تعالی در باب قرائت و جواب در آنجا عینا همین جواب است كه بیان شد فتأمل جيدا.

قوله و اما الخامسة فيمنع كون حمل الظاهر الخ جواب از دعوی پنجم آنكه ما منع می كنیم كه لفظی كه ظهور در يك معنایی دارد و حمل بر آن ظاهر شود این معنی تفسیر باشد بجهت آنكه تفسیر شیء كشف

ص: ۱۶۸

هذا مع أنه لا محيص عن حمل هذه الروايات الناهية عن التفسير به على ذلك و لو سلم شمولها لحمل اللفظ على ظاهره ضروره انه قضيه التوفيق بينها و بين ما دل على جواز التمسك بالقرآن مثل خبر الثقلين و ما دل على التمسك به و العمل بما فيه و عرض الاخبار المتعارضه عليه و رد شروط المخالفه له و غير ذلك مما لا محيص عن اراده الارجاع الى ظواهره لا خصوص نصوصه.

* شرح:

قناع و برداشتن حجاب است از شیء و لفظی که ظهور در یک معنی دارد قناعی است و حجابی بر آن ظاهر نیست و برفرض ما تسلیم شویم و قبول کنیم که لفظی که ظهور دارد در یک معنای آن ظهور تفسیر است قبول نداریم تفسیر برای باشد بجهت آنکه ظاهر آنست مراد برای که در روایات وارد شده است آن اعتبار ظنی است که حجیت نداشته باشد نزد عقلاء.

و از تفسیر برای است حمل لفظ برخلاف ظاهرش چون بنظر مخاطب یک رجحانی دارد که از ظن غیر معتبر پیدا شده است آن رجحان و همچنین تفسیری برای است حمل لفظ مجمل بر یکی از احتمالات آن بمجرد آن ظنی که غیر معتبر است نزد مخاطب بدون آنکه سؤال کند از اوصیاء علیهم السلام الذین امر الناس بمراجعتهم فی فهم القرآن.

و فی بعض الاخبار عن الصادق علیه الصلاه و السلام انه قال فی حدیث و انما هلك الناس فی المتشابه لانهم لم یقفوا علی معناه و لم یعرفوا حقیقته فوضعوا له تأویلا من عند انفسهم بأرائهم و استغنوا بذلك عن مسئله الاوصیاء و نبذوا قول رسول الله صلی الله علیه و آله و راء ظهورهم الحدیث.

قوله هذا منع انه لا محيص الخ اگر ما قبول کنیم که لفظی که ظهور در یک معنی دارد آن تفسیر برای است

ص: ۱۶۹

ضروره ان الآيات التي يمكن أن تكون مرجعا في باب تعارض الروايات او الشروط او يمكن ان يتمسك بها و يعمل بما فيها ليست الا ظاهره في معانيها و ليس فيها ما كان نصا كما لا يخفى.

* شرح:

و بيان شود آن و روايات ناهيه شامل آن می شود در این حال چاره ای نداریم جمع بین این اخبار و بین اخبار دیگر که متواتر رسیده است جواز تمسک بقرآن مثل خبر ثقلین که از فریقین رسیده است قوله صلى الله عليه و آله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي اهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لم تضلوا.

و همچنین روایاتی که رسیده است تمسک بقرآن و عمل بآن چیزی که در قرآن است بشود و همچنین اخبار متعارضه و رد شروط مخالفه که اخبار و شروط اگر مطابق قرآن شد بگیریید و اگر مخالف قرآن شد مردود است و غیر این موارد چاره ای نیست از آنکه رجوع کنیم بآن ظواهر قرآن نه خصوص نصوص قرآن و معنای نص آن لفظی است که یک معنی بر آن لفظ باشد و احتمال دیگری در آن برده نشود بخلاف ظهور که قبلا هر دو معنی گذشت.

قوله ضروره ان الآيات التي الخ ضروري است که آیاتی که ممکن است مراجعه بشود به آنها در باب تعارض روایات یا شروط یا تمسک به آنها اکثر آیات ظهور در معانی خود باشد و آنها در معنای خودشان نص نمی باشند که اگر بنا بشود نصوص قرآن گرفته شود و طرح ظواهر بشود این معنی حمل بر نادر است و صحیح نیست نزد عقلاء.

دلیل ششم اخباریها آنکه مقصود از قرآن شریف الفاظ آن می باشد نه معانی آن مثل فواتح سور (الم) یا (ن) و (ق) و غیره و آیات قرآنی کنایه از اشیائی می باشند کسی نمی فهمد آنها را مگر رسول اکرم و اوصیائه و صلوات الله علیهم و دلالت بر این معنی

ص: ۱۷۰

و دعوی العلم الاجمالی بوقوع التحریف فیہ بنحو اما باسقاط او بتصحیف و ان کانت غیر بعیدہ کما یشہد بہ بعض الاخبار.

* شرح:

دارد روایاتی پس قرآن رمزی است بین خالق و نبیّ او و اوصیائه صلوات اللّٰه علیهم اجمعین.

جواب آنکه اگر قرآن شریف از رموز باشد و معانی آن استفاده نشود بین عقلاء این معنی منافی است با معجزه بودن قرآن شریف که معجزه دائمی است با روز قیامت و ایضا این معنی منافی است که قرآن شریف هدایت تمام اهل عالم می نماید و استفاده از معارف آن و عظمت آن و مثالهای آنکه اخبار گذشتگان و آیندگان و تمام این معانی در وقتی صحیح است که ظواهر قرآن حجت باشد و اهل عالم بتوانند در هر زمانی بقدر فهم خودشان از آن ظواهر استفاده کنند و لو فهمیدن مردم مختلف است باختلاف عقول آنها و تمام این جهاتی که بیان نمودیم منافات دارد که قرآن شریف تمام آن رمز باشد و استفاده از معانی آن نشود کما لا یخفی.

دلیل هفتم اخباریین بتحریف قرآن و جواب آن

قوله و دعوی العلم الاجمالی بوقوع التحریف فیہ الخ دلیل هفتم اخباریها آنست که ما علم اجمالی داریم که تحریف در قرآن شریف شده است یعنی یا اسقاط بعضی جملات از آیه شریفه شده است یا تصحیف شده است و معنای تصحیف تبدیل نقطه ای است یا حرکتی است و آنچه که شبیه به آنها است و ممکن است قرینه ای بوده و افتاده و از این جهت معانی مختلف می شود و لذا یک آیه را چند وجه قرائت کرده اند.

مصنف جواب می دهد این معنی اگرچه بعید نیست در قرآن شریف و تحریف واقع شده است کما آنکه شهادت باین معنی می دهد بعض اخبار وارده و مساعد این معنی است اعتبار.

ص: ۱۷۱

* شرح:

مخفى نماند از اعلام روايات و اقوالى نقل کرده اند در اين مورد كه آنها را ذكر مى كنيم قوله و لقد ذهب الى وقوع التحريف الاخباريون و الحشويه و حكى ذلك عن الكلينى و شيخه على بن ابراهيم بن هاشم القمى و احمد بن ابى طالب الطبرسى صاحب الاحتجاج نظرا الى الاخبار الكثيره الداله على ذلك.

منها ما روى مستفيضا بل متواترا كما قيل عن امير المؤمنين عليه السلام حيث سئل عن المناسبه بين قوله تعالى وَ إِن خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى و بين قوله تعالى فَانكحوا ما طاب لكم من النساء قال عليه السلام قد سقط بينهما اكثر من ثلث القرآن.

و منها ما روى مستفيضا ان آيه الغدير نزلت هكذا يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ فِي عَلَى فان لم تفعل.

و منها ما فى عن تفسير العياشى عن ابى جعفر عليه السلام قال لو لا زيد فى كتاب الله و نقص ما خفى حقنا على ذى حجبى و لو قام قائمنا فنطق صدقه القرآن و الاعتبار يساعد على ذلك ايضا حيث ان وقوع التحريف فى القرآن ليس باعظم فما فعله عثمان فانه جمع ما عند الناس من صحف القرآن فلم يترك عند احد صحيفه فيها شىء من القرآن الا اخذها منه سوى مصحف على عليه السلام و ابن مسعود و ان طالب ابن مسعود بدفعها لكنه امتنع و ابى فضربه حتى كسر ضلعين من اضلاعه فبقى اياما فمات فى ذلك ثم عمد الى الصحف فالف منها هذا المصحف الذى فى ايدى الناس.

و امر مروان بن الحكم و زياد بن سميه و كانا كاتبه يومئذ ان يكتبوا هذا المصحف مما الف من تلك الصحف و دعا زيد بن ثابت و امره ان يجعل له قراءه يحمل الناس عليها ففعل ذلك ثم طبخ تلك المصاحف بالماء على النار ثم غسلها و رمى بها و هذا مما يدل على انه قد كان فى تلك الصحف زيادات كثيره كره عثمان مضمونها

* شرح:

و ان يطلع احد من الناس عليها.

و يدل ايضا على انه لم تبلغ عنايه المسلمين فى حفظه و حراسته حدا يمنع عن ملاعبه ايدى المحرفين كما ادعاه المرتضى و الا لم يقع منه هذا الامر الشنيع الذى اوجب كفره و عالج متابعوه فى دفع شناعته بالتزام كون كلام الله نفيسا قائما بالذات الازليه و ان المكتوب فى الصحف نقوش و خطوط حاكيه عنه لا انه نفس كلامه سبحانه.

ادله بر عدم تحريف قرآن و حق در آن

قوله و يساعده الاعتبار الخ.

يعنى بعد از آنکه عثمان تمام قرآنها را جمع کرد و طبخ نمود اين عمل کاشف آنست که در باقى قرآنها زيادى بوده و الا اين عمل واقع نمى شد کما آنکه ذکر شد.

جواب از تحريف قرآن اول آنکه قبول نداريم تحريف واقع شده باشد منقول از مرحوم طبرسى در مجمع البيان انه قال فاما الزياده فيه مجمع على بطلانه و اما النقصان فقد روى جماعه من اصحابنا و قوم من حشويه العامه ان فى القرآن تغييرا و نقصانا و الصحيح من مذهب اصحابنا خلافه و هو الذى نصره المرتضى قدس الله روحه الى ان قال:

و قال الشيخ ره فى محكى تبينه اما الكلام فى زيادته و نقصانه يعنى القرآن فمما لا يليق به لان الزياده فيه مجمع على بطلانها و النقصان منه فالظاهر ايضا من مذهب المسلمين خلافه و هو الالىق بالصحيح من مذهبنا كما نصره المرتضى و هو الظاهر من الروايات غير انه رويت روايات كثيره من جهه العامه و الخاصه بنقصان كثير من آى القرآن و نقل شىء منه من موضع الى موضع لكن طريقها الآحاد التى لا توجب علما فالاولى الاعراض عنها و ترك التشاغل بها لانه يمكن تأويلها الى

الا انه لا يمنع عن حجيه ظواهره لعدم العلم بوقوع الخلل فيها بذلك اصلا.

و لو سلم فلا علم بوقوعه في آيات الاحكام.

و العلم بوقوعه فيها او في غيرها من الآيات غير ضائر بحجيه آياتها لعدم حجيه ظاهر سائر الآيات و العلم الاجمالي بوقوع الخلل في الظواهر انما يمنع عن حجيتها اذا كانت كلها حجه.

* شرح:

آخر ما قاله از عبارات ذكر شده معلوم شد كه اجتماع داريم بر عدم تحريف قرآن كما لا يخفى.

قوله الا انه لا يمنع عن حجيه الخ جواب آنكه بر فرض تحريف در قرآن واقع شده باشد منع نمى شود از ظواهر آن حجت است چون علم نداريم كه خللى واقع شده باشد در آن ظواهر ممكن است تحريف در متشابهات قرآن واقع شده باشد و در اين حال ظواهر قرآن سالم مى باشد از خلل.

قوله و لو سلم فلا علم بوقوعه الخ جواب سوم آنكه اگر ما تسليم شويم كه خللى در ظواهر واقع شده است به واسطه تحريف ولى علم نداريم كه تحريف در آيات احكام قرآن شريف واقع شده باشد و محل نزاع ما آيات احكام قرآنى است نه تمام ظواهر قرآن و در اين حال ما علم نداريم كه در آيات احكام تحريف شده باشد و از اين جهت حجيت ظواهر آنها باقى است.

قوله و العلم بوقوعه فيها او في غيرها من الآيات الخ اگر كسى ادعا كند كه تحريف در آيات احكام و غير آيات احكام مى باشد و علم

ص: ۱۷۴

و الا لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلك كما لا يخفى.

فافهم

* شرح:

اجمالی در تمام آنها است از این جهت ظواهر مطلقاً حجیت ندارد.

جواب چهارم آنکه آنچه محل ابتلای ما می باشد حجیت ظاهر آیات احکام است و باقی قرآن ظواهر آنها برای ما حجیت نیست چون از محل ابتلای ما خارج است و در محل خودش ثابت است که اگر مثلاً دو ظرفی یکی از آنها نجس باشد و یکی از آنها مشتبّهین از محل ابتلاء خارج باشد علم اجمالی مؤثر نیست.

و لذا در ما نحن فیه همین طور است چون آنچه که محل ابتلای ما می باشد ظواهر آیات احکام است نه همه ظواهر قرآن نظیر قصص و حکایات و مواعظ و احوال معاد و غیر آنها که در قرآن شریف ذکر شده است و علم اجمالی در وقتی مؤثر است و ظواهر حجیت ندارند در جائی که تمام آن ظواهر حجیت باشند یعنی محل ابتلای ما باشند.

قوله و الا لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلك الخ جواب پنجم آنکه هر متکلمی قهراً الفاظی که بیان می کند و ظهور در یک معانی داشته باشند بعضی موارد آن ظهور حجیت نیست بنابراین اصلاً هیچ ظهوری ممکن نیست حجیت باشد چه قرآن شریف و چه غیر قرآن چون بعضی موارد متکلم اراده خلاف ظاهر را می نماید كما لا يخفى.

قوله فافهم الخ ممکن است اشاره باین باشد که ظواهر قرآن مطلقاً حجیت است چه ظواهر

ص: ۱۷۵

نعم لو كان الخلل المحتمل فيه او في غيره بما اتصل به لاخل بحجته لعدم انعقاد ظهور له حينئذ و ان انعقد له الظهور لو لا اتصاله.

ثم ان التحقيق ان الاختلاف في القراء بما يوجب الاختلاف في

* شرح:

آیات احکام باشد یا قصص و مواظ و غیره و محل ابتلائی هر کدام از آن آیات نسبت به خود آن می باشد که آنکه حق همین است.

مخفی نماند اکثر جوابهای مصنف از کلمات مرحوم شیخ گرفته شده است که قیل فراجع جواب ششم آنکه بر فرض تحریف واقع شده باشد در قرآن روایاتی که وارد شده است از صادقین علیهما السلام که امر فرموده اند بر جوع بقرآن و عمل بآن چون آن روایات بعد از تحریف است معلوم می شود اگر تحریف باشد ضرر بظهور باقی مانده از آیات نمی رساند از این جهت آیات باقیمانده حجت است.

قوله نعم لو كان الخلل المحتمل فيه الخ مخفی نماند قرینه ای که متکلم می آورد در کلام یا متصل است و یا منفصل کلام در اصل تحریف برگشت به قرینه منفصل می باشد که ظهور کلام بحال خود باقی است ولی قرینه منفصل حجیت ظهور را می برد و اما قرینه متصل اصلاً ظهوری در کلام نیست و اگر قرینه متصل در آیات احکام و غیره باشد سالبه بانتفاع موضوع است یعنی ظهوری نیست تا حجت باشد قوله و ان انعقد له الظهور یعنی اگر قرینه متصل نبود در کلام آن کلام ظهوری برای آن بود نظیر استثناء که عقب جملائی واقع شود که ظهور جملائی قبلی می رود که آنکه گذشت.

اختلاف در قرائت و عدم حجیت قول قراء

قوله ثم ان التحقيق ان الاختلاف الخ تحقیق در مطلب آنست که اختلاف در قرائت مثل یطهرن اگر بشدید باشد

ص: ۱۷۶

الظهور مثل يطهرن بالتشديد و التخفيف يوجب الاخلال بجواز التمسك و الاستدلال لعدم احراز ما هو القرآن و لم يثبت تواتر القراءات و لا جواز الاستدلال بها و ان نسب الى المشهور تواترها لكنه مما لا اصل له.

* شرح:

حرام است مقاربت با زنی که خارج شده از حیض و غسل نکرده چون آیه شریفه می فرماید: *وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ* یعنی مادامی که زن حائض خودش را پاک نکرده یعنی غسل نکرده حرام است مقاربت اگر بتخفيف باشد مراد از طهر خارج شدن از حیض است در این حال جایز است مقاربت و چون باختلاف قرائت شده است لذا مجمل می شود و ظهور در هیچ کدام ندارد و ثابت نشده کدام قرآن منزل است تا صحیح باشد تمسک بآن و ایضا ثابت نشده تواتر قراءات سبع که آنها نافع و ابو عمرو و کسائی و حمزه و ابن عامر و ابن کثیر و عاصم می باشند.

و ایضا جایز نیست استدلال به قرائت آنها چون شرعا ثابت نشده قرائت آنها کما آنکه گذشت اگرچه نسبت بمشهور داده اند تواتر قرائت آنها را لکن اصلی ندارد و مدرک مشهور بنا بر آنچه که بعض اعلام نقل نموده اند از این قرار است استدلو بوجوه کثیره منها ان تلك القراءات منقوله الينا عن النبي صلى الله عليه و آله يعدد ببلغ حد التواتر او يزيد عليه.

و منها الاجماع المنقول عن العلامة في جملة من كتبه و الشهيدین فی الذکری و الروضه و المحقق الثانی فی شرحه و العاملی و الاردبیلی.

و منها الاخبار الداله على نزول القرآن على سبعة احرف مثل

النبي العامي ان القرآن نزل على سبعة احرف كلها كاف شاف و ادعى بعضهم تواتره

و فی الخصال انه قال رسول الله صلى الله عليه و آله أتاني آت من الله فقال ان الله يامرک ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله يامرک ان تقرأ القرآن على سبعة احرف.

و منها الخبر المروى في بعض كتب العامة و الخاصة كصاحب المدارك

ان

ص: ۱۷۷

* شرح:

القرآن سنه متبعه الی ما ذکره.

جواب آنکه انکار دارند تواتر قراءات را جماعتی از خاصه کالشیخ و الطبرسی و ابن طاوس و المحدث البحرانی و السید نعمه الله الجزائری و من العامه کالزمخشری و غیره.

حاصل جواب آنکه اگر مراد از تواتر قرائت آن هفت نفر قراء باشد که بتواتر بما رسیده بلا اشکال قول آنها حجیت ندارد اگر تواتر باشد فکیف به آنکه تواتر آنها معلوم نیست.

و اگر مراد تواتر آن باشد که نبی صلی الله علیه و آله آن آیات را به هفت وجه خوانده و بتواتر بما رسیده این معنی بلا اشکال صحیح نیست بلکه خلاف آن ثابت است و اگر تواتر ثابت شود ثبوت آن بظن غیر معتبر است و تواتر باید قطعی باشد نه ظنی و مجرد حدس و اجتهاد مفید یقین نیست و اگر قرائت سبع متواتر بود نباید رد یکدیگر بنماید و اختلاف آنها دلیل بر عدم تواتر است.

و اما اجماع معقول در محل خودش ثابت است که حجیت ندارد فکیف بآن که مخالف در بین می باشد کما آنکه دانستی علاوه بر آنکه ممکن است مدرک آن اخبار مذکوره باشد.

و اما اخبار علاوه بر ضعف سند آنها معارض با قوی از آنها می باشد مثل ما رواه الكلینی فی الحسن کالصحیح عن الفضیل بن یسار قال قلت لابی عبد الله علیه السّلام ان الناس یقولون ان القرآن نزل علی سبعة احرف فقال کذبوا اعداء الله لکنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد و روی ایضا باسناده عن زراره عن ابی جعفر علیه السّلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد و لکن الاختلاف یجیء من قبل الرواه.

و ممکن است از سبعة احرف مراد سبعة لغات عرب باشد از قریش و هذیل

و انما الثابت جواز القراءة بها و لا ملازمه بينهما كما لا يخفى.

* شرح:

و يمن و غيره و ممكن است سبعة ابطن باشد كما اینکه روایت شده ان للقرآن ظاهرا و بطنا و لبطنه بطنا الى سبعة ابطن يا مراد هفت قسم باشد كما آنکه روایت از امير المؤمنين على عليه السلام انه قال ان الله تعالى انزل القرآن على سبعة اقسام كل قسم منها شاف كاف و هي امر و زجر و ترغيب و ترهيب و جدل و مثل و قصص.

قراءة در صلاة لازم نیست به یکی از قراء باشد

قوله و انما الثابت جواز القراءة بها الخ یعنی آنچه که ثابت است جایز است قرائت به یکی از قراء نه واجب باشد چون اجماع بر آن داریم و اخباری که ذکر می شود ولی ملازمه ندارد که اگر قرائت صحیح است استدلال ایضا جایز باشد چون احراز و ثابت نشده قرآن بودن آن و از اول تحقیق الی آخر فصل کلام مصنف رد است بر کسانی که فائلند که واجب است قرائت به یکی از قراء و بدون آن قرائت باطل است چه صلاه باشد یا غیره کسانی که واجب می دانند قرائت یکی از قراء سبع را كما آنکه نقل شده است مثل شیخ بهائی و محدث بحرانی رضوان الله تعالی علیهما دلیل آنها اجماع اصحابنا قولاً و عملاً می باشد.

و ایضا اخباری که نقل شده است من جمله در کافی بسنده الی بعض الاصحاب عن ابی الحسن علیه السلام قال قلت له جعلت فداک انا نسمع الآيات لیست هی عندنا كما نسمعها و لا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنکم فهل نأثم فقال علیه السلام لا اقرءوا كما علمتم فسیجیء من یعلمکم. و روی فیه عن ابی سالم بن سلمه قال رجل قرء علی ابی عبد الله علیه السلام حروفا لیس علی ما یقرؤها الناس فقال ابو عبد الله کف عن هذه القراءة اقرءوا كما یقرأ الناس حتی یقوم العلیم الخبیر.

جواب از اجماع آنکه اجماع مدرکی است یعنی بعضی فائلند بتواتر قراءات از آن جهت عمل بقول آنها نموده اند بعضی دیگر من باب آنکه اخبار می فرماید قول

ص: ۱۷۹

و لو فرض جواز الاستدلال بها فلا حازه لملاحظه الترجيح بينها بعد كون الاصل في تعارض الامارات هو سقوطها عن الحجيه في خصوص المؤدى بناء على اعتبارها من باب الطريقيه و التخيير بينها بناء على السببيه مع عدم دليل على الترجيح في غير الروايات من سائر الامارات فلا بد من الرجوع حينئذ الى الاصل او العموم حسب اختلاف المقامات.

* شرح:

آنها را بگيريد حجت است كما لا يخفى.

و اما اخبار آنها بر آنست که قرائت اهل بيت را شما ترک کنيد و آن طوری که مردم می خوانند شما بخوانيد نه آنکه حتما قرائت قراء واجب باشد كما آنکه سياق اخبار بر آنست فراجع.

و دليل ديگری نقل شده که اشتغال يقيني براءت يقيني می خواهد و شك در اين موارد اشتغال است.

جواب آنکه شك در اجزاء و شرايط براءت است كما آنکه در محل خودش ثابت است.

قوله و لو فرض جواز الاستدلال بها الخ اگر فرض شود که جايز است استدلال بقراءات سبع باين حال در مقام تعارض چون اصلا در باب تعارض سقوط امارات است در خصوص مؤدای يعنى حکمی که از امارات ثابت می شود بنا بر اینکه حجيت امارات من باب طريقيت است و رسيدن بواقع دليل بر مرجحات نداريم كما آنکه حق همين است يا در مقام تعارض تخيير است بنا بر سببيت امارات و اقسام سببيت امارات در باب اجزاء در مباحث الفاظ گذشت.

و در مقام تعارض آئين دليل بر ترجيح یکی از آنها نداريم و اخبار علاجيه فقط در باب تعارض روايات وارد شده است و غير روايات مثل ما نحن فيه که اگر

ص: ۱۸۰

فصل قد عرفت حجه ظهور الکلام فی تعیین المرام فان احرز بالقطع و ان المفهوم منه جزما بحسب متفاهم اهل العرف هو ذا فلا- کلام و الا- فان کان لاجل احتمال وجود قرینه فلا خلاف فی ان الاصل عدمها لکن الظاهر انه معه بینی علی المعنی الذی لولاها کان اللفظ ظاهرا فيه ابتداء الا انه بینی علیه بعد البناء علی عدمها کما لا یخفی فافهم.

* شرح:

دو آیه تعارضی بین آنها واقع شد یا دو اجماع و امثال آن دلیل بر ترجیح یکی از آنها نداریم و اصل تساقط است و در این هنگام یا رجوع باستصحاب حرمت مواقعه می شود با زنی که پاک شده است از حیض ولی غسل نکرده است یا رجوع بعموم آیه شریفه نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ بنا بر عموم ازمانی علی اختلاف فیه.

ولی در ما نحن فیه اخبار خاصه داریم که جایز است مقاربت بنابراین غسل کردن حائض مستحب است قبل از مقاربت.

مدرک اصاله الظهور در کلام متکلم و حجیت آن

قوله فصل قد عرفت حجه ظهور الکلام الخ مخفی نماند کلامی که از متکلم صادر می شود دو ظهور در یک معنایی دارد چه معنای حقیقی باشد یا معنای مجازی آن ظهور حجت است در مراد متکلم اگر یقین بمراد متکلم پیدا شود کما آنکه قبلا گذشت.

و اما اگر شک در مراد متکلم نمودیم منشأ دو چیز است یا آنست که لفظ ظهور در معنی مراد ندارد یا آنکه ظهور دارد ولی شک در مراد متکلم داریم در جائی که ظهور دارد و شک در مراد سبب شک یا احتمال غفلت متکلم است از نصب قرینه که بنا داشته است قرینه ای بیاورد برخلاف ظاهر ولی غافل شده است یا عمدا قرینه را ترک کرده است لمصلحه فیه یا مفسده ای در نصب آن یا متکلم اتکال بر قرینه منفصله نموده است آن قرینه منفصله حالیه باشد یا مقالیه مقدم یا مؤخر در تمام این موارد ثلاث بعد از اینکه لفظ ظهور در یک

ص: ۱۸۱

* شرح:

معنی دارد بلا- اشکال آن ظهور حجت است در مراد متکلم و لذا مصنف فرموده است اگر کلام ظهور دارد و احتمال وجود قرینه در کلام می باشد خلافتی در آن نیست که اصل عدم آن قرینه است یعنی اصل عدم آنسه احتمال است که بیان نمودیم.

و ظهور لفظ در معنی حجت است لکن ظاهر آنست که با احتمال قرینه ظهور لفظ حجت است در آن معنائی که اگر قرینه نبود حجت بود نه آنکه ابتداء بنا گذاشته شود بر اصل عدم قرینه و بعدا ظهور حجیت پیدا کند کما لا یخفی فافهم.

و حاصل آنکه ابتداء ظواهر کلام حجت است در بین عقلاء نه آنکه ابتداء آن اصول مذکوره را جاری کنند و بعدا ظهور پیدا شود کما آنکه این نسبت را بمرحوم شیخ انصاری داده اند که تا اصل عدم قرینه جاری نشود ظهوری در کلام نیست.

مخفی نماند بر آنکه حق همان قول شیخ است چون تا اصول عدمیه مذکوره جاری نشود ظهوری نمی باشد تا حجت باشد مگر آنکه گفته شود آن اصول ارتکازی عرف و عقلاء می باشد و ابتداء نظر عرف بظهور لفظ است نه باصول مذکوره کما لا یخفی.

مخفی نماند بر آنکه احتمال قرینه در کلام فرقی ندارد بین آنکه آن قرینه خارجی باشد یا داخلی کما آنکه گذشت و باصالة عدم القرینه اثبات می شود که ظهور حجت است ولی محقق قمی رحمه الله علیه فرق گذارده بین قرینه داخلی و خارجی و آنکه قرینه خارجی بناء عقلاء بر عدم آن نداریم و شاهد بر آن اگر برسد بدست شخصی کتابی که بدانند قدری از آن کتاب افتاده و بعضی از آن باقی است بلا- اشکال ظهور باقی حجیت ندارد چون ممکن است قرینه ای بوده و افتاده و همچنین در دفاتر و اسناد باقیمانده حجیت ندارد نزد عقلاء و بنا بر این جهت

و ان كان لاحتمال قرينه الموجود فهو و ان لم يكن بخال عن الاشكال بناء على حجيه اصاله الحقيقه من باب التعبد الا- ان الظاهر ان يعامل معه معامله المجمل.

* شرح:

قائل بانسداد باب علم و علمی شده چون در اخبار بلا اشكال تقطیع شده از این جهت حجیت آنها من باب ظن مطلق است.

جواب آنکه و لو کبری صحیح است ولی تطبیق آن بر اخبار صحیح نیست چون صاحبان کتب اربعه مثل مرحوم کلینی و غیره مقام تقوای آنها و اهل خبره بودن در اخبار مانع است از آنکه اگر قرینه ای بوده ذکر نکنند و احتمال خفاء قرینه بر آنها بسیار موهون است کما آنکه نقل بمعنی همین احتمال می باشد کما آنکه قبلا گذشت که سؤالات از ائمه اطهار علیهم السلام نظیر سؤالات از فقهاء مختلف می باشد و از این جهت صاحبان کتب اربعه هر کدام سؤال ها را بجای خود جمع آوری نموده مثل روایات صلاه را در باب صلاه و روایات زکاه را در باب زکات و همچنین سایر احکام و اگر هر کدام قرینه ای بآن بود ذکر می نمودند کما لا یخفی.

قوله و ان كان لاحتمال قرينه الموجود الخ اگر کلام متکلم ظهور در مراد داشته باشد ولی چیزی متصل بکلام است ممکن است ظهور کلام حجت نباشد بلکه کلام مجمل می شود.

نظیر امری که واقع است عقب حظر کقوله تعالی وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا .

و همچنین ضمیری که برگردد ببعض افراد عام یا استثنائی که بعد از جمل متعدد واقع شود در تمام این موارد قرینه موجود و متصل بکلام است و مجالی بر اشکال نیست بنا بر آنکه حجیت اصاله الحقيقه من باب تعبد باشد و معنای تعبد آنست که عقلاء بنا دارند عمل بظهور لفظ نمایند تا آنکه قطع و یقین بخلاف حاصل شود

ص: ۱۸۳

و ان كان لاجل الشك فيما هو الموضوع له لغه او المفهوم منه عرفا فالاصل يقتضى عدم حجيه الظن فيه فانه ظن فى انه ظاهر و لا دليل الاعلى حجيه الظواهر.

* شرح:

اگر این معنی باشد البته قرینه موجود مؤثر واقع نمی شود چون یقینی نیست بلکه احتمالی است کما آنکه این معنی را نسبت بمرحوم سید مرتضی داده اند و اما اگر قائل شدیم که تعبد در بین عقلاء نیست و آنچه که در باب الفاظ حجت است ظهور آنها است و قرینه موجود متصل بکلام ظهور لفظ را می برد و لذا لفظ مجمل می شود و معامله مجمل با آن می شود.

مخفی نماند مراد از اصاله الحقیقه در کلام مصنف اصاله الظهور است و لو ظهور مجازی باشد و از قرینه پیدا بشود.

قوله و ان كان لاجل الشك فيما الخ مخفی نماند بر آنکه ظهور یا ظهور افرادی است نظیر ظهور لفظ صعید بنا بر آنکه وضع آن برای مطلق وجه الارض باشد و یا ظهور ترکیبی نظیر جمله های قبل که ذکر شد و علی کل حال هر کدام از آنها باید احراز و یقین بآن حاصل شود و ظن غیر معتبر مثبت آنها نیست.

از این جهت مصنف می فرماید شك در موضوع له لفظ لغه نظیر لفظ صعید یا وطن یا غناء و امثال آن و همچنین شك در مفهوم لفظ عرفا و لو معنای لغوی معلوم باشد نظیر لفظ دابه که آیا عرفا حمار و فرس است و لو لغه مطلق ما یدب علی الارض می باشد و در جائی که لازم است نزع یعنی کشیدن آب چاه برای دابه پس اثبات آنها را بظن صحیح نیست چون اصل عدم حجیت ظن است و اثبات ظهور بالظن در حکم شك است و آنچه که حجیت دارد و نزد عقلاء قطع بظهور است نه غیره.

ص: ۱۸۴

نعم نسب الى المشهور حجه قول اللغوى بالخصوص فى تعيين الاوضاع و استدلالهم باتفاق العلماء بل العقلاء على ذلك حيث لا- يزالون يستشهدون بقوله فى مقام الاحتجاج بلا انكار من احد و لو مع المخاصمه و اللجاج و عن بعض دعوى الاجماع على ذلك.

* شرح:

مدرک حجیت قول لغوی و رد آن

قوله نعم نسب الى المشهور الخ نسبت داده اند بمشهور حجیت قول لغوی را و آنکه قول او از ظنون خاصه است و مدرک مشهور اموری است.

اول آنکه لغوی از اهل خبره است نظیر قول مهندس در قیمت ساختمان و رجوع بمجتهد در احکام شرعیه و غیر آنها که بناء عقلاء بر عمل بقول اهل خبره است بدون آنکه باید عادل باشند یا تعدد در آنها و اما عداله مجتهد بدلیل خاص است.

جواب آنکه رجوع باهل خبره بجهت آنست که آنها رأی و اهل نظر می باشند در امور حدسیه و لغوی این چنین نیست و آنکه تعیین معنای حقیقی را از مجازی نمی کنند بلکه نهایت مرتبه آنها استقراء موارد استعمال لفظ می نمایند در یک معنی یا در معانی و این جهت احتیاج بحدث و اجتهاد ندارد بلکه اخبار از امور حسیه می باشد که معتبر است در آن عدالت و تعدد نظیر تعیین موضوعات خارجیه دیگر که شاهد باید عادل و متعدد باشد.

جواب دیگر آنکه کتب لغت وضع نشده برای حقیقت و مجاز بلکه فقط برای موارد استعمالات لفظ است و الا- باید جمیع لغات عربیه الا نادرا مجاز باشد

دوم آنکه سیره علماء عملا- رجوع بکتب لغت است برای دانستن معانی لغوی حتی در وقت احتجاج و مخاصمه اگر رجوع بکتب لغت می شد طرف دیگر قبول می نمود قول لغوی را بدون انکار جواب سیره در دلیل سوم داده می شود.

ص: ۱۸۵

و فيه ان الاتفاق لو سلم اتفاهه فغير مفيد مع ان المتيقن منه هو الرجوع اليه مع اجتماع شرائط الشهاده من العدد و العداله.

و الاجماع المحصل غير حاصل و المنقول منه غير مقبول خصوصا في مثل المسأله مما احتمال قريبا ان يكون وجه ذهاب الجمل
لولا الكل

* شرح:

سوم آنکه ادعای اجماع شده بر حجیت قول اللغوی کما آنکه نسبت بسید مرتضی داده اند.

قوله و فيه ان الاتفاق الخ.

جواب از سیره علماء و اجماع منقول آنکه اولاً- اتفاق علماء را قبول نداریم چون محل بحث ما رجوع بقول لغوی است در احکام شرعیه الزامیه که مخالف اصول و قواعد باشد و رجوع بقول آنها ممکن است برای لغات خطب و نظم اشعار ادباء و آن چیزهائی که غیر احکام شرعیه است باشد و ثانیاً برفرض اتفاق باشد معلوم نیست جهت اتفاق آنها از یک جهت باشد مثلاً عمل بقول علماء رجال می شود.

ولی وجه آن عمل مختلف است یا من باب شهادت است کما آنکه نسبت داده اند بمرحوم اردبیلی و جماعتی مثل صاحب مدارک و غیره و لذا تعدد و عدالت را معتبر دانسته اند در آنها و مشهور من باب روایت دانسته اند و لذا موثق باشند کافی است و نسبت بوحید بهبهانی داده اند که قول رجال من باب ظنون اجتهادیه است پس جهت اتفاق مجرد تعبد باشد معلوم نیست.

و ثالثاً سیره علماء از ادله لیهه است که متیقن آن در جائی است که شرایط شهادت از عدد و عدالت حاصل باشد و بدون آن شک در حجیت است.

قوله و الاجماع المحصل غير حاصل الخ.

جواب آنکه اجماع محصل ممکن نیست در مقام چون تمام اقوال علماء

ص: ۱۸۶

هو اعتقاد انه مما اتفق عليه العقلاء من الرجوع الى اهل الخبره من كل صنعه.

فيما اختص بها و المتيقن من ذلك انما هو فيما اذا كان الرجوع موجبا للوثوق و الاطمينان.

* شرح:

بدست نیامده در هر زمانی تا زمان معصوم علیه السّلام خصوصا زیادی از آنها متعرض مسئله نشده اند و معنای اجماع محصل آنست که تمام اقوال علماء در هر زمانی متحد باشد تا زمان معصوم علیه السّلام و اما الاجماع المنقول قبول نیست چون در محل خودش می آید ان شاء الله قریبا که اجماع منقول حجیت ندارد خصوصا در مثل این مسئله ما که احتمال دارد وجه رفتن اکثر اگر تمام نباشند اعتقاد آنها آن باشد که رجوع بقول لغوی من باب آنکه او از اهل خبره باشد و رجوع باهل خبره بناء عقلاء در آنست.

قوله فيما اختص بها الخ.

یعنی آن صنعتی که مختص به او است رجوع بآن می نمایند پس اجماع منقول مدرکی شد و رجوع بمدرك آن و دلیل آن می شود و خود اجماع حجیت ندارد کما آنکه در سیره علماء بقول لغوی همین بیان شد.

حاصل آنکه متیقن از سیره علماء و بناء عقلا و اجماع منقول در جائی است که وثوق و اطمینان حاصل شود از قول لغوی نه مجرد شک پس بمجرد قول لغوی که گفته لفظ صعيد گفته می شود بر مطلق وجه الارض نمی شود فتوی داد که تیمم بر تمام روی زمین جایز است الا ما خرج مگر آنکه اطمینان حاصل شود از قول یک نفر یا چند نفر آنها.

ص: ۱۸۷

و لا يكاد يحصل من قول اللغوى وثوق بالاوضاع.

بل لا- يكون اللغوى من اهل خبره ذلك بل انما هو من اهل خبره موارد الاستعمال بداهه ان همه ضبط موارد لا تعيين ان أيا منها كان اللفظ فيه حقيقه او مجازا و الا- لوضعوا لذلك علامه و ليس ذكره اولاً- علامه كون اللفظ حقيقه فيه للانتقاض بالمشترك.

* شرح:

قوله و لا يكاد يحصل من قول اللغوى الخ.

يعنى از اجماع مذکور وثوق بقول اللغوى حاصل نمى شود خصوصا در مثل اين موارد كه اثبات موضوعات خارجيه است و اگر شك در آنها شود كافي است در ردع و منع آنها قوله عليه السلام فى روايه مسعده بن صدقه و الاشياء كلها على هذا حتى تستبين او تقوم بها البينه پس در مثل ماء و تراب و غناء و اناء و امثال آنها از امور خارجيه بخبر واحد موثق ثابت نمى شود فكيف بغير موثق باشد.

قوله بل لا يكون اللغوى الخ.

جوابهائى كه تا حال داده شده در جائى بود كه كبرى مسلم باشد يعنى قول لغوى از اهل خبره باشد و اين جواب اصلا صغرى را منكر است چون لغوى اصلا خبره نيست بلكه اهل خبره موارد استعمال الفاظ مى باشد بجهت آنكه بديهى است همت لغوى و كوشش آن ضبط موارد استعمال مى باشد نه آنكه تعيين كند كه اين استعمال حقيقت است و ديگرى مجاز و الا اگر بنا بود موارد حقيقت و مجاز را بيان كنيد هر آينه علامتى بر آن مى نمود علامت حقيقت و مجاز.

كسى اشكال نكند كه بيان لغوى اول معنى براى لفظ حقيقت است و باقى مجاز اگر اين اشكال شود نقض آن بلفظ مشترك است مشترك لفظى كه معانى متعدد دارد آن لفظ و تمام آن معانى حقيقت است و قبلا گذشت اهل خبره در بين

ص: ۱۸۸

و کون موارد الحاجه الی قول اللغوی اکثر من ان تحصی لانسداد باب العلم بتفصیل المعانی غالباً بحيث يعلم بدخول الفرد المشکوک او خروجه و ان کان المعنی معلوماً فی الجملة لا یوجب اعتبار قوله ما دام انفتاح باب العلم بالاحکام كما لا یخفی و مع الانسداد کان قوله معتبراً اذا افاد الظن من باب حجیه مطلق الظن و ان فرض انفتاح باب العلم باللغات بتفصیلها فیما عدا المورد.

نعم لو کان هناك دلیل علی اعتباره لا یبعد ان یكون انسداد باب العلم بتفصیل اللغات موجبا له علی نحو الحکمه لا العله.

* شرح:

عقلاء کسی است که اعمال نظر و رأی در شیء داشته باشد در امور حدسیه و لغوی همچنان که بیان نمودیم جمع کردن موارد استعمالات لفظ است در امور حسیه نه در امور حدسیه كما لا یخفی.

قوله و کون موارد الحاجه الی قول اللغوی الخ.

دلیل چهارم بر حجیت قول لغوی انسداد صغیر است و آن مرکب از چند امور است.

اول آنکه اغلب احکام شرعیه ثابت می شود بکتاب و اخبار ائمه علیهم السّلام و أغلب الفاظ آنها که یا موضوع حکم است یا محمول لغتاً مجهول است سعتاً و ضیقاً.

دوم آنکه دلیل خاصی بر آن معانی غیر از قول لغوی نداریم و از این جهت انسداد معانی لغویه است علماً یا علمی.

سوم آنکه در موارد مشکوک و ظن غیر معتبر اگر رجوع به براءت شود لازم می آید مخالفت قطعی شود در زیادی از احکام شرعیه.

چهارم آنکه در مقام عمل امر دائر است عمل بظن و شک و وهم بلا اشکال

ص: ۱۸۹

* شرح:

عمل بتمام احتمالات موجب عسر و حرج شدید می باشد و از این جهت عقل حکم می کند در تشخیص معانی عمل بظن شود بدون شک و وهم پس باین مقدمات معین شد عمل بقول لغوی.

مصنف جواب می دهد مواردی که احتیاج داریم بقول لغوی و لو زیاد است و انسداد باب علم و علمی می باشد بتفصیل معانی غالبا به قسمی که بعض افراد مشکوک ممکن است داخل در موضوع له باشند یا خارج باشند مثلا صعید در باب تیمم اگر مطلق وجه ارض باشد تیمم بر تمام آنها صحیح است و داخل است در موضوع و اگر مراد از صعید فقط تراب باشد افراد دیگر خارج است و همچنین افراد موضوع حکمی که سعه و ضیق آنها مختلف می شود مثل اناء و ماء و غناء و امثال آنها در این موارد مصنف می فرماید اگرچه معنی معلوم است فی الجمله ولی سعه و ضیق آنها مجهول است آن دلیلی که ذکر شد سبب نمی شود که قول لغوی معتبر باشد شرعا مادامی که انفتاح باب علم و علمی در احکام می باشد.

قوله لا یوجب خبر است برای مبتداء قوله و کون موارد الحاجه پس در حال انفتاح باب علم مانعی ندارد رجوع به براءت شود و لازم نمی آید رجوع به براءت مخالفت قطعی در احکام شرعیه کما لا یخفی.

قوله و مع الانسداد اما با انسداد علم و علمی در تمام احکام قول لغوی حجت و معتبر است در جائی که افاده ظن باشد من باب حجیت مطلق ظن نه خصوص انسداد صغیر در لغت و در این حال مطلق ظن حجت است و لو ظن حاصل شود از غیر لغوی و ایضا و لو در این حال انفتاح باب لغت باشد و ممکن باشد علم یا علمی بتفصیل لغت فیما عدا المورد یعنی در مورد مشکوک عمل بظن می شود و لو در غیر آن عمل بعلم می شود

و حاصل جواب آنکه در حال انفتاح علم و علمی عمل به براءت می شود در

لا يقال على هذا لا فائده في الرجوع الى اللغه.

فانه يقال مع هذا لا- يكاد تخفى الفائده في المراجعة اليها فانه ربما يوجب القطع بالمعنى و ربما يوجب القطع بان اللفظ في المورد ظاهر في معنى بعد الظفر به و بغيره في اللغه و ان لم يقطع بانه حقيقه فيه او مجاز كما اتفق كثيرا و هو يكفى في الفتوى.

* شرح:

مشكوك و لازم نمى آيد مخالفت علم اجمالى كما آنكه گذشت و در حال انسداد عمل بمطلق ظن مى شود و لو غير قول لغوى باشد و انفتاح باب علم و علمى در لغت باشد جواب ديگر آنكه و لو اكثر الفاظ قرآن و اخبار مجهول است سعه و ضيقا ولى در احكام الزاميه بسيار قليل و كم است و لذا احتياط در آنها عسر و حرج لازم نمى آيد كما آنكه براءت هم مانعى ندارد دليل سابق آن بود كه دليل بر حجيت قول لغوى شرعا نداريم و اگر دليل داشته باشيم بعيد نيست كه انسداد باب علم بتفصيل لغات الفاظ موجب شود على نحو الحكمة بر حجيت قول لغوى ممكن است در حال انفتاح ايضا قول لغوى حجت باشد.

و اما دليل انسداد علت بر حجيت قول لغوى باشد در حال انفتاح قول لغوى حجيت ندارد و حجيت قول آن دائر مدار انسداد مى باشد و اين معنى فرق بين حكمت و علت مى باشد كما لا يخفى.

قوله لا يقال على هذا لا فائده الخ اگر اشكال شود به اينكه قول لغوى كه حجيت شرعى ندارد رجوع بآن فائده اى ندارد و حال آنكه علماء در هر زمانى رجوع بقول لغوى مى كنند بلكه از سيره عقلا است.

جواب آنكه رجوع كردن بقول لغوى خالى از فايده نيست بلكه فائده آن بعضى موارد قطع بمعنى مى باشد و بعضى موارد رجوع بقول لغوى قطع پيدا مى شود

ص: ۱۹۱

* شرح:

که فلان لفظ در معنای خودش ظهور دارد بعد از آنکه چند مورد آن را ملاحظه نمودیم و لو یقین پیدا نمی شود که در معنای خودش حقیقت است یا مجاز ولی قطع بظهور پیدا می شود که آن ظهور حجیت عقلانی دارد و کافی است آن ظهور در فتوای مجتهد کما لا یخفی.

بعض اعلام قائلند به حجیت قول لغوی و مدرک آن حجیت خبر ثقه است در احکام قال اقوی ما یستدل به علی حجیه قول اللغوی هو ما دل علی حجیه خبر الثقه فی الاحکام و دعوی ان خبر اللغوی لیس متعرضا للحکم لانه من الخبر عن الموضوع فاسد لان المراد من الخبر فی الاحکام کل خبر ینتهی الی خبر عن الحکم و لو بالالتزام و لذلك ترى الفقهاء لا یتوقفون فی العمل بخبر ابن مسلم لو اخبر بانه دخلنا علی المعصوم فی يوم الجمعة فقال هذا يوم عيد او انتهينا الی مکان کذا فقال هذا مکان ینبغ علی من مر به الاحرام او الوقف ینبغ الاحرام منه و الوقوف فیہ الی آخر کلامه.

حاصل کلام ایشان آنست که همچنان که بخبر ثقه آن موضوعات مذکوره ثابت می شود همچنین قول لغوی ثقه مثل جوهری اگر خبر داد که ماء قراح ماء خالص از خلیط است قول او حجت است شرعا کما لا یخفی.

اجماع منقول

در حجیت اجماع منقول و اقسام آن می باشد

قوله فصل الاجماع المنقول الخ مخفی نماند حجیت اجماع منقول حق آنست که بعد از حجیت خبر واحد باشد چون اجماع منقول خود آن فی حد نفسه حجیت ندارد مگر باعتبار قول معصوم علیه السلام در آن باشد و لو تضمننا یا التزاما عقلا باشد یا عاده کما آنکه ذکر می شود و اما اجماع نزد عامه پس مختلف نقل کرده اند چون اثری برای ما ندارد ترک آن اولی است.

عند كثير ممن قال باعتبار الخبر بالخصوص من جهة انه من افراده من دون ان يكون عليه دليل بالخصوص فلا بد في اعتباره من شمول ادله اعتباره له بعمومها او اطلاقها و تحقيق القول فيه يستدعي رسم امور.

الاول ان وجه اعتبار الاجماع هو القطع برأى الامام(ع) و مستند القطع به لحاكيه على ما يظهر من كلماتهم هو علمه بدخوله(ع) في المجمعين شخصا و لم يعرف عينا او قطعه باستلزام ما يحكيه لرأيه(ع) عقلا من باب اللطف.

* شرح:

اقسام اجماع منقول دخولي و لطفی و حدسی و غيره

قوله عند كثير ممن قال الخ يعني اجماع منقول نه محصل حجت است نزد زيادی از علماء كما آنکه ادعاء نموده آن را شيخ و علامه و شهيد و غير اين ها رضوان الله تعالى عليهم کسانی که قائل به حجيت خبر واحد می باشد بالخصوص نه من باب مطلق ظن انسدادی از جهت آنکه اجماع منقول از افراد خبر واحد است دليل خاصی از عقل و کتاب و سنت بر آن نداريم پس لابد اعتبار و حجيت آن شمول ادله اعتبار حجيت خبر واحد است عموم آن ادله يا اطلاق آنکه شامل حجيت اجماع منقول بشود و تحقيق اين مطلب استدعا دارد رسم اموری را:

اول آنکه وجه اعتبار و حجيت اجماع قطع است بدخول امام عليه السلام در مجمعين و مستند قطع برای امام عليه السلام بنا بر آنچه که ظاهر می شود از کلمات علماء رضوان الله تعالى عليهم یکی از امور اربعه است دخول امام عليه السلام يا قاعده لطف و يا حدس و يا تشرف خدمت حضرت و تفصيل هر کدام از اين ها بيان می شود.

اول آنکه ناقل اجماع علم پیدا کند که امام عليه السلام در مجمعين است شخصا ولي عينا آن را نشناسد و اگر عينا آن حضرت را بشناسد نقل او من باب خبر است نه من باب اجماع.

ص: ۱۹۳

او عاده او اتفاقاً من جهة الحدس برآیه و ان لم تکن ملازمه بینهما عقلاً و لا عاده.

* شرح:

و ناقل اجماع در این قسم در جائی است که بدانند امام علیه السّلام داخل در این علماء است و فتوائی که آنها داده اند آن فتوی مطابق قول امام علیه السلام است که در بین آنهاست.

دوم از اسباب قطع بقول امام مستلزم باشد عقلاً رأی امام با آن قوی که حکایت می شود از آنها من باب لطف پس اگر متفق شدند علماء اهل عصری بر یک فتوی و فتوی مخالف رأی امام علیه السلام باشد واجب است اظهار خلاف کند و اگر اظهار خلاف نشد آن قول مطابق قول امام است چون قانونی در علم کلام ثابت شده است که آن قانون قاعده لطف است و معنای آن آنست که هر فعل و عملی که مردم را نزدیک به اطاعت خدا می کند بر خدا واجب است بیان آن و هر عملی که مردم را دور می کند از معصیت خدا ایضا لازم است بر خدای تعالی و این قانون را قانون لطف می نامند و به واسطه همین دلیل لازم است بر خدای تعالی ارسال رسل و انزال کتب و نصب ائمه علیهم السلام چون آنها مردم را مقرب الی الله و مبعّد معصیت می نمایند و این مدرک اجماع مبنای شیخ رحمه الله علیه و اتباع او می باشد.

قوله او عاده او اتفاقاً من جهة الحدس الخ دلیل سوم علم حدسی است برآی امام علیه السلام در مجمعی و اگرچه ملازمه عقلی و عادی بین رأی امام علیه السلام و قول مجمعی نمی باشد کما آنکه این وجه سوم طریقه متأخرین از علما می باشد و علم حدسی علمی است که حاصل شود از غیر حواس ظاهره مثلاً اگر کسی نظر کرد بقول علما در یک مسئله ای که متفقند در آن و نسبت آن را به خدای تعالی می دهند با آن تقوی و زهد آنها باین حال دلیل ظاهری ندارند بر آن مسئله علم حدسی پیدا می شود که قول آنها مطابق رأی امام (ع) است

ص: ۱۹۴

كما هو طريقه المتأخرين في دعوى الاجماع حيث انهم مع عدم الاعتقاد بالملازمه العقليه و لا الملازمه العاديه غالبا و عدم العلم بدخول جنابه(ع) في المجمعين عاده يحكون الاجماع كثيرا كما انه يظهر.

ممن اعتذر عن وجود المخالف بانه معلوم النسب انه استند في دعوى الاجماع الى العلم بدخوله(ع) و ممن اعتذر عنه بانقراض عصره انه

* شرح:

و همچنين تلامذه اگر مقيد باشند بعمل کردن قول استاد با اين حال متفق باشند در يك مسئله که علم حدسی پيدا می شود که قول شاگردان مطابق قول استاد می باشد و لو عقلا یا عاده ملازمه بين قول آنها و استاد نباشد و فرق عاده و اتفاقا آنست که عاده غالبی است نزد مردم بخلاف اتفاق که بعض موارد می باشد.

قوله كما هو طريقه المتأخرين الخ قبلا- گذشت اجماع حدسی طريقه متأخرين است چون با آنکه قائل به ملازمه عقليه نمی باشند که اجماع لطفی است و ایضا قائل به ملازمه عادی غالبی نیستند این وجه یکی از مدارک اجماع است رجوع شود باجماع رسائل مرحوم شیخ که مدارک اجماع متعدد نقل شده است و ایضا اعتقاد دارند متأخرين که امام(ع) داخل مجمعين نمی باشد عاده تا اجماع دخولی باشد با این حال حکایه اجماع می کند كثيرا كما آنکه ظاهر می شود از کسی که اشکال می شود بر آن که ادعای اجماع نموده که مخالف در مسئله می باشد جواب می دهد که مخالف معلوم النسب است از جواب آن معلوم می شود مدرک اجماع نزد آن دخول امام علیه السلام است در مجمعين كما آنکه گذشت چون معلوم النسب ضرر باجماع دخولی نمی زند

قوله ممن اعتذر عن الخ و ایضا کسی که ادعای اجماع می نماید اگر اشکال بر او شود که مخالف در

استند الى قاعده اللطف هذا مضافا الى تصريحاتهم بذلك على ما يشهد به مراجعه كلماتهم.

و ربما يتفق لبعض الاوحدى وجه آخر من تشرفه برؤيته(ع) و اخذه الفتوى من جنابه.

و انما لم ينقل عنه بل يحكى الاجماع لبعض دواعى الاخفاء.

* شرح:

مسئله مى باشد جواب مى دهد مخالف منقرض و گذشته است زمان او و اجماع بعد از او محقق شده اين جواب مى رساند که مدرک اجماع نزد او قاعده لطف است که و لو در يك زمان اتفاق باشد كافي است برای آن قاعده علاوه بر ما ذکر تصريحات علماء رضوان الله تعالى عليهم شهادت بر آنچه که ما ذکر نمودیم مى دهد برای کسی که مراجعه کند بکلمات آنها كما لا يخفى

از اجماع منقول تشرف خدمت امام عصر عجل الله فرجه است.

قوله و ربما يتفق لبعض الاوحدى الخ مدرک چهارم برای حجیت اجماع تشرف ناقل اجماع است خدمت امام عصر عجل الله تعالى فرجه الشريف و اخذ فتوى از آن حضرت.

قوله و انما لم ينقل عنه الخ.

این کلام جواب سؤال مقدر است که کسی که خدمت امام علیه السلام می رسد چرا نقل از خود امام علیه السلام نمی کند بلکه می گوید اجماع داریم جواب آنکه دواعی زیاد است برای آنکه اظهار نکند من به خدمت حضرت رسیدم یکی از دواعی خوف آنکه مردم تکذیب او را یا اذاعه سر او و یا آنکه ادعای رؤیت امام علیه السلام را تکذیب کنند و غیر آنها از دواعی و لذا نسبت می دهند بمرحوم بحر العلوم و مقدس اردبیلی و غیره خدمت امام عصر عجل الله تعالى فرجه الشريف می رسیدند و اخذ احکام می نمودند حکایت اجماع بر آن می نمودند نقل شده غالب

ص: ۱۹۶

الامر الثانی انه لا یخفی اختلاف نقل الاجماع فتاره ینقل رأیه (ع) فی ضمن نقله حدسا کما هو الغالب او حسا و هو نادر جدا و
اخری لا ینقل الا ما هو السبب عند ناقله عقلا او عاده او اتفاقا و اختلاف الفاظ النقل ایضا صراحه و ظهورا و اجمالا فی ذلك
ای فی انه نقل السبب او نقل السبب و المسبب.

* شرح:

سؤال آنها در آداب و ادعیه و زیارات بوده.

قوله الامر الثانی انه لا یخفی الخ و در این امر ثانی بیان می شود سبب اجماع و یا مسبب اجماع و یا هر دو ذکر می شود مراد از
سبب نقل قول علماء است که سبب می شود بر آن قول معصوم که مسبب است و در نقل آن دو اختلاف بیان شده بعض موارد
نقل می شود رأی امام علیه السّلام در ضمن نقل اجماع سبب و مسبب می شود هر دو مثل مواردی که ذکر شده در اجماع
دخولی و لطفی و حدسی و هر سه قسم این ها غیر حسی است و بعض موارد نقل رأی امام علیه السّلام می نماید حسا البته این
قسم اجماع کم است و بعض موارد فقط نقل سبب است مثل آنکه بگوید اتفق الاصحاح او اصحابنا او العلماء که ظهور در
سبب دارد.

مخفی نماند بیان ناقل اجماع مختلف است بعضی صریح است الفاظ آن در سبب و مسبب مثل آنکه بگوید اتفق کل امه
محمد صلی الله علیه و آله یا نقل سبب فقط مثل آنکه بگوید انفراد الامامیه در فلان مسئله که اطلاق امامی شامل خود امام
علیه السّلام نمی شود یا لفظ او مجمل باشد در سبب یا مسبب مثل آنکه بگوید این مسئله اجماعی است یا اتفاقی است و امثال
آنکه ظهور در یکی از آنها ندارد.

ص: ۱۹۷

الامر الثالث انه لا اشكال في حجيه الاجماع المنقول بادلته حجيه الخبر اذا كان نقله متضمنا لنقل السبب و المسبب عن حس لو لم نقل بان نقله كذلك في زمان الغيبه موهون جدا و كذا اذا لم يكن متضمنا له بل كان ممحضا لنقل السبب عن حس الا انه كان سببا بنظر المنقول اليه ايضا عقلا او عاده او اتفاقا.

فيعامل حينئذ مع المنقول معامله المحصل في الالتزام بمسببه باحكامه و آثاره

* شرح:

حجيت اجماع منقول در سبب و مسبب اگر حسی باشد

قوله الامر الثالث انه الخ در اين امر سوم بيان می شود در مقام اثبات کدام از اقسام اجماعات حجيت دارد مصنف می فرمايد لا اشكال در حجيت اجماع منقول به ادله حجيت خبر واحد مثل آیات و روايات و سيره علماء و بناء عقلاء که تفصيل آنها خواهد آمد ان شاء الله تعالى در جائی که نقل اجماع متضمن باشد سبب و مسبب هر دو حسی باشند مثل آنکه بگويد اجمع العلماء و المعصوم عليه السلام که من او را دیده ام بر فلان مسئله اگر نگوئيم اين قسم از اجماع در زمان غيبت موهون است چون بسيار کم است که خدمت حضرت با التفات برسند.

دوم آنکه ناقل اجماع و لو قول او متضمن نيست حسا قول امام عليه السلام را بلکه قول او متمحض است حسا برای نقل سبب فقط الا آنکه اين اجماع بنظر ناقل و منقول اليه هر دو سبب است که قول امام عليه السلام مطابق قول علماء می باشد يا عقلاء که مدرک اجماع لطفاً باشد و يا عاده ملازمه باشد كما آنکه گذشت در باب استاد و شاگردان او و يا اتفاقاً باشد كما آنکه گذشت ايضا.

قوله فيعامل حينئذ الخ يعنى پس در اين حال آنچه که ثابت است نزد ناقل و منقول اليه معامله می شود

ص: ۱۹۸

و اما اذا كان نقله للمسبب لا عن حس بل بملازمه ثابتة عند الناقل بوجه دون المنقول اليه ففيه اشكال اظهره عدم نهوض تلك الادله على حجيتها اذ المتيقن من بناء العقلاء غير ذلك كما ان المنصرف من الآيات و الروايات على تقدير دلالتها ذلك.

* شرح:

با اجماع، اجماع محصل و مثل آنست که منقول اليه خود او تحصيل اجماع نموده و اين قسم اجماع حجت است برای منقول اليه چون يقين دارد بقول امام عليه السلام در ضمن اجماع با آن اقسامی که گذشت پس لازم است عمل بمسبب اجماع که قول امام عليه السلام باشد و عملا باحکام و آثار آن.

قوله و اما اذا كان نقله الخ قسم سوم اجماع آنست که ناقل اجماع حسی نیست بلکه به ملازمه ای که ثابت است نزد ناقل که آن اجماع ملازم قول امام است نظیر اجماعات لطفی که شیخ رحمه الله ادعا نموده و غیر آنچه عادی باشد و چه اتفاقی ولی نزد منقول اليه آن مدرک ثابت نیست.

در این قسم سوم حجیت آن اشکال است چون ادله حجیت خبر واحد شامل می شود خبری که حسی باشد نه حدسی را بله حدسی که قریب بحس باشد آنهم حجت است نظیر اخبار به عدالت یا شجاعت از مواردی که ملکه شخص می باشد و آثار ظاهریه دال بر آن می باشد و متیقن از بناء عقلاء که یکی از ادله حجیت خبر واحد است غیر مورد است که آنکه آیات و روایات که مدرک حجیت خبر واحد می باشد اگر دلالت داشته باشند انصراف دارد ما نحن فيه را و تفصیل مدارک حجیت خبر واحد مفصلا خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

ص: ۱۹۹

خصوصا فيما اذا رأى المنقول اليه خطاء الناقل فى اعتقاد الملازمه

هذا فيما انكشف الحال و اما فيما اشتبه فلا يبعد ان يقال بالاعتبار فان عمدته ادله حجيه الاخبار هو بناء العقلاء و هم كما يعملون بخبر الثقة اذا علم انه عن حس يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس حيث إنه ليس بنائهم اذا اخبروا بشىء على التوقف و التفتيش عن انه عن حدس او حس بل العمل على طبقه و الجرى على وفقه بدون ذلك.

نعم لا يبعد ان يكون بنائهم على ذلك فيما لا يكون هناك اماره على الحدس او اعتقاد الملازمه فيما لا يرون هناك ملازمه هذا لكن الاجماع

* شرح:

قوله خصوصا فيما اذا رأى الخ يعنى بيان سابق در جائى بود که مدرک اجماع غير حسی مشکوک باشد نزد منقول اليه و اگر مدرک اجماع نزد منقول اليه حجيت نداشته باشد بطريق اولى حجيت ندارد آن اجماع.

قوله هذا فيما انكشف الحال الخ يعنى بيان سابق در جائى بود که معلوم باشد مدرک يا حسا و يا حدسا و اما اگر مشتبه باشد مدرک پس بعيد نيست آن اجماع معتبر و حجت باشد و دليل حجيت آن آنست که عمدته ادله حجيت خبر واحد كما آنکه مى آيد بناء عقلاء است و بناء عقلاء همچنان که در خبر ثقة حسی مى باشد همچنين در خبر ثقة مشکوک حسی و حدسى مى باشد در جائى که خبر ثقة به آنها رسيد توقف و تفتيش نمى کنند که آیا اين خبر عن حدس است يا عن حس بلکه عمل بآن خبر مى نمايند تا ثابت شود حدسى آن.

قوله نعم لا يبعد ان يكون بنائهم الخ يعنى در جائى که اماره و قرينه باشد که اجماع حدسى است و يا اعتقاد ملازمه

ص: ۲۰۰

المنقوله فى السنه الاصحاح غالبا مبنيه على حدس الناقل او اعتقاد الملازمه عقلا فلا اعتبار لها ما لم ينكشف ان نقل السبب كان مستندا الى الحس.

فلا بدّ فى الاجماع المنقوله بالفاظها المختلفه من استظهار مقدار دلالة الفاظها و لو بملاحظه حال الناقل و خصوص موضع النقل فيؤخذ بذلك المقدار و يعامل معه كانه المحصل فان كان بمقدار تمام السبب و الا فلا يجدى ما لم يضم اليه مما حصله او نقل له من سائر الاقوال او سائر الامارات ما به تم فافهم.

* شرح:

نزد ناقل باشد بدون منقول اليه و امثال آن در اين موارد بناء عقلاء ثابت نيست لكن اجماعات منقوله در السنه اصحاب غالبا مبنى بر حدس ناقل است و يا اعتقاد ملازمه عقلى است نزد ناقل پس اعتبار و حجت ندارد مادامى كه كشف نشده است كه ناقل اجماع مستند بحس است يا غير حس.

قوله فلا بدّ فى الاجماع المنقوله الخ پس در اجماع منقوله سه جهت بايد ملاحظه شود.

اول:الفاظى كه دال بر اجماع است كه آيا دال بر عموم است نظير اجمع المسلمون و اجمع امه محمد صلى لله عليه و آله و امثال آن يا خاص باشد نظير اجمع الفقهاء يا اجمع فقهاء الشيعة و يا جمهور العلماء و امثال آن.

جهت دوم شخص ناقل اجماع آيا از اهل اطلاع و تتبع است اقوال علماء را و يا غير آن.

جهت سوم خصوص موضع النقل يعنى مسئله اى كه اجماع بر آن ذكر مى شود آيا از مسائل مشهوره است يا نادره و يا اعتماد نموده بر بعض اصول و قاعده و گمان نموده آن اصل يا قاعده اجماعى است و لذا ادعاى اجماع نموده بر آن مسئله.

ص: ٢٠١

فتلخص بما ذكرنا ان الاجماع المنقول بالخبر الواحد من جهة حكايته رأى الامام(ع) بالتضمن او الالتزام كالخبر الواحد فى الاعتبار اذا كان من نقل اليه ممن يرى الملازمه بين رأيه(ع)

و ما نقله من الاقوال بنحو الجملة و الاجمال و تعمه ادله اعتباره و ينقسم باقسامه و يشاركه فى احكامه.

* شرح:

و حاصل آنکه الفاظ ناقل اجماع و شخص ناقل و مسئله اى که اجماع گفته شده تمام آنها را بايد بررسى نمود چون هر کدام از آنها دخيل در تقويت اجماع مى باشد و اجماع از اين سه جهت براى منقول اليه حاصل مى شود و مثل آنست که خود شخص تحصيل کرده آن را پس در اين حال اگر تمام السبب شد يعنى علت تامه شد براى قول امام عليه السلام اخذ مى شود و الا- فائده ندارد مگر آنکه منضم کند بآن اجماع چيزى را که خود او تحصيل از ساير اقوال نموده يا نقل شده به او يا ساير امارات از اصلى يا قاعده اى و امثال آنکه متهم سبب شود و جمعا علت تامه شوند بر قول معصوم عليه السلام فافهم.

قوله فتلخص بما ذكرنا الخ.

ملخص آنچه که ذکر نموديم آنست که اجماع منقول که راوى آن خبر واحد باشد از جهت آنکه ناقل حکايت رأى امام عليه السلام مى کند يا به دلالت تضمنى و يا به دلالت التزامى مثل خبر واحد است در اعتبار و حجيت در جائي که منقول اليه و کسی که اجماع بآن رسیده عقیده آن مثل عقیده ناقل باشد که بدانند ملازمه بين اجماع و رأى امام عليه السلام مى باشد.

قوله و ما نقله من الاقوال بنحو الجملة الخ.

يعنى آنچه را که ناقل اجماع نقل مى کند بنحو جمله و اجمال چون قول فرد فرد

ص: ۲۰۲

و الا لم يكن مثله في الاعتبار من جهة الحكايه.

و اما من جهة نقل السبب فهو في الاعتبار بالنسبه الى مقدار من الاقوال التي نقلت اليه على الاجمال بالفاظ نقل الاجماع مثل ما اذا نقلت على التفصيل فلو ضم اليه مما حصله او نقل له من اقوال السائرين او سائر الامارات مقدار كان المجموع منه و ما نقل بلفظ الاجماع بمقدار السبب التام كان المجموع كالمحصل و يكون حاله كما اذا كان كله منقولاً و لا تفاوت في اعتبار الخبر بين ما.

* شرح:

از علماء را نقل نمی کند بلکه بالاجمال آن قول سبب است رأی امام علیه السلام را و شامل می شود ادله خبر واحد آن اجماع را و تقسیم می شود اجماع باقسام خبر واحد از آحاد و متواتر صحیح اعلائی و موثق و حسن و ضعیف و غیره همچنان که خبر واحد تقسیم می شود باقسام مذکور و شریک است اجماع منقول آن احکام خبر واحد را در تعارض و غیره که آنکه ذکر می شود.

قوله و الا لم يكن مثله الخ.

یعنی بیان سابق در جائی بود که منقول الیه و آن کسی که اجماع بآن رسیده قطع پیدا کند برأی امام علیه السلام انضماماً و یا بالالتزام و اگر قطع برأی امام علیه السلام پیدا نکرد آن اجماع حجیت ندارد.

قوله و اما من حجه نقل السبب الخ.

بعد از آنکه بیان نمودیم آن اجماع منقول حجیت ندارد چون مستلزم رأی امام علیه السلام نبود ولی لفظ اجماع که سبب باشد به مقداری که دلالت دارد بر قول علماء حجت است و مثل آنست که مفصلاً قول علماء را بر او نقل کرده باشند پس بعد از آن اگر منضم کند بآن اجماع اقوالی که خودش تحصیل نموده و یا منضم کند امارات

ص: ۲۰۳

اذا كان المخبر به تمامه او ما له دخل فيه و به قوامه كما يشهد به حجته بلا ريب في تعيين حال السائل و خصوصيه القضية الواقعة المسئول عنها و غير ذلك مما له دخل في تعيين مرامه عليه السلام من كلامه.

و ينبغي التنبيه على امور الاول انه قد مر ان مبنى دعوى الاجماع غالبا هو اعتقاد الملازمه عقلا لقاعده اللطف و هي باطله.

* شرح:

ديگر را بآن اجماع و تمام آنها بمقدار سبب تام باشد بقطع برأى امام عليه السلام در اين مورد حجت است و مثل آنست که خود منقول اليه تحصيل اجماع نمود و اجماع محصل می شود برای او مثلا- اگر مرحوم شهيد اجماعی را نقل نمود در يك مسئله ای از طرف ديگر نظر نموديم اقوال قبل از شهيد و بعد از آن موافق بودند با آن اجماع و ايضا سيره متشرعه بر آن مسئله می باشد در موارد قطع برأى امام عليه السلام پيدا می شود.

قوله اذا كان المخبر به تمامه او ما له دخل فيه و به الخ.

يعنى ادله حجيت خبر واحد لازم نیست تام السبب را بگیرد بلکه جزء سبب را هم شامل می شود مثلا اگر روایتی ثابت نمود فلان راوی ثقه یا ممدوح یا ضعیف است گرفته شود و همچنین خصوصیت قضیه سؤال شده و حاصل آنچه که دخیل در حکم شرعی یا در موضوع حکم شرعی می باشد ادله حجیت خبر واحد شامل می شود آن را پس همچنان که بعض خبر ثابت می شود به ادله آن بعض اجماع ایضا ثابت می شود به ادله آن.

در قاعده لطف در حجیت اجماع مرحوم شیخ

قوله و ينبغي التنبيه على امور.

اول از امور آنکه مدارک اجماعات بیان می شود يك قسم از اجماع لقاعده لطف بود و آن باطل است بجهت آنکه آن قاعده که نسبت بمرحوم شیخ طوسی می دهند آنست که واجب است بر باری تعالی منع نکند مکلفین را از تقرب بذاته تعالی و وصول و ارشاد کند آنها را بمناهج صلاح و تبعید کند آنها را از سخط رب.

ص: ۲۰۴

* شرح:

و روی همین قاعده لازم است بر خدای تعالی ارسال رسل و انزال کتب بنا بر این اگر امت اتفاق کردند برخلاف واقع در حکمی از احکام شرعیه لازم است بر خدای تعالی القاء شبهه و خلافی بیندازد به واسطه حجت و امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در بین آنها و اگر در یک مسئله ای اجماعی شد کشف می شود مطابق رأی امام علیه السلام است و الا خلاف واقع جایز نیست کما آنکه قبلا گذشت.

جواب آنکه اولاً بعد از تسلیم قاعده آنچه که لازم است بر خدای تعالی تبلیغ احکام شرعیه بر نحو متعارف و آن را هم بیان نموده اند ائمه علیهم السلام و اگر فرض شد که طبقه دوم یا سوم روایات تقیه نمودند و آن احکام مخفی شده بر امام لازم نیست که بطریق اعجاز و غیره ایصال آن احکام را بنمایند بلکه سبب اختفاء امام علیه السلام از امت اگر خود ما شدیم بر امام علیه السلام لازم نیست اظهار حق کند.

کما آنکه این معنی از کلمات مرحوم سید مرتضی ظاهر می شود منقول عنه انه يجوز ان يكون الحق عند الامام و الاقوال الأخر كلها باطله و لا يجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن السبب في استناده فكل ما يفوتنا من الانتفاع به و بما يكون معه من الاحكام قد فاتنا عن قبل انفسنا الى آخر كلامه الشریف.

و ثانياً آن قانون فی الجملة مسلم است اما در تمام مکلفین لازم باشد اجراء آن فلا و لذا کثیری از بلاد بعیده از صدر اسلام تا حال جاهل باحکام شرعیه می باشند بلکه از زمان آدم علیه السلام الی ظهور صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه الشریف بهمین قسم بوده و می باشند.

و ثالثاً القاء خلاف امام علیه السلام در بین علماء سبب نمی شود وصول تمام آنها بواقع بلکه قدری مخالف واقع رفته اند و قدری مطابق و ایضا اگر دو اجماع در عصر واحد یکی مخالف دیگری باشد بلا اشکال یکی از آنها مخالف واقع می باشد

او اتفاقاً بحدس رأیه علیه السلام من فتوی جماعه و هی غالباً غیر مسلمه.

و اما کون المبني العلم بدخول الامام بشخصه في الجماعه او العلم برأيه للاطلاع بما يلزمه عادة من الفتاوى فقليل جدا في الاجماع المتداوله في السنه الاصحاب كما لا يخفى بل لا يكاد يتفق العلم بدخوله عليه السلام على نحو الاجمال في الجماعه في زمان الغيبه و ان احتمال تشرف بعض الاوحدی بخدمته و معرفته احيانا.

* شرح:

اگر هر دو نباشند با این حال لازم نیست آن قاعده آنها را مطابق واقع نماید پس القاء اختلاف در بین علماء اثری ندارد چون خلاف واقع می شود و چه اثری بین کل امت و بعض آن دارد کما لا يخفى.

قوله او اتفاقاً بحدس رأیه علیه السلام الخ وجه دوم مدرک اجماع حدس بود که بیان نمودیم در دلیل سوم فراجع.

جواب آنکه در امر سوم ایضا بیان نمودیم که ادله حجیت خبر واحد انصراف دارد از خبر حدسی مخصوصاً مدرک حدس معلوم باشد نزد منقول الیه و آن حدسی که حجت است حدس قطعی است نه ظنی و برای هر کس قطع حاصل شد و لو از هر سببی باشد قطع حجت است و اما مثل شاگردان و استاد که اگر اتفاق نمودند بر یک مسئله ای کشف می شود که آنها مخالف استاد نمی کنند و مطابق رأی استاد می باشد آن در جائی است که دسترس به استاد داشته باشند نه آنکه عاده نشود خدمت استاد رسید.

قوله و اما کون المبني العلم الخ مدرک حجیت اجماع قسم سوم و چهارم دخول امام علیه السلام بشخصه است در جماعت یا علم برأی آن حضرت پیدا شود در ضمن فتاوی جماعتی و این دو وجه فی حد نفسه قلیل است جدا در اجماع متداول در السنه اصحاب بلکه در زمان غیبت

ص: ۲۰۶

* شرح:

همچو اتفاقی نیفتاده است که امام علیه السّلام در جماعتی باشد اجمالا و علم بدخول آن حضرت پیدا شود و یا علم برای آن حضرت پیدا شود اگرچه احتمال می رود بعض اوحدی به خدمت آن حضرت مشرف شوند در بعض زمانها.

و حاصل آنکه در زمان غیبت کسی از علماء خدمت امام علیه السّلام برسد یا علم پیدا کند که آن حضرت در جماعتی می باشد و مطابق است رأی آن حضرت با آنها بسیار کم و نادر است و حجیت عموم اجماع را ثابت نمی کند فرق بین اجماع حدسی اینجا و اجماع اتفاقی قبل آن است که قبلا اتفاقا رأی امام علیه السّلام پیدا می شد ولی اینجا نوعا و عاده پیدا می شود.

بله اگر اجماعی نقل شود در زمان ائمه علیهم السلام یا اوایل زمان غیبت باشد در زمان سفراء مثل اجماعات منقوله از کلینی و صدوقین و المفید و السیدین و نظائرهم قدس الله اسرارهم در این مورد حجت است و لو باحتمال مطابق بودن حکم بر رأی امام علیه السّلام یا مطابق یکی از سفراء و قبلا از خود مصنف گذشت که اگر خبری را عادل و موثق حسا نقل نمود لازم نیست تجسسی در آنکه آیا حسی است یا حدسی با احتمال حسی بودن آن و مشمول ادله حجیت خبر واحد می شود بلکه اگر نقل اجماع حدسی باشد ولی حدسی قریب بحس باشد نظیر اخبار به عدالت زید و شجاعت آن در این موارد حجیت دارد کما قیل و نقل اجماعات در اوائل زمان غیبت ممکن است از همین قسم باشد فافهم.

مخفی نماند یک قسم اجماع منقول دیگر ذکر شده که قسم پنجم می شود و آن آن است که کشف شود از دلیل معتبری عند المجمعین به قسمی که اگر آن دلیل بما می رسید معتبر بود نزد ما ولی این قسم اجماع دو قسم می شود.

اول آنکه در بین اصلی یا قاعده ای یا اطلاقی باشد که احتمال داده شود که

فلا یکاد یجدی نقل الاجماع الا من باب نقل السبب بالمقدار الذی احرز من لفظه بما اکتنف به من حال او مقال و یعامل معه معامله المحصل

الثانی انه لا یخفی ان الاجماع المنقولہ اذا تعارض اثنان منها او اکثر فلا یكون التعارض الا بحسب المسبب.

* شرح:

مجمعین اعتماد بر آن نموده باشند این قسم کاشفیت از قول معصوم ندارد چون ممکن است اعتماد آنها بر یکی از قواعد مذکوره باشد.

قسم دوم آنکه یکی از قواعد مذکوره در بین نباشد که احتمال داده شود مدرک برای فتوای آنها باشد در این حال اجماع آنها کشف می کند که یک دلیل معتبری نزد آنها بوده که اگر بما می رسید معتبر بود اما وجود اصل دلیل بر فتوی بجهت آنکه تقوی و عدالت آنها مانع است بر فتوی بدون دلیل و اما اعتبار آن دلیل نزد ما بجهت اطمینان بفهم و فضل آنها می باشد ولی باین حال بعض اجماع منقولہ از قدماء اصحاب احتمال داده می شود اعتماد آنها بر یک اصلی یا قاعده ای بوده و بنا نبوده که اصل و یا قاعده را آنها ذکر کنند بلکه مسئله را بذکر اجماع تمام می نمودند فافهم.

قوله فلا یکاد یجدی نقل الاجماع الخ کلام تا حال در بیان مسبب بود که رأی امام علیه السّلام باشد و بیان شد که علم برأی آن حضرت بسیار کم و نادرست است.

و اما نقل سبب و نفس اجماع پس به مقداری که احراز می شود و دلالت می کند بر آن لفظ اجماع و لو بقرائن حالیه یا مقالیه و خصوصیات ناقل اجماع باشد گرفته می شود و معامله بآن می شود معامله محصل و مثل آنست که خود منقول الیه تحصیل نموده کما آنکه مفصلاً گذشت در ذکر سبب.

در تعارض اجماع منقولہ در سبب و مسبب

قوله الثانی انه لا یخفی الخ.

در این امر دوم بیان می شود تعارض اجماع منقولہ را تعارض یا در سبب

و اما بحسب السبب فلا تعارض فی البین لاحتمال صدق الكل

لكن نقل الفتاوى على الاجمال بلفظ الاجماع حيث لا يصلح لان يكون سببا و لا جزء سبب لثبوت الخلاف فيها الا اذا كان في احد المتعارضين خصوصيه موجه لقطع المنقول اليه برأيه عليه السلام لو اطلع عليها و لو مع اطلاعه على الخلاف.

* شرح:

حکم است و یا در مسبب که رأی امام علیه السلام باشد اما تعارض در مسبب که حکم شرعی باشد مثل آنکه ادعاء اجماع شود بر حرمه صلاه جمعه و اجماع دیگر بر وجوب آن و اجماع سوم بر استحباب آن در این موارد قانون تعارض تساقط است کما آنکه بیان می شود چون حکم واقعی یکی از آنها است و بعد از آنکه در بین مرجحی نیست تساقط است مگر مرجح باشد برای یکی از حکمین کما آنکه می آید.

قوله و اما بحسب السبب الخ.

اما تعارض بحسب سبب حکم پس ممکن است جمع شود و تعارض بین آنها نیست مثلا یک نفر ادعای اجماع می کند به قاعده لطفی و دیگری ادعا می کند بحدس اتفاقی و سوم ادعا می کند باجماع دخولی بله اگر ادعاء اجماع حدسی بشود عاده در این مورد ممکن نیست جمع شوند در یک زمان چون عاده در یک زمان اتفاق کنند علماء در دو حکم مخالف یکدیگر ممکن نیست مگر در دو زمان باشد

قوله لكن نقل الفتاوى على الاجمال الخ.

در جائی که دو اجماع تعارض و تساقط کردند هر کدام از آنها که نقل فتاوی اجمالی علما شده بلفظ اجماع سبب نمی شود و نه جزء سبب برای اثبات رأی امام علیه السلام چون فرض آنست که هر دو ساقط شدند بتعارض الا- آنکه در یکی از آنها خصوصیتی و قرینه ای باشد که دلالت کند برای منقول الیه قطع آن برای امام علیه السلام

ص: ۲۰۹

و هو و ان لم يكن مع الاطلاع على الفتاوى على اختلافها مفصلا ببعيد الا- انه مع عدم الاطلاع عليها كذلك الا(مجملا-خ ل)بعيد فافهم.

الثالث انه ينقدح مما ذكرنا في نقل الاجماع حال نقل التواتر و انه من حيث المسبب لا بد في اعتباره من كون الاخبار به اخبارا على الاجمال بمقدار يوجب قطع المنقول اليه بما اخبر به لو علم به.

* شرح:

مثل آنکه یکی از اجماعین فتوای مرحوم ابن بابویه در آن باشد که معروف است فتاوی ایشان متون روایات است و یا چند نفر از قدماء علماء محل اطمینان و وثوق در آن اجماع باشد نظیر مرحوم شیخ مفید و شیخ طوسی و غیره که اگر اطلاع بقول آنها پیدا می نمود قطع برأی امام علیه السلام برای منقول الیه حاصل می شد و لو مسئله اختلافی باشد و اطلاع بر آن داشته باشد.

قوله و هو و ان لم يكن مع الاطلاع الخ.

یعنی آن خصوصیت و قرینه ای که در یکی از اجماعین سبب ترجیح آن می شود اگر آن کسی که اجماع به او رسیده مفصلا فتاوی علماء را مطلع شود بعید نیست برسد بآن خصوصیت و اگر بررسی نکند و فقط اکتفاء بلفظ اجماع کند که آن اجماع قول علماء است بعید است بآن خصوصیت برسد فافهم ممکن است قوله فافهم اشاره بآن باشد که منقول الیه الاجماع از هر کجائی که مرجع پیدا کرد برای ترجیح یکی از اجماعین کافی است و لو از داخل اجماع نباشد.

قوله الثالث انه ينقدح مما ذكرنا الخ.

از بیان ما تقدم ظاهر شد ناقل اجماع یا بخبر واحد است که گذشت احکام آن و یا بخبر متواتر است مثل آنکه بگوید بتواتر از ائمه علیهم السلام رسیده اذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء در این مورد یا ذکر سبب و مسبب است.

مثل ما ذکر که ناقلین روایت بسند برای اثبات حکم ماء که مسبب است در

ص: ۲۱۰

و من حيث السبب يثبت به كل مقدار كان اخباره بالتواتر دالا عليه كما اذا اخبر به على التفصيل فر بما لا يكون الا دون حد التواتر فلا بد في معاملته معه معاملته من لحوق مقدار آخر من الاخبار يبلغ المجموع ذاك الحد.

نعم لو كان هناك اثر للخبر المتواتر في الجملة و لو عند المنخبر لوجب ترتيبه عليه و لو لم يدل على ما بحد التواتر من المقدار.

* شرح:

این حال که اگر کسی که منقول الیه است و خبر به او رسیده قطع بحکم پیدا کرد عمل می کند چون تواتر چه اجماع باشد و چه غیر اجماع آن چیزی است قطع بحکم آن حاصل شود اگر خود او تحصیل می نمود و اگر قطع حاصل نشود فائده ندارد مگر چیزهای دیگری و قرائنی بآن منضم شود.

قوله و من حيث السبب يثبت الخ.

و یا ناقل اجماع متواتر فقط سبب است مثل آنکه بگوید قرائن سبع بتواتر بما رسیده اخبار ناقل اگر موجب قطع است برای منقول الیه عمل می شود و الا به مقداری که دلالت دارد لفظ او و مثل آنست که ناقل مفصلا بیان نموده و بعضی موارد قول ناقل اجماع موجب قطع نمی شود و کمتر از تواتر است که لابد منضم می شود بآن اخبار و قرائن دیگر تا موجب قطع شود

قوله نعم لو كان هناك الخ.

بله اگر اثر و حکمی مترتب شود به تواتر فی الجملة مثل آنکه نذر کرده اگر تواتر ثابت شود و لو عند الناقل عملی را انجام دهد لازم است و لو نزد منقول الیه ثابت نباشد مخفی نماند در جائی که از نقل اجماع متواتر برای منقول الیه قطع حاصل شود ولی با مقدمات دیگر ممکن است از خصوص احاطه ناقل و کثرت اطلاع آن و خصوصیت مسئله و دلالت الفاظ دال بر اجماع و غیره ثابت شود حکم برای منقول الیه

ص: ۲۱۱

فصل مما قيل باعتباراه بالخصوص الشهره فى الفتوى و لا يساعده دليل و توهم دلالة ادله حجيه الخبر الواحد عليه بالفحوى لكون الظن الذى تفيده اقوى مما يفيد الخبر فيه ما لا يخفى ضروره عدم دلالتها على كون مناط اعتباراه افادته الظن غايته تنقيح ذلك بالظن و هو لا يوجب الا الظن بانها اولى بالاعتبار و لا اعتبار به.

* شرح:

همچنان که در اثبات اصل اجماع بخبر واحد گذشت که هر کدام از این خصوصیات دخیل در جزء سبب قطع منقول الیه می باشد.

در حجیت شهرت

در حجیت شهرت و اقسام روایتی و عملی و فتوائی آن

قوله فصل مما قيل باعتباراه بالخصوص الشهره الخ.

قائل به حجیت شهرت حکایت شده از مرحوم شهید در ذکری در اثبات موضوع و حکم و از علامه و غیرهما.

مخفی نماند شهرت سه قسم داریم شهرت روایتی شهرت عملی شهرت فتوائی اما شهرت روایتی عبارت است از اشتهار حدیث بین روات و کثرت نقل آن و این شهرت روایتی از مرجحات در باب تعارض است که ان شاء الله تعالی می آید در محل خودش

و مراد از قوله علیه السلام که می فرماید خذ بما اشتهر بین اصحابک همین است و شهرت عملی عبارت است از اشتهار عمل بروایتی و استناد عمل را بآن روایت و این شهرت عملی جابر ضعف روایت می نماید و لو روایت منتهای ضعف قواعد رجالی را دارا باشد ولی این شهرتی که جابر است شهرت قدمائی است نه از متأخرین و روایت معروف علی الید ما اخذت حتی تؤدی از همین قبیل است که جابر آن عمل قدماء اصحاب است.

و بنا بر قول بعض اعلام آن روایت اصلا نقل نشده است در کتب اصحاب روایت عامی است منتهی می شود بحسن بصری که حال او معلوم است باین حال در ابواب فقه زیاد فتوای بر آن داده شده است و این شهرت عملی همچنان که جابر ضعف

مع ان دعوی القطع بانه لیس بمناط غیر مجازفه.

* شرح:

روایت است مضعف ایضا می باشد

و لذا در ابواب فقه زیاد روایات صحیحه اعلائی اعراض و عمل به آنها نشده برای همین جهت و اما شهرت فتوائیه پس آن عبارت است از مشهور بودن فتوی در یک مسئله ای بدون آنکه استناد بروایتی داده شود سوای آنکه روایت موافق باشد یا مخالف یا اصلا نباشد و محل بحث ما همین شهرت فتوائیه است

و لذا مصنف فرموده الشهرة فی الفتوی و بر حجیت آن نداریم و آنچه را که مدرک آورده شده چند دلیل است اول آنکه توهم شده ادله حجیت خبر واحد برای افاده ظن است از خبر واحد و بفحوی و مفهوم موافقت می رساند که ظنی که از شهرت فتوائیه پیدا می شود اقوی از ظنی است که از خبر واحد حاصل می شود نظیر آیه شریفه فَلَا تَقُلُّ لَهُمَا أُفُّ که ضرب و شتم اقوی است از اف پس ظنی که از شهرت فتوائیه حاصل می شود حجیت است چون اقوی از ظن خبر واحد است

جواب آنکه حجیت خبر واحد نه برای حصول ظن است و لذا خبر واحد حجت است و لو ظن شخصی بخلاف آن باشد و در ادله حجیت خبر واحد ثابت نشده است که حجت خبر واحد بجهت افاده ظن است غایه الامر تنقیح مناط و علت است بظن نه بقطع و کلام فعلا در حجیت ظن است و حجیت همچه ظنی اول دعوی است.

قوله مع ان دعوی القطع بانه الخ جواب دیگر آنکه ما قطع داریم حجیت خبر واحد نه برای افاده ظن است و الا-لازمه آن آنست که هر ظنی حجت باشد چه اقوی و چه مساوی حتی ظن حاصل از فتوای فقیه حجت باشد بلکه ملا-کک خبر واحد اغلیت مطابقه واقع است بخلاف شهرت فتوائیه که اخبار از حدس است و آن ملا-کک را ندارد علامه بر ما ذکر احتمال خصوصیت دیگر می باشد در حجیت خبر واحد.

ص: ۲۱۳

و اضعف منه توهم دلالة المشهوره و المقبوله عليه.

لوضوح ان المراد بالموصول فى قوله فى الاولى خذ بما اشتهر بين اصحابك و فى الثانيه ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به هو الروايه لا ما يعم الفتوى كما هو اوضح من ان يخفى.

* شرح:

در مدارک حجیت شهرت فتوائی

قوله و اضعف منه توهم دلالة المشهور الخ.

دلیل دوم برای حجیت شهرت فتوائیه حجیت شهرت است بالخصوص كما آنکه وارد شده در روایتی که نقل نموده ابن ابی جمهور در کتاب غوالی الآئی از مرحوم علامه مرفوعا الى زراره قال سألت ابا جعفر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران و الحدیثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال يا زراره خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الحديث.

ظاهر روایت شهرت را حجیت قرار داده چه شهرت فتوائی باشد و چه روایتی و ایضا دلالت دارد بر حجیت شهرت روایت مقبوله که قبول نموده اند آن را اصحاب از این جهت آن را مقبوله می گویند روایت نموده اند آن را مشایخ ثلاثه باسنادهم عن عمر بن حنظله الوارده فى روایتین متعارضتین.

قال عليه السلام ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمها و يترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الحديث مراد از مجمع عليه مشهور است و فرقی بين شهرت فتوائی و شهرت روایتی نگذارده و اطلاق آن شامل هر دو می شود.

قوله لوضوح ان المراد بالموصول الخ.

جواب آنکه مراد بماء موصوله که در روایت مشهوره می فرماید خذ بما اشتهر

ص: ۲۱۴

نعم بناء على حجیه الخبر ببناء العقلاء لا یبعد دعوی عدم اختصاص بنائهم علی حجیته بل علی حجیه کل اماره مفیده للظن او الاطمینان لکن دون اثبات ذلك خرط القتاد.

* شرح:

بین اصحابک و روایت مقبوله ما کان من روایتهم مراد از هر دو شهرت روایتی است نه شهرت فتوائی دلیل بر آن قول راوی است که عرض می کند یا سیدی هما معا مشهوران ماثوران عنکم و دو شهرت فتوائی ممکن نیست در یک زمان مخالف یکدیگر باشند بخلاف شهرت روایتی که ممکن است.

و ایضا در روایت مقبوله مراد از المجمع علیه شهرت روایتی است نه شهرت فتوائی چون ممکن است شهرت روایتی در هر دو باشد بخلاف فتوائی کما آنکه گذشت دلیل سوم بر آن حجیت شهرت فتوائی علتی است که استفاده می شود از قوله تعالی أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ چون مراد از جهالت سفاهه و اعتماد بر چیزی است که سزاوار نیست اعتماد بر آن و عمل به شهرت فتوائی عمل سفهی نیست.

جواب آنکه غایه آنچه که استفاده می شود از آیه شریفه جایز نیست عمل به هرچه که جهالت و سفاهت بر آن صادق است اما واجب بودن عمل به هرچه که جهالت و سفاهت نیست اول دعوی است پس آیه شریفه دلالت بر حجیت شهرت نمی کند بله شهرت فتوائی اگر از قدمات باشد موهن روایتی می شود که برخلاف آن باشد کما آنکه شهرت عملیه اسنادیه جابر ضعف روایت می شود کما آنکه گذشت.

قوله نعم بناء على حجیه الخبر الواحد الخ بله اگر حجیت خبر واحد ببناء عقلاء باشد بعید نیست بگوئیم حجیت بناء عقلاء اختصاصی ندارد فقط بخبر واحد بلکه هر امارتی که مفید ظن باشد یا اطمینان حجت است و شهرت فتوائیه از چیزهائی است که مفید ظن است بلکه بعض موارد مفید اطمینان است لکن اثبات این مطلب دونه خرط القتاد.

ص: ۲۱۵

* شرح:

مخفی نماند این کلام مخالف عقیده مصنف است در حجیت خبر واحد بلکه عمده مدرک بناء عقلاء است در حجیت خبر واحد و اخبار و آیات امضاء آن می باشد جواب صحیح آنکه ظن از خبر واحد چون از خبر حسی می باشد حجت است نزد عقلاء بخلاف ظن از شهرت فتوائیه که از خبر حدسی است حجیت ندارد نزد عقلاء و الا ظن از فتوی یک فقیه باید حجت باشد کما آنکه گذشت

در حجیت خبر واحد

در حجیت خبر واحد و آنکه اهم مسائل اصولیه است

قوله فصل المشهور بين الاصحاب الخ مخفی نماند علم ضروری باحکام شرعیه برای مکلفین غالباً ممکن نیست مگر در احکام کلیه نظیر صلاه و صوم و حج و غیره و اخبار متواتره و یا خبری که به واسطه قرائن موجب قطع باشد ایضا بسیار قلیل و کم است پس بنا بر این بیان اکثر احکام شرعیه به واسطه خبر واحد ثابت می شود و بحث در آن از اهم اصولیه است اگر حجیت آن ثابت شد بخصوص انفتاح باب علم و علمی است و بعدم ثبوت آن انسداد باب علم و علمی است و آن اهم مقدمات انسداد است و اثبات حکم شرعی بخبر واحد توقف دارد بر چند اموری.

اول اصل صدور آن

دوم جهت صدور کلام که حمل بر تقیه و بر سخریه و غیره نشود و بناء عقلاء رفع آن را می نماید که باید حمل بر اراده جدیه شود.

سوم ظهور کلام که باب الفاظ در آن گذشت از اوضاع لغویه و قرائن عامه.

چهارم حجیت ظهور کلام که آنهم گذشت در اصاله الظهور که حجیت عقلائی دارد.

و اما صدور سنت که عبارت باشد از قول معصوم یا فعل او یا تقدیر او آیا ثابت می شود بخبر عادل یا ثقه یا نه این جهت ایضا دو قسم می شود.

اول آنکه راوی خبر عمدا کاذب است در قول معصوم.

فی الجمله بالخصوص و لا یخفی ان هذه المسأله من اهم المسائل الاصولیه و قد عرفت فی اول الکتب ان الملاک فی الاصولیه صحه وقوع نتیجه المسأله فی طریق الاستنباط و لو لم یکن البحث فیها عن الادله الاربعه و ان اشتهر فی السنه الفحول کون الموضوع فی علم الاصول هی الادله.

* شرح:

دوم آنکه سهوا و غفله گفته قسم دوم بناء عقلاء ایضا دفع آن را می نماید که اصاله عدم الغفله و الخطاء حاکم است قسم اول محل کلام است.

قوله فی الجمله بالخصوص الخ یعنی در جائی که عادل باشد مخصوصا عدل اعلائی باشد و اعراض از آن نباشد چون بعد آنکه خبر واحد حجت است اختلاف است که کدام قسم از آن حجت است کما آنکه می آید بالخصوص یعنی به ادله خاصه که بیان می شود ان شاء الله تعالی نه بانسداد.

مخفی نماند بر آنکه مسئله حجیت خبر واحد از اهم مسائل اصولیه است کما آنکه ما بیان نمودیم و در اول کتاب در جلد اول شرح فارسی بیان شد که هر مسئله ای که واقع شود نتیجه آن در طریق استنباط حکم فقهی آن مسئله اصولی است مثلا می گوئیم صلاه جمعه واجب است بجهت آنکه خبر واحد دال بر وجوب آن می باشد.

و الحاصل مسئله اصولیه آن مسئله ایست که نتیجه آن کبری حکم کلی فقهی واقع شود و لو بحث از آن بحث از ادله اربعه نباشد و اگرچه مشهور است در السنه فحول موضوع علم اصول ادله اربعه است.

مخفی نماند اشکالاتی که وارد شده در بحث حجیت خبر واحد کما آنکه می آید در جائی است که موضوع علم اصول فقط ادله اربعه باشد و بحث از عوارض ذاتیه آنها باشد به دلالت مطابقه نه التزامی و ما قبلا در جلد اول بیان نمودیم مفصلا که

ص: ۲۱۷

و عليه لا- يكاد يفيد في ذلك اي كون هذه المسأله اصوليه تجشم دعوى ان البحث عن دليله الدليل بحث عن احوال الدليل
ضروره ان البحث في المسأله ليس عن دليله الادله بل عن حجه الخبر الحاكي عنها.

كما لا يكاد يفيد عليه تجشم دعوى ان مرجع هذه المسأله الي ان السنه

* شرح:

آيه يا روايتي وارد نشده در اين باب بلکه هر مسئله اي که نتیجه آن در طريق استنباط حکم شرعی واقع شود آن مسئله اصولی
است کما آنکه مصنف بيان نمود و لو مفصلا آن را ندانيم بنا بر آنکه هر علمی موضوع خاصی لازم است دارا باشد و اگر
قائل شدیم اصلا لازم نیست هر علمی موضوع خاصی داشته باشد اشکالات از اصل مندرج است.

قوله و عليه لا- يكاد يفيد الخ بنا بر آنکه موضوع علم اصول ادله اربعه باشد فائده ندارد و ممکن نیست بحث خبر واحد از
موضوع اصول قرار داده شود باین بیان که با تجشم و زحمت زیاد بگوئیم ذات ادله اربعه موضوع است و بحث از دليل بودن
آنها عوارض ذاتیه آنها است پس بحث از دليلیت دليل بحث از احوال دليل و عوارض ذاتیه دليل است کما آنکه آن را
صاحب فصول قائل است ضروری است که بحث از خبر واحد بحث از دليلیت ادله نیست.

اما بحث کتاب و اجماع و عقل پس واضح است که نیست اما سنت پس بحث از حاکی سنت است نه محکی چون خبر زراره
که اثبات می شود حاکی قول صادق علیه السلام است نه نفس آن باشد پس بحث از عوارض حاکی بالمطابقه است و به
دلالت التزام بحث از محکی و قول صادق علیه السلام است.

قوله كما لا يكاد يفيد عليه الخ اين كلام رد است بر قول مرحوم شيخ انصاری که بتجشم و زحمت زیاد

ص: ۲۱۸

و هي قول الحجج او فعله او تقريره هل تثبت بالخبر الواحد او لا تثبت الا بما يفيد القطع من التواتر او القرينه.

فان التعبد بثبوتها مع الشك فيها لدى الاخبار بها ليس من عوارضها بل من عوارض مشكوكها كما لا يخفى.

مع أنه لازم لما يبحث عنه في المسألة من حججه الخبر و المبحوث عنه في المسائل انما هو الملاك في انها من المباحث او من غيره لا ما هو لازمه كما هو واضح.

* شرح:

خواسته ايضا بحث خير واحد را از موضوع علم اصول قرار دهد بنا بر آنکه موضوع آن ادله اربعه باشد باين بيان که سنت که قول معصوم يا فعل او يا تقدير او می باشد آیا ثابت می شود بخبر واحد يا ثابت نمی شود مگر جائی که قطع بآن خبر باشد مثل تواتر و يا با قرينه قطعيه.

قوله فان التعبد بثبوتها مع الشك الخ جواب عين جواب مرحوم صاحب فصول است چون تعبدا اگر اثبات کردیم که خبر زراره که مشکوک است آن خبر سنت است بحث از مشکوک شده و عوارض آن می باشد نه عوارض سنت بله به دلالت التزام اثبات می شود سنت واقعی كما آنکه گذشت.

قوله مع أنه لازم لما يبحث عنه الخ اشكال دیگر بر مرحوم شيخ وارد است به آنکه بحث ما در حجیت خبر واحد است که باثبات آن به ملازمه اثبات می شود قول معصوم عليهم السلام و ملاك بحث مسائل اصوليه آن مسئله ای است که ابتدائا از آن بحث شود به دلالت مطابقه نه بحث از آن چیزی که لازم آن می باشد كما آنکه قبلا گذشت در رد صاحب فصول

ص: ۲۱۹

و كيف كان فالمحكي عن السيد و القاضي و ابن زهره و الطبرسي و ابن ادریس عدم حجیه الخبر و استدلالهم بالآیات الناهیه عن اتباع غیر العلم و الروایات الداله علی رد ما لم يعلم انه قولهم(ع) او لم یکن شاهد من کتاب اللّٰه او شاهدان او لم یکن موافقا للقرآن الیهیم او علی بطلان ما لا یصدقہ کتاب اللّٰه او علی ان ما لا یوافق کتاب اللّٰه زخرف او علی النهی عن قبول حدیث الا ما وافق الكتاب او السنه.

* شرح:

بعض اعلام توجیه نموده اند کلام مرحوم شیخ را به آنکه خبر مشکوک چون نازل منزله قول معصوم است سه جهت استقلالاً ملاحظه می شود منزل که خبر مشکوک زرارہ باشد منزل علیہ کہ قول معصوم باشد و جهت تنزیل کہ وجوب عمل باشد و همچنان کہ بحث از منزل می شود و عوارض بر خبر واقع می شود همچنین بحث از منزل علیہ می شود کہ قول معصوم باشد و عوارض هر کدام بالمطابقه بر نفس آن واقع می شود و لو بالتزام دیگری ایضا ثابت می شود.

جواب آنکه غرض اصلی اصولی بحث از منزل است کہ خبر زرارہ باشد علاوه بر آنکه اصل مبنی صحیح نیست چون اصلاً تنزیلی در جعل حجج و امارات نیست نہ جعل خبر واحد نازلہ قطع شده و نہ مؤدای آن نازلہ واقع شده بلکه تتمیم کشف است یعنی چون ظن خبری ناقص است برای کشف واقع شارع مقدس آن را کشف تام قرار داد تعبداً کما لا یخفی.

ادله کسانی که قائل بعدم حجیت خبر واحد می باشند

قوله و كيف كان فالمحكي عن السيد و القاضي الخ.

و علی کل حال سواء آنکه بحث خبر واحد از مسائل اصولیه باشد یا نہ اختلاف نموده اند حجیت آن را اشد انکار و بعضی ملحق بقیاس نموده اند و ادعای ضروره بر آن نموده اند و متأخرین از علماء قائل به حجیت آن می باشند و از منکرین مرحوم سید مرتضی و قاضی بن براج و ابن زهره و طبرسی و ابن ادریس و بعض دیگر

ص: ۲۲۰

* شرح:

می باشند و استدلال نموده اند بر عدم حجیت خبر واحد به ادله اربعه

اول آیاتی که ناهی است از اتباع غیر علم کقوله تعالی وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ وَقَوْلُهُ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا.

وقوله تعالیٰ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَقَوْلُهُ أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ وَغَيْرَ أَنهَآ از آیات دیگر.

دلیل دوم سنت است و آن چند طایفه است اول آنکه چیزهایی که نمی دانید از امام رسیده رد کنید علم آن را به خود ائمه علیهم السّلام مثل روایتی که نقل شده در وسائل فی القضاء فی باب وجوه الجمع بین الاحادیث المختلفه من ان محمد بن عیسی کتب الی علی بن محمد علیه السّلام یسأله عن العلم المنقول الینا عن آبائک و اجدادک علیهم السّلام قد اختلف علینا فیه فکیف العمل به علی اختلافه او الرد علیک فیما اختلف فیه فکتب علیه السّلام ما علمهم انه قولنا فالزموه و ما لم تعلموا فرده الینا.

دوم آنکه خبری که شاهد از کتاب دارد بگیرید و الا فلا مثل ما رواه فی الوسائل فی الباب المتقدم مسندا عن ابی جعفر علیه السّلام فی حدیث قال اذا جاءکم عنا حدیث فوجدتم علیه شاهدا و شاهدین من کتاب الله فخذوا به و الا فقفوا عنده حتی یبین لکم.

و مثل ما رواه فی الباب ایضا مسندا عن ابی جعفر قال سألت ابا عبد الله علیه السّلام عن اختلاف الحدیث یرویه من نثق به و منهم من لا نثق به قال اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب الله او من قول رسول الله صلی الله علیه و آله فخذوا به و الا فالذی جاءکم به اولی.

سوم آنکه اگر روایت موافقت قرآن است بگیرید و الا فلا مثل ما رواه فی الوسائل فی الباب المتقدم مسندا عن ایوب بن راشد عن ابی عبد الله علیه السّلام قال ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف و ما رواه ایضا فی الباب مسندا عن

الی غیر ذلک.

* شرح:

جابر عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث قال انظروا امرنا و ما جاء کم عنا فان وجدتموه للقرآن موافقا فخذوه به و ان لم تجدوه موافقا فردوه و ان اشتبه الامر علیکم فقفوه عنده و ردوه الینا حتی نشرح لکم من ذلک ما شرح لنا.

چهارم آنکه اگر کتاب تصدیق روایت نکرده آن روایت باطل است مثل ما ذکره الشیخ فی الرسائل فی الباب المتقدم قال و قوله یعنی ابا عبد الله علیه السلام ما جاء کم من حدیث لا یصدقه کتاب الله فهو باطل.

پنجم آنکه اگر روایت موافق کتاب نباشد زخرف است مثل ما ذکر فی الوسائل مسندا عن ایوب بن الحرب قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول کل شیء مردود الی الکتاب و السنه و کل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف.

ششم آنکه نهی رسیده از قبول حدیثی که موافق کتاب یا سنت نباشد مثل ما ذکره الشیخ فی الرسائل قال و صحیحہ هشام بن الحکم عن ابی عبد الله علیه السلام لا تقبلوا علینا حدیثا لا ما وافق الکتاب و السنه او تجدون معه شاهدا من احادیثنا المتقدمه فان المغیره بن سعد لعنه الله دس فی کتب اصحاب ابی احادیث لم یحدث بها ابی فاتقوا الله و لا تقبلوا علینا ما خالف قول ربنا و سنه نبینا صلی الله علیه و آله.

و ما رواه فی الوسائل فی الباب المتقدم عن سدر قال قال ابو جعفر و ابو عبد الله علیهما السلام لا تصدق علینا الا ما وافق کتاب الله و سنه نبیه صلی الله علیه و آله.

قوله الی غیر ذلک الخ یعنی اخباری که وارد شده است بر اینکه آن روایاتی که مخالف سنت است طرح کنید و اخذ نکنید و عمده در این باب آن اخبار است که ما برای طول کشیدن مطلب زیاده از آنها را ذکر نکردیم و از مرحوم شیخ انصاری نقل است که اخبار مخالف کتاب و سنت آن اخبار متواتره است که باید هر روایتی که مخالف

ص: ۲۲۲

و الاجماع المحكّي عن السيد في مواضع من كلامه بل حكى عنه انه جعله بمنزله القياس في كون تركه معروفًا من مذهب الشيعة.

و الجواب اما عن الآيات فبان الظاهر منها او المتيقن من اطلاقاتها هو اتباع غير العلم في الاصول الاعتقاديّه لا ما يعم الفروع الشرعيّه و لو سلم عمومها لها فهي مخصصه بالادله الآتيه على اعتبار الاخبار و اما عن الروايات فبان الاستدلال بها خال عن السداد فانها اخبار آحاد.

* شرح:

کتاب و سنت است ترک کنیم و اخذ بآن نکنیم.

قوله و الاجماع المحكّي عن السيد الخ دليل سوم برای آنکه خبر واحد حجت نیست نقل اجماع است از سید مرتضی قدس سره در مواضع متعدده ای بلکه حکایت شده از ایشان که عمل نکردن بخبر واحد به منزله قیاس است همچنان که عمل نکردن بقیاس معروف است از مذهب شیعه عمل نکردن بخبر واحد معروف است عند شیعه.

دلیل چهارم که عقل باشد مصنف و مرحوم شیخ انصاری ذکر نکرده اند و مثل آنکه بوضوح آن گذاشته اند چون چیزی که یقین به حجیت آن ندارد مکلف در اثبات تکلیف و سقوط آن عقلاً جایز نیست.

رد ادله بر عدم حجیت خبر واحد از کتاب و سنت و غیره

قوله و الجواب اما عن الآيات جواب از آیات آنکه ظهور آنها بلکه متیقن از آنها پیروی غیر علم است در اصول دین کما آنکه دلالت می کند بر آن صدر آیه در سوره نجم قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسَّيْمُونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَىٰ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ.

ص: ۲۲۳

لا يقال انها و ان لم تكن متواتره لفظا و لا معنى الا انها متواتره اجمالا للعلم الاجمالي بصدور بعضها لا محاله.

* شرح:

ظاهر صدر آیه در اصول دین است نه آنکه عموم داشته باشد شامل فروع شرعی هم بشود.

جواب دوم از آیات آنکه اگر ما تسلیم کنیم عموم آیات را آن آیات تخصیص خورده است به ادله ای که اثبات می کند حجیت خبر واحد را چون آیات شریفه اثبات می کند مطلق ظن حجیت ندارد چه ظن در اصول دین و چه در فروع چه ظن از خبر باشد و چه از غیر خبر و تخصیص آنها بخبر موثق می باشد.

و جواب دیگری که داده شده آنکه عمل بخبر موثق عند العقلاء عمل بعلم است بناء علی تتمیم کشف و در این حال عمل بعلم است نه عمل بظن پس موضوعا خارج است از آیات و خبر واحد حکومت دارد بر آیات نه مخصص باشد.

جواب دیگر آنکه ممکن است آیات ناهیه از ظن نفی اقتضاء حجیت ظن را نماید من حیث ذاته مقابل علم که مقتضی حجیت است ذاتا پس اگر دلیل خاصی اثبات حجیت ظن را نمود منافات با نهی آن ندارد چون اثبات مقتضی است برای ظن بدلیل خاص و لو ذات ظن نه مقتضی حجیت را دارد و نه عدم آن را.

و اما جواب از روایات استدلال به آنها بر حرمت عمل بخبر واحد خالی از سداد و اشکال نیست چون این اخباری که تمسک به آنها شده است آنها خبر واحد است و اثبات آن بخبر واحد موجب دور است و لازم می آید از وجود آن عدم آنها.

قوله لا يقال انها و ان لم تكن متواتره لفظا الخ مخفی نماند تواتر سه قسم است.

اول تواتر لفظی مثل آنکه بتواتر رسیده از رسول اکرم صلی الله علیه و آله در باب علی علیه السلام

ص: ۲۲۴

فانه يقال انها و إن كانت كذلك الا انها لا تفيد الا فيما توافقت عليه و هو غير مفيد في اثبات السلب كليا كما هو محل الكلام و مورد النقض و الابرام و انما تفيد عدم حجيه الخبر المخالف للكتاب و السنه و الالتزام به ليس بضائر بل لا محيص عنه في مقام المعارضه.

* شرح:

من كنت مولاه فهذا علي مولاه که این جمله بتواتر از آن حضرت رسیده.

دوم تواتر معنوی مثل آنکه در جنگ های متعدد شنیده شده امیر المؤمنین علیه السلام هر کدام از شجاعان جنگ را به هلاکت رسانید که هر کدام الفاظ مختلفی دارند در جنگ حضرت بهلاک رسانیدن آن حضرت کفار را ولی در معنی متفقند و می رسانند شجاعت آن حضرت را.

سوم تواتر اجمالی است که نه تواتر لفظی است و نه تواتر معنوی است مثلا- ما نحن فيه که یقینا یک روایتی بر منع ظن رسیده از خبر از امام علیه السلام در این قسم سوم لازم است اخص آن روایات گرفته شود و لذا مصنف می فرماید.

فانه يقال انها و ان كانت كذلك الخ یعنی و لو تواتر اجمالی در اخبار ناهیه از ظن می باشد و فایده ای ندارد الا در جایی که روایت صریحا مخالف کتاب و سنت باشد و این معنی اثبات سلب کلی نمی نماید که محل کلام و محل نقض و ابرام می باشد چون بحث آنست که بقول آنها خبر واحد مطلق حجیت ندارد چه مخالف کتاب باشد و چه نباشد چه صحیح و چه غیر صحیح.

و بنابراین بیانی که نمودیم اثبات می کند عدم حجیت خبر واحدی که مخالف کتاب و سنت است و آنکه این قسم خبر حجیت ندارد و التزام به این قسم از خبر مانعی ندارد بلکه چاره ای نداریم ما در مقام معارضه عمل بآن کنیم کما آنکه در محل خودش در باب تعارض خبرین خواهد آمد.

ص: ۲۲۵

* شرح:

مخفی نماند جوابهای داده شده است از اخبار ناهیه.

اول آنکه این اخبار معارض است به اخباری که دال است بر حجیت خبر واحد ثقه که در محل خودش بیان خواهد شد ان شاء الله تعالی پس اخبار ناهیه را باید عمل کنیم به یکی از وجوهی که ذکر می شود.

اول آنکه هر خبری که تباین کلی دارد آن خبر حجیت ندارد نه آنکه مخالفتش با آیات و روایات دیگر عموم و خصوص باشد چون زیاد مخصصات و مقیدات از روایات وارد شده است بر عموم قرآن و بر مطلقات آن.

مثلا قوله عليه السلام لا ربوا بين الوالد و الولد این روایت تقيید می کند اطلاق قوله تعالى که می فرماید حَرَّمَ الرَّبُّ و اگر ما خواسته باشیم مطلقات هر روایتی که مخالف کتاب شریف هست بگیریم لازم می آید تخصیص اکثر با آنکه سیاق اخبار ناهیه آبی و مانع است از تخصیص چون واضح است مستهجن آنکه بفرماید امام عليه السلام ما خالف قول ربنا لم نقله او زخرف الا فی خمسة موارد.

مثلا و این بیانی که ما نمودیم اشکال مرحوم شیخ انصاری وارد نیست که ایشان فرموده است که دسائین و کسانی که جعل روایات می نمودند این ها روایاتی که تباین کلی داشته باشد با قرآن شریف آن روایات را جعل نمی کردند چون می دانستند آن روایات را روات شیعه از آنها قبول نمی کردند- جواب مرحوم شیخ آنست که واضعین و جاعلین روایات را آن روایات را جعل می کردند و جزء کتب ثقات از اصحاب ائمه عليهم السلام قرار می دادند نه آنکه خود آنها جعل کنند بانفراده چون به تنهایی از آنها قبول نمی کردند.

و لذا رسیده است از امام صادق علیه السلام که لعن نموده است مغیره را علی ما روی لانه دس فی کتب اصحاب ابيه عليه السلام احادیث کثیره.

وجه دوم این اخبار ناهیه حمل شود بر آنچه که از اصول دین است و از

* شرح:

چیزهایی که موافق مذهب شیعه نیست و این روایات زیاد است لکن فعلا در کتب اربعه و نظائر آن قلیل و کم است چون اخبار آنها مهذب و پاک شده است.

وجه سوم آنکه حمل شود اخبار ناهیه در صورت تعارض و در بعض آنها قرینه بر این بیان ما می باشد و استفاده می شود از آنها حجیت خبر واحد فی حد نفسه.

وجه چهارم آنکه اخبار ناهیه مطلق است و شامل می شود خبر موثق و غیر موثق و صحیح و غیره و ادله ای که اثبات می کند حجیت خبر واحد را آن خبر خاص است که موثق باشد نه آنکه اثبات کند حجیت خبر واحد را مطلقا و از این جهت ادله ای که اثبات می کند حجیت خبر موثق را تخصیص می دهد آن اخبار ناهیه را.

پنجم جواب دیگری که از آیات ناهیه بیان شد در اخبار ناهیه می آید و آنکه سیره عقلا بر حجیت خبر واحد موثق من باب عمل بعلم است و اصلا موضوعا خارج است از عمل بظن و سیره عقلا حکومت دارد بر اخبار ناهیه کما آنکه گذشت.

مخفی نماند بر آنکه اشکال شده است بر آیات ناهیه از عمل بظن به آنکه سیره ای که تمسک بآن شده برای تخصیص آیات حجیت آن سیره اول دعوی است چون تا امضاء شارع بر آن نباشد حجیت ندارد و آیات ناهیه ممکن است بر رد آن سیره باشد و تخصیص سیره آیات را موجب دور است.

جواب آنکه گذشت عمل به سیره عمل بعلم است که حکومت دارد بر آیات و برفرض حجیت سیره من باب ظاهر باشد نه عمل بعلم چون سیره متشرعه در ضمن سیره عقلا است از این جهت علم به حجیت آن ظن پیدا می شود چون می رسد آن سیره بزمان النبی صلی الله علیه و آله بلکه قبل از آن کما لا یخفی.

قوله و اما عن الاجماع فبان المحصل الخ.

اما جواب از اجماع اولاً محصل آن برای ما حاصل نیست بلکه خلاف آن

للاستدلال به غیر قابل خصوصاً فی المسأله كما يظهر وجهه للمتأمل مع أنه معارض بمثله و موهون بذهاب المشهور الى خلافه

و قد استدلل للمشهور بالادله الاربعه فصل فی الآيات التي استدلل بها فمنها آیه النبأ قال الله تبارك و تعالیٰ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا و يمكن تقريب الاستدلال بها من وجوه اظهرها انه من جهة مفهوم الشرط و ان تعليق الحكم بايجاب التبين عن النبأ الذي جىء به على كون الجائی به الفاسق يقتضى انتفائه عند انتفائه.

* شرح:

معلوم است و بر فرض اجماع محصل باشد محتمل است مدرک آن اخبار باشد و اما اجماع منقول قبلاً گذشت که حجیت ندارد قوله خصوصاً فی المسأله یعنی خصوصاً مدرک اجماعی ادله خبر واحد است و اثبات آن اول دعوی است علاوه بر آنکه معارض است باجماع شیخ که ادعا نموده بر حجیت خبر واحد و ایضا این اجماع موهون است چون مشهور برخلاف آن می باشند و قائل به حجیت خبر واحدند.

اثبات حجیت خبر واحد به ادله اربعه

قوله و قد استدلل للمشهور بالادله الاربعه فصل فی الآيات التي استدلل بها الخ.

مشهور که قائل به حجیت خبر واحد می باشد تمسک به ادله اربعه نمودند بعضی از آیات آیه نبأ می باشند قوله إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.

نقل شده است در شأن ولید بن عقبه بن ابی معیط که فرستاد او را رسول الله صلی الله علیه و آله برای گرفتن صدقات و زکات بنی مصطلق این طایفه بیرون آمدند و ملاقات کردند او را درحالی که خوشحال و فرح بودند باین حکمی که برای آنها فرستاده بود و در بین آنها عداوت و دشمنی بود در زمان جاهلیت.

ولید کمان کرد که این ها جمع شدند برای قبل او برگشت بطرف رسول

ص: ۲۲۸

و لا يخفى انه على هذا التقرير لا يرد ان الشرط في القضييه لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم له او مفهومه السالبه بانتفاء الموضوع فافهم نعم لو كان

* شرح:

خدا صلى الله عليه و آله و سلم و عرض کرد اين ها منع کردند صدقات را و حال آنکه امر بخلاف آن بود و آنها خوشحال بودند بآن حکمی که بر آنها رسیده بود فغضب النبي صلى الله عليه و آله و سلم و هم ان يغزوهم فنزلت الآية.

آیه شریفه مذکور استدلالات بآن وجوهی است اظهر آن وجوه از جهت مفهوم شرط است.

دوم از جهت مفهوم وصف است.

سوم از جهت خصوص مفهوم فسق است.

چهارم از جهت تبیین که مأمور به آیه است.

پنجم از جهت تعلیل آیه شریفه است و عمده آن وجوه مفهوم شرط و وصف است و قبلاً گذشت که شرط مفهوم دارد و در این آیه شریفه معلق نموده است خدای تعالی حکم را به واجب بودن تبیین و تحقیق از آن خبری که می آورد آن خبر را فاسق این تعلیق اقتضاء می کند بر اینکه ایجاب تبیین در جایی که آورنده خبر فاسق نباشد لازم نیست.

و حاصل آنکه موضوع شرط بناء است و آورنده آن از حالات می باشد کما آنکه موضوع شرط در إن جاءك زید فاکرمه زید است و آمدن و نیامدن از حالت زید است و تقدیر آنست النبأ ان جاء به الفاسق يجب التبیین عنه و مفهوم آن جمله این می شود النبأ ان لم یجىء به الفاسق لم یلزم التبیین بنابراین بیان البته مفهوم شرط مسلم است.

قوله و لا يخفى انه على هذا الخ.

این بیانی که نمودیم موضوع نبأ باشد لازم نمی آید شرط در آیه شریفه برای

ص: ۲۲۹

الشرط هو نفس تحقق النبأ و مجيء الفاسق به كانت القضية الشرطيه مسوقه لبيان تحقق الموضوع.

* شرح:

بيان تحقق موضوع باشد مثل آنکه بگویند ان رزقت ولدا فاختنه و یا آیه شریفه وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا که مفهوم ندارد

اشکالات آیه نبأ بر حجیت خبر واحد ورد آنها

بنا بر آنچه که مرحوم شیخ نقل کرده است موضوع در آیه شریفه إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ در واقع آن می شود مجيء الفاسق بنبا موجب للتیین مثل زید قائم می شود و مفهوم ندارد و یا مفهوم آن سالبه بانتفاء موضوع باشد مثل آنکه در واقع این عبارت می شود نبأ الفاسق ان جیء به يجب التیین عنه اگر موضوع باین بیانی که نمودیم باشد مفهوم ندارد کما آنکه گذشت.

مخفی نماند در هر کجائی که قضیه شرطیه مفهوم دارد حکم مفهوم با منطوق مناقض یکدیگر می باشند مثلاً اگر گفتیم ان جاءك زيد فاکرمه مفهوم آن آنست که ان لم یجیء زید فلا یجب اکرامه و در هر قضیه ای که از موضوع آن گرفته می شود لازم است بحال خود باشد و تمام خصوصیات موضوع آورده شود از شرط موضوع و زمان آن و مکان و غیره در تمام خصوصیات مفهوم و منطوق متحد باشد مگر در حکم نه آنکه آن را تغییر دهیم.

و در آیه شریفه ظاهر آن آنست که آوردن فاسق خبری را این موضوع است و لذا فتینوا جزاء شرط واقع می شود و صحیح نیست یک جزء موضوع را اصل موضوع قرار دهیم کما آنکه مصنف بیان نمود که نبأ تمام موضوع است بلکه نبأ جزء موضوع است و اصل موضوع مرکب است از آوردن فاسق نبأ را قوله فافهم شاید اشاره بهمین باشد که شرط نبأ تنها نیست بلکه نبئی که فاسق می آورد آن را.

و لذا بعدا فرمود نعم لو كان الشرط هو نفس تحقق النبأ یعنی اگر شرط در آیه شریفه ای که می آورد آن را فاسق باشد کما آنکه ظاهر آیه شریفه همین است در این حال قضیه برای تحقق موضوع است و مفهوم ندارد.

ص: ۲۳۰

مع أنه يمكن ان يقال ان القضية و لو كانت مسوقه لذلك الا انها ظاهره في انحصار موضوع وجوب التبين في النبأ الذي جاء به الفاسق فيقتضى انتفاء وجوب التبين عند انتفائه و وجود موضوع آخر.

* شرح:

و ايضا آوردن عادل خبر را نقيض ان جاء كم فاسق بنيا نيست بلکه ان لم يجيء فاسق بنيا مي باشد و آوردن عادل خبر را از مقارنات نقيض است نه عين نقيض باشد بله ممکن است بگوئيم آيه شريفه مفهوم دارد باين بيان که بعض اعلام ذکر نموده اند که موضوع در قضيه شرطيه ممکن است مرکب باشد از دو جزء که يک جزء آن عقلي است که مفهوم ندارد مثل ان رزقت ولدا فاختنه و جزء ديگر که شرعي است مفهوم دارد

مثلا اگر گفته شد ان ركب الامير و كان ركوبه يوم الجمعة فخذ برکابه در اين مثل اصل ركوب عقلي است و مفهوم ندارد و اما بودن آن ركوب در روز جمعه اين شرعي است و مفهوم دارد بنا بر اين آيه شريفه مركب است موضوع شرط از دو جزء نبأ است و آوردن آن نبأ را فاسق و آن جزئي که مفهوم ندارد اهل نبأ است و جزء ديگر که آوردن فاسق باشد آن مفهوم دارد و اشکال نشود بر آنکه اصل موضوع نبأ فاسق است على نحو تقييد نه نبأ مطلق و باين بيان مفهوم ندارد آيه شريفه.

جواب آنکه اختلاف قيود که بعضی آنها راجع است بموضوع و بعض ديگر بحکم در مقام اثبات است و لو در مقام ثبوت تمام قيود حکم برمی گردد بموضوع مثلا لبأ قضيه ان جاء كم زيد فاکرمه زيد الجائي يجب اکرامه است و لو در مقام اثبات قيد حکم است مجيء كما لا يخفى.

قوله مع أنه يمكن ان يقال ان القضية الخ.

مصنف می فرماید ممکن است تمسک بوجه ديگری کنیم برای مفهوم آيه و اين وجه آنست که و لو قضيه شرطيه برای تحقق موضوع است كما آنکه مرحوم شيخ فرموده

ص: ۲۳۱

و لکنه یشکل بانه لیس لها هاهنا مفهوم و لو سلم ان امثالها ظاهره فی المفهوم لان التعلیل باصابه القوم بالجهاله المشترک بین المفهوم و المنطوق یکون قرینه علی انه لیس لها مفهوم.

* شرح:

است الا آنکه واجب بودن تبیین نبأ فاسق و تحقیق در آن مفهوم آن می رساند که غیر فاسق تبیین و تحقیق ندارد نبأ آنکه عادل باشد.

و حاصل آنکه مناسبت بین حکم و موضوع و آنکه لازم است تبیین خبر فاسق و تحقق در آن می رساند که خبر عادل آن را ندارد چون وجوب تبیین وجوب گیری است و از جهت تعمد کذب در خبر واحد فاسق است که آن جهت در عادل نیست و اگر خبر عادل هم حجت نباشد اسوأ حالا- است از فاسق کما لا- یخفی و این وجه ظاهراً همان وجه سوم است که قبلاً بیان نمودیم که تمسک به آیه شریفه از چهار وجه برای مفهوم بیان شده است فتدبر.

وجه سوم تمسک به آیه شریفه است من باب مفهوم وصف چون وجوب تبیین برای خبر فاسق است مفهوم آن عدم وجوب است در غیر فاسق که عادل است جواب در باب الفاظ گذشت که وصف مفهوم ندارد خصوصاً جائی که معتمد بر موصوف نباشد و موصوف حذف شده که اصل ان جاء کم رجل فاسق الخ می باشد.

قوله و لکنه یشکل بانه الخ.

اشکالاتی بر آیه شریفه شده است قدری از آنها جواب داده شد و مهم آن اشکالات این اشکالی است مصنف بیان می فرماید که آیه شریفه در این مورد مفهوم ندارد و لو تسلیم کنیم که امثال این آیه ظهور در مفهوم دارد و لکن ظهور مفهوم معارض است با تعلیلی که در ذیل آیه شریفه هست که می فرماید أَنْ تُصَيَّبُوا قَوْمًا بِجَهَالِهِ یعنی عمل شما از روی جهالت نبایست باشد بلکه عمل شما و هر خبری که

ص: ۲۳۲

و لا یخفی ان الاشکال انما یتنی علی کون الجهاله بمعنی عدم العلم مع ان دعوی انها بمعنی السفاهه و فعل ما لا ینبغی صدوره من العاقل غیر بعیده.

* شرح:

عمل بآن می‌کنید باید از روی علم باشد و این معنی مشترک است بین مفهوم و منطوق چون خبر عادل که مفهوم باشد و لو از جهت عدالت جلو فسق آن را می‌گیرد و مأمونیم از آن ولی خبر عادل احتمال غفلت و اشتباه در قول آن می‌باشد و از این جهت مثل خبر فاسق می‌باشد که هیچ کدام از آنها را علم نداریم ما و علت در آیه شامل هر دو می‌شود و لا اقل اگر معارض نباشد احتمال قرینه موجود می‌شود لذا آیه مفهوم ندارد و علتی که برای حکم می‌آورند بعض موارد مخصص حکم می‌شود مثل آنکه بفرماید مولی لا- تا کل الرمان لانه حامض در این مورد و لو نهی از مطلق رمان است چه حامض و چه غیر حامض ولی علت آن حکم را تخصیص می‌دهد بحامض بعض موارد علت حکم قبلی را عموم قرار می‌دهد مثل آنکه بفرماید لا تشرب الخمر لانه مسکر حکم و لو موضوع آن خمر است ولی علت حکم را عموم قرار می‌دهد و لو غیر خمر باشد و هر مسکری حرمت پیدا می‌کند.

قوله و لا یخفی ان الاشکال انما الخ.

جوابهایی از این اشکالی که ذکر شد داده شده است من جمله قول مصنف است که می‌فرماید آن اشکال در جائی وارد است که جهات در آیه شریفه به معنای عدم علم باشد کما آنکه بیان نمودیم ولی ممکن است و بعید نیست که ادعا کنیم که جهالت به معنای سفاهت است و عملی که سزاوار نیست صادر شود از عاقل و خبر واحد موثق چون نزد عقلا عمل بآن می‌شود و لذا عمل بآن سفهی نیست بخلاف عمل بخبر فاسق که موجب ملامت و ندامت می‌شود و عمل سفهی است اشکال نشود که اگر مراد از جهالت سفاهت باشد و عملی که عقلا اقدام بر آن نمی‌کنند کما آنکه مرحوم شیخ

ص: ۲۳۳

ثم إنه لو سلم تماميه دلالة الآية على حجيه خبر العدل ربما اشكل شمول مثلها للروايات الحاكية لقول الامام(ع) بواسطه او وسائط فانه كيف يمكن الحكم بوجود التصديق الذي ليس الا- بمعنى وجوب ترتيب ما للمخبر به من الاثر الشرعي بلحاظ نفس هذا الوجوب

* شرح:

فرموده نباید از اصحاب نبی صلی الله علیه و آله صادر شود حتی آنکه آیه نازل شود و بر ردع و منع آنها.

جواب آنکه شاید آنها عالم بفسق ولید نبودند و آیه مظهر فسق او می باشد و آنکه بدون تبیین خبر او این عمل سفاهت است و دلیل بر آن آنکه بلا اشکال امارات معتبره غیر علمیه مثل بینه و ید و سوق و اقرار و غیره ثابت است عمل به آنها و موجب علم نمی باشند برای مکلف و سیاق آیه شریفه ابا و امتناع دارد از تخصیص اگر گفته شود که آیه تخصص می خورد به آنها و جواب دیگر از آیه شریفه آنکه عمل بخبر واحد موثق عند العقلاء عمل بعلم امت بنا بر تتمیم کشف کما آنکه کرارا گذشته و از این جهت موضوعا خارج است و حکومت دارد بر آیه و لو مراد از عدم جهالت علم باشد و یک جوابی که مرحوم شیخ داده است از آیه شریفه همین بیان است که نمودیم که محکی قول ایشان آنست که فالاولی لمن یرید التفصی عن هذا الايراد التشبث بما ذکرنا من ان المراد بالتبیین تحصیل الاطمینان و بالجهاله الشک او الظن الابتدائی الزائل بعد الدقه بعد التأمل.

قوله ثم إنه لو سلم تماميه دلالة الآية الخ.

مصنف می فرماید برفرض آیه شریفه دلالة بر حجیت خبر واحد داشته باشد اشکال دیگری شده است بر آیه که شامل روایاتی که حکایت قول امام علیه السلام را می کند به یک واسطه یا وسائطی شامل آنها نمی شود و اگر آیه اثبات خبر واحد کند فقط در اخباری است که بلا واسطه بما رسیده باشد از امام علیه السلام و اخبار موجوده ای که در

ص: ۲۳۴

* شرح:

کتاب اربعه و غیر آن کتب بما رسیده است اکثر آنها مع الواسطه می باشد و خبر بلاواسطه که از امام بما رسیده باشد یا نادر است و یا معدوم است از این جهت بحث در حجیت خبر واحد چندان اثری ندارد مخفی نماند بر آنکه یک واسطه مسلم است چون ما که امام علیه السلام را رؤیت نکردیم و اشکالات بر غیر یک واسطه است و وجه اشکال بر آیه شریفه از دو وجه شده است اول آنکه چگونه ممکن است حکم بوجوب تصدیق آن خبری که نیست برای او اثری الا- وجوب ترتیب آن اثری که برای مخبر به می باشد از اثر شرعی به لحاظ این وجوب.

و حاصل آنکه هر تعبدی باید اثری شرعی داشته باشد بعد از آنکه موضوع آن ثابت باشد.

و اگر مثلاً ما تصدیق قول مرحوم کلینی که وجدانی است بنمائیم این اثر شرعی ندارد و در هر تعبدی باید اثر شرعی داشته باشد و اثر غیر شرعی فائده ندارد مثل آنکه بگوئید زید قائم بله اگر موضوعات دیگری که مرحوم کلینی بیان می کند و آن موضوعات و وسایط بامام برسد در این موارد اثر شرعی ثابت می شود ولی فرض آنست که آن موضوعات ثابت نشده است و ثبوت آنها بواسطه تصدیق قول مرحوم شیخ کلینی می باشد و این معنی لازم دارد که حکم موضوع خودش را اثبات کند و حال آنکه از این جهت محال است هر حکمی موضوع خودش را اثبات کند چون حکم به منزله معلول است و معلول اثبات علت خودش را کند دور و محال است و این اشکال دوم است و حاصل اشکال آنکه اثبات عدالت مثل مرحوم کلینی اثر شرعی ندارد و موضوعات دیگر که وسایط بین خبر می باشند ثبوت آنها بواسطه تصدیق قول مرحوم کلینی است از این جهت لازم می آید که هر حکمی اثبات موضوع خودش را بنماید.

فيما كان المخبر به خير العدل او عداله المخبر لانه و ان كان اثرا شرعيا لهما الا انه بنفس الحكم في مثل الآيه بوجوب تصديق
خير العدل حسب الفرض.

نعم لو انشأ هذا الحكم ثانيا فلا بأس في ان يكون بلحاظ ايضا حيث إنه صار اثرا بجعل آخر فلا يلزم اتحاد الحكم و الموضوع
بخلاف ما اذا لم يكن هناك الا جعل واحد فتدبر.

و يمكن الذب عن الاشكال بانه انما يلزم اذا لم يكن القضييه طبيعیه و الحكم فيها بلحاظ طبيعیه الاثر بل بلحاظ افراده و الا
فالحكم بوجوب التصديق يسرى اليه سرايه حكم الطبيعیه الي افراده بلا محذور لزوم اتحاد الحكم و الموضوع.

* شرح:

قوله فيما كان المخبر به خير العدل الخ يعني اگر راوی خبر داد مثل مرحوم کلینی که زواره عادل است یا مخبر به که خبر باشد
راوی آن عادل است در این موارد اثر شرعی ندارد و مجرد آنکه ثابت شود راوی خبر عادل یا عدالت راوی حکم شرعی
مستقل نمی باشد.

قوله نعم لو انشأ هذا الحكم ثانيا الخ بله اگر یک جعل دیگری باشد از طرف شارع مانعی ندارد مثل آنکه بگوید اولاً صدق
العادل و ثانياً بگوید اذا اخبر الشيخ بخبر العادل فصدقه و در این حال لازم نمی آید اتحاد حکم و موضوع بخلاف در آنجائی
که یک جعل باشد که اتحاد حکم و موضوع لازم می آید فتدبر.

قوله و يمكن الذب عن الاشكال الخ جواب اشكال را به چند وجه داده می شود اول آنکه در جائی اشكال لازم

ص: ۲۳۶

هذا مضافا الى القطع بتحقق ما هو المناط في سائر الآثار في هذا الأثر أى وجوب التصديق بعد تحققه بهذا الخطاب و ان كان لا يمكن ان يكون ملحوظه لاجل المحذور.

و الى عدم القول بالفصل بينه و بين سائر الآثار في وجوب الترتيب لدى الاخبار بموضوع صار اثره الشرعى وجوب التصديق و هو خبر العدل و لو بنفس الحكم فى الآيه فافهم

* شرح:

می آید که قضیه شخصیه خارجیه باشد اما در جائی که قضیه طبیعیه و حقیقیه باشد و حکم آن در قضیه بلحاظ طبیعت اثر باشد نه بلحاظ افراد معینه در این موارد حکم بوجوب تصدیق سرایت می کند هر موردی که آن طبیعت باشد افراد آن طبیعت بدون محذور لازم آمدن اتحاد حکم و موضوع مثلا اگر مولى گفت کل کلامی صادق و آن قضیه را طبیعیه گرفتیم این کلام مولى شامل نفس همین کلام هم می شود چون این کلام مولى که یکی از افراد طبیعت کلام مولى می باشد.

قوله هذا مضافا الى القطع الخ جواب دوم آنکه بعد از آنی که به آیه شریفه ثابت شد حجیت خبر واحدی که واسطه بین ما و بین امام علیه السلام نمی باشد مگر یک واسطه در موارد دیگر بتنیح مناط و علت ثابت می کنیم حجیت آنها را چون همان علت و آثاری که در آخر بلاواسطه بود در باقی اخبار ثابت است بعد از تحقق آنها و لو باعتبار لفظ شامل آنها نمی شود ولی بتنیح مناط شامل همه وسایط روایت می شود.

قوله و الى عدم القول بالفصل بينه الخ جواب سوم که مصنف می دهد آنکه روایتی که یک واسطه می خورد بین ما و امام علیه السلام قبول شد و حجیت پیدا کرد سایر وسایط حجیت دارد چون هر که قائل

ص: ۲۳۷

و لا- يخفى انه لا- مجال بعد اندفاع الاشكال بذلك للاشكال في خصوص الوسائط من الاخبار كخبر الصفار المحكى بخبر المفيد مثلا- بانه لا- يكاد يكون خيرا تعبدا الا بنفس الحكم بوجوب تصديق العادل الشامل للمفيد فكيف يكون هذا الحكم المحقق لخبر الصفار تعبدا مثلا حكما له ايضا و ذلك لانه اذا كان خبر العدل ذا اثر شرعى حقيقه بحكم الآيه و جب ترتيب اثره عليه عند اخبار العدل به كسائر ذوات الآثار من الموضوعات لما عرفت من شمول مثل الآيه للخبر الحاكي للخبر بنحو القضييه الطبيعیه او لشمول الحكم فيها منها له مناطا و ان لم يشمله لفظا او لعدم القول بالفصل فتامل جيدا.

* شرح:

شد به حجیت خبر واحد مطلقا قبول دارد و هر کس قائل به حجیت نمی باشد مطلقا مانع است فافهم-.

جواب دیگری داده شده از بعض اعلام به آنکه موضوع هر حکمی یا وجدانا ثابت است و یا تعبدا در ما نحن فيه قول مرحوم کلینی وجدانی است و صدق العادل شامل آن می شود و اثر قول کلینی اثبات قول صفار است تعبدا که موضوع ثانی می شود بنا بر تتمیم کشف چون قول او علم است تعبدا و هکذا الی آخر الوسائط و اما اثر موضوع شرعی پس هر چیزی که دخیل در حکم شرعی یا در موضوعی آن باشد تعبد شرعی آن را می گیرد چون در سلسله اثبات قول معصوم واقع می شود و لو هر کدام مستقلا اثبات حکم شرعی نمی کنند پس موضوعات و سائط بقول دیگری ثابت می شود و اثر هر کدام چون در سلسله اثبات قول معصوم علیه السلام می باشد تعبد آن را می گیرید.

قوله و لا يخفى انه لا مجال الخ بعد از آنی که جواب اشکالات داده شد به سه وجه مجالی بر اشکال نیست که گفته شود خبر صفار که اثبات می شود بقول مفید آن خبر نیست تعبدا الا تصدیق

ص: ۲۳۸

* شرح:

قول عادل شود که آن قول مفید است پس خبر صفار اثر قول مفید است پس چگونه هم موضوع شود و هم حکم برای قول مفید.

جواب آنکه زمانی که خبر عادل اثر شرعی داشته باشد حقیقت بحکم مفهوم آیه شریفه واجب است ترتیب آثار آن خبر و قول مفید چون اثبات می کند قول صفار را لازم است ترتیب آثار قول صفار و اثر آن اثبات قول معصوم است مع الواسطه و وسائط موضوعاتی می باشند مثل سایر موضوعات که لازم است ترتیب آثار آنها برای اثبات قول معصوم و قضیه حقیقه طبیعیه شامل تمام افراد عرضیه و طولیه محققه و مقدره می شود کما آنکه قضایای مستعمله در علوم و قضایای شرعی بهمین قسم است شامل تمام افراد الی یوم القیامه می شود و لو بعدا موجود شوند و یا آنکه شامل می شود حکم وسائط را بمناط و علتی که بیان نمودیم و لو لفظا شامل نمی شود و یا از جهت عدم قول بالفصل فتأمل جيدا.

اثبات حجیت اقسام اربعه خبر واحد به آیه نبأ

مخفی نماند بر آنکه تقسیم نموده اند علماء متأخرین رضوان الله تعالی علیهم خبر واحد را بر چهار طایفه اگرچه نقل شده.

اول کسی که این تقسیم را نموده مرحوم سید جمال الدین احمد بن طاوس بوده اول خبر صحیح و آن خبری است که تمام رواه آن عدول و تزکیه نموده باشند آنها را علماء و بعضی موارد گفته می شود بآن ثقه باصطلاح علماء رجال.

دوم خبر ضعیفی که مخبر باشد بعمل مشهور قدماء.

سوم خبر موثق و آن خبری است که رواه آن موثق باشند و لو امامی نباشند و داخل در این قسم می شود خبر فاسق موثق سواء آنکه امامی باشد یا غیر امامی.

چهارم خبر واحد حسن و آن خبری است که رواه آن امامی ممدوح باشند و لو تصریح به عدالت آنها نشده باشد اما خبر صحیح قدر متیقن از مفهوم آیه شریفه می باشد.

و منها آیه النفر قال الله تبارك و تعالی فَلَؤَ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ الْآیَه و ربما يستدل بها من وجوه.

* شرح:

و ایضا خبر ضعیف مجبر بعمل مشهور داخل در منطوق آیه شریفه فتبینوا می باشد چون عمل مشهور بین آن خبر و موجب وثوق آن می شود و همچنین خبر موثق و خبر حسن داخل منطوق آیه شریفه می باشند چون محل وثوق و اطمینان می باشند و قبلا گذشت که خبر موثق مورد عمل عقلاء و شارع مقدس رد آن نکرده و عمل بآن عمل سفهی نیست و ممکن است داخل در مفهوم آیه شریفه باشند چون مناسبت بین حکم و موضوع خبر فاسقی که از کذب اجتناب نمی کند و محل وثوق نیست بین عقلا تبیین می خواهد و اگر محل وثوق است در کذب لازم نیست تبیین و لو احتمال ضعیف می رود چون شرب خمر و یا اکل مال یتیم و غیره از محرمات دارد سبب شود که کذب در اخبار داشته باشد ایضا پس آیه شریفه شامل حجیت تمام اقسام اربعه خبر می شود، کما لا یخفی.

دوم از آیاتی که تمسک بر حجیت خبر واحد شده

بیان آیه نفر بر حجیت خبر واحد و اشکالات آن

قوله و منها آیه النفر الخ در سوره توبه قال الله تبارك و تعالی تمام آیه و مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ تفسیر شده است آیه شریفه بسه وجه.

اول آنکه جماعتی از هر قبیله ای بیرون بروند برای جنگ و باقی نزد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بمانند تا احکام شرعی را یاد بگیرند بعد از اینکه برگشتند مجاهدین از جنگ یاد بدهند این ها آن مجاهدین را احکام شرعی را.

دوم آنکه تفقه نافرین و بینا شدن آنها آیات الهی را و ظهور اسلام بر مشرکین و نصرت مؤمنین را و برگرداندن این نافرین و خبر بدهند به قومشان که کافرند شاید

ص: ۲۴۰

احدها ان كلمه لعل و لو كانت مستعمله على التحقيق فى معناه الحقيقى و هو الترجى الايقاعى الانشائى الا ان الداعى اليه حيث يستحيل فى حقه تعالى ان يكون هو الترجى الحقيقى كان هو محبوبه التحذر عند الانذار و اذا ثبت محبوبته ثبت وجوبه شرعا لعدم الفصل و عقلا لوجوبه مع وجود ما يقتضيه و عدم حسنه بل عدم امكانه بدونه.

* شرح:

آنها اسلام را قبول کنند.

سوم از تفسیر آیه شریفه آنکه بروند از شهرها و بلادها نزد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از هر قبیله ای جماعتی برای یاد گرفتن احکام شرعیه بعد از اینکه برگشتند ببلاد و شهرشان انذار و بترسانند قوم خودشان را به آنچه را که یاد گرفته بودند نزد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله.

قوله احدها ان كلمه لعل الخ.

به چند وجه آیه شریفه دلالت بر حجیت بر خبر واحد می کند اول آنکه کلمه لعل که در آخر آیه شریفه است لعلهم یحذرون اگرچه استعمال می شود در معنای حقیقی آن و آن معنای حقیقی ترجی ايقاعی انشائى است الا آنکه داعی بآن ترجی حقیقی محال است در حق ذات اقدس الهی چون ترجی حقیقی لازمه دارد جهل بآن شیء را و این معنی بر خدای تعالی محال است و قبلا- گذشت در جلد اول در مباحث الفضاظ که تمام صیغ انشائیه موضوع له آنها طلب انشائى بدواعی مختلفه و دواعی جزء معنای آنها نیست و در ما نحن فیه معنای حقیقی آن ترجی انشائى است که بعضی موارد بداعی ترجی حقیقی است که آن معنی در حق ذات اقدس الهی محال است کما آنکه گذشت و در مورد بداعی محبوبیت تحذر است عند الانذار و در جائی که ثابت شود محبوبیت حذر ثابت است و وجوب آن شرعا بجهت عدم فصل یعنی هر که قائل است به محبوبیت حذر قائل بوجوب آن می باشد شرعا و اما عقلا واجب است حذر در جائی که وجوب مقتضی داشته باشد شرعا کما اینکه در آیه شریفه

ص: ۲۴۱

ثانیها انه لما وجب الانذار لكونه غايه للنفر الواجب كما هو قضيه كلمه لو لا التحضيضيه وجب التحذر و إلا لغا وجوبه.

ثالثها انه جعل غايه للانذار الواجب و غايه الواجب واجب.

* شرح:

هست و در جایی که مقتضی نداشته باشد معنی ندارد حذر مستحب و حسنی داشته باشد بلکه ممکن نیست حذر بدون مقتضی آن چون اگر شخص مأمون باشد از شیء که کراهت از آن دارد معنی ندارد حسن حذر از آن کما لا يخفى.

قوله ثانیها انه الخ.

وجه دوم آنکه چون واجب است انذار به واسطه امر لینذروا و آنکه غایه نفر واجب واقع شده است کما آنکه کلمه لولای تحضيضیه دلالت بر وجوب دارد واجب است حذر نظیر حرمت کتمان نساء ما فی ارحامهن بعد از آنکه حرام است کتمان واجب است قبول قول آنها و الا حرمت کتمان لغو است و در ما نحن فیه اگر حذر واجب نباشد وجوب نفر و انذار لغو است مخفی نماند لولای یکی از ادات تخصیص است و باقی ادات از این قرار است لو ما-و الا-و هلا-این ادات معروفند نزد نحوات اگر داخل شدن بر فعل مضارع دلالت بر طلب فعل و بحث بر آن می کند و اگر داخل بر فعل ماضی شدند دلالت بر توبیخ و سرزنش آن فعل می کنند که چرا مخاطب بجا آورده است سوم از وجوه که تمسک شده است بر آیه شریفه بر حجیت خبر واحد.

قوله ثالثها انه الخ و بیان آن آنکه حذر قرار داد شده است غایت برای انذار واجب چون آیه می فرماید لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ و غایت واجب مسلم واجب است بجهت آنکه مغیا واجب نمی شود مگر آنکه مقدمات آن واجب باشد مثلا- یک شیء مقدماتش واجب باشد ولی اصل غایت و مقصد مستحب باشد معنی ندارد مثل نمازهای واجب و مستحب.

ص: ۲۴۲

و يشكل الوجه الاول بان التحذر لرجاء ادراك الواقع و عدم الوقوع في محذور مخالفته من فوت المصلحه او الوقوع في المفسده حسن و ليس بواجب فيما لم يكن هناك حجه على التكليف و لم يثبت هاهنا عدم الفصل غايته عدم القول بالفصل.

و الوجه الثاني و الثالث بعدم انحصار فائده الانذار بالتحذر تعبد عدم اطلاق يقتضى وجوبه على الاطلاق ضروره ان الآيه مسوقه لبيان وجوب النفر لا لبيان غايته التحذر و لعل وجوبه كان مشروطا بما اذا افاد العلم

* شرح:

قوله و يشكل الوجه الاول الخ.

اشكالاتي شده است بر آية شريفة اول آنکه حذري که غایت است برای انذار دلالت بر وجوب مطلقا ندارد بلکه برای رجاء ادراک واقع و عدم وقوع در محذور مخالفت از فوت مصلحت یا وقوع در مفسده است و در جائي که دليل از خارج بر وجوب آن حذر نداشته باشیم واجب نیست حذر نظیر حذر از اطراف شبهه محصوره بلکه مستحب و حسن است لذا در شبهات بدويه و کلیه مواردی که براءت جاری می شود برای درک واقع از مصلحت و عدم وقوع در مفسده در این موارد حذر حسن و مستحب است و احتیاط در این موارد را عقلا کسی اشکال نکرده است.

و اما دليل آنکه بیان شد عدم قول بالفصل هست یعنی علماء اجماع نکرده اند در این موارد که قول ثالثی نباید باشد بلکه قائل بفصل هم داریم کما آنکه در شبهات بدويه بیان شد علاوه بر اینکه اجماع اگر مراد اجماع محصل است برای ما تمام نیست و اگر اجماع منقول باشد قبلا گذشت که حجیت ندارد.

قوله و الوجه الثاني و الثالث الخ دوم در وجه ثانی و ثالث هم اشکال دارد به اینکه چون حذر غایت انذار واجب

ص: ۲۴۳

لو لم نقل بكونه مشروطا به فان النفر انما يكون لاجل التفقه و تعلم معالم الدين و معرفه ما جاء به سيد المرسلين كي يندروا بها المتخلفين او النافرين على الوجهين في تفسير الآيه لكي يحذروا اذا اندروا بها و قضيته انما هو وجوب الحذر عند احراز ان الانذار بها كما لا يخفى.

* شرح:

است و لذا واجب است حذر.

جواب آنکه فایده انذار منحصر نیست فقط بحذر کردن تعبدا و در مورد دلیل بر اطلاق وجوب آن تعبدا ندارید بلکه ممکن است در جائی که علم برای مکلف پیدا شود از قول مندرین در آن مورد حذر واجب باشد نه مطلقا.

از مواردی که دلالت بر وجوب تحصیل علم می کند صحیحه یعقوب بن شعیب است قال قلت لابی عبد الله علیه السلام اذا حدث علی الامام حدث کیف یضع الناس قال علیه السلام این قول الله عز و جل فَلَوْ لَا نَفَرَ الْخِثْمَ قَالَ هُمْ فِي عِذْرٍ مَا دَامُوا فِي الطَّلَبِ وَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَنْتَظِرُونَهُمْ فِي عِذْرٍ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ اصحابهم و غیرها من الروایات ضروری است که آیه شریفه سوق آن برای وجوب نفر است نه برای غایت حذر و شاید وجوب حذر مشروط باشد در جائی که علم برای مکلفین پیدا شود اگر نگوییم که مشروط بعلم می باشد این وجه اشکال سوم است بر آیه شریفه.

بیان آن آنکه عقلا از چیزی حذر می کنند که علم به آن داشته باشند یا قائم مقام علم باشد نه در مورد شک بعباره اخری آنکه نفر و رفتن برای تفقه و یاد گرفتن معالم دین و معرفت آنچه را که آورده است آن را سید المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم برای آنست که بعد از تفقه و یاد گرفتن احکام دین بترسانند متخلفین یا نافرين را بنا برد و وجه تفسیر آیه کریمه که شده است متخلفین یعنی آن نافرینی که رفته اند بجهاد و آیات خدای تعالی را رؤیت کرده اند و بعد از اینکه برگشته اند بترسانند متخلفین را و کسانی که به جنگ نرفته اند یا نافرين کسانی که از جنگ

ص: ۲۴۴

ثم إنه اشكل ايضا بان الآيه لو سلم دلالتها على وجوب الحذر مطلقا فلا دلالة لها على حجيه الخبر بما هو خير حيث إنه ليس شأن الراوى الا الاخبار بما تحمله لا التخويف و الانذار و انما هو شأن المرشد او المجتهد بالنسبه الى المسترشد او المقلد.

قلت لا- يذهب عليك انه ليس حال الرواه فى الصدر الاول فى نقل ما تحملوا من النبى(ص) و على اهل بيته الكرام او الامام(ع) من الاحكام

* شرح:

برگشته اند تا آنکه حذر کنند آنها از چیزی که انذار شده اند آنها و مقتضى حذرى که عقب انذار بعالم مى باشد در جائى و جوب دارد حذر که احراز آن شود که بعالم دين است و علم به آن پيدا شود نه در جائى شك كما لا يخفى.

قوله ثم إنه اشكل ايضا الخ.

اشكال چهارمى شده است بر آيه شريفه به آنکه اگر ما تسليم و قبول كنيم دلالت آيه را بر وجوب حذر مطلقا حتى در جائى که علم هم نداشته باشيم پس آيه شريفه دلالت ندارد بر حجيت مطلق خبر من حيث إنه خبر بلکه دلالت آيه در جائى است که خبر وى را متضمن تخويف و انذار باشد و كلام ما در حجيت مطلق خبر است چه بسا مى شود که راوى نقل مجرد الفاظ روايت را مى نمايد بدون فهميدن آنها را و از اين جهت وارد شده است از ائمه عليهم السلام رب حامل فقه الى من هو افقه منه.

و حاصل آنکه آيه دلالت دارد بر حجيت خبرى که تخويف و انذار در آن باشد و اين معنى مختص است به واعظى که انذار مى کند مردم را وقتى که فتوى مى دهد براى مقلدينش و شامل تمايل اخبار نمى شود.

قوله قلت الخ جواب آنکه حال روايتى که در صدر اسلام بوده اند که نقل مى نمودند آنچه را که ياد گرفته بودند از نبى اکرم و اهل بيت او صلوات الله عليه و عليهم اجمعين نقل آنها احكام را نبوده است مگر مثل حال كسانى که نقل فتاوى مجتهدين

ص: ۲۴۵

الى الانام الا- كحال نقله الفتاوى الى العوام و لا شبهه فى انه يصح منهم التخويف فى مقام الابلاغ و الانذار و التحذير بالابلاغ فكذا من الرواه فالآيه لو فرض دلالتها على حجيه نقل الراوى اذا كان مع التخويف كان نقله حجه بدونه ايضا لعدم الفصل بينهما جزما فافهم.

و منها آيه الکتمان ان الذين یکتُمون ما انزلنا الایه و تقریب الاستدلال

* شرح:

می نمایند برای عوام و شبهه ای نیست که صحیح است از ناقل فتاوی تخويف در مقام ابلاغ و انذار و تحذیر و همچنین از روات همین طور بوده چون آنها اهل لسان بودند و در تعارض روایات رجوع به ائمه(ع) می نمودند و همچنین سائر خصوصیات و لو در زمان ما مشکل تر است چون کثرت روایات و تعارض آنها در عبادات و قلت ادله در معاملات موجب اشکالات زیادی شده در اجتهاد و اگر فرض شود که آیه شریفه دلالت دارد بر حجیت روایتی که تخويف و انذار در آن باشد باقی روایات که تخويف و انذار ندارد آنها هم حجت است چون قول بتفصیل نداریم هر که قائل به حجیت خبر واحد شد مطلقا حجت می داند و هر که قائل به حجیت نیست مطلقا حجت نمی داند فافهم.

از مطالب قبلی جواب اشکال پنجم داده شد ایضا به آنکه واعظ و مجتهد تمام کلام و فتاوی آنها صریحا انذار و تخويف ندارد پس آیه شریف مطلق واعظ و فقیه را نمی گیرد.

جواب آنکه تخويف و انذار و لو ضمنا باشد کافی است چون هر واجب و حرامی انذار و تخويف ضمنی دارد اگر صریحا در آن نباشد و قول بعد الفصل جواب همه اشکالات را می دهد.

آیه کتمان و آیه سؤال بر حجیت خبر واحد و اشکالات آنها

قوله و منها آیه الکتمان الخ از آیاتی که استدلال شده است بر حجیت خبر واحد این آیه است إِنَّ الَّذِینَ

ص: ۲۴۶

بها ان حرمه الکتمان تستلزم القبول عقلا للزوم لغویته بدونه.

و لا- یخفی انه لو سلمت هذه الملازمه لا- مجال للايراد على هذه الآیه بما اورد على آیه النفر من دعوى الاهمال او استظهار الاختصاص بما اذا افاد العلم فانها تنافیهما كما لا یخفی لكنها ممنوعه فان اللغویه غیر لازمه لعدم انحصار الفائده بالقبول تعبدا و امکان أن تكون حرمه الکتمان لاجل وضوح الحق بسبب کثره من افشاه و بینه لئلا یكون للناس على الله حجه بل کان له علیهم الحجه البالغه.

* شرح:

يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ تقریب استدلال به آیه شریفه آنست که حرمت کتمان که استفاده می شود از اولئك یلعنهم اللاعنون مستلزم است قبول قول آنها را عقلا چون کتمان آنها حرام می باشد لازمه آن اظهار کلام آنها است اگر اظهار کلام آنها واجب باشد ولی قبول آن واجب نباشد لازم می آید عقلا لغویت کتمان بدون قبول پس در جائی که کتمان حرام است قبول قول آنها واجب است و این معنی دلالت می کند بر حجیت خبر واحد.

قوله و لا یخفی انه الخ.

مخفی نماند اگر ما تسلیم شویم و قبول کنیم ملازمه را مجال و جائی نیست اشکال بر آیه شریفه کما آنکه از مرحوم شیخ وارد شده است همان اشکالی که بر آیه شریفه نفرموده بود و آن اشکال آنست که ممکن است کتمان حرام باشد ولی از جهت قبول مهمل باشد و اطلاقی در آن نباشد یا قبول در جائی واجب باشد که قول آنها افاده و موجب علم باشد.

این اشکالی که مرحوم شیخ وارد بر آیه شریفه نموده منافات دارد آن ملازمه را کما آنکه مخفی نیست بر کسی که تأمل کند آن را لکن ملازمه که بیان شده است

ص: ۲۴۷

و منها آیه السؤال عن اهل الذکر فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا- تعلمون و تقریب الاستدلال بها ما فی آیه الکتمان و فیہ ان الظاهر منها ایجاب السؤال لتحصیل العلم لا للتعبد بالجواب.

* شرح:

که اگر کتمان حرام باشد قبول واجب است باین معنی ممنوع است و لازم نمی آید لغو بودن حرمت کتمان بجهت آنکه فایده حرمت کتمان منحصر بقبول خبر تعبدا نیست بلکه ممکن است حرمت کتمان برای آن باشد که حق ظاهر شود برای آنها نیست کثرت آنهائی که انشاء و بیان حق می کند لئلا یكون الناس علی الله حجه بل کان له علیهم الحجه البالغه.

و حاصل آنکه سوق آیه در اصول عقاید است ردا علی اهل الکتاب و آنهائی که اخفاء و کتمان می نمودند علائم نبی صلی الله علیه و آله را و در این موارد غیر علم کافی نیست و لذا آیه شریفه خارج از بحث است و همین اشکال بر آیه شریفه سؤال که بعد ذکر می شود وارد است.

قوله و منها آیه السؤال الخ:

از آیاتی که استدلال نموده اند بر حجیت خبر واحد این آیه شریفه است فَسِئَلُوا أَهْلَ الذُّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ و تقریب استدلال آنست که آنچه که در آیه شریفه کتمان بیان شد در این شریفه هم می آید با این معنی اگر سؤال از اهل ذکر واجب شد بمقتضی فاسئلوا واجب است قبول آن و الا وجوب سؤال لغو و بی فایده است

همچنانی که در آیه کتمان گذشت مخفی نماند ظاهر آیه شریفه واجب است سؤال تا آنکه حصول علم برای سائل بشود نه تعبدا آن را قبول کند کما آنکه می گوئیم اگر این مطلب را قبول نداری برو سؤال کن تا علم برای تو حاصل شود

ص: ۲۴۸

و قد اورد عليها بانه لو سلم دلالتها على التعبد بما اجاب اهل الذكر فلا دلالة لها على التعبد بما يروى الراوى فانه بما هو راو لا يكون من اهل الذكر و العلم فالمناسب انما هو الاستدلال بها على حجيه الفتوى لا الروايه و فيه ان كثيرا من الرواه يصدق عليهم انهم اهل الذكر و الاطلاع على رأى الامام عليه السّلام كزراره و محمد بن مسلم و مثلهما و يصدق على السّؤال عنهم انه السّؤال عن اهل الذكر و العلم و لو كان السائل من اضرابهم فاذا وجب قبول روايتهم فى مقام الجواب بمقتضى هذه الآيه وجب قبول روايتهم و روايه غيرهم من العدول مطلق لعدم الفصل جزما فى وجوب القبول بين المبتدئ و المسبوق بالسّؤال و لا بين اضراب زراره و غيرهم ممن لا يكون من اهل الذكر و انما يروى ما سمعه او رآه فافهم.

* شرح:

قوله و قد اورد عليها بانه الخ:

اشكال ديگرى شده است بر آيه شريفه به آنکه اگر ما تسليم و قبول کنيم دلالت آيه شريفه را بر تعبد بخبر واحد و لو موجب علم نباشد ولى مطلقا دلالت بر تعبد بخبر واحد ندارد بلکه در جائى که راوى از اهل ذکر و علم باشد چون آيه مى فرمايد فَسَيَلُّوْا اَهْلَ الذِّكْرِ پس مناسب بر حجيت بر خبر واحد در آيه شريفه براى فتوى مجتهد است به مطلق خبر واحد جواب آنکه كثيرى از ذوات صادق است بر آنها که اهل ذکر و اهل اطلاع مى باشند برأى امام عليه السّلام مثل زراره و محمد بن مسلم و امثال آنها و سؤال از اين اشخاص صادق است که سؤال از اهل ذکر و علم مى باشد چون اين ها اهل ذکر و علمند و امثال آنها و در جائى که واجب باشد.

قبول روايت آنها در مقام جواب به مقتضای آيه شريفه واجب است قبول روايت كسانى که اهل علم نمى باشند ولى از عدولند روايت آنها هم واجب است قبول كنيم لعدم الفصل جزما يعنى قائل بتفصيل مسئله نداريم هر که قائل به حجيت خبر واحد شد فرقى نمى گذارد بين آنکه سؤال بشود از راوى که روايت کند ابتداء

ص: ۲۴۹

و منها آیه الاذن و منهم الذین یؤذون النبی و یقولون هو اذن قل اذن خیر لکم یؤمن بالله و یؤمن للمؤمنین فانه تبارک و تعالی مدح نبیه بانه یصدق المؤمنین و قرنه بتصدیقه تعالی.

و فیه أُولَا انه انما مدحه بانه اذن و هو سریع القطع لا الاخذ بقول الغیر تعبدا.

* شرح:

بدون سؤال و ایضا فرقی نیست بین زراره و امثال آنکه اهل ذکر می باشند و غیر آنها که اهل ذکر نمی باشند.

پس آیه شریفه دال است بر حجیت خبر واحد عدول مطلقا چه اهل ذکر باشد چه نباشد و ممکن است بگوئیم مراد اهل ذکر اهل هر عملی اهل ذکر می باشند علم فقه اهل آن فقهاء و اهل علم رجال، رجال مخصوص و اهل روایت راوی حدیث است و هکذا غیرهم و اگر راوی باشد که نمی فهمند معنای روایت را بعدم قول بفصل ثابت می شود قول او.

قوله و منها آیه الاذن الخ:

از آیاتی که استدلال شده است بر حجیت خبر واحد قوله تعالی وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ يَقُولُونَ هُوَ أَذُنٌ قُلٌّ أَذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ خدای تبارک و تعالی مدح نموده است نبی صلی الله علیه و آله خود را به اینکه تصدیق مؤمنین نموده است و تصدیق قول خدای تعالی را بنابراین تصدیق مؤمنین را با تصدیق خدای تبارک و تعالی حسن و نیکو است و بعد از اینکه حسن باشد واجب است تصدیق آنها را چون قول بتفصیل نداریم کما آنکه قبلا گذشت.

قوله و فیه أُولَا انه الخ:

جواب از آیه شریفه آنکه خدای تبارک و تعالی مدح نموده پیغمبر خود را به اینکه اذن است به این معنی دلالت می کند که آن حضرت سریع القطع و زود برای آن حضرت قطع حاصل می شد مخفی نماند این معنی مناسب مقام نبوت آن حضرت

ص: ۲۵۰

و ثانياً انه انما المراد بتصديقه للمؤمنين هو ترتيب خصوص الآثار التي تنفعهم و لا تضر غيرهم لا التصديق بترتيب جميع الآثار كما هو المطلوب في باب حجيه الخبر و يظهر ذلك من تصديقه للتمام بانه ما نمه و تصديقه لله تعالى بانه نمه كما هو المراد من التصديق في قوله عليه السلام فصدقه و كذبهم حيث قال علي ما في الخبر يا ابا محمد كذب سمعك و بصرك عن اخيک فان شهد عندك خمسون قسامه انه قال قولاً و قال لم اقله فصدقه و كذبهم فيكون مراده تصديقه بما ينفعه و لا يضرهم و تكذيبهم فيما يضره و لا ينفعهم و الا فكيف يحكم بتصديق الواحد و تكذيب خمسين و هكذا المراد بتصديق المؤمنين في قصه اسماعيل فتأمل جيداً.

* شرح:

نیست بلکه ابراز و اظهار آن حضرت به منزله سریع القطع می باشد.

و حاصل آنکه دلالت نمی کند آیه شریفه بر قبول قول غیر تعبداً و ثانياً مراد بتصديق پیغمبر مؤمنین را ترتیب آثار آن چیزی است که نفع مؤمنین می دهد و ضرر برای غیر آنها نمی باشد نه آنکه تصديق کند آن حضرت و مرتب کند جمیع آثار خبر را که آن آثار مطلوبست در باب حجیت خبر واحد چون تصديق قول مؤمنین

من جمله از اثر خبر واحد آنست که آنچه که برای مخیر فایده دارد و ضرر برای غیر آن نمی باشد آن را تصديق کند انسان و از این بیان ظاهر می شود از تصديق آن حضرت آن تمام را حکایت شده عبد الله بن نفیل است که قسم خورد که نمایی و سخن چینی نکردم و از آن طرف خدای تعالی خبر داد که آن تمام نمایی کرده و خبر برده برای رفقاییش از این جهت خدای تعالی مدح نموده آن حضرت را که تصديق تمام را نموده که خبر چینی نکرده است و هم تصديق خدای تعالی نموده است که او نمایی نموده بآن معنی اینکه برای آثار خبر نمودیم و این معنی مراد است از تصديق قول امام صادق علیه السلام که می فرماید بآن شخص فصدقه فکذبهم.

در جائی که آن خبر روایت شده در باب علم اخلاق یا ابا محمد کذب سمعک

ص: ۲۵۱

فصل فی الاخبار التي دلت علی اعتبار الاخبار الآحاد و هی و ان كانت طوائف كثيره كما يظهر من مراجعه الوسائل و غيرها.

* شرح:

و بصرک عن اخیک فان شهد عندک خمسون قسامه ای جماعه الذین یحلفون خمسين حلفا علی الدم فی باب القتل المجهول قاتله - و اگر آن شخص متهم انکار کرد که من نگفتم آن را تصدیق قول او بنما و تکذیب قول خمسين قسامه بکن پس مراد امام علیه السّلام آنست که تصدیق قول متهم را کنی به آثاری که نفع برای او دارد و ضرر بغیر نمی رساند و تکذیب کنی آن جماعت را در آن آثاری که ضرر بآن شخص متهم نمی رساند و نفعی هم برای غیر او ندارد و اگر این معنائی که برای آن روایت بیان نمودیم در آیه شریفه و در خبر مذکور نباشد پس چگونه ممکن است تصدیق قول یک نفر و تکذیب پنجاه نفر دیگر مگر همان معنائی که بیان نمودیم.

و همچنین مراد بتصدیق مؤمنین در قصه اسماعیل همین معنی است که بیان شد تامل جیدا قصه اسماعیل روایتی است که در فروع کافی نقل شده است فی الحسن بابراهم بن هاشم انه کان لاسماعیل بن ابی عبد الله علیه السّلام دنانیرک و اراد رجل من قریش ان یخرج بها الی الیمن فقال له ابو عبد الله اما بلغک انه یشرب الخمر قال سمعت الناس یقولون فقال یا بنی ان الله عز و جل یقول یؤمن بالله و یؤمن للمؤمنین فاذا شهد عندک المسلمون فصدقتم.

تمسک به چهار دسته اخبار بر حجیت خبر واحد

قوله فصل فی الاخبار التي دلت الخ دلیل دوم برای حجیت خبر واحد اخبار آحاد است و آن اخبار چند طائفه است کما آنکه مرحوم شیخ و غیره بیان نموده اند.

اول اخبار علاجیه که وارد شده در تعیین اخبار متعارضه نقل شده از اخبار چهارده خبر است و ظاهر قول راوی که نقل می کند خدمت امام علیه السّلام یاتی عنکم الخبران المتعارضان حجیت خبر واحد مسلم بوده نزد راوی و ائمه علیه السّلام و اصحابهم

ص: ۲۵۲

* شرح:

و سؤال از تعارض آنها است و لذا امام عليه السّلام رجوع می دهد آنها را بمرجحات و از طرف دیگر سؤال از دو خبر مقطوع الصدور نبوده بلکه از مشکوک الصدور است کما آنکه از خود روایات معلوم می شود روایت غوالی اللثالی المرفوعه الی زراره قال قلت یأتی عنکم الخبران و الحدیثان المتعارضان فبایهما ناخذ قال خذ بما اشتهر بین اصحابک و دع الشاذ النادر قلت فانهما معا مشهوران قال خذ باعدلتهما و اوثقهما فی نفسک.

دسته دوم اخباری است که امر شده بر رجوع به رواه مثل قوله عليه السّلام عليك بالاسدی یعنی ابا بصیر و قوله عليه السّلام اذا اردت الحدیث فعلیک بهذا الجالس مشیرا الی زراره و قوله عليه السّلام ما یمنعک من الثقی و هو محمد بن مسلم و قوله عليه السّلام بزرکریا بن آدم المأمون علی الدین و الدنیا و رجوع باین اخبار نه فقط برای اخذ فتوی باشد بلکه عام است چه فتوی و چه روایت باشد و چه غیر باشد کما آنکه روایت زکریا بن آدم دال است بر عموم و غیر آن دسته.

سوم اخباری است که دال است بر رجوع بثقات روات مثل ما رواه فی الوسائل فی القضاء فی باب وجوب الرجوع فی القضاء و الفتوی الی زراره الحدیث عن احمد بن ابراهیم المراغی قال ورد علی القاسم بن العلاء و ذکر توقیعا شریفا یقول فیہ فانه لا عذر لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یرویه ثقاتنا قد عرفوا بانا نفاوضهم سرنا و نحملهم ایاه الیهم و ما رواه فی القضاء ایضا عن الحارث بن المغیره عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا سمعت من اصحابک الحدیث و کلها ثقہ فموسع علیک حتی ترى القائم فترد الیه و غیر آن از اخبار دیگر.

دسته چهارم اخبار وارده بالسنه مختلفه است که دلالت می کند بر حجیت خبر واحد مثل ما رواه فی الوسائل فی القضاء فی باب وجوب الرجوع فی القضاء و الفتوی

* شرح:

الی رواه الحدیث عن اسحاق بن یعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمری ان یوصل لی کتابا قد سئلت فیہ عن مسائل اشکلت علی فورد التوقیع بخط مولانا صاحب الزمان اماما سئلت عنه ارشدک لله و ثبتک الی ان قال و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله الحدیث و قوله علیه السلام فی روایه عبد الحمید رحم الله زرارہ بن اعین لو لا زرارہ و نظائرہ لاندرست احادیث ابی.

مخفی نماند اخبار زیادی ذکر شده است در ابواب چهارگانه مذکور و ما مختصر از آنها ذکر نمودیم فراجع المطولات ممکن است اشکال شود بر آنکه خبر واحد و لو ثقہ غیر امامی باشد جایز نیست عمل بآن چون در بعض اخبار نهی از آن شده ما فی مکاتبه علی بن سويد السائي الی ابن الحسن (ع) و اماما ذکرکرت یا علی ممن تاخذ معالم دینک من غیر شیعتنا فانک ان تعدیتهم اخذت دینک عن الخائنین الخبر.

جواب آنکه اگر راوی ثقہ در روایت باشد کافی است عمل بآن و لو غیر امامی باشد کما آنکه روایات دیگری داریم بر جواز عمل بآن مثل ما روی عن الحسن بن روح عن ابی محمد لحسن بن علی علیهما السلام انه سأل عن کتب بنی فضال فقال خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا و عمل کردن اصحاب رضوان الله تعالی علیهم باخبار جماعتی از فطحیه و غیر آنها مثل عبد الله بن بکیر و سماعه بن مهران و غیر آنها که همین قدر ثقہ در روایت باشند کافی است و نهی در آنجائی است که خائن در روایت باشند نه ثقہ کما لا یخفی.

ص: ۲۵۴

الا- انه يشكّل الاستدلال بها على حجيه الاخبار الآحاد بانها اخبار آحاد فانها غير متفقه على لفظ و لا على معنى فتكون متواتره لفظا او معنى

و لكنّه مندفع بانها و ان كانت كذلك الا انها متواتره اجمالا ضروره انه يعلم اجمالا بصدور بعضها منهم عليهم السلام و قضيته و ان كان حجيه خبر دل على حجيته اخصها مضمونا

الا انه يتعدى عنه فيما اذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصيه و قد دل

* شرح:

اشكال بر حجيت اخبار آحاد بر خبر واحد ورد آن اشكال

قوله الا انه يشكّل الاستدلال بها الخ اشكال بر تمسك باخبار شده به آنکه حجيت خبر واحد به آن اخبار موجب دور است چون آنها خبر واحد می باشند بجهت آنکه آن اخبار متفق اللفظ و المعنى نمی باشند تا آنکه تواتر لفظی باشند نظیر روایت من كنت مولاه فعلى مولاه که بتواتر لفظی از نبی اکرم صلی الله علیه و آله رسیده و ایضا متواتر معنوی نمی باشند و لو الفاظ مختلف باشد نظیر شجاعت على علیه السلام که بتواتر معنوی رسیده یعنی عمل آن حضرت در جنگها تواتر معنوی دارد-و می رساند که آن حضرت شجاع است و لو بالفاظ مختلفه باشد.

قوله و لكنّه مندفع بانها الخ جواب آنکه يك قسم دیگر تواتر داریم و آن تواتر اجمالی می باشد و لو تواتر لفظی یا معنوی نمی باشد بجهت آنکه ضروری است که علم داریم بصدور بعض آن اخبار از ائمه اطهار عليهم السلام و اقتضاء علم بصدور آن بعض آن است که حجيت يك خبر واحد که اخص تمام اخبار می باشد مضمونا آن خبر حجت است.

قوله الا انه يتعدى الخ یعنی به واسطه حجيت آن خبر تعدی می شود بتمام اخبار مثلا متيقن از حجيت

ص: ۲۵۵

علی حجیه ما کان اعم فافهم.

فصل فی الاجماع علی حجیه الخبر و تقریره من وجوه احدها دعوی الاجماع من تتبع فتاوی الاصحاب علی الحجیه من زماننا الی زمان الشیخ فیکشف رضاه(ع) بذلک و یقطع به او من تتبع الاجماع المنقولہ علی الحجیه.

و لا یخفی مجازفہ هذه الدعوی لاختلاف الفتاوی فیما اخذ فی اعتبارہ

* شرح:

اخبار خبر صحیح است و در بین آنها خبر صحیحی است دلالت می کند بر حجیت مطلق خبر ثقه و از این جهت مطلق اخبار حجت می باشند و ممکن است قول بعدم تفصیل شامل تمام اخبار بشود کما آنکه نظیر آن گذشت کما آنکه بعید نیست تواتر معنوی داشته باشند آن اخبار خصوصا برای کسی که رجوع بتمام آن اخبار کند و از این جهت مطلق اخبار ثقه حجیت دارند.

تمسک باجماع بر حجیت خبر واحد و تقریر آن بسه وجه

قوله فصل فی الاجماع علی حجیه الخ دلیل سوم بر حجیت خبر واحد اجماع است و تقریر آن به چند وجه است

اول آنکه تتبع و تفحص کنیم تا زمان مرحوم شیخ طوسی پس حاصل می شود اجماع محصل قولی که فتاوی علماء از روی عمل بر حجیت خبر واحد بوده و قطع بآن پیدا می شود من باب اجماع حدسی نه اجماع دخولی و نه لفظی.

دوم تتبع اجماعات منقولہ بر حجیت خبر واحد مثل آنکه حکایت شده از مرحوم شیخ و مرحوم سید رضی الدین بن طاوس و مرحوم علامه در نهایه و مرحوم علامه مجلسی و غیر آنها.

قوله و لا یخفی مجازفہ هذه الدعوی الخ مخفی نماند این ادعائی اجماع صحیح نیست چون در حجیت خبر واحد

ص: ۲۵۶

من الخصوصیات و معه لا مجال لتحصيل القطع برضائه(ع) من تتبعها و هكذا حال تتبع الاجماع المنقوله.

اللهم الا ان يدعى تواطؤها على الحجیه فی الجملة و انما الاختلاف فی الخصوصیات المعتبره فیها و لكن دون اثباته خرط القتاد.

* شرح:

اختلاف فتاوی است در خصوصیات آن چون بعضی قائلند که راوی عدل امامی حجت است کما آنکه از صاحب معالم و مدارک و غیر آنها نقل شده و بعض دیگر قائلند که همین قدر راوی ثقہ باشد و لو غیر امامی باشد کافی است کما آنکه مشهور همین است و بعضی دیگر قائلند به خبریکه عمل شده و قبول شده باشد نزد اصحاب کما آنکه از معتبر نقل شده است و ایضا احتمال دارد آن اجماع مدرک آن کتاب یا سنت که گذشت و یا عقل که بیان می شود باشد و با این احتمالات و اختلاف در حجیت خبر واحد قطع پیدا نمی شود برضای امام علیه السلام از تتبع فتاوی و تتبع اجماع منقوله.

قوله اللهم الا ان يدعى الخ یعنی و لو در خصوصیات حجیت خبر واحد اختلاف است کما آنکه گذشت ولی در اصل حجیت آن اختلافی نیست و مثل این اختلاف ضرری باصل مطلب نمی رساند و لکن اثبات اجماع بمثل ما ذکر دون اثباته خرط القتاد.

سوم اجماع قولی علماء حتی مثل مرحوم سید مرتضی و تابعین آنکه منکر حجیت خبر واحد می باشند چون اعتقاد آنها آنست که انفتاح باب علم می باشد و اگر در زمان ما بودند که انسداد باب علم می باشد قطعاً قائل بحجیه خبر واحد بودند و دلالت بر ما ذکر می کند محکی قول آن

فان قلت اذا سددتم طريق العمل باخبار الآحاد فعلى ای شیء تعولون فی الفقه كله ان معظم الفقه يعلم بالضروره و بالاخبار المتواتره و ما لم يتحقق ذلك فيه و لعله

ص: ۲۵۷

ثانیها دعوی اتفاق العلماء عملا- بل کافه المسلمین علی العمل بالخبر الواحد فی امورهم الشرعیه کما یظهر من اخذ فتاوی المجتهدین من الناقلین لها.

و فیہ مضافا الی ما عرفت مما یرد علی الوجه الاول انه لو سلم اتفاقهم علی ذلك لم یحرز انهم اتفقوا بما هم مسلمون و متدینون بهذا الدین او بما هم عقلا و لو لم یلزموا بدین کما هم لا یزالون یعملون بها فی غیر الامور

* شرح:

الاقول یعول فیہ علی الاجماع الامامیه و ما یبقی من المسائل الخلافیه یرجع فیها الی التخییر از عبارات محکیه ایشان ظاهر می شود که در جائی که یقین باحکام شرعیه نداشته باشیم مثل زمان ما عمل بخبر واحد می شود چون انسداد باب علم می باشد کما لا یخفی

قوله ثانیها دعوی اتفاق العلماء عملا بل کافه المسلمین الخ وجه چهارم و پنجم در اجماع در سیره عملی علماء است بلکه سیره کافه مسلمین است و لو علماء نباشند بر عمل بخبر واحد در امور شرعیه آنها کما آنکه ظاهر می شود از گرفتن فتاوی مجتهدین از ناقلین که آنها بلا اشکال خبر واحد می باشد و حاصل آنکه اتفاق اصحاب عملا در مقام استنباط احکام شرعیه و فتاوی استناد آنها باخبار آحادی است که نوشته شده است در کتب اربعه و غیر آن، آن اخباری که بدست ما می باشد در ابواب کلیه فقه عمل اصحاب بر این اخبار لا اشکال فیہ است و همچنین سیره مسلمین حتی غیر علما هم عمل بخبر واحد در احکام شرعیه ثابت است کما لا یخفی.

قوله و فیہ مضافا الی ما عرفت مما یرد الخ جواب از این دو سیره عملی سیره علما و سیره کافه مسلمین علاوه بر آن اشکالاتی که بر وجه اول و دوم وارد بود که عمل بخبر واحد خصوصیات آن نزد

ص: ۲۵۸

الدینیه من الامور العادیه فیرجع الی ثالث الوجوه و هو دعوی استقرار سیره العقلاء من ذوی الادیان و غیرهم علی العمل بخبر الثقه و استمرت الی زماننا و لم یردع عنه نبی و لا وصی نبی ضروره انه لو کان لاشتهر و بان و من الواضح انه یکشف عن رضاء الشارع به فی الشرعیات ایضا.

* شرح:

عاملین مختلف بود که آنکه ذکر نمودیم علاوه بر آن اشکال اگر ما اتفاق را تسلیم و قبول کنیم احراز و معلوم نشده است که اتفاق آنها از جهت آنست که بما هم مسلمون و متدینون بهذا الدین بایماهم عقلا و لو ملتزم بدینی نباشند و حاصل آنکه وجه عمل آنان شاید بما هم عقلا باشد که همیشه عمل می کنند بخبر واحد در غیر امور دینی از امور عادیه بشر.

تمسک به سیره عقلاء بر حجیت خبر واحد و عمدۀ بودن آن از ادله

پس این دو وجه سیره رجوع می شود بوجه سوم از وجوه اجماع و وجه ششم ما می شود در وجوه اجماع و آن دعوی استقرار سیره عقلا است از زمان آدم علیه السلام الی زماننا هذا که عمل بخبر واحد می نمودند در تمام امورات چه امر شرعی باشد چه امر غیر شرعی و این عمل از صاحبان ادیان و غیر ادیان مسلم بوده بخبر ثقۀ و مستمر است تا زمان ما و ممکن است بگوئیم رجوع باخبار ثقۀ که در قسم سوم اخبار گذشت آنها امضاء سیره باشند نه آنکه تأسیس بلکه تمام اقسام اخبار دلالت می کند و ردعی و منعی از هیچ نبی و نه وصی نبی نشده است بجهت آنکه از طرف شارع مقدس اگر منعی رسیده بود باید مشهور شده باشد که آنکه منع بعمل بقیاس در شریعت مقدس به پانصد روایت بر منع آن حکایت شده با آنکه عمل بقیاس ده یک از خبر واحد نمی باشد همچنانی که در موارد مخصوصه منع از خبر واحد شده مثل بینه و غیره.

پس اگر منعی بر خبر واحد رسیده بود یقینا باید مشهور و ظاهر باشد و از واضحات است که آن سیره عقلا کشف می کند از رضای شارع بعمل خبر واحد در

ص: ۲۵۹

ان قلت يكفى فى الردع الآيات الناهيه و الروايات المانعه عن اتباع غير العلم.

و ناهيك قوله تعالى و لا تقف ما ليس لك به علم و قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا.

قلت لا يكاد يكفى تلك الآيات فى ذلك فانه مضافا الى انها وردت ارشادا الى عدم كفايه الظن فى اصول الدين و لو سلم فانما المتيقن لو لا- انه المنصرف اليه اطلاقها هو خصوص الظن الذى لم يقم على اعتباره حجه لا يكاد يكون الردع بها الا على وجه دائر.

* شرح:

شرعيات ايضا چون شارع مقدس رئيس عقلا است

مخفى نماند وجوه اربعة براى سيرة عقلا بعض اعلام بيان نموده اند فراجع

قوله ان قلت يكفى فى الردع الخ اگر اشكال شود بر اينكه شما بيان نموديد ردع و منعى بر سيرة نشده است و حال آنكه آياتى كه نهى از عمل بغير علم مى كنند و همچنين رواياتى كه مانع است از تبعيت غير علم كافي است براى منع سيرة

و ناهيك يعنى كافي است ترا در منع از سيرة قوله تعالى و لا تقف ما ليس لك به علم و قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا و تمام آيات و رواياتى كه دال است منع بر عمل بظن قبلا گذشت.

قوله قلت لا يكاد يكفى تلك الآيات الخ جواب آنكه به چند وجه از اين آيات و اخبار جواب داده مى شود.

اول آنكه آيات و اخبار وارد شده در اصول دين و ارشاد است كه ظن در اصول دين كفايت نمى كند.

ص: ۲۶۰

و ذلك لان الردع بها يتوقف على عدم تخصيص عمومها او تقييد اطلاقها بالسيره على اعتبار خبر الثقة و هو يتوقف على الردع عنها بها و الا لكانت مخصصه او مقيده لها كما لا يخفى.

* شرح:

دوم آنکه اگر ما تسلیم کنیم اطلاق آنها را در اصول دین و فروع دین متیقن از آن آیات و اخبار خصوص ظنی است که دلیل و حجت بر اعتبار و حجیت آن نداشته باشیم اگر نگوئیم که آن آیات و اخبار انصراف آنها بظنی است که دلیل بر حجیت آن نباشد.

جواب سوم آنکه ممکن نیست آیات و اخبار مانع از سیره باشند الا علی وجه دائر یعنی منع شدن سیره به واسطه آیات و اخبار مستلزم دور است و آنها باطل است

اشکال دور تمسک به سیره و رد آن به وجوهی

قوله و ذلك لان الردع بها الخ بیان دور آنست که منع به واسطه آیات توقف دارد که آن آیات تخصیص یا تقييد نخورده باشند به واسطه سیره یعنی عموم آنها یا اطلاق آنها بحال خود باشد و تخصیص نخورده به سیره بر حجیت خبر ثقة و هو يتوقف یعنی تخصیص نخوردن آنها و بعموم و اطلاق خود باقی باشند توقف دارد بر منع از سیره به واسطه آیات و این دور باطل است.

و حاصل آنکه مانعیت آیات از سیره توقف دارد بر عموم آنها و عموم آنها توقف دارد بر مانعیت آنها و همین معنی است که مصنف می فرماید ردع آیات توقف دارد بر ردع همان آیات و الا لكانت مخصصه او مقيده یعنی اگر آیات بر عموم خودش باقی نباشد یا بر اطلاق خود لازم می آید که سیره مخصص آیات یا مقید آنها باشد كما لا يخفى.

ص: ۲۶۱

لا يقال على هذا لا يكون اعتبار خبر الثقة بالسيرة ايضا الا على وجه دائر فان اعتبارها بها فعلا يتوقف على عدم الردع بها عنها و هو يتوقف على تخصيصها بها و هو يتوقف على عدم الردع بها عنها

فانه يقال انما يكفى فى حجيتها بها عدم ثبوت الردع عنها لعدم نهوض ما يصلح لردعها كما يكفى فى تخصيصها لها ذلك كما لا يخفى

* شرح:

قوله لا يقال على هذا لا يكون الخ اشكال شده به اينکه سیره اگر تخصيص يا تقييد بدهد آيات را ايضا لازم مى آيد دور بيان آن آنکه حجيت خبر ثقة به سیره توقف دارد که آيات و اخبار ردع و منع سیره را نکنند و الا حجيت ندارد سیره و هو يتوقف يعنى ردع و منع نشدن سیره توقف دارد بر تخصيص دادن سیره آيات و اخبار و تخصيص سیره آيات و اخبار را توقف دارد بر آنکه آيات و اخبار منع و ردع سیره را نکنند

و حاصل آنکه مانع نشدن آيات از سیره توقف دارد بر لزوم تبعيت سیره و لزوم تبعيت سیره توقف دارد که آيات مانع نشود از سیره و اين دور صريح است

قوله فانه يقال انما يكفى.

جواب آنکه كافي است در حجيت خبر واحد به واسطه سیره عدم ردع سیره يعنى همين قدر علم بمانع نداشته باشيم كافي است نه آنکه علم بعدم مانع لازم است چون آنچه که برای منع از سیره آورده شد از آيات صلاحيت نداشت كما آنکه كافي است در تخصيص سیره آيات را عدم منع از سیره

و حاصل آنکه شك در حجيت سیره كافي است که آيات و اخبار تخصيص خورده باشد به سیره كما لا يخفى.

ص: ۲۶۲

ضروره ان ما جرت عليه السيره المستمره في مقام الاطاعه و المعصيه و في استحقاق العقوبه بالمخالفه و عدم استحقاقها مع الموافقه و لو في صوره المخالفه عن الواقع يكون عقلا- في الشرع متبعا ما لم ينهض دليل على المنع عن اتباعه في الشرعيات فافهم و تأمل

* شرح:

قوله ضروره انما جرت عليه السيره الخ حاصل مدرک برای حجیت سیره آنست که آن عملی که مستمر است در سیره عقلا در مقام اطاعت و معصیت و در مقام آنها استحقاق عقوبت به مخالفت و عدم استحقاق عقوبت با موافقت و لو در صورت اطاعت و معصیت است ولی در واقع مخالف آن می باشد نظیر تبعیت قطع این سیره مستمره در شرع مقدس عقلا متبع است و لازم است عمل بآن در شرعیات مادامی که دلیل قطعی آن بر منع آن نرسیده باشد فافهم و تأمل.

مخفی نماند وجه دیگری برای دفع اشکال از سیره نقل شده است از مصنف ولی حق در مسئله آنست که عمل بخبر واحد موثق به واسطه سیره عقلا- این عمل علم است نزد آنها و لذا تبعیت آن می نمایند در تمام دینی و دنیوی همچنانی که عمل بظواهر الفاظ حجیت آن مسلم است نزد عقلا با اینکه عمل بظواهر موجب قطع نیست برای مکلف و لذا اشکال نکرده است کسی بعد از نزول آیات شریفه و اخبار که این ظواهر موجب قطع نیست بلکه موجب ظن است از این جهت می گوئیم و لو آیات شریفه سند آنها قطعی است ولی دلالت آنها ظنی است ولی ظنی که از ظواهر الفاظ استفاده می شود این ظن نزد عقلا علم است کما آنکه در سند خبر اگر موثق باشد حکم علم بر آن می شود

و از این جهت خبر موثق عند العقلاء علم است تعبدا و حکومت دارد بر آیات و اخباری که مانع از خبر می باشند و موثق بودن خبر فرقی ندارد که نفس خبر راوی آن موثق باشد یا آنکه به واسطه عمل به آن موثق شود و لو حد نفسه ضعیف پس بواسطه

ص: ۲۶۳

فصل فی الوجوه العقلیه التي اقيمت علی حجیه خبر (الخبر-خ ل) الواحد احدها انه يعلم اجمالا- بصدور كثير مما بايدنا من الاخبار من الائمة الاطهار بمقدار واف بمعظم الفقه بحيث لو علم تفصيلا ذاك المقدار لا يحل علمنا الاجمالي بثبوت التكليف بين الروايات و سائر الامارات الى العلم التفصيلي بالتكليف في مضامين الاخبار الصادره المعلومه تفصيلا و الشك البدوي في ثبوت التكليف في مورد سائر الامارات الغير المعتمده و لازم ذلك لزوم العمل على وفق جميع الاخبار المثبتة و جواز العمل على طبق النافي منها فيما اذا لم يكن في المسأله اصل مثبت له من قاعده الاشتغال او الاستصحاب بناء على جريانه في اطراف ما علم اجمالا بانتقاض الحاله السابقه في بعضها او قيام اماره معتمده على انتقاضها فيه.

* شرح:

سیره بر حجیت خبر واحد موثق تمام اخبار را شامل می شود خبر صحیح و حسن و موثق کما آنکه قبلا این اشکال و جواب آن گذشت.

تمسک بوجوه ثلاثه عقلیه بر حجیت خبر واحد ورد آنها

قوله فصل فی الوجوه العقلیه الخ وجوه عقلیه ای که تمسک شده است بر حجیت خبر واحد سه وجه است

اول آنکه ما می دانیم اجمالا بصدور کثیری از اخباری که از ائمه اطهار علیهم السلام بدست ما رسیده است به مقداری که وافی و کافی است بمعظم احکام فقه به قسمی که اگر تفصيلا می دانستیم آن مقدار از اخبار را هر آینه منحل می شد علم اجمالی ما بثبوت تکالیف بین روایات و سایر امارات بعلم تفصيلی در مضامين اخباری که صادر شده است و معلوم است تفصيلا و شک بدوی در ثبوت تکلیف در مورد سایر امارات غیر معتمده.

و حاصل آنکه بلا اشکال علم اجمالی به تکالیفی داریم ما در اخبار و غیره و اخباری

ص: ۲۶۴

و الا لاختص عدم جواز العمل على وفق النافى بما اذا كان على خلاف قاعده الاشتغال و فيه انه

لا يكاد ينهض على حجيه الخبر بحيث يقدم تخصيصا او تقييدا او ترجيحا على غيره من عموم او اطلاق او مثل مفهوم

* شرح:

که از ائمه اطهار رسیده است عمل به آنها سبب می شود بانحلال علم اجمالی بتکالیف و در غیر اخبار شبهه ابتدائی است و احتمال تکلیف در آنها می باشد و لازمه این بیانی که شد لازم است عمل بر وفق جمیع اخباری که مثبت می باشند

و اما عمل بر طبق اخباری که نافی تکلیف می باشند اگر در بین اصل مثبتی برای تکلیف نباشد مثل قاعده اشتغال یا استصحاب که اگر مثبت تکلیف باشند عمل باخبار نافی تکلیف نمی باشد بنا بر اینکه جاری شود استصحاب در اطراف علم اجمالی که حالت سابقه داشته باشیم کما آنکه خصوصیات استصحاب و جریان شرایط آن خواهد آمد در محل خودش ان شاءالله تعالی.

قوله و الا- لاختص عدم الجواز الخ اگر بنا نگذاریم بر این مطلب بلکه قائل بشویم که استصحاب جاری نمی شود در اطراف علم اجمالی مطلقا چه حالت سابقه بعض افراد منتقض شده باشد یا نشده باشد در این حال مختص می شود جایز نبودن عمل بر وفق خبر نافی در جائی که خلاف قاعده اشتغال باشد یعنی عمل بقاعده اشتغال می شود چون قاعده اشتغال مقدم است بر نافی تکلیف.

قوله و فيه انه يكاد لا ينهض على حجيه الخبر الخ جواب از این دلیل عقلی آنکه نهایت آن عمل باحتیاط است و اثبات حجیت خبر واحد را نمی کند به قسمی که در مقام تعارض اخبار مقدم شود مخصص بر عموم عام

ص: ۲۶۵

و ان كان يسلم عما اورد عليه من ان لازمه الاحتياط في سائر الامارات لا في خصوص الروايات لما عرفت من انحلال العلم الاجمالي بينهما بما علم بين الاخبار بالخصوص و لو بالاجمال فتأمل جيدا.

* شرح:

يا مقيد بر اطلاق روايت يا ترجيح مثل مفهوم شرط و غيره مخصوصا تخصيص كتاب و اخبار متواتره كه قطعي الصدور مي باشند بآن اخبار

قوله و ان كان يسلم عما اورد عليه الخ اگر ما تسليم كنيم آن اشكالي كه مرحوم شيخ بر اين دليل ايراد نموده است و آن اشكال آنست كه بنا بر قول مستدل لازم است احتياط در ساير امارات از اجماع و شهرت و ادله عقليه و اصول عمليه و غيره بنا بر قول شيخ سه علم اجمالي داريم

اول علم اجمالي كبير به تكاليفي كه در بين جميع اخبار و امارات و اطراف جميع شبهات مي باشد.

دوم علم اجمالي متوسط و اطراف اين علم امارات معتبره و غير معتبره مي باشد و منشأ اين علم كثرات امارات و انضمام بعضي ببعض و آنكه احتمال نمي رود كه تمام آنها خلاف واقع باشد عقلا.

سوم علم اجمالي صغير و اطراف آن خصوص اخبار معتبره در كتب اربعه است چون يقين داريم ما دسته اي از اين ها مطابق واقع است و صادر شده آنها از ائمه اطهار صلوات الله عليهم اجمعين در اين ها لا اشكال انحلال علم اجمالي.

اول بثاني است و انحلال علم اجمالي.

دوم بعلم اجمالي ثالث مي باشد و طريق بر اينكه بدانيم كه علم اجمالي اول و دوم منحل شده است بثالث آنست كه عمل بعلم اجمالي صغير بمقدار متيقن در اين حال باقي نمي ماند براي ما علم اجمالي در اطراف شبهه كما آنكه اگر کنار گذارديم اخبار متيقنه را علم اجمالي باقي نمي ماند و در باقي شبهات شبهه بدوي مي باشد از

ص: ۲۶۶

ثانیها ما ذکره فی الوافیه مستدلا علی حجیه الاخبار الموجوده فی الکتب المعتمده للشیعه کالکتب الاربعه مع عمل جمع به من غیر رد ظاهر و هو انا نقطع ببقاء التکلیف الی یوم القیمه سیما بالاصول الضروریه کالصلاه و الزکاه و الصوم و الحج المتاجر و الانکحه و نحوها مع ان جل اجزائها و شرائطها و موانعها انما یتثبت بالخبر الغیر القطعی بحیث نقطع بخروج حقایق هذه الامور عن کونها هذه الامور عند ترک العمل بالخبر الواجب و من انکر فانما ینکره باللسان و قلبه مطمئن بالایمان انتهى.

* شرح:

این جهت مصنف جواب مرحوم شیخ را داده است بقوله لما عرفت من انحلال العلم الاجمالی بینهما یعنی عمل بآن اخباری که معلوم است برای ما در کتب موجب انحلال علم اجمالی می شود چه علم اجمالی اول و چه علم اجمالی دوم و لو بالاجمال باشد عمل فتأمل جيدا.

قوله ثانیها ما ذکره فی الوافیه الخ دلیل دوم از ادله عقلیه آن چیزی است که ذکر نموده است در کتاب وافی و استدلال نموده است بر حجیت اخباری که موجود است در کتب معتمده شیعه مثل کتب اربعه کافی و من لا یحضر الفقیه و التهذیب و الاستبصار با اینکه عمل کرده اند جمع کثیری از علماء باین اخبار بدون اینکه رد کنند آن اخبار را ظاهرا.

و ما در خارج می دانیم و قطع داریم ببقاء تکلیف تا روز قیامت خصوصا باصول ضروریه اسلام مثل صلاه و زکات و صوم و حج و متاجر و انکحه و امثال آنها با اینکه جل و اکثر اجزاء و شرایط و موانع آنها ثابت می شود بخبر غیر قطعی یعنی بخبر واحد به قسمی که ما یقین داریم که اگر عمل بخبر واحد نشود در اجزاء و شرایط و موانع آنها و فقط یقینی از آن اخبار عمل شود خارج می شوند این امور مذکوره از حقیقت خود و من انکر فانما ینکره باللسان و قلبه مطمئن بالایمان انتهى

ص: ۲۶۷

و آورد علیه اولاً بان العلم الاجمالی حاصل بوجود الاجزاء و الشرائط بین جمیع الاخبار لا خصوص الاخبار المشروطه بما ذکره فاللازم حیثاً اما الاحتیاط او العمل بکل ما دل علی جزئیة شیء او شرطیته.

قلت یمکن ان ینقل ان العلم الاجمالی و ان کان حاصل بین جمیع الاخبار الا ان العلم بوجود الاخبار الصادره عنهم علیه السلام بقدر الکفایه بین تلك الطائفه او العلم باعتبار الطائفه كذلك بینها یوجب انحلال ذاک العلم الاجمالی و صیورہ غیره خارجاً عن طرف العلم کما مرت الیه الاشاره فی تقریب الوجه الاول.

* شرح:

قوله و آورد علیه اولاً الخ ایراد نموده بر این دلیل مرحوم شیخ انصاری به اینکه علم اجمالی حاصل است در بین جمیع اخبار چه عمل به آنها شده باشد یا نه پس بنابراین بیان یا لازم است عمل باحتیاط در تمام اخبار نه خصوص اخباری که عمل شده و یا عمل بهر خبری که دال است بر جزئیة شیء و یا شرطیه آن شود و با تعذر یا لزوم حرج عمل شود به خبریکه مظنون الصدور است کما آنکه بیان مرحوم شیخ بر این است.

مخفی نماند بر آنکه عمل بهر خبری که دال بر جزئیة و شرطیت است این همان عمل باحتیاط و کان بر مصنف اشتباه شده عبارت مرحوم شیخ فراجع.

قوله قلت الخ:

جواب آنکه علم اجمالی اگرچه حاصل است در بین جمیع اخباری که مرحوم شیخ بیان نموده الا آنکه علم بوجود اخباری که صادر شده از ائمه اطهار علیهم السلام در بین آن اخبار و یا علم باعتبار طایفه ای بقدر کفایه است و هر یک آنها موجب انحلال علم اجمالی می شود و فرق بین علم بصدور اخبار و یا علم به اعتبار اخبار آنست که علم بصدور ممکن است باشد ولی چون عمل نشده است بآن خبر

ص: ۲۶۸

اللهم الا ان يمنع عن ذلك و ادعى عدم الكفايه فيما علم بصدوره او اعتباره من تلك الطائفه او ادعى العلم بصدور اخبار اخر بين غيرها فتأمل.

و ثانيا بان قضيته انما هو العمل بالاخبار المثبتة للجزئيه او الشرطيه دون الاخبار النافيه لهما.

* شرح:

ضعيف مى شود كما آنکه علم باعتبار خبر چون عمل شده بآن معتبر است و لو سند ضعيف باشد.

و حاصل آنکه علم اجمالى که در تمام اخبار مى باشد منحل مى شود آن علم به اخبارى که يقين داريم صادر شده از ائمه با علم باعتبار آنها داريم و هرکدام از اين ها بقدر کفايت است براى انحلال علم اجمالى و غير آنها خارج است از اطراف علم اجمالى و شبهه بدوى مى شود كما آنکه گذشت اشاره بآن در تقريبات وجه اول

قوله اللهم الا ان يمنع الخ يعنى منع شود از انحلال علم اجمالى و ادعا شود که کفايت نمى کند در آن مواردى که علم بصدور اخبار داريم يا علم باعتبار آنها داريم براى انحلال علم اجمالى يا ادعا شود که ما علم داريم بصدور اخبار ديگرى از ائمه اطهار عليهم السلام در بين غير آن اخبارى که در کتب اربعه مى باشد فتأمل -

قوله و ثانيا بان قضيته الخ اشکال دومى که مرحوم شيخ بر اين دليل نموده است آنست که عمل به اخبارى که مثبت جزئيت است يا شرطيت عمل مى شود ولى اخبارى که نافي جزئيت يا شرطيت مى باشد آنها سبب نمى شود که عمل نکردن به آنها موجب شود که آن حقائق از حقيقت خود برون روند مصنف مى فرمايد

ص: ۲۶۹

و الاولى ان يورد عليه بان قضيته انما هو الاحتياط بالاخبار المثبتة فيما لم تقم حجه معتبره على نفيهما من عموم دليل او اطلاقه لا الحجيه بحيث يخصص او يقيد بالمثبت منها او يعمل بالنافي في قبال حجه على الثبوت و لو كان اصلا كما لا يخفى.

ثالثها ما افاده بعض المحققين بما ملخصه انا نعلم بكوننا مكلفين بالرجوع الى الكتاب و السنه الى يوم القيمه فان تمكنا من الرجوع اليهما

* شرح:

قوله الاولى ان يورد عليه الخ بهتر آنست که اشکال بر این دلیل کنیم که اقتضای این دلیل احتیاط است به اخباری که مثبت تکلیف است در جائی که حجت معتبره دیگر بر نفی جزئیت یا شرطیت نداشته باشیم که آن دلیل از عموم باشد یا اطلاق و اثبات نمی کند این دلیل عقلی حجیت خبر واحد را که تخصیص خورده شود یا مقید شود بخبر دیگری که مثبت از آنها است یا آنکه عمل شود باخبار نافی تکلیف در قبال حجت دیگری که اثبات تکلیف می کند و لو آن حجت اصلی باشد.

و حاصل آنکه این دلیل فقط ثبات می کند که احتیاط لازم است باخبار مثبتة تکلیف و اما در جاهائی که تعارضی باشد تعارض عام و خاص یا مطلق و مقید یا دلیل نافی تکلیف در قبال اثبات تکلیف و لو نافی اصل باشد اثبات این موارد را نمی کند که کدام مقدمند یا مؤخر كما لا يخفى و این جواب همان جواب دلیل عقلی است فراجع.

قوله ثالثها ما افاده الخ سوم از ادله عقلیه بر حجیت خبر واحد آن چیزی است که مرحوم محقق شیخ محمد تقی صاحب حاشیه بر معالم بیان نموده و ملخص آنچه را که ذکر نموده

ص: ۲۷۰

على نحو يحصل العلم بالحكم او ما بحكمه فلا- بدّ من الرجوع اليهما كذلك و الا فلا محيص عن الرجوع على نحو يحصل الظن به فى الخروج عن عهده هذه التكليف فلو لم يتمكن من القطع بالصدور او الاعتبار فلا بدّ من التنزل الى الظن باحدهما.

و فيه ان قضيه بقاء التكليف فعلا بالرجوع الى الاخبار الحاكيه للسنة كما صرح بانها المراد منها فى ذيل كلامه زيد فى علو مقامه انما هى الاقتصار فى الرجوع الى الاخبار المتيقن الاعتبار فان و فى و الا اضيف اليه الرجوع الى ما هو المتيقن اعتباره بالاضافه لو كان و الا- فالاحتياط بنحو عرفت لا الرجوع الى ما ظن اعتباره و ذلك للتمكن من الرجوع علما تفصيلا او اجمالا فلا وجه معه من الاكتفاء بالرجوع الى ما ظن اعتباره.

* شرح:

آنست که ما علم داریم که مکلفیم بر جوع بکتاب و سنت الی یوم القیامه من جمله از ادله روایت مسلم بین طرفین قوله صلی الله علیه و آله انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی الی آخره که کتاب و سنت باشد.

در این حال اگر متمکن شدیم بر جوع کتاب و سنت که علم حاصل شود بر ما بحکم و بتکلیف یا آن چیزی که بحکم علم است یعنی یا علم یا علمی حاصل شد برای ما پس لابد باید رجوع کنیم به آنها و اگر علم یا علمی حاصل نشد برای ما چاره ای نیست که باید رجوع کنیم در آنجائی که ظن حاصل می شود برای ما در خروج از عهده این تکلیف که بر ذمه ما است پس اگر متمکن از قطع بصدور یا قطع باعتبار نشدیم لابدیم از تنزل بظن که به یکی از آنها عمل کنیم.

قوله و فيه ان قضيه بقاء التكليف الخ جواب از این دلیل عقلی آنکه اقتضاء بقاء تکلیف فعلا بر جوع به اخباری

ص: ۲۷۱

هذا مع ان مجال المنع عن ثبوت التكليف بالرجوع الى السنه بذاك المعنى فيما لم يعلم بالصدور و لا- بالاعتبار بالخصوص واسع.

* شرح:

است که حاکی از سنت واقعی است که آنکه تصریح به آن نموده است که مراد از سنت حاکی سنت است.

مثلا خبر زراره عین قول امام صادق علیه السلام نیست که سنت واقعی است بلکه خبر زراره حاکی سنت واقعی است که آنکه این معنی تصریح شده است در ذیل کلامه زید فی علو مقامه اگر مراد تکلیف ما به حاکی سنت باشد لازم است اقتضاء کنیم و رجوع کنیم بآن اخباری که متیقن است اعتبار آنها اگر وافی شد به قدری که از عهده تکلیف بیرون برویم و الا اضافه کنیم بآن اخباری که متیقن است اعتبار آن به اضافه اول یعنی قسم دوم و لو یقینی نیست ولی دلیل بر اعتبار آنها داریم مثل خبر موثق و حسن و غیره و اگر اخبار متیقن در قسم اول و در قسم دوم که بیان شد نداشته باشیم لازم است احتیاط به قسمی که شناختی در دلیل اول و دوم نه آنکه رجوع کنیم به آن چیزی که ظن باعتبار آن داریم.

و حاصل آنکه مادامی که متمکن است مکلف رجوع آن مواردی که علم تفصیلی برای آن حاصل می شود که آنکه در دو قسم اول می باشد یا علم اجمالی برای آن حاصل می شود مثل احتیاط وجهی ندارد باین حال اکتفا بر رجوع آن چیزی که مظنون است اعتبار آن چون متمکن است مکلف از تحصیل علم یا تفصیلا و یا اجمالا که لا یخفی.

قوله هذا مع ان مجال المنع الخ اشکال دیگر آنکه ثابت بودن تکلیف ما که رجوع کنیم به سنت به آن معنائی که برای آن شد یعنی حاکی سنت در جائی که ما علم بصدور آن سنت نداریم و نه علم باعتبار آن بخصوص مجال واسعی است چون تکلیف ما به آن سنت مذکوره اول دعوی است و دلیل مسلمی نداریم که رجوع کنیم بآن اخبار موجوده در

ص: ۲۷۲

و اما الايراد عليه برجوعه اما الى دليل الانسداد لو كان ملاك دعوى العلم الاجمالي بتكاليف واقعيه و اما الى الدليل الاول لو كان ملاك دعوى العلم بصدور اخبار كثيره بين ما بأيدينا من الاخبار

ففيه ان ملاك دعوى العلم بالتكليف بالرجوع الى الروايات في الجملة الى يوم القيمة فراجع تمام كلامه تعرف حقيقه مرامه

* شرح:

كتب المذكوره بله دليل مسلم برجوع باصل سنت مسلم است ولي اخبار المذكوره حاكي سنت است نه اصل سنت.

قوله و اما الايراد عليه برجوعه الخ مرحوم شيخ اشكال و ايراد ديگري نموده است بر محقق صاحب حاشيه به اينكه اين دليل شما يا رجوع مي شود بدليل انسدادى كه بعدا بيان مي شود اگر ملاك آن دعوى علم اجمالى بتكاليف واقعيه باشد و يا رجوع مي شود بدليل اول از ادله عقليه اگر ملاك آن دعوى علم بصدور اخبار كثيره آنچه كه در دست ما مي باشد پس اين دليل شما دليل على حده نيست يا رجوع باول مي شود و يا رجوع بدليل انسداد

قوله ففيه ان ملاك الخ جواب از مرحوم شيخ آنكه ادعاى صاحب حاشيه آنست كه علم به تكاليفى داريم فى الجملة در آن رواياتى كه در كتب اربعه مي باشد الى يوم القيمة پس اين دليل دليل ثالثى است نه آنكه رجوع كند به يكي از آنها كه اگر علم بصدور اخبار كثيره بود برگشت بدليل اول مي بود و اگر علم بتكاليف واقعيه بود برگشت بدليل انسداد مي بود بلكه علم به تكاليفى كه در اخبار كتب المذكوره است مي باشد مخفى نماند حق با مرحوم شيخ است.

ص: ۲۷۳

فصل فی الوجوه التي اقاموها على حجيه الظن و هي اربعة الاول ان في مخالفه المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبى او التحريمى مظنه للضرر و دفع الضرر المظنون لازم اما الصغرى فلان الظن بوجوب شىء او حرمة يلازم الظن بالعقوبه على مخالفته او الظن بالمفسده فيها بناء على تبعيه الاحكام للمصالح و المفساد.

و اما الكبرى فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون و لو لم نقل بالتحسين و التقيح لوضوح عدم انحصار ملاك حكمه بهما بل يكون التزامه

* شرح:

وجوه اربعة که آورده شده برای حجیت مطلق ظن

قوله فصل فی الوجوه التي اقاموها الخ وجوهی که تمسک بر حجیت ظن نموده اند چهار وجه است.

اول آنکه در مخالفت مجتهد بر آن چیزی را که ظن بآن دارد چه حکم وجوبی باشد و چه حکم تحریمی مظنه ضرر است برای مکلف و دفع ضرر مظنون لازم است عقلا اما صغری آن بجهت آنکه ظن بوجوب شىء یا حرمت آن ملازم ظن

به عقوبت است در مخالفت آن اگر آن مظنون واجب باشد یا ظن به مفسده است اگر آن مظنون حرمت باشد بناء بر تبعیت احکام شرعیه للمصالح و المفساد كما آنکه عدلیه از شیعه و معتزله قائل بآن می باشند و اما مبنای اشاعره که اهل سنت می باشند و منکر مصالح و مفساد می باشند در احکام شرعیه البته بنا بر قول این ها ظن بحکم ظن به مفسده یا مصلحت نمی باشد و همچنین کسانی که قائلند به اینکه مصلحت در نفس اوامر و نواهی می باشد نه در متعلقات آنها كما آنکه در باب اجزاء در جلد دوم شرح فارسی مفصلا گذشت نظیر جعل اصول که مصلحت در جعل آنها است که تسهیل برای امت باشد نه در متعلقات آنها.

قوله و اما الكبرى فلاستقلال العقل الخ اما کبری مسئله پس عقل حاکم است بدفع ضرر مظنون و لو قائل نباشیم

ص: ۲۷۴

بدفع الضرر المظنون بل المحتمل بما هو كذلك و لو لم يستقل بالتحسين و التقبيح مثل الالتزام بفعل ما استقل بحسنه اذا قيل باستقلاله و لذا اطبق العقلاء عليه مع خلافهم في استقلاله بالتحسين و التقبيح فتدبر جيدا.

و الصواب في الجواب هو منع الصغرى اما العقوبه فلضروره عدم الملازمه بين الظن بالتكليف و الظن بالعقوبه على مخالفته لعدم الملازمه بينه و العقوبه على مخالفته و انما الملازمه بين خصوص معصيته و استحقاق العقوبه عليها لا- بين مطلق المخالفه و العقوبه بنفسها و مجرد الظن به بدون دليل على اعتباره لا يتنجز به كي يكون مخالفته عصيانه

* شرح:

ما بتحسين و تقبيح عقلي بجهت آنکه واضح است منحصر نيست دفع ضرر مظنون بحکم عقل بلکه ملتزم است عقل بدفع ضرر مظنون بلکه ضرر محتمل نظير اشتباه يك ظرف مسموم در ده ظرف ديگر و لو مستقل نباشد عقل بتحسين و تقبيح.

و حاصل آنکه دفع ضرر مظنون فطري واجبي هر ذي نفسی می باشد و لو از عقلاء نباشد و لذا هر حیوانی ادنی شعور و ادراکی داشته باشد فرار از ضرر مظنون می کند و جلب منفعت و همچنين اطفال ذی شعور و وجدان اقوی شاهد است بر این مطلب و حکم عقل در این موارد مسلم است مثل حکم عقل و التزام آن بفعل چیزی که استقلال بآن دارد اگر قائل باستقلال عقل باشیم کما آنکه حق همین است و از این جهت اجماع و اتفاق دارند عقلا بر دفع ضرر مظنون با آنکه اختلاف دارند که آیا عقل استقلال بتحسين و تقبيح فعل دارد یا نه کما لا يخفى

قوله و الصواب في الجواب الخ جوابهائی داده شده است از حاجبی و غير آن و بهترین جوابها آنست که منع صغری شود یعنی مخالفت حکم موجب مظنه ضرر نمی باشد چون ضرر یا دنیوی است یا اخروی اما ضرر اخروی که عقاب باشد بجهت آنکه ضروری است که ملازمه ای نیست

ص: ۲۷۵

الا- ان يقال ان العقل و ان لم يستقل بتنجزه بمجرد بحیث يحكم باستحقاق العقوبه على مخالفته الا انه لا يستقل ايضا بعدم استحقاقها معه فيحتمل العقوبه حينئذ على المخالفه و دعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك كالمظنون قریبه جدا لا سيما اذا كان هو العقوبه الاخریه كما لا يخفى

* شرح:

بین ظن بتکلیف واقعی و ظن به عقوبت چون ظن بتکلیف واقعی که دلیل بر حجیت آن ظن نداریم ظن به عقوبت نمی باشد و قاعده قبح عقاب بلا- بیان حاکم است در این موارد و همچنین رفع ما لا يعلمون بله ظن بخصوص حکم مظنون ملازمه دارد عقوبت را و جواب آن در ضمن معلوم بشود چون همچنانی که شک در تکلیف عقاب برداشته می شود بآن قاعده ظن به تکلیفی که دلیل بر حجیت آن ظن نداشته باشیم ایضا قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری است.

و اما ضرر دنیوی چه بسا می شود که در فعل حرام ضرر دنیوی که ندارد بلکه منفعت دنیوی شخصی دارد مثل کسانی که ربا می خورند یا قمار می کنند و می برند و از این جهت کلیت ندارد کما آنکه می آید و حاصل آنکه مجرد ظن بتکلیف بدون دلیل بر اعتبار و حجیت آن ظن تکلیف منجز نمی شود تا آنکه مخالفت آن تکلیف موجب عصیان شود چه تکلیف ظاهری باشند و چه تکلیف واقعی.

قوله الا ان يقال ان العقل الخ مگر آنکه گفته شود اگرچه عقل مستقلا بتنجز تکلیفی که مظنون است حکم باستحقاق عقوبت بر مخالفت آن تکلیف نمی کند کما آنکه استقلال ندارد عقل که در این حال مستحق عقاب هم نمی باشد و حاصل آنکه عقل نه حکم باستحقاق عقاب می کند و نه حکم بعدم استحقاق و در واقع احتمال عقوبت بر مخالفت تکلیف مظنون می باشد و در این حال اگر ما ادعا کنیم که عقل مستقلا حاکم است بدفع ضرر مشکوک همچنانی که ضرر مظنون را حاکم است بدفع آن این ادعا قریب است جدا خصوصا

ص: ۲۷۶

و اما المفسده فلانها و ان كان الظن بالتكليف يوجب الظن بالوقوع فيها لو خالفه الا انها ليست بضرر على كل حال ضروره ان كلما يوجب قبح الفعل من المفسد لا يلزم ان يكون من الضرر على فاعله بل ربما يوجب حازه و منقصه في الفعل بحيث يذم عليه فاعله بلا ضرر عليه اصلا كما لا يخفى.

* شرح:

مثل مورد که احتمال عقوبت اخروی است كما لا يخفى.

مخفی نماند این مطلب اخیر را مصنف از مرحوم شیخ گرفته است كما قيل و حق آنست که در این موارد قبح عقاب بلا بیان جاری است و مادامی که از طرف شارع مقدس دلیل علم و علمی بر وصول تکلیف نداریم آن قاعده جاری است همچنانی که قبلا گذشت و ظنی که اعتبار آن شرعا ثابت نشده است مثل احتمال تکلیف می باشد و بلا اشکال مورد آن قاعده در جائی است که احتمال تکلیف و احتمال عقوبت اخروی باشد كما لا يخفى.

قوله و اما المفسده فلانها الخ.

کلام سابق در جائی بود که عقاب اخروی مظنون یا محتمل بود و اما مفسده ای که به واسطه ارتکاب حرام برای مکلف پیدا می شود اگرچه ظن بتکلیف موجب ظن بوقوع در مفسده می باشد اگر مخالفت آن تکلیف شود الا آنکه آن مفسده در تمام حالات برای مکلف ضرری نیست چه مفسده شخصیه باشد و چه نوعیه

اما مفسده نوعیه نظیر اکل مال غیر غضبا و قتل نفس و غیره ضرر دنیوی برای فاعل نیست پس صغری ممنوعه است.

و اما مفسده شخصیه مثل شرب مسکرات و اکل سموم و غیره که ضرر آن در نفس فاعل واقع می شود ولی در تمام محرمات این طور نیست كما آنکه در ربا و قمار و غیره گذشت بجهت آنکه هر عملی را که موجب قبح فعل می شود بر مکلف و آن عمل موجب مفسده می باشد لازم نیست که ضرر آن بر فاعل آن فعل واقع شود بلکه بعض

ص: ۲۷۷

و اما تفویت المصلحه فلا شبهه فی انه لیس فیہ مضره بل ربما یكون فی استیفاءها المضره كما فی الاحسان بالمال.

هذا مع منع كون الاحكام تابعه للمصالح و المفسد فی المأمور بها و المنهی عنها بل انما هی تابعه لمصالح فیها كما حققناه فی بعض فوائدنا.

* شرح:

موارد موجب حزات منقصت در فعل می باشد به قسمی که مذمت بر فاعل آن فعل ثابت است ولی ضرر بر فاعل آن فعل اصلا ندارد کما آنکه گذشت در بابت کسی که ربا می خورد و قمار می کند در حالی که برده باشد و امثال آن کما لا یخفی.

قوله و اما تفویت المصلحه فلا شبهه الخ اما تفویت مصلحت در ترک واجبی که مظنون است شبهه ای نیست که در آن ضرری نیست بلکه بعض موارد برای استیفاء مصلحت موجب ضرر می شود کما آنکه در اداء زکاه و خمس و صدقات و غیره همچنین است.

قوله هذا مع منع كون الاحكام الخ.

تا حال جواب از صغرائی بحث بود که ارتکاب حرام یا ترک واجب مظنون موجب عقاب یا ضرر بر فاعل آن نمی باشد جواب دیگر آن صغری ایضا آنکه اصلا ما قبول نداریم مصلحت و مفسده در متعلق احکام باشد بلکه آنچه که مسلم است جعل احکام شرعی بدون مصلحت و مفسده ممکن نیست مقابل آن کسانی که قائلند که بدون مصلحت و مفسده ممکن است مثل اشاعره

و اما مصلحت و مفسده در متعلق احکام و در فعل مکلف باشد غیر مسلم است بلکه مصلحت و مفسده در نفس جعل احکام می باشد کما آنکه در بعض فوائد ما بیان نمودیم.

مخفی نماند بر اینکه اکثر مصالح و مفسد در متعلق احکام و در افعال می باشد کما آنکه در اوامر و نواهی عقلاء همچنین است خصوصا در علل احکام که در

ص: ۲۷۸

و بالجمله لیست المفسده و لا المنفعه الفائته اللتان فی الافعال و انیط بهما الاحکام بمضره و لیس مناط حکم العقل بقبح ما فیہ المفسده او حسن ما فیہ المصلحه من الافعال علی القول باستقلاله بذلک هو کونه ذا ضرر وارد علی فاعله او نفع عائد الیه و لعمری هذا اوضح من ان یخفی فلا مجال لقاعده رفع الضرر المظنون هاهنا اصلا و لا استقلال للعقل بقبح فعل ما فیہ احتمال المفسده او ترک ما فیہ احتمال المصلحه فافهم.

* شرح:

روایت وارد شده بلکه ممکن است در هر دو باشد و فقط در جعل احکام باشد بدون متعلقات آنها اول دعوی است.

قوله و بالجمله لیست الخ حاصل آنکه مفسده ای که در فعل حرام می باشد و یا منفعتی که در ترک واجب که فوت شده است که این مصلحت و مفسده در احکام می باشند این ها ضرر نمی باشند بر فاعل و مناط حکم عقل و علت آنکه قبیح می داند فعلی که در آن مفسده است یا فعلی که مصلحت دارد آن را نیکو می داند بنا بر اینکه حکم عقل حاکم باشد در این موارد مذکوره ضرری که وارد بشود بر فاعل آن فعل نمی باشد همچنین نفعی که عاید بفاعل آن باشد نیست و لعمری این مطلب واضح است از آنکه مخفی باشد و مجالی نیست که تمسک بر اثبات آن به قاعده رفع ضرر مظنون شود و همچنین احتیاج ندارند که تمسک شود بحکم عقل که حاکم است بقبح فعلی که در آن مفسده می باشد یا ترک فعلی که مصلحت در آن می باشد و حاصل آنکه احتیاج به آن دو قاعده مذکوره نمی باشیم فافهم.

ص: ۲۷۹

الثانی انه لو لم یؤخذ بالظن لزم ترجیح المرجوح علی الراجح و هو قبیح و فیه انه لا یکاد یلزم منه ذلك الا فیما اذا کان الاخذ بالظن او بطرفه لازما مع عدم امکان الجمع بینهما عقلا او عدم وجوبه شرعا لیدور الامر بین ترجیحه و ترجیح طرفه و لا یکاد یدور الامر بینهما الا بمقدمات دلیل الانسداد و الا کان اللازم هو الرجوع الی العلم او العلمی او الاحتیاط او البراءة او غیرهما علی حسب اختلاف الاشخاص او الاحوال فی اختلاف المقدمات علی ما ستطلع علی حقیقه الحال.

* شرح:

قوله الثانی انه لو لم یؤخذ بالظن الخ.

وجه دوم که تمسک نموده اند برای حجیت مطلق ظن تا آنکه شامل حجیت خبر واحد هم بشود آنست که اگر عمل بظن نشود ترجیح مرجوح است بر راجح و آن قبیح است مثلا- اگر کسی راهی را می رود که مظنون است به رسیدن بمقصد و طرف دیگر ظن که وهم است اگر دومی را بگیرد قبیح است.

جواب آنکه ترجیح مرجوح قبیح است در جائی که واجب باشد عمل بظن و طرف مخالف آنکه وهم است و واجب بودن عمل بظن اول دعوی است.

جواب دوم آنکه بیان شما در جائی است که ممکن نباشد احتیاط در عمل مثلا صلاحه بطرف قبله که مظنون است در جائی که ممکن باشد احتیاط و دلیل بر عمل بظن نداشته باشیم عمل باحتیاط لازم است عقلا و اگر ممکن نباشد احتیاط عقلا مثل آنکه وقت باقی باشد و یا شرعا مثلا آنکه ظن حجیت شرعی داشته باشد و در غیر این موارد اگر عمل بظن واجب باشد یا طرف مخالف ظن البته لازم است عمل بظن بدون عمل بوهم الا آنکه این موارد و این وجه یکی از مقدمات انسداد می باشد اگر مقدمات انسداد تمام شد عمل بآن می شود و الا عمل و رجوع بعلم و علمی می شود و یا احتیاط و یا براءت یا غیر آنها مثل رجوع بتقوای فقیه یا تبعیضی حسب اختلاف اشخاص یا احوال در اختلاف مقدمات که مطلع

ص: ۲۸۰

الثالث ما عن السيد الطباطبائي قدس سره من انه لا ريب في وجود واجبات و محرمات كثيره بين المشتبهات و مقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالاتيان بكل ما يحتمل الوجوب و لو موهوما و ترك ما يحتمل الحرمة كذلك و لكن مقتضى قاعده نفى الحرج عدم وجوب ذلك كله لانه عسر اكيد و حرج شديد فمقتضى الجمع بين قاعدتي الاحتياط و انتفاء الحرج العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات و الموهومات لان الجمع على غير هذا الوجه باخراج بعض المظنونات و ادخال بعض المشكوكات و الموهومات باطل اجماعا.

* شرح:

خواهی شد بر حقیقت حال چون اختلاف علماء است در تمکن رجوع بعلم و علمی و استظهار از ادله کما آنکه معلوم خواهد شد ان شاء الله تعالی

قوله الثالث ما عن السيد الطباطبائي قدس سره الخ سوم از وجوهی که تمسک شده بر حجیت مطلق ظن تا شامل حجیت خبر واحد باشد وجهی است که سید مهدی بحر العلوم طباطبائی قدس سره بیان نموده به اینکه شکی نیست واجبات و محرمات کثیری در بین مشتبهات که مظنونات و مشکوکات و موهومات باشد وجود دارد و مقتضی ذلك یعنی مقتضای علم اجمالی بوجود احکام کثیره ای در مشتبهات واجب است احتیاط به هرچه را که احتمال وجوب در آن هست و لو موهوما باشد و لازم است ترک آنچه را که احتمال حرام در آن باشد و لو موهوما لکن مقتضی قاعده نفی عسر و حرج مثل قوله تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج و اخبار در این باب واجب نیست در تمام مشتبهات عمل کردن و تمام اطراف را بیاوریم یا ترک کنیم بجهت آنکه عسر و حرج شدیدی بر مکلف واقع می شود پس مقتضی جمع بین دو قاعده-قاعده احتیاط و قاعده حرج عمل باحتیاط است در مظنونات بدون عمل در مشکوکات و موهومات و جمع بین این دو قاعده بر غیر این وجهی که

ص: ۲۸۱

و لا يخفى ما فيه من القدح و الفساد فانه بعض مقدمات دليل الانسداد و لا يكاد ينتج بدون سائر مقدماته و معه لا يكون دليلا آخر بل ذاك الدليل.

الرابع دليل الانسداد و هو مؤلف من مقدمات مستقل العقل مع تحققها بكفايه الاطاعه الظنيه حكومه او كسفا على ما تعرف.

* شرح:

بيان نموديم به اين طور كه خارج كنيم بعض مضمونات را و عمل بشود ببعض مشكوكات و موهومات اين قسم جمع باطل است اجماعا.

قوله و لا يخفى ما فيه من القدح و الفساد الخ جواب از اين دليل آنچه كه بيان شد بعض مقدمات دليل انسداد مي باشد و بدون باقي مقدمات انسداد نتيجه گرفته نمي شود واجب است عمل بظن و با ساير مقدمات اين دليل دليل آخري نيست بلكه برگشت بدليل رابع است كه بيان مي شود.

قوله الرابع دليل الانسداد الخ دليل چهارم كه براي حجيت مطلق ظن آورده اند تا شامل حجيت خبر واحد بشود دليل انسداد است وجه تسميه آن بدليل انسداد از جهت آنست كه باب علم و علمي در احكام شرعيه منسد است براي مكلفين و اين عمده دليل انسداد است اگر تمام بشود كما آنكه بيان خواهد شد ان شاء الله تعالى و دليل انسداد مؤلف است از مقدماتي كه بعد از ثبوت آن مقدمات و تحقق آنها عقل حكم مي كند به كفايت اطاعت ظنيه مولي حكومه يعني ربط بامر شرعي ندارد بلكه مثل حكم عقل است به حجيت قطع كما آنكه گذشت حكم عقل است به كفايت اطاعت ظنيه كسفا يعني عقل كشف مي كند و درك مي كند كه شارع مقدس ظن در اطاعت را حجت قرار داده و در اين حال نتيجه انفتاحي مي باشد بنا بر آنچه كه معلوم مي شود ان شاء الله تعالى.

ص: ۲۸۲

و لا یکاد یستقل بها بدونها و هی خمسہ.

اولها انه یعلم اجمالا بثبوت تکالیف کثیره فعلیه فی الشریعہ.

ثانیها انه قد انسد علینا باب العلم و العلمی الی کثیر منها.

ثالثها انه لا یجوز لنا اهمالها و عدم التعرض لامثالها اصلا.

رابعها انه لا ینبغ علینا الاحتیاط فی اطراف علمنا بل لا یجوز فی

* شرح:

در مقدمات پنجگانه انسداد بر حجیت مطلق ظن

اشاره

قوله لا یکاد یستقل بها الخ.

یعنی بدون آن مقدمات عقل حکم نمی کند بلزوم کفایت اطاعت ظنیه و آن مقدمات پنج است.

ملخص آنها علم اجمالی مکلف بتکالیف کثیره فعلیه با انسداد باب علم و علمی و جایز نبودن اهمال و احتیاط و ایضا جایز نبودن رجوع باصول و نه تقلید لازم است عمل بظن چون عمل بشک و وهم ترجیح مرجوح است بر راجح و علی کل حال.

اول از مقدمات آنکه علم اجمالی داریم بثبوت تکالیف کثیره فعلیه در شریعت مقدس

دوم از مقدمات انسداد طریق باب علم و علمی به کثیری از احکام است به قسمی که علم بآن احکام بسیار کم است و دلیلی که اثبات کند حجیت خبر واحده و غیره آن را بالخصوص نداریم از این جهت باب علمی منسد است ایضا

سوم از مقدمات آنکه جایز نیست ترک آن تکالیف کثیره فعلیه را که انسداد باب علم و علمی می باشد بر آنها و جایز نیست عدم امثال آنها را چون لازم می آید خروج از دین مخفی نماند فعلیت تکالیف با عدم اهمال آنها یک معنی است و از این جهت مقدمه سوم برمی گردد باول کما لا یخفی.

چهارم از مقدمات واجب نیست بر ما احتیاط در اطراف علم اجمالی بلکه جایز نیست فی الجمله در جائی که احتیاط موجب اختلال نظام عالم و هرج و مرج

الجملة كما لا يجوز الرجوع الى الاصل في المسألة من استصحاب و تخيير و براءة و احتياط و لا الى فتوى العالم بحكمها.

خامسها انه كان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحا فيستقل العقل حينئذ بلزوم الاطاعة الظنية لتلك التكاليف المعلومه و الا لزم بعد انسداد باب العلم و العلمى بها اما اهمالها و اما لزوم الاحتياط فى اطرافها و اما الرجوع الى الاصل الجارى فى كل مسئله مع قطع النظر عن العلم بها او التقليد فيها او الاكتفاء بالاطاعة الشكيه او الوهميه مع التمكن من الظنيه و الفرض بطلان كل واحد منها.

* شرح:

شود كما آنکه جایز نیست در آن احکام رجوع باصول عملیه شود از استصحاب در جائی که حالت سابقه داشته باشد و تخيير در جائی که امر بین محذورین است و براءة در جائی که شك ابتدائی باشد و احتياط در اطراف علم اجمالی و جایز نیست ایضا رجوع در مسئله بفتوى مجتهدى که عالم است بآن حکم سوای آنکه انسدادى باشد یا انفتاحى.

پنجم از مقدمات ترجیح مرجوح بر راجح قبیح است عقلا- و شرعا در این حال با مقدمات مذکوره عقل حاکم است بلزوم اطاعت ظنیه برای آن تکالیفی که معلوم است اجمالا- و اگر عمل بظن نشود با انسداد علم و علمى یا لازم می آید اهمال آن احکام شرعیه و یا لزوم احتياط در اطراف علم اجمالی یا رجوع باصل جارى در هر مسئله اى با قطع نظر از علم اجمالی بآن احکام چون بعدا می آید که اطراف علم اجمالی آیا اصول جارى می شود یا نه یا تقلید در آن احکام بشود یا اکتفا به اطاعت شکيه یا اطاعت وهميه یا آنکه مکلف متمکن است از اطاعت ظنیه و فرض آنست که تمام آنچه را که ذکر کردیم باطل است هر یک از آنها پس عمل بظن متعین است كما لا یخفى.

ص: ۲۸۴

اما المقدمه الاولى فهى و ان كانت بديهيه الا انه قد عرفت انحلال العلم الاجمالى بما فى الاخبار الصادره عن الائمة الطاهرين عليهم السلام التى تكون فيما بايدنا من الروايات فى الكتب المعتمره و معه لا موجب للاحتياط الا فى خصوص ما فى الروايات و هو غير مستلزم للعسر فضلا عما يوجب الاختلال و لا اجماع على عدم وجوبه و لو سلم الاجماع على عدم وجوبه لو لم يكن هناك انحلال.

* شرح:

قوله اما المقدمه الاولى فهى الخ كلام در تحقيق مقدمات مذكوره است كه کدام از اين ها صحيح است يا نه

اما مقدمه اول كه علم اجمالى بتكاليف كثيره فعليه در شريعت مقدسه باشد اين مقدمه بلا اشكال بديهى است الا آنكه شناختى قبلا- از ادله عقليه و نقليه انحلال آن علم اجمالى به اخبارى كه صادر شده است از ائمه طاهرين عليهم السلام و منشأ آن علم اجمالى بتكاليف شرعيه يكي از امور ثلاثه مى باشد.

اول آنكه ما يقين داريم در شريعت مقدسه احكام ثابت است براى مكلفين چون شريعت و دينى كه احكامى براى مكلفين نداشته باشد آن دين نيست و شريعت نيست.

دو آنكه علم اجمالى داريم به مطابقيه يك دسته اى از امارات و اخبار بواقع و يقينا يك دسته اى از آنها مطابق واقع است و محال است عادتا كذب تمام امارات و اخبار.

سوم آنكه علم داريم صادر شده است يك دسته اى از اخبارى كه مدونه است در كتب معتبره مثل كتب اربعه و غيره خصوصا بعد ملاحظه اهميت دادن مؤلفين آن كتب بآن اخبار و اين علوم ثلاثه منحل مى شود بعضى از آنها ببعض ديگر پس در اطراف علم اجمالى خصوص رواياتى موجود است در كتب معتبره و بتعبير ديگر كه قبلا گذشت

ص: ۲۸۵

و اما المقدمه الثانيه اما بالنسبه الى العلم فهى بالنسبه الى امثال زماننا بينه وجدانيه يعرف الانسداد كل من تعرض للاستنباط و الاجتهاد و اما بالنسبه الى العلمى فالظاهر انها غير ثابتة لما عرفت من نهوض الادله على حجيه خبر يوثق بصدقه و هو بحمد الله و اف بمعظم الفقه لا سيما بضميمه ما علم تفصيلا منها كما لا يخفى.

* شرح:

علم اجمالى به اقل و اكثر است كه بعد از عمل به اقل آن اكثر منحل مى شود و از اينجا معلوم مى شود براى كسانى كه متصدى استنباط مى باشند احتياط در موارد عسر و حرجى نيست بلكه انحلال علم اجمالى اخبار است باخبار موثق كه در آن اخبار مى باشد و حجيت و خبر موثق ببناء عقلا و نفس اخبار گذشت فراجع و لازم نمى آيد رجوع در غير آن اخبار باصول عمليه خروج از دين و نه مخالفت قطعيه

و حاصل آنكه اگر احتياط لازم باشد لازم است آن احتياط در اخبارى كه در كتب معتبره مى باشد و اين احتياط مستلزم عسر و حرج نمى باشد فضلا از آنكه موجب اختلال نظام باشد بجهت آنكه احكام الزاميه فقط واجبات و محرمات است اما محرمات در مظنونات و مشكوكات و موهومات عسر و حرجى نيست چون مطلوب ترك آنها است

و اما واجبات باقسام ثلاثه آن اكثر آنها باخبار موثق و حسن ثابت مى شود و احتياط در باقى موجب عسر و حرج نمى شود كما لا يخفى و اجماعى نداريم بر اينكه احتياط واجب نباشد و لو تسليم كنيم ما اجماع بر عدم وجوب احتياط را اگر علم اجمالى منحل نشود در غير اخبار كما لا يخفى.

اشكال در مقدمات انسداد و تمام نبودن آنها

قوله و اما المقدمه الثانيه الخ مقدمه دوم كه انسداد علم و علمى مى باشد انسداد نسبت بعلم در اين زمانهاى ما بين و وجدانى است و هر شخصى كه متعرض استنباط و متعرض اجتهاد مى باشد

ص: ۲۸۶

و اما الثالثه فهى قطعيه و لو لم نقل بكون العلم الاجمالي منجزا مطلقا او فيما جاز او وجب الاقتحام فى بعض اطرافه كما فى المقام حسب ما يأتى.

* شرح:

می داند وجدانا که اکثر احکام شرعیه علم به آنها وجدانا نمی باشد خصوصا در شرایط و موانع و اجزاء آنها

اما بالنسبه بعلمی یعنی دلیل خاصی داشته باشیم بر بعض ظنون مثل حجیت خبر موثق و غیره فالظاهر آنست که انسداد علمی ثابت نیست و انسداد باب علمی توقف دارد بر یکی از دو امر علی سبیل منع الخلو

اول آنکه ادعی شود اخباری که ثابت است در کتب معتبره سند آنها صحیح نیست یا از جهت عدم وثوق بانها یا آنکه موثق هم باشند باز دلیل بر حجیت خبر موثق نداریم.

دوم آنکه ظواهر این اخبار حجیت آنها مخصوص است به کسانی که قصد بانها شده است در فهمیدن و مقصود سؤال آنها بودند و حجیت ظواهر اخبار به اشخاصی که غائب بوده اند شامل آنها نمی شود از این جهت انسداد باب علمی است بر ایمان کما آنکه این معنی را نسبت به محقق قمی و غیره داده اند و لکن قبلا ما ثابت کردیم حجیت اخبار موثق را سنداً و ظهوراً به ادله عقلیه و نقلیه از این جهت آن اخبار وافی است بمعظم فقه بحمد الله و بآن اخبار منحل می شود علم اجمالی خصوصا با یک دسته احکام معلوم از اخبار قطعیه و ضروریه و اجماعات و غیره کما لا یخفى

از بیان دو مقدمه انسداد معلوم نشد که نتیجه انسداد عقیم است و نتیجه مهمه ندارد برای آنها و لذا بحث انسداد بحث علمی است نه عملی

قوله و اما المقدمه ثالثه الخ مقدمه ثالثه انسداد که اهمال در احکام شرعیه جایز نیست این مقدمه قطعی است بلکه ضروری است و جایز نیست اهمال و ترک احکام شرعیه کثیره

ص: ۲۸۷

و ذلك لان اهمال معظم الاحكام و عدم الاجتناب كثيرا عن الحرام مما يقطع بانه مرغوب عنه شرعا و مما يلزم تركه اجماعا.

* شرح:

مخفی نماند اختلاف است در احتیاط در یک علم اجمالی بین علما بعضی قائلند که علم اجمالی منجز نیست مطلقا کما آنکه نسب داده اند آن را بمرحوم میرزای قمی و محقق خوانساری بنا بر قول آنها جایز است ارتکاب جمیع اطراف علم اجمالی تدریجا بعضی دیگر قائلند که مخالفت قطعیه جایز نیست

مثلا از یک ظرف حرام در ده ظرف مشتبه باشد نه عدد از آن ظروف جایز است ارتکاب آنها و استعمال آنها و یکی از آنها باید باقی باشد تا مخالفت قطعیه نشود

قول سوم که مشهور قائلند به اینکه اطراف علم اجمالی جایز نیست ارتکاب آنها را الا بعضی موارد که از محل ابتلاء خارج باشد یا اضطرار بآن فرد پیدا کند مکلف که در این حال جایز است ارتکاب آنها کما آنکه می آید

مصنف می فرماید و لو قائل نشویم که علم اجمالی منجز است مطلقا یا در جائی که جایز است ارتکاب بعض افراد آن یا در جائی که واجب است حتما بعض افراد علم اجمالی را مرتکب می شود مکلف کما آنکه در ما نحن فیه همین طور است حسب ما یأتی در تنبیهات علم اجمالی

قوله و ذلك لان اهمالی معظم الاحكام الخ این مقدمه ثالثه که بیان نمودیم قطعی است بجهت آنست که اهمال اکثر احکام شرعیه در واجبات و اجتناب از آنها نکردن در محرمات از چیزهائی است که قطع بآن حاصل است که شارع مقدس راضی بآن نیست و از طرف دیگر اجماع مسلم داریم و لو اجماع تقدیری باشد که جایز نیست ترک اکثر احکام شرعیه بلکه این مطلب را می توانیم ادعای ضرورت کنیم و این معنی غیر علم اجمالی است که یک واجب یا یک حرام در آن باشد که محل خلاف است بین علماء آیا کسی از مسلمان احتمال می دهد

ص: ۲۸۸

ان قلت اذا لم يكن العلم بها منجزا لها للزوم الاقتحام في بعض الاطراف كما اشير اليه فهل كان العقاب على المخالفه في سائر الاطراف حينئذ على تقدير المصادفه الا عقابا بلا بيان و المؤاخذة عليها الا مؤاخذة بلا برهان

قلت هذا انما يلزم لو لم يعلم بايجاب الاحتياط و قد علم به بنحو اللم حيث علم اهتمام الشارع بمراعات تكاليف بحيث ينافيه عدم ايجابه الاحتياط الموجب للزوم المراعات و لو كان بالالتزام ببعض الاحتمالات

* شرح:

که در زمان غیبت کبری تکلیفی از واجبات و محرمات اصلا ندارد حاشا و کلاً

قوله ان قلت اذا لم يكن العلم بها منجزا لها الخ اگر کسی اشکال کند در اطراف علم اجمالی که بعض اطراف آن لازم است برای مکلف مرتکب شود و مخالفت کند كما آنکه اشاره به آن شد در مقدمه سوم آیا مخالفت در باقی اطراف علم اجمالی عقاب بر مخالفت آنها عقاب بلا بیان است و مؤاخذة بر آن اطراف بلا برهانست یا نه

حاصل آنکه بعد از آنکه یقیناً لازم است برای ضرورت مکلف مرتکب بعض اطراف علم اجمالی بشود آیا اطراف دیگر آنها را هم جایز است مرتکب شود و عقابی بر آن نیست یا هست.

قوله قلت هذا انما يلزم الخ جواب آنکه در اطراف دیگر از علم اجمالی در جائی جائز است مرتکب شدن که علم بوجوب احتیاط در باقی افراد نداشته باشیم و حال آنکه علم داریم ما بنحو لم یعنی از معلول کشف علت می کنیم و علم داریم که اهمیت داده شارع مقدس بمراعات تکالیف کثیره مذکوره به قسمی که اگر احتیاط را واجب نکرده باشد منافات دارد عدم وجوب با علم به اهمیت شارع و لو واجب بودن احتیاط به واسطه بعض احتمالات باشد.

ص: ۲۸۹

مع صحه دعوى الاجماع على عدم جواز اهمال فى هذا الحال و انه مرغوب عنه شرعا قطعا و اما مع استكشافه فلا- يكون المؤاخذة و العقاب حينئذ بلا بيان و بلا برهان كما حققناه فى البحث و غيره

و اما المقدمه الرابعه فهى بالنسبه الى عدم وجوب الاحتياط التام بلا كلام فيما يوجب عسره اختلال النظام و اما فيما لا يوجب فمحل نظر بل منع لعدم حكومه قاعده نفى العسر و الحرج على قاعده الاحتياط.

* شرح:

قوله مع صحه دعوى الاجماع الخ دليل ديگر بر اینکه اهتمام و اهميت داده است شارع مقدس در لزوم احتياط در ما نحن فيه و لو بعض اطراف علم اجمالى ضروره مرتكب مى شود مکلف آنکه اجماع داريم در اين موارد که جايز نيست اهمال تکاليف کثيره در اين حال و مسلم مرغوب عنه است شرعا و رضائت شارع در آن نيست آيا ممکن است در ما نحن فيه بعض اطراف علم اجمالى که بالضروره مکلف مرتكب مى شود و بعض ديگرى را که باقيمانده است عمل به آنها نکند که برگشت بآن مى شود که فعلا در زمان غيبت هيچ حکمى ندارد مگر احکام ضروريه قطعيه و اين معنى ممکن نيست نسبت بشارع مقدس داده شود.

و اما با کشف آنکه شارع مقدس احتياط را در اين موارد واجب کرده است به بيان سابق پس در اين حال مؤاخذة و عقاب بلا بيان و بلا برهان نيست كما آنکه تحقيق در بحث گذشت و در غير آن پس مقدمه سوم از ناحيه خودش اشکالى بر آن نيست كما لا يخفى.

قوله و اما المقدمه الرابعه الخ مقدمه رابع انسداد که عدم وجوب احتياط تام باشد يا رجوع باصول عمليه

ص: ۲۹۰

و ذلك لما حققناه في معنى ما دل على نفي الضرر و العسر من ان التوفيق بين دليلهما و دليل التكليف او الوضع المتعلقين بما يعمهما هو نفيهما عنهما بلسان نفيهما فلا- يكون له حكومه على الاحتياط العسر اذا كان بحكم العقل لعدم العسر في متعلق التكليف و انما هو في الجمع بين احتمالاته احتياطاً.

* شرح:

و غيره پس بالنسبه با اينكه واجب نيست احتياط تام بلا- اشكال است چون احتياط تام كه در تمام مضمونات و مشكوكات و موهومات بلا اشكال موجب اختلال نظام عالم مي شود چه اختلال نظام نوعي باشد يا شخصي بجهت آنكه واضح است كثره وقايع مشتبهه و انتشار آنها در جميع امور معاش و محاورات و عقود و ايقاعات مي باشد در اين حال احتياط تام بلا اشكال جايز نيست شرعا به ادله اربعه كه در جاي خودش ثابت است

و اما احتياط در جائي كه موجب اختلال نظام نمي باشد ولي موجب عسر و حرج است براي مكلف در اين مورد محل نظر است و بلكه منع است كه بگوئيم احتياط واجب نباشد بجهت آنكه قاعده نفي عسر و حرج بر قاعده احتياط حكومت ندارد و لو در احكام واقعيه حكومت دارد

قوله و ذلك لما حققناه في معنى ما الخ بجهت آنكه ما تحقيق نموده ايم در معنای نفي عسر و حرج و قاعده لا ضرر و توفيق جمع بين آن دو دليل و دليل احكام تكليفيه و احكام وضعيه كه متعلق آنها عموم است آنست كه نفيهما عنهما يعنى نفي ضرر و عسر است از احكام وضعيه و تكليفيه بلسان نفي ضرر و عسر يعنى احكام شرعيه يا وضعيه جعل آنها عموم دارد حتى حكم تكليفى ضررى مثل وضوء يا غسلی كه در سرماى شديد ضرر داشته باشد يا قيام در صلاه مريض و همچنين حكم وضعى مثل بيع غررى اگرچه عموم دارد احكام

ص: ۲۹۱

نعم لو كان معناه نفى الحكم الناشى من قبله العسر كما قيل لكانت قاعده نفيه محكمه على قاعده الاحتياط لان العسر حينئذ يكون من قبل التكاليف المجهوله فيكون منفيه بنفيه

* شرح:

تکلیفیه و وضعیه و شامل این موارد می شود ولی ادله عسر و حرج و ضرر نفی آنها را نموده است یعنی نفی موضوع باعتبار نفی حکم که فرموده است لا- ضرر و لا- ضرار و ما جعل علیکم فی الدین من حرج و در این موارد نفی موضوع باعتبار نفی حکم است ولی ما نحن فیه را شامل نمی شود و حکومت ندارد بر احتیاطی که موجب عسر و حرج است چون در ما نحن فیه احتیاط بحکم عقل است و عسری که لازم می آید در متعلق تکلیف نیست بلکه به واسطه جمع بین احتمالات است احتیاطا

جواب از مصنف آنکه اگرچه ضرر و عسر از جهت امر خارج که حکم عقل است بامثال احتیاط پیدا شده ولی منشأ این احتیاط فعلی بودن تکالیف واقعیه است که فعلا مجهول است و فعلیت تکالیف واقعیه که برداشته شد به واسطه ادله ضرر و عسر و جوب احتیاط ایضا برداشته می شود و این بیان همان کلام مرحوم شیخ است که می آید.

قوله نعم لو كان معناه.

بله اگر معنای نفی ضرر و نفی عسر نفی حکم باشد آن حکمی که ضرر و عسر از آن پیدا می شود کما آنکه گفته شده است گوینده مرحوم شیخ مرتضی انصاری می باشد در این حال قاعده نفی ضرر و عسر محکم است بر قاعده احتیاط کما آنکه آن قاعده محکم است بر ادله اولیه بجهت آنکه عسر و ضرر از قبل تکالیف مجهوله پیدا شده است پس تکالیف مجهوله منفی است بنفی عسر و ضرر و آن تکالیف برداشته می شود قبلا گذشت که حق همین است

ص: ۲۹۲

و لا يخفى انه على هذا لا وجه لدعوى استقلال العقل بوجوب الاحتياط في بعض الاطراف بعد رفع اليد عن الاحتياط في تمامها بل لا بد من دعوى وجوبه شرعا كما اشرنا اليه في بيان المقدمه الثالثه فافهم و تأمل جيدا

و اما الرجوع الى الاصول فبالنسبه الى الاصول المثبتة من احتياط او استصحاب مثبت للتكليف فلا مانع عن اجرائها عقلا مع حكم العقل و عموم النقل.

هذا و لو قيل بعدم جريان الاستصحاب في اطراف العلم الاجمالي

* شرح:

قوله و لا يخفى انه الخ مخفى نماند بعد از آنکه احتياط تام بعض اطراف آن به واسطه اختلال نظام برداشته شد و بعض ديگر اطراف به واسطه ضرر و عسر برداشته شد بنا بر قول مرحوم شيخ باقيمانده اطراف علم اجمالي دليل عقلي بوجوب احتياط در آنها نداريم

بعد از آنکه رفع يد شد از احتياط كما قلنا بلکه لابد مثل مرحوم شيخ و تابعين آن ادعای وجوب باقيمانده احتياط را شرعا بايد اثبات کنند مثل آنکه ادعا شود اهمال احکام باقي مانده شارع مقدس راضي به آنها نيست يا ادعای اجماع بر اين مطلب كما آنکه گذشت در بيان مقدمه ثالثه فافهم و تأمل جيدا.

قوله و اما الرجوع الى الاصول الخ.

اما رجوع باصول عمليه مثبت تكليف مثل قاعده اشتغال و احتياط و استصحاب پس مانعی ندارد از اجراء آنها عقلا با حكم عقل بلزوم فراغ از تكليف و عموم ادله نقلیه در استصحاب چون مدرک آنها يا علم است يا علمی و نوبت بظن نمی رسد.

قوله هذا و لو قيل بعدم جريان الخ.

این بیان اشاره است باختلاف جريان استصحاب در اطراف علم اجمالي

ص: ۲۹۳

لاستلزم شمول دليله لها التناقض في مدلوله بداهه تناقض حرمه النقص في كل منها بمقتضى لا تنقض لوجوبه في البعض كما هو قضيه و لكن تنقضه بيقين آخر.

و ذلك لانه انما يلزم فيما اذا كان الشك في اطرافه فعليا و اما اذا لم يكن كذلك بل لم يكن الشك فعلا الا في بعض اطرافه و كان بعض اطرافه

* شرح:

مصنف قائل است که مانعی ندارد مادامی که مخالفت عملی لازم نیاید مثلا دو ظرفی که سابقا نجس بوده اگر یکی از آنها طاهر شد استصحاب نجاست آن دو ظرف مانعی ندارد و لو مخالفت قطعی می باشد بدون مخالف عملی و در ما نحن فیه استصحاب تکلیف الزامی مثل استصحاب وجوب یا حرام و لو می دانیم که در بعضی استصحابات خلاف واقع است و آنکه واجب و حرام نبوده ولی چون مخالفت عملی ندارد مانعی نیست در جریان استصحاب و حق همین است.

و مرحوم شیخ انصاری قائل است بعدم جریان استصحاب در مثل ما ذکر چون و لو مخالفت عملی لازم نمی یاید ولی تناقض در استصحاب می باشد بیان آنکه شمول استصحاب در اطراف علم اجمالی موجب تناقض در مدلول استصحاب می باشد بدیهی است که تناقض دارد حرمت نقص در هریک از اطراف علم اجمالی بدلیل لا تنقض با وجوب نقص در بعض اطراف دیگر علم اجمالی.

حاصل آنکه دلیل استصحاب مثل لا تنقض الیقین بالشک با ذیل بعض دیگر و لكن تنقضه بیقین آخر موجب تناقض است در ما نحن فیه چون استصحاب وجوب یا حرمت در اطراف علم اجمالی که یقین داریم بعضی موارد استصحاب خلاف واقع است و واجب و یا حرام نبوده تناقض است در صدر و ذیل روایت.

قوله و ذلك لانه انما الخ جواب آنکه تناقض در جائی می آید که شک در تمام اطراف علم اجمالی

ص: ۲۹۴

الآخر غير ملتفت اليه فعلا اصلا كما هو حال المجتهد في مقام استنباط الاحكام كما لا يخفى فلا يكاد يلزم ذلك فان قضيه لا تنقض ليس (ليست ظ) حينئذ الا حرمة النقص في خصوص الطرف المشكوك و ليس فيه علم بالانتقاض كي يلزم التناقض في مدلول دليله من شموله له فافهم

و منه قد انقدح ثبوت حكم العقل و عموم النقل بالنسبه الى الاصول النافيه ايضا و انه لا يلزم محذور لزوم التناقض من شمول الدليل لها لو لم يكن هناك مانع عقلا او شرعا من اجرائها و لا مانع كذلك لو كانت موارد الاصول المثبته بضميمه ما علم تفصيلا او نهض عليه على بمقدار المعلوم اجمالا.

* شرح:

فعلى باشد مثل استصحاب نجاست دو ظرف كه يكى از آنها ظاهر شده كما آنكه گذشت اما مثل ما نحن فيه كه اين چنين نيست و شك در بعض اطراف فعلى است و بعض ديگر التفات بآن اصلا نيست مثل مجتهد كه در مقام استنباط احكام التفات بعض موارد محل ابتلاء آن نيست و لو شك هم داشته باشد فضلا از آنكه غافل از آن باشد و در ما نحن فيه تمام اطراف علم اجمالى محل ابتلاءى مكلف نيست و لو شك هم داشته باشد چون بعض اطراف گذشته و بعض ديگر آينده است و بعض ديگرى فعلى است بجهت آنكه اقتضاء روايت لا تنقض نيست مگر حرمت نقض در خصوص ظرف مشكوك كه تكليف آن فعلى است و در اين طرف مشكوك علم بانتقاض نداريم تا تناقض در مدلول استصحاب واقع شوند فافهم.

قوله و منه انقدح ثبوت حكم العقل الخ.

از بيان سابق معلوم شد كه اصول نافيه تكليف ايضا جارى مى شود در ما نحن فيه و قبح عقاب بلا بيان كه حكم عقل است و عموم ادله نقليه برائت جارى است در مورد و لازم نمى آيد محذور لزوم تناقض از شمول آنها مورد را كما آنكه در

ص: ۲۹۵

بل بمقدار لم يكن معه مجال لاستكشاف ايجاب الاحتياط و ان لم يكن بذاك المقدار و من الواضح انه يختلف باختلاف الاشخاص و الاحوال و قد

ظهر بذلك ان العلم الاجمالي بالتكاليف ربما ينحل ببركه جريان الاصول المثبتة و تلك الضميمة فلا موجب حينئذ للاحتياط عقلا و لا شرعا اصلا كما لا يخفى

* شرح:

اصول مثبتة گذشت اگر مانع عقلی یا شرعی نباشد از جریان آنها و مانع عقلی و شرعی در مورد نیست در جائی که موارد اصول مثبتة تکلیف به ضمیمه آنچه را که علم تفصیلی داریم به آنها یا اقامه دلیل علمی بر آنها ثابت شده است بمقدار معلوم اجمالی باشد یعنی در این موارد به واسطه ما ذکر علم اجباری منحل می شود و مانعی نیست در جریان براءت و اصول نافیة در شبهات بدویة.

قوله بل بمقدار لم يكن معه مجال الخ.

بلکه ممکن است بگوئیم در جائی که عمل باصول مثبتة بشود به ضمیمه ادله علم و علمی به قسمی که کشف بشود که احتیاط بعد از این ها واجب نباشد و لو آنکه نباشد این ها بمقدار مذکور و از بیان سابق واضح می شود اختلاف اشخاص و احوال آنها باعتبار اهمیت دادن شارع بباقی علم اجمالی و غیره و ظاهر شد ایضا بیان سابق که علم اجمالی بتکالیف در مضمونات و مشکوکات و موهومات این علم اجمالی منحل می شود به برکت جاری شدن اصول مثبتة تکلیف به ضمیمه آنها که علم و علمی باشد بعد از اینکه علم اجمالی منحل شد سببی و موجبی برای احتیاط نیست عقلا و نه شرعا اصلا كما لا يخفى.

ص: ۲۹۶

كما ظهر انه لو لم ينحل بذلك كان خصوص موارد الاصول النافيه مطلقا و لو من مضمونات عدم التكليف محلا للاحتياط فعلا و يرفع اليد عنه فيها كلا او بعضا بمقدار رفع الاختلال او رفع العسر على ما عرفت لا محتملات التكليف مطلقا و اما الرجوع الى فتوى العالم فلا يكاد يجوز ضروره انه لا يجوز الا للجاهل لا للفاضل الذى يرى خطأ من يدعى انفتاح باب العلم او العلمى فهل يكون رجوعه اليه بنظره الا من قبيل رجوع الفاضل الى الجاهل.

و اما المقدمه الخامسه فلاستقلال العقل بها و انه لا يجوز التنزل بعد

* شرح:

قوله كما ظهر انه لو لم ينحل الخ.

كما آنکه ظاهر شد اگر علم اجمالی مذکور منحل نشود رفع ید در خصوص موارد اصول نافیه تکلیف می باشد نه مطلقا یعنی احتیاط فقط در اصول نافیه می شود چه مضمونات و مشکوکات و موهومات که مضمون است عدم تکلیف در اول و این کلام رد است بر مرحوم شیخ که قائل است که جاری نمی شود اصول مطلقا چه نافیه باشد و چه مثبتة کما قیل و رفع ید می شود از آن نافیه کلا- یا بعضا به مقداری که رفع اختلال نظام بشود یا رفع عسر بشود بنا بر آنچه را که شناختی نه محتملات تکلیف مطلقا یعنی احتیاط در اصول نافیه می شود نه در مثبتة.

و اما رجوع بفتوی عالم و تقلید از آن نمودن پس جایز نیست چون ضروری است رجوع جاهل بعالم نیست کما آنکه مورد تقلید همین است بلکه رجوع عالم است بجاهل چون فرض آنست که مدارک آن را صحیح نمی داند و لو آن عالم بنظر خودش انفتاحی باشد ولی بنظر آن کسی که رجوع بآن می کند مدارک آن را خطا می بیند و لذا در این موارد رجوع عالم است بجاهل و صحیح نیست.

قوله و اما المقدمه الخامسه الخ مقدمه خامسه اشکالی در آن نیست عقلا و آنکه جایز نیست تنزل بعد از

ص: ۲۹۷

عدم التمكن من الاطاعه العلميه او عدم وجوبها الا الى الاطاعه الظنيه دون الشكيه او الوهميه لبداهه مرجوحتهما بالاضافه اليها و قبح ترجيح المرجوح على الراجح لكنك عرفت عدم وصول النوبه الى الاطاعه الاحتماليه مع دوران الامر بين الظنيه و الشكيه او الوهميه من جهه ما اوردناه على المقدمه الاولى من انحلال العلم الاجمالي بما في اخبار الكتب المعتمره و قضيته (قضيه- نسخه) الاحتياط بالالتزام عملا- بما فيها من التكاليف و لا بأس به حيث لا يلزم منه عسر فضلا عما يوجب اختلال النظام و ما اوردنا على المقدمه الرابعه من جواز الرجوع الى الاصول مطلقا و لو كانت نافيه لوجود المقتضى و فقد المانع عنه لو كان التكاليف في موارد الاصول المثبتة و ما علم منه تفصيلا او نهض عليه دليل معتبر بمقدار المعلوم بالاجمال.

* شرح:

اينکه متمکن نباشد مکلف از اطاعت علمیه و یا اصلا واجب نباشد در مورد احتیاطات مذکور که بیان شد در این موارد لازم است عقلا- اطاعت ظنیه بنماید بدون اطاعت شکیه و وهمیه بجهت آنکه بدیهی است اطاعت شکیه و وهمیه مرجوح است بالنسبه به اطاعت ظنیه و لازم است اطاعت ظنیه چون قبیح است ترجیح مرجوح بر راجح لکن شناختی تو که نوبت نمی رسد به اطاعت احتمالیه در جائی که دوران امر باشد بین اطاعت ظنیه و شکیه و وهمیه.

بجهت آنکه اشکالی را که ما وارد کردیم بر مقدمه اولی که علم اجمالی منحل می شود بآن اخباری که در کتب معتبره می باشد و اقتضاء انحلال علم اجمالی به اخبار مذکوره احتیاط در آن اخبار است بتكاليف و مانعی ندارد عمل بآن احتیاط چون لازم نمی آید از آن احتیاط عسر و حرجی فضلا از آنکه موجب بشود اختلال نظام را پس از جهتی که علم اجمالی منحل می شود و احتیاط لازم نمی آید از آن عسر و حرجی نوبت به اطاعت ظنیه یا شکیه یا وهمیه نمی رسد کما آنکه ذکر شد.

مثل آنکه بعض اخباریین قائلند که تمام آن اخبار معلوم است حجیت آنها

ص: ۲۹۸

و الا فالی الاصول المثبتة وحدها و حينئذ كان خصوص موارد الاصول النافية محلا لحكومه العقل و ترجيح مضمونات التكليف فيها على غيرها و لو بعد استكشاف وجوب الاحتياط في الجملة شرعا بعد عدم وجوب الاحتياط التام شرعا او عقلا على ما عرفت تفصيله هذا هو التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق فافهم و تدبر جيدا

* شرح:

و عمل به آنها موجب عسر و حرج نیست.

و همچنین جواب از مقدمه دوم داده شد که انسداد علم و لو صحیح است ولی باب انسداد علمی مفتوح است فراجع.

و همچنین اشکالی که ما وارد نمودیم بر مقدمه رابعه به اینکه جایز است رجوع باصول عملیه و لو آن اصول نافی تکلیف باشند بجهت آنکه مقتضی موجود و مانع مفقود است در جائی که تکلیفی که ثابت می شود در موارد اصول مثبتة و آن ادله ای که علم به آنها داریم تفصیلا یا دلیل معتبر بر حجیت آنها ثابت شده است در این موارد مذکوره بمقدار معلوم اجمالی می باشد و از این جهت ایضا امر دایر بین اطاعت ظنیه یا شکیه یا وهمیه نمی باشد بلکه علم اجمالی منحل می شود بما ذکر.

قوله و الا فالی الاصول المثبتة وحدها الخ این بیان در جائی است که علم اجمالی منحل بشود و اگر علم اجمالی منحل نشد و فقط اصول مثبتة جاری شد در این حال احتیاط در خصوص موارد اصول نافیة محل کلام است و احتیاط در آنها می باشد فقط بعد از اینکه لازم شد احتیاط در اصول نافیة بجهت حکومت عقل در این موارد ترجیح دارد مضمونات تکلیف بر مشکوکات و موهومات و لو کشف بشود و معلوم بشود که احتیاط فی الجملة واجب است بعد از آنکه احتیاط تام برداشته شد شرعا یا عقلا چون موجب عسر و ضرر یا اختلال نظام لازم می آید بنا بر آنچه شناختی تفصیل آن را این بیان ما

ص: ۲۹۹

فصل هل قضیه المقدمات علی تقدیر سلامتها هی حجیه الظن بالواقع او بالطریق او بهما اقوال و التحقیق ان یقال انه لا شبهه فی ان هم العقل فی کل حال انما هو تحصیل الا من تبعه التکالیف المعلومه من العقوبه علی مخالفتها کما لا شبهه فی استقلاله فی تعیین ما هو المؤمن منها و فی ان کلما کان القطع به مؤمنا فی حال الانفتاح کان الظن به مؤمنا حال الانسداد جزما و ان المؤمن فی حال الانفتاح هو القطع باتیان المکلف به الواقعی بما هو كذلك لا بما هو معلوم و مؤدی الطریق و متعلق العلم و هو طریق شرعا و عقلا او باتیانہ الجعلی.

* شرح:

تحقیقی است که مساعد بر آن است نظر دقیق فافهم و تدبر جيدا.

نتیجه مقدمات انسداد ظن بواقع حجت است یا مطلقا

قوله فصل هل قضیه المقدمات علی تقدیر سلامتها الخ در این فصل بیان می شود که آیا مقدمات پنجگانه انسداد بنا بر سلامت آنها و صرف نظر از اشکالاتی که وارد شد بر آنها آیا حجیت ظن است بواقع فقط یا بطریق واقع یا حجیت هر کدام از این ها باشد اقوالی است در مسئله بعضی از اعلام نقل نموده:

قول اول را شریف العلماء استاد شیخ انصاری رضوان الله تعالی علیهما قائل است و قبل از ایشان محقق بهبهانی قائل بوده و همچنین محقق قمی و صاحب ریاض قائل بقول اول می باشند.

قول دوم که ظن بطریق باشد نسبت بشیخ محقق اسد الله ششتری اعلی الله مقامه الشریف داده در بحث حجیت اجماع منقول در جائی که انسداد باب علم باشد از چیزهائی که واجب است عمل بآن از ادله کتاب و سنت است که اقتضای حکم عقل است در وجوب عمل بظن در تشخیص کتاب و سنت نه در تحصیل احکام واقعیه و تابع ایشان شده اند دو شاگردان که هر دو برادرند قدس سرهما شیخ محقق محمد تقی

ص: ۳۰۰

* شرح:

در تعلیقه و حاشیه ایشان بر معالم و برادر دیگرش شیخ فاضل صاحب فصول قائل بآن شدند و اختیار نموده مصنف

قول سوم را که حجیت ظن است چه بواقع و چه بطریق بواقع باشد و مصنف تبعیت نموده است شیخ خودش را یعنی مرحوم شیخ انصاری را که ایشان هم قائل است بقول سوم و تحقیق در این مسئله آنست که شبهه ای نیست همت عقل در تمام حالات تحصیل امن از عقابست که از تکالیف معلومه بر مخالفت آن تکالیف می باشد و در تمام حالات تابع امن از عقاب می باشد کما آنکه شبهه ای نیست در استقلال عقل در آن چیزی که مؤمن است از عقاب شرعی در اینکه هرچه را که قطع بآن پیدا می شود که مؤمن عقابست در حال انفتاح چه قطع بواقع باشد و چه قطع بطریق همچنین ظن بمؤمن از عقاب حجت است در حال انسداد چه ظن بطریق باشد و چه ظن بواقع جزما و ایضا مؤمن در حال انفتاح آن قطع است به آوردن مکلف به واقعی نه بآن تکلیفی که مقید بعلم باشد و علم جزء آن تکلیف یا شرط بآن تکلیف باشد و واقعی که مؤدای طریق و متعلق طریق باشد این کلام رد است بر صاحب حاشیه که قائل است واقعی که مؤدای طریق است لازم است آوردن آن نه مطلقا کما آنکه بیان می شود.

و حاصل آنکه قطع بواقع طریقی است شرعا و عقلا نه قطع موضوعی است و اگر در جائی که قطع نباشد آوردن آن واقعی که جعل شرعی دارد آن را باید عمل کند مثل ظن انسدادی و همچنانی که حجیت قطع فرقی بین قطع بواقع یا طریق بواقع نیست همچنین حجیت ظن فرقی بین ظن بواقع یا بطریق واقع نیست و در تمام آنها حجت است.

و ذلك لان العقل قد استقل بان الاتيان بالمكلف به الحقيقي بما هو هو لا بما هو مؤدى الطريق مبرئ للذمه قطعاً كيف و قد
عرفت ان القطع بنفسه طريق لا- يكاد تناله يد الجعل احداثا و امضاء اثباتا و نفيا و لا يخفى ان قضيه ذلك هو التنزل الى الظن
بكل واحد من الواقع و الطريق

* شرح:

قوله و ذلك لان العقل قد استقل الخ.

مدرک بر اینکه عقل حاکم است بتحصيل ذات مؤمن چه مؤمن حقیقی باشد و چه مؤمن جعلی شرعی آوردن مکلف به
حقیقی آن مؤمن است بما هو و ان مبرئ ذمه است نه واقعی که مقید بطریق باشد مبرئ ذمه باشد و حال آنکه شناختی در
بحث قطع که قطع طریق ذاتی است بواقع و ممکن نیست شامل بشود او را از طرف شارع احداثا و امضاء اثباتا و نفيا یعنی قبلا
گذشت که شارع مقدس طریقت قطع را ممکن نیست جعل کند چون طریقت قطع ذاتی است و ایضا ممکن نیست امضاء آن
طریقت را چون امضاء شیء در جائی است که ممکن باشد نفی آن شیء و لذا چون نفیش ممکن نیست امضائش هم ممکن
نیست.

و مخفی نماند اقتضاء حکم عقل که در تحصیل مؤمن است فرقی بین آن نیست در جائی که ظن حجت است عقلاً- چه ظن
بواقع باشد و چه ظن بطریق در این موارد هرکدام از آنها عقلاً حجت است و مؤمن است برای مکلف و منشی و مدرکی برای
توهم آنکه اختصاص دارد حکم عقل بظن بواقع یعنی در این موارد ظن بواقع حجت باشد فقط بدون ظن بطریق نیست مگر
آنکه مقتضای مقدمات انسداد گفته شود که اختصاص دارد آن مقدمات بفروع و شامل نمی شود اصول فروع را چون انسداد
باب علم در اصول فقه نمی باشد.

از این جهت تخصیص دارد مقدمات انسداد بفروع دین و الجاء و اضطراری در اصول فقه نمی باشد تا مضطر عمل بظن شود
مکلف در آنها و شخص متوهم غافل

ص: ۳۰۲

و لا منشأ لتوهم الاختصاص بالظن بالواقع الا توهم انه قضيه اختصاص المقدمات بالفروع لعدم انسداد باب العلم فى الاصول و عدم الجاء فى التنزل الى الظن فيها و الغفله عن ان جريانها فى الفروع موجب لكفايه الظن بالطريق فى مقام تحصيل الامن من عقوبه التكليف و ان كان باب العلم فى غالب الاصول مفتوحا و ذلك لعدم التفاوت فى نظر العقل فى ذلك بين الظنين كما ان منشأ توهم الاختصاص بالظن بالطريق وجهان احدهما ما افاده بعض الفحول و تبعه فى الفصول قال فيها انا كما نقطع باننا مكلفون فى زماننا هذا تكليفا فعليا باحكام فرعيه كثيره لا سبيل لنا بحكم العيان و شهاده الوجدان الى تحصيل كثير منها بالقطع و لا بطريق معين يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه او قيام طريقه مقام القطع و لو عند تعذره كذلك نقطع بان الشارع

* شرح:

از آن شده است که جریان مقدمات انسداد موجب است برای کفایت ظن بالطریق در مقام تحصيل امن از عقوبت تکلیف و اگرچه باب علم در غالب اصول فقه مفتوح است و تحصيل امن برای حکم عقل فرقی بین آن نیست در بین ظنین چه ظن بواقع باشد و چه ظن بطریق واقع و هر کدام از آنها موجب امن مکلف می شود در عمل به آنها.

مخفی نماند از بیان مصنف ظاهر می شود که انسداد باب علم و علمی در اصول فقه نیست بلکه انفتاح علم و علمی در آن می باشد و حال آنکه این مطلب صحیح نیست بلکه انسداد در هر دو می باشد چه احکام واقعیه و چه مدارک و طرق آنها و بحث حجیت ظن خاص یا عام از روی همین جهت است که آنکه قول دوم بر حجیت ظن بطریق واقع از جهت انسداد طریق بواقع می باشد که آنکه بیان می شود

قوله منشأ توهم الاختصاص الخ تا حال جواب قول اول داده شد که حجیت ظن است فقط بواقع در حال

ص: ۳۰۳

قد جعل لنا الى تلك الاحكام طريقا مخصوصا و كلفنا تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصه و حيث إنه لا سبيل غالبا الى تعيينها بالقطع و لا بطريق يقطع من التبع بقيامه بالخصوص او قيام طريقه كذلك مقام القطع و لو بعد تعذره فلا ريب ان الوظيفه فى مثل ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع فى تعيين ذلك الطريق الى الظن الفعلى الذى لا دليل على حجيه لانه اقرب الى العلم و الى اصابه الواقع مما عداه

* شرح:

انسداد بدون حجيت آن بطريق واقع قول دوم كه قائلند به حجيت ظن بطريق واقع بدون نفس واقع منشأ توهم اختصاص حجيت ظن بطريق واقع دو وجه است

يكي از آن دو وجه آن چيزى است كه افاده نموده است آن را بعض فحول كه مرحوم محقق شيخ اسد الله ششترى وقع آن مى باشد و يكي از تابعين صاحب فصول است بيان نموده است همچنانى كه ما قطع داريم به اينكه در اين زمان تكليف فعلى داريم باحكام فرعيه كثيره و هيچ راهى براى ما نيست بحكم عيان و شهادت وجدان بتحصيل كثير از آنها بقطع يا بطريق قطعى سمعى كه معين باشد و قطع بآن داشته باشيم بحكم شارع كه آن طريق معين جاي قطع را بگيرد يا طريق قطعى باشد كه جاي طريق ديگرى را بگيرد و جاي قطع باشد مثل آنكه مثلا اجماعى باشد كه آن اجماع دلالت كند بر حجيت خبر موثق

و حاصل آنكه علم اجمالى فعلى داريم بكثر احكام شرعيه و طريق خاصى كه قطعى باشد از طرف شارع بما نرسیده است و لو در وقتى كه متعذر باشيم از قطع بآن احكام واقعيه يا متعذر باشيم بطريق آن احكام واقعيه همچنان در اين حال ما قطع داريم كه شارع مقدس قرار داده است براى ما طرق مخصوصه اى بآن احكام واقعيه و ما را مكلف نموده است بتكليف فعلى كه عمل كنيم به مؤداى آن طرق مخصوصه و در جائي كه راهى نداريم غالبا بتعيين آن طرق مخصوصه و نه طريق ديگرى كه از سمع قطع بآن پيدا کرده باشيم كه آن طريق جاي آن طرق مخصوصه را بگيرد و لو در

ص: ۳۰۴

و فيه أوّلا بعد تسليم العلم بنصب طرق خاصه باقيه فيما بايدنا من الطرق الغير العلميه و عدم وجود المتيقن بينها اصلا ان قضيه ذلك هو الاحتياط في اطراف هذه الطرق المعلومه بالاجمال لا تعينها بالظن

* شرح:

مقامی که متعذر باشیم از قطع بآن طرق مخصوصه فلا ريب

در این حال وظیفه ما در مثل این موارد که هم علم اجمالی بتکالیف واقعیه داریم و هم علم اجمالی بطرق مخصوصه داریم و چیزی که سبب شود که علم اجمالی باحکام واقعیه و بطرق آن احکام معین کند آنها را و منحل شود علم اجمالی بالخصوص چون نداریم لازم است بحکم عقل رجوع کنیم در تعیین آن طرق مخصوصه معلومه بظن فعلی که دلیل بخصوص بر حجیت آن نداریم

حاصل مقدمات آنکه همچنانی که مقدمات انسداد در احکام شرعیه واقعیه بیان شد همان مقدمات پنجگانه انسداد در طرق احکام واقعیه جاری است و آن واقعی را که شارع از ما خواسته است بدلیل مخصوص است نه مطلقا و لذا لازم است عمل بظن فعلی بطرق که برای مکلف حاصل می شود و دلیل خاصی بر حجیت آن نداریم بجهت آنکه آن ظن فعلی مکلف اقرب الی العلم و به رسیدن بواقع است از غیر آن ظن که شک و وهم باشد.

قوله و فيه أوّلا بعد تسليم العلم الخ.

جواب آنکه اولاً- ما قبول نداریم که شارع مقدس نصب طرق خاصه ای نموده باشد برای مکلفین در آنچه را که طرق غیر علمیه است که بدست ما است و آنها متیقنی ندارد در بین و ممکن است معینی شده از طرف شارع ولی بدست ما نرسیده بلکه ممکن است در این موارد شارع مقدس واگذاشته باشد مکلفین را بآن طرق عقلائیه که در بین آنها عمل می شود

اول عمل بعلم اگر نبود علم باطمینان و الا عمل بظن یا احتیاط و غیره و ثانیاً

ص: ۳۰۵

لا يقال الفرض هو عدم وجوب الاحتياط بل عدم جوازه

لان الفرض انما هو عدم وجوب الاحتياط التام فى اطراف الاحكام مما يوجب العسر المخل بالنظام لا الاحتياط فى خصوص ما بايدنا من الطرق فان قضيه هذا الاحتياط هو جواز رفع اليد عنه فى غير مواردھا و الرجوع الى الاصل فيها و لو كان نافيا للتكليف و كذا فيما اذا نقض (نهض خ ل) الكل على نفيه و كذا فيما اذا تعارض فردان من بعض الاطراف فيه نفيا و اثباتا مع ثبوت المرجح للنافى بل مع عدم رجحان المثبت فى خصوص الخبر منها

* شرح:

جواب آنکه اقتضاء علم اجمالى شما در اطراف اين طرق معلومه باجمال احتياط در آنها است کما آنکه در نفس احکام واقعيه ما اين جواب را داديم نه آنکه تعيين شود حتما عمل بظن کما لا يخفى

قوله لا- يقال الفرض هو عدم وجوب الاحتياط الخ اشکال نشود که شما بيان کرديد که احتياط لازم است نه عمل بظن اين احتياط يا واجب نيست به جهتي که موجب عسر و حرج و ضرر مى باشد يا اصلا جايز نيست چون موجب اختلال نظام مى شود پس از اين جهت لازم است عمل بظن غير عمل بشک و وهم که احتياط باشد

قوله لان الفرض الخ جواب آنکه احتياطي که لازم يا جايز نيست آن احتياط تام است در اطراف علم اجمالى کبير که موجب مى شود عسر و حرج و ضرر يا منحل بنظام است نه آن احتياطي که در خصوص آن اخبارى است که بدست ما است از طرق چون احتياط در اين اخبار و طرق موجب عسر و حرج يا منحل بنظام نمى باشد و اقتضاء اين احتياط آنست که جايز است رفع يد از آن احتياط بر غير موارد طرق و رجوع کنيم به

ص: ۳۰۶

و مطلقاً فی غیره بناء علی عدم ثبوت الترجیح علی تقدیر الاعتبار فی غیر الاخبار و کذا لو تعارض اثنان منها فی الوجوب و التحريم فان المرجح فی جميع ما ذکر من موارد التعارض هو الاصل الجاری فیها و لو كان نافیاً لعدم نهوض طریق معتبر و لا ما هو من اطراف العلم به علی خلافه فافهم.

* شرح:

اصلی که نافی تکلیف است در غیر طرق چون علم اجمالی بعمل بآن طرق که بدست ما می باشد منحل می شود و در باقی غیر از طرق شک در تکلیف است که اصل نافی جاری می شود.

همچنین مواردی که بعد بیان می شود مثل آن موردی که تمام طرقی که عمل بآن می شود تماماً دال بر نفی تکلیف است و همچنین در مواردی که دو فرد از اطراف علم اجمالی تعارض نفی و اثبات با همدیگر داشته باشند یا ثبوت مرجح بر فرد نافی تکلیف بلکه در جائی که رجحان مثبت تکلیف و مرجحی نباشد در خصوص دو خبری که متعارضند اصل نافی تکلیف در تمام موارد مذکوره جاری است چون علم بتکلیف نداریم.

قوله و مطلقاً فی غیره الخ.

یعنی اگر تعارض در غیر خبرین واقع شد مثل آنکه دو شهرت یا دو اجماع با یکدیگر تعارض نمودند در اثبات تکلیف و عدم آن در این موارد هم اصول نافی جاری می شود بنا بر اینکه اخبار علاجیه در مواردی است که دو خبر با همدیگر تعارض کنند و اگر غیر اخبار تعارضی بین آنها واقع شد دلیلی بر ترجیح یکی از آنها نداریم مثل تعارض شهرت و اجماع منقول کما آنکه گذشت.

و همچنین اگر تعارض کنند آن اصول در وجوب و حرمت پس مرجع در تمام آنچه را که ذکر کردیم از موارد تعارض اصل جاری است در آن موارد

ص: ۳۰۷

و كذا كل مورد لم يجر فيه الاصل المثلث للعلم بانتقاض الحاله السابقه فيه اجمالا بسبب العلم به او بقيام اماره معتبره عليه في بعض اطرافه بناء على عدم جريانه بذلك

و ثانيا لو سلم ان قضيته لزوم التنزل الى الظن فتوهم ان الوظيفه ح هو خصوص الظن بالطريق فاسد قطعا و ذلك لعدم كونه اقرب الى العلم و اصابه الواقع من الظن بكونه مؤدى طريق معتبر من دون الظن بحجيه طريق اصلا و من الظن بالواقع كما لا يخفى

* شرح:

و لو اصل نافي باشد دليل بر جريان اصل نافي در تمام موارد مذكوره آنست كه طريق معتبرى شرعا بر اثبات تكليف نداريم و همچنين اين موارد مذكوره از اطراف علم اجمالى خارج است و لذا شك در تكليف برائت است فافهم.

قوله و كذا كل مورد لم يجر فيه الخ.

و همچنين در هر موردى كه اصل مثبت تكليف جارى نشود بجهت انتقاض حالت سابقه استصحاب در آن مورد اجمالا نقص حالت سابقه بسبب علم باشد يا بقيام اماره معتبره بر آن در بعض اطراف اصول بنا بر اينكه بعض اطراف اصول اگر منتقض شد بما ذكر استصحاب جارى نشود و حكم آن خواهد آمد در باب استصحاب ان شاء الله تعالى.

قوله و ثانيا لو سلم ان قضيته الخ.

جواب دوم براى صاحب فصول كه قائل است به حجيت ظن بطريق آنكه اگر ما تسليم كنيم كه احتياط سابق را صرف نظر كنيم و قائل شويم به حجيت ظن ولى ظن مطلق را مى گوييم حجيت است نه فقط ظن بطريق بجهت آنكه ظن بطريق اقرب الى العلم نمى باشد و همچنين رسيدن بواقع از آن ظنى كه مؤداى طريق معتبر باشد بواقع نيست.

ص: ۳۰۸

لا- يقال انما لا يكون اقرب من الظن بالواقع اذا لم يصرف التكليف الفعلي عنه الى مؤديات الطرق و لو بنحو التقييد فان الالتزام به بعيد اذا الصرف لو لم يكن تصويبا محالا فلا اقل من كونه مجمعا على بطلانه

* شرح:

و حاصل آنکه در جائی که مکلف علم اجمالی دارد بتکلیف بواقع سه قسمت ظن برای او حاصل می شود ظن بطریق ظن بواقع ظنی که بطریق بواقع است و اگر نوبت عمل بظن رسید تمام اقسام ثلاثه حجت است عقلا نه آنکه فقد ظن بطریق حجت باشد بدون ظن بواقع یا ظن به واقعی که مؤدای طریق معتبر باشد کما لا یخفی.

قوله لا يقال انما لا يكون اقرب الخ.

اشکال نشود که ظن بطریق در جائی که صرف تکلیف فعلی را بمؤدایات طریق قرار دهد و لو بنحو تقييد باشد در این موارد ظن بطریق اقرب است بواقع از باقی ظنون.

جواب آنکه التزام باین معنی که واقع فقط در جائی باشد که ظن بواقع باشد در این موارد اگر تصویب محال نباشد لا اقل اجماع داریم بر بطلان آن.

مخفی نماند تصویب محال آنجائی است که حکم واقعی بتمام مراتب خود مقید بطریق باشد یعنی اگر طریقی برای واقع ثابت شد حکم واقعی محقق است و الا فلا.

این قسم تصویب محال است چون انشاء حکم توقف دارد بر طریق آن و طریق آن توقف دارد بر انشاء و این دور محال است و این قسم از تصویب صرف تکلیف فعلی است که مصنف بیان نمود.

قسم دوم تصویب محال نیست و حکم انشائی مشترک است بین عالم و جاهل ولی در جائی که طریق برای حکم واقع ثابت شد واقع منجز می شود برای مکلف و الا فلا و اقسام تصویب را در باب اجزاء جلد دوم گذشت فراجع.

ص: ۳۰۹

ضروره ان القطع بالواقع يجدى فى الاجزاء بما هو واقع لا بما هو مؤدى طريق القطع كما عرفت و من هنا انقدح ان التقييد ايضا غير سديد

مع ان الالتزام بذلك غير مفيد فان الظن بالواقع فيما ابتلى به من التكاليف لا يكاد ينفك عن الظن بانه مؤدى طريق معتبر و الظن بالطريق ما لم يظن باصابه الواقع غير مجد بناء على التقييد لعدم استلزامه الظن بالواقع المقيد به بدونه هذا مع عدم مساعده نصب الطريق على الصرف و لا على التقييد غايته ان العلم الاجمالى بنصب طرق و افيه يوجب انحلال العلم بالتكاليف الواقعيه الى العلم بما هو مضامين الطرق المنصوبه من التكاليف الفعليه

* شرح:

قوله ضروره ان القطع بالواقع الخ مدرک برای آنکه مطلق ظن حجت است نه ظن بطريق بواقع آنکه ضرورى است قطع بواقع و عمل بآن مكفى است و مجزى است از آن تكليفى كه مكلف داشته نه آنکه واقعى كه مؤداى طريق قطع باشد.

و حاصل آنکه همچنان که قطع طريق بواقع است و طريقيت دارد برای واقع همچنان جائى که ظن طريقيت داشته باشد بواقع و در این موارد نفس واقع مأمور به مكلف است نه واقعى كه مؤداى طريق باشد كما آنکه آن را صاحب فصول قائل است و از بیان سابق ظاهر شد که تقييد احكام واقعيه بطرق آنها غير صحيح است چون احكام واقعيه مشترك است بين جاهل و عالم.

قوله مع ان الالتزام بذلك الخ يعنى علاوه بر آنکه تقييد صحيح نیست اگر صحيح هم باشد فايده ندارد بجهت آنکه ظن بواقع در جائى که محل ابتلاء مكلف باشد منفك از ظن بطريق معتبر نیست و ملازم است ظن بواقع ظن بطريق را و اگر فقط يك قسم ظن حجت

ص: ۳۱۰

و الانحلال و ان كان يوجب عدم تنجز ما لم يؤد اليه الطريق من التكاليف الواقعيه الا انه اذا كان رعايه العلم بالنصب لازما و الفرض عدم اللزوم بل عدم الجواز و عليه يكون التكاليف الواقعيه كما اذا لم يكن هناك علم بالنصب في كفايه الظن بها حال انسداد باب العلم كما لا يخفى و لا بدّ ح من عنايه اخرى في لزوم رعايه الواقعيات بنحو من الاطاعه و عدم اهمالها راسا كما اشرنا اليها.

* شرح:

باشد اين قسم از ظن حجت باشد اولی است عكس قول صاحب فصول چون ظن بطريق مادامي که بواقع نرسد فائده ندارد چون مستلزم نيست ظن بواقع را قوله المقيّد به بدونه أي بدون ظن بواقع علاوه بر اینکه در مقام ثبوت اگر ما قبول کنیم که ممکن است صرف احکام بطرق آنها یا تقييد آنها بطرق و معنای صرف و تقييد گذشت در مقام اثبات دليل بر آن نداريم غايه الامر آنست که علم اجمالی بنصب به طرقی که وافی باشد و موجب شود انحلال علم اجمالی بتكاليف واقعيه را آن علم اجمالی بطرق منحل می شود بمضامين طرق منصوبه از تكاليف فعليّه.

و حاصل آنکه علم اجمالی کبير باحکام واقعيه و علم اجمالی بطرق آنها اين دو علم اجمالی منحل می شود بمضامين طرق منصوبه ای که بما رسیده است و عمل بآن طرق آن دو علم اجمالی منحل می شود.

قوله و الانحلال و ان كان يوجب الخ در اين حالی که انحلال علم اجمالی طرق و تكاليف واقعيه اگرچه آن دو علم منحل می شود و موجب می شود که اطراف ديگری از طرق منجز نباشد برای مکلف چون اطراف آن طرق شبهات بدويه می شوند و رجوع باصل براءت مانعی ندارد الا آنکه در جائي اين مطلب صحيح است که رعايت علم اجمالی بنصب طرق لازم باشد و فرض آنست که عمل بمضامين طرق منصوبه و احتياط در آنها يا واجب نيست

ص: ۳۱۱

و لا- شبهه فی ان الظن بالواقع لو لم یکن اولی ح لکونه اقرب فی التوسل به الی ما به الاهتمام من فعل الواجب و ترک الحرام من الظن بالطریق فلا- اقل من کونه مساویا فیما یهم العقل من تحصیل الامن من العقوبه فی کل حال هذا مع ما عرفت من انه عاده یلازم الظن بانه مؤدی طریق و هو بلا شبهه یکفی و لو لم یکن هناك ظن بالطریق فافهم فانه دقیق

* شرح:

چون عسر و حرج و ضرر پیدا می شود و یا اصلا جایز نیست که موجب اختلال نظام می شود و بنابراین بیان تکالیف واقعیه مثل آنست که علم بنصب بطرق نداشته باشیم و در این حال ظن مطلق حجت است چه ظن بطریق و چه ظن بواقع در حال انسداد چون بعد از اینکه احتیاط بمضامین طرق منصوبه لازم نبود بجهت آنکه واجب بودن احتیاط در آنها سبب عسر و حرج یا اختلال نظام می شد.

از این جهت عمل با احتیاط که لازم نیست ولی باقیمانده اطراف علم اجمالی لزوم عمل به آنها محتاج است بعنایت آخری که دلالت کند بر عمل به باقیمانده اطراف علم اجمالی و آن دلیل همان دلیلی است که در نفس احکام تکلیفیه بیان نمودیم که بعد از آنی که عمل با احتیاط علم اجمالی کبیر بتکالیف واقعیه برداشته می شود باقیمانده آن لازم است عمل بآن چون اهمال آنها رأسا صحیح نیست بلکه ممکن نیست چون اهمال آنها رأسا موجب خروج از دین و غیره می شود کما اشرنا الیها.

قوله و لا شبهه فی ان الظن بالواقع الخ شبهه ای نیست در جائی که لازم باشد عمل بظن. ظن بواقع اگر اولی نباشد از ظن بطریق چون ظن بواقع اقرب است به آن چیزی که اهمیت داده آن را شارع که فعل واجب باشد و ترک حرام فلا- اقل مساوی با ظن بطریق می باشد در جائی که عقل تحصیل مؤمن می کند از عقوبت شرعی وجه اولویت ظن بواقع آنکه ظن بطریق

ص: ۳۱۲

ثانیها ما اختص به بعض المحققین قال لا ریب فی کوننا مکلفین بالاحکام الشرعیه و لم یسقط عنا التکلیف بالاحکام الشرعیه و ان الواجب علینا أولاً هو تحصیل العلم بتفریغ الذمه فی حکم المکلف بان یقطع معه بحکمه بتفریغ ذمتنا عما کلفنا به و سقوط تکلیفنا عنا سواء حصل العلم معه بآداء الواقع او لا حسبما مر تفصیل القول فیہ فحینئذ نقول ان صح لنا تحصیل العلم بتفریغ ذمتنا فی حکم الشارع فلا اشکال فی وجوبه و حصول البراءه به و ان انسد علینا سبیل العلم کان الواجب علینا تحصیل الظن بالبراءه فی حکمه اذ هو الاقرب الی العلم به فیتعین الاخذ به عند التنزل من العلم فی حکم العقل بعد انسداد سبیل العلم و القطع ببقاء التکلیف دون ما یحصل معه الظن بآداء الواقع كما یدعیه القائل باصاله حجیه الظن انتهى موضع الحاجه من کلامه زید فی علو مقامه

* شرح:

احتمال می رود خطأ باشد و با مطابق بودن آن ظن مطابق واقع نباشد از دو جهت خطاء در آنست بخلاف ظن بواقع که فقط احتمال خطاء واقع است.

حاصل آنکه عمل بظن بواقع عقلاً مؤمن است از عقوبت اگر اولی از ظن بطریق نباشد كما آنکه صاحب فصول می گوید آن را علاوه بر آنکه قبلاً شناختی که ظن بواقع عاده ملازم ظن بطریق می باشد و ظن بواقع بلاشبهه کافی از ظن بطریق می باشد و لو ظن بطریق اصلاً نباشد فافهم فانه دقیق.

قوله ثانیها ما اختص به بعض المحققین الخ دوم از دو وجهی که تمسک کرده برای حجیت ظن بطریق فقط صاحب حاشیه آنست که شکی نیست که ما مکلفیم باحکام شرعیه و ساقط نیست این تکالیف از ما و آنچه که واجب است بر ما اولاً تحصیل علم بفراغ ذمه از حکم شرعی و تفریغ ذمه بقطع حاصل می شود و یقین پیدا کنیم که تکلیف شرعی ساقط شده است سوا آنکه علم حاصل شود بفراغ ذمه یا نه یعنی مأمور به ما عمل بعلم است عقلاً نه واقع و تفصیل قول در آن گذشت.

ص: ۳۱۳

و فيه أوّلا- ان الحاكم على الاستقلال في باب تفرغ الذمه بالاطاعه و الامتثال انما هو العقل و ليس للشارع في هذا الباب حكم مولوى يتبعه حكم العقل و لو حكم في هذا الباب كان يتبع حكمه ارشادا اليه و قد عرفت استقلاله بكون الواقع بما هو مفرغ و ان القطع به حقيقه او تعبدا مؤمن جزما و ان المؤمن في حال الانسداد هو الظن بما كان القطع به مؤمنا حال الانفتاح فيكون الظن بالواقع ايضا مؤمنا حال الانسداد

* شرح:

پس در این حال می گوئیم صحیح است برای ما تحصیل علم کنیم بفراغ ذمه در حکم شارع و شکی نیست در تحصیل علم تا حاصل شود براءت ذمه بآن علم و اگر انسداد باب علم شد برای ما و ممکن نشد تحصیل علم در فراغ ذمه تحصیل ظن به براءت ذمه در حکم علم است بجهت آنکه تحصیل ظن اقرب است بعلم پس متعین است که عمل بظن بشود در وقت تنزل از علم و این بیان بحکم عقل است بعد از انسداد طریق علم و قطع ببقاء تکلیف بدون آن ظنی که بواقع پیدا می شود که آن ظن بواقع مبرئ ذمه نیست از مکلف کما آنکه ادعا می کند آن را قائل به اصاله حجیت ظن یعنی قائل است که ظن مطلقا حجت است انتهی موضع الحاجه من کلامه زید فی علو مقامه.

جواب از صاحب حاشیه که ظن بطریق فقط حجت است

قوله و فيه أوّلا ان الحاكم على الاستقلال الخ.

جواب آنکه آنچه که حاکم است استقلالا در باب تفرغ به اطاعت و امتثال آن عقل است و از برای شارع مقدس در این باب حکم مولوی که عقل تابع آن بشود نیست و لو حکمی از شارع مقدس در این باب رسیده باشد آن حکم ارشادی است نه مولوی نظیر آیه شریفه (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ الخ) و دانستی که عقل مستقلا حکم می کند که واقع بما هو واقع آورده شود فراغ ذمه می شود از مکلف و قطع بفراغ ذمه واقع حقیقتا یا تعبدا مؤمن است برای مکلف جزما-

ص: ۳۱۴

و ثانيا سلمنا ذلك لكن حكمه بتفريغ الذمه فيما اذا اتى المكلف بمؤدى الطريق المنصوب ليس الا بدعوى ان النصب يستلزمه مع ان دعوى ان التكليف بالواقع يستلزم حكمه بالتفريغ فيما اذا اتى به اولى كما لا يخفى فيكون الظن به ظنا بالحكم بالتفريغ ايضا.

* شرح:

و آنکه مؤمن در حال انسداد به آنچه را که قطع مؤمن بود در حال انفتاح ظن بفراغ واقع در حال انسداد مؤمن است برای مکلف.

پس در این حال ظن بواقع مؤمن است در حال انسداد.

و حاصل آنکه همچنانی که حکم عقل فرقی بین آن نبود که تحصیل مؤمن کند بین قطع بواقع یا طریق بواقع در تمام حالات قطع حجت بود در حال انسداد علم ظن حکم عقل را دارد و فرق بین حجیت آن بین ظن بواقع یا ظن بطریق واقع نیست کما لا یخفى.

و قوله ثانيا سلمنا ذلك الخ.

جواب دوم از صاحب حاشیه آنکه اگر ما تسلیم و قبول کنیم که حکم ظن بفراغ ذمه در جائی است که مؤدای طریق منصوب از طرف شارع را بیاورد.

این حکم ظن بتفريغ ذمه نیست مگر آنکه ادعا شود که نصب طریق مستلزم است فراع ذمه را با آنکه ادعای شما را عکس کنیم و بگوئیم عمل ظن بواقع اولی است بفراغ ذمه از تکلیف شارع وجه اولویت آنکه احتمال خطا در ظن بطریق از دو جهت است ممکن است ظن بطریق خلاف باشد و بر فرض وفاق بطریق ممکن است طریق خلاف واقع باشد اما ظن بواقع فقط احتمال خلاف واقع است کما آنکه گذشت پس در این حال ظن بواقع ظن بحکم فراع ذمه است ايضا.

ص: ۳۱۵

ان قلت كيف يستلزم الظن بالواقع مع أنه ربما يقطع بعدم حكمه به معه كما اذا كان من القياس و هذا بخلاف الظن بالطريق فانه يستلزمه و لو كان من القياس.

قلت الظن بهما بالواقع ايضا يستلزم الظن بحكمه لتفريغ-خ على الاقوى يستلزم الحكم بالتفريع و لا ينافى القطع بعدم حجيته لدى الشارع و عدم كون المكلف معذورا اذا عمل به فيهما فيما اخطأ بل كان مستحقا للعقاب و لو فيما اصاب لو بنى على حجيته و الاقتصار عليه لتجريه فافهم

* شرح:

قوله ان قلت كيف يستلزم الظن بالواقع الخ اگر اشکال شود که چگونه ظن بواقع مستلزم است ظن بفراغ ذمه را با اینکه بعض موارد قطع پیدا می شود که ظن بواقع ظن بفراغ ذمه نیست مثل آن مواردی که ظن بواقع از قیاس پیدا می شود و این معنی بخلاف ظن بطریق است بجهت آنکه ظن بطریق مستلزم است فراغ ذمه را و لو آن ظن بطریق از قیاس حاصل شود.

قوله قلت الخ جواب آنکه ظن بواقع ايضا مستلزم است بفراغ ذمه و لو آن ظن ظن قیاسی باشد و منافات ندارد که قطع داشته باشیم ما بعدم حجیت ظن قیاسی نزد شارع نظیر مقدمه حرام که قطع داریم که واجب نیست بلکه حرام است ولی باین حال فراغ ذمه مکلف می شود مثل مقدمه حج مقدمه حرام بر حج واجب پس در این حال مکلف معذور نیست در جائی که عمل بظن قیاسی کند در جائی که ظن قیاسی خطأ برود و بواقع نرسد بلکه مستحق عقاب است در جائی که ظن قیاسی بواقع برسد و بنا بگذارد مکلف بر حجیت آن ظن و اکتفا بآن بنماید عقاب آن عقاب تجری است فافهم.

ص: ۳۱۶

و ثالثا سلمنا ان الظن بالواقع لا- يستلزم الظن به لكن قضيته ليس الا- التنزل الى الظن بانه مؤدى طريق معتبر لا خصوص الظن بالطريق و قد عرفت ان الظن بالواقع لا يكاد ينفك عن الظن بانه مؤدى الطريق غالبا.

فصل لا يخفى عدم مساعده مقدمات الانسداد على الدلاله على كون الظن طريقا منصوبا شرعا ضروره انه معها لا يجب عقلا على الشارع ان ينصب طريقا لجواز اجتزائه بما استقل به العقل فى هذه الحال و لا مجال لاستكشاف نصب الشارع من حكم العقل لقاعده الملازمه ضروره انها انما تكون فى مورد قابل للحكم الشرع و المورد هاهنا غير قابل له فان الاطاعه الظنيه التى يستقل العقل بكفايتها فى حال الانسداد انما هى بمعنى عدم جواز مؤاخذة الشارع بازيد منها و عدم جواز اقتصار المكلف بدونها و مؤاخذة الشارع غير قابله لحكمه و هو واضح.

* شرح:

قوله و ثالثا الخ جواب سوم آنکه اگر ما تسليم کنیم که ظن بواقع مستلزم ظن بفراغ ذمه نیست در این حال می گوئیم اقتضاء دلیل شما آنست که تنزل بظن بشود بآن ظنی که مؤدای طریق معتبر باشد و لو بخصوصه آن دلیل معتبر را ما ندانیم مثل اجماع یا شهرت یا غیره در این حال ظن به مؤدای طریق معتبر موجب فراغ ذمه می شود ایضا نه خصوص ظن بطریق که شما قائلید و قبلا دانستید که ظن بواقع منفک نمی شود غالبا از ظن به مؤدای طریق و غالبا ملازم یکدیگر می باشند کما لا يخفى.

قوله فصل لا يخفى عدم مساعده مقدمات الانسداد الخ در این فصل بیان می شود بنا بر صحیح بودن مقدمات انسداد آیا حجیت ظن - ظن مهمله از حیث اسباب ظن و موارد آن و مراتب است و یا مطلق ظن حجت است و این معنی توقف دارد که بیان کنیم که حجیت ظن من باب کشف است یعنی بعد

ص: ۳۱۷

* شرح:

از آنی که عمل بظن لازم شد عقل کشف می کند که این ظن حجیت شرعی دارد یا آنکه نه بنا بر حکومت است یعنی عقل حکم می کند که ظن حجت است حجیت عقلی مثل حجیت قطع نه آنکه شرعی باشد حجیت ظن و مدرک قول اول مختصر آن آنکه بعد از آنکه تکلیف ما بالمشتهات است و ما مثل بهائم و مجانین نمی باشیم بلکه تکلیف داریم و انسداد باب علم و علمی یعنی ظن خاص می باشد و جایز نیست رجوع باصول و همچنین واجب نیست احتیاط در آن مشتهات بلکه جایز نیست احتیاط و ایضا جایز نیست رجوع بتقلید عالم یا قرعه و غیر آنها با این حالی که ما مکلفیم و طریقی از طرف شارع اگر معین نشده باشد معنی ندارد تکلیف و اگر غیر ظن را شارع حجت قرار داده باشد مثل شک و وهم این ها نقض غرض مولی می باشد چون آنها طریقت بواقع ندارند. پس عمل بظن شرعا حجت و لازم است و لو احتمال مخالفت واقع داده شود.

و اما بنا بر قول ثانی که مصنف قائل است و مرحوم شیخ انصاری آنکه عقل حاکم است بعمل بظن در حال انسداد همچنانی که در حال انفتاح عقل حاکم است به حجیت قطع و حجیت قطع شرعی نیست کما آنکه گذشت در باب قطع.

و لذا مصنف می فرماید مخفی نماند مساعد نیست مقدمات انسداد بنا بر صحت آنها بر اینکه ظن طریق منصوب از طرف شارع می باشد بجهت آنکه ضروری است در حالی که عقل حاکم است بر حجیت ظن واجب باشد بر شارع مقدس عقلا که نصب طریقی کند چون در این مواردی که حکم عقل به حجیت ظن می باشد مستقلا مجال و راهی نیست برای کشف آنکه شارع نصب طریقی نموده است برای مکلف به واسطه قاعده ملازمه و آن ملازمه آنست که کما حکم به العقل حکم به الشرع چون این قاعده در جائی است که قابل حکم مولوی شرعی باشد و در ما نحن فیه قابل نیست

و اقتصار المكلف بما دونها لما كان بنفسه موجبا للعقاب مطلقا او فيما اصاب الظن كما انها بنفسها موجبه للثواب اخطا او اصاب من دون حاجه الى امر بها او نهى عن مخالفتها.

كان حكم الشارع فيه مولويا بلا- ملا- ك يوجبه كما لا- يخفى و لا بأس به ارشاد يا كما هو شأنه في حكمه بوجوب الاطاعه و حرمة المعصيه.

* شرح:

چون مقام اطاعت و عصيان است و امر مولوی در این موارد قابل نیست کما آنکه وجه آن بیان می شود.

قوله و اقتصار المكلف بما دونها الخ اکتفا کردن مکلف در مقام اطاعت به کمتر از ظن و عمل بشک و یا وهم نمودن چون این عمل موجب عقابست مطلقا سوا آنکه به خطا بروند یا مصاب و بواقع برسند اما در مورد خطا پس عقاب برای تفویض واقع است و اما در صورت اصابت عقابت بجهت تجری بر مولی است یا موجب بشود عقاب را در جائی که ظن بواقع برسد و فرض آنست که مخالفت ظن را نموده و عمل بمادون آن شده بنا بر اینکه تجری عقابی نداشته باشد.

حاصل آنکه در این موارد مذکوره عقاب ثابت است کما آنکه اطاعت ظنیه و عمل بظن موجب است ثواب را چه آنکه خطا برود یا مصاب و بواقع برسد اما در جائی که بواقع برسد ثواب واقعی بآن خواهند داد ولی در صورت خطا ثواب انقیادی می باشد بدون آنکه احتیاج به امر به اطاعت ظنیه باشد از طرف مولی یا نهی از مخالفت آن.

قوله كان حكم الشارع الخ این کان جواب لمای قبلی است یعنی در این موارد مذکوره چه اطاعت ظنیه باشد و چه مخالفت آن حکم شارع و امر آن مولویا ملاک ندارد و بدون وجه

ص: ۳۱۹

* شرح:

است چون در این موارد مذکوره عقل حاکم است در اطاعت و مخالفت امر شارع کما لا یخفی و مانعی ندارد امر ارشادی و تاکید از طرف شارع مقدس کما آنکه شأن شارع است که امر می فرماید بوجوب اطاعت و حرمت معصیت مخفی نماند

سه وجهی که گفته شده فرق اوامر مولویه و ارشادیه

وجوهی برای فرق امر ارشادی و امر مولوی از طرف شارع بیان نمودند.

اول آن وجوه آنکه امر به اطاعت ممکن نیست مولوی باشد بجهت آنکه هر مأمور به یک غرضی دارد کما آنکه مذهب عدلیه همین است اگر غرض امر به اطاعت همان غرض امر به صلوات باشد در این معنی امر به اطاعت لغو است و تأکید می شود و اگر غرضی دیگری باشد و آن معقول نیست پس امر به اطاعت همان امر به صلوات است به یک غرض.

وجه دوم اگر امر مولوی محرک برای عبد می شود همان امر اولی مثل اصل کافی است برای تحریک مکلف و عمل به آن و اگر امر اولی محرک عبد نمی شود هزاران امر دیگر مثل امر اولی است که محرک عبد ممکن نیست باشد.

سوم از وجوه امر به اطاعت اگر مولوی باشد موجب تسلسل است بجهت آنکه امر دومی آیا اطاعت برای او می باشد یا نه و اگر اطاعت بر آن لازم باشد محتاج است به امر سوم و الی آخر ممکن است در این اخیر جواب داده شود که تسلسل در امور واقعی حقیقه است نه امور اعتباری که بمجرد دفع ید از آن تسلسل برداشته می شود مثل احکام شرعی که از امور اعتباریه می باشند و در موارد مذکور شهادت عرفی ایضا داریم به امر ارشادی مثلا اگر مولی یا والد امر نمود ولد خود را به اوامری و بعدا بآن خطاب کرد اطعنی این امر دومی امری نیست که مصلحت تازه ای داشته باشد بلکه امر ارشادی است بآن مواردی که عقل حاکم است.

و صحه نصب الطريق و جعله فى كل حال بملاك يوجب نصبه و حكمه (حكمه خ ل) داعيه اليه لا تنافى فى استقلال العقل بلزوم الاطاعه بنحو حال انسداد كما يحكم بلزومها بنحو آخر حال الانفتاح من دون استكشاف حكم الشارع بلزومها مولويا لما عرفت

فانقدح بذلك عدم صحه تقرير المقدمات الا على نحو الحكومه دون الكشف و عليها فلا اهمال فى النتيجة اصلا سببا و موردا و مرتبه لعدم تطرق الاهمال و الاجمال فى حكم العقل كما لا يخفى

اما بحسب الاسباب فلا تفاوت بنظره فيها و اما بحسب الموارد فيمكن

* شرح:

قوله و صحه نصب الطريق و جعله الخ اين كلام جواب است از سؤال مقدر بنا بر ما تقدم شارع مقدس ظن را طريق قرار دهد بايد جايز نباشد در هيچ حالى چه انفتاح و چه انسداد.

جواب آنکه قرار دادن ظن را حجت شرعا در تمام حالات چه حال انسداد و چه حال انفتاح بملاك و حکمتی است که ملاک و حکمت تسهيل مکلفين است و غيره که آن را عقل درک نمی کند و از اين جهت شارع مقدس ظن را حجت شرعى قرار داده و اين معنى منافات ندارد که عقل مستقلا لازم بدانند اطاعت ظنيه را در حال انسداد كما آنکه عقل حاکم است بلزوم اطاعت قطعیه در انفتاح در اين دو مورد عقل کشف نمی کند حکم شارع را که لازم است عمل بظن يا بقطع مولويا بلکه اگر حکمی داشته باشد حکم ارشادی و تأکیدی است.

نتیجه مقدمات انسداد بنا بر کشف یا حکومت

قوله فانقدح بذلك عدم صحه تقدير الخ از بيان سابق ما ظاهر شد بنا بر صحت مقدمات انسداد حکم عقلی نمی باشد بر عمل بظن مگر بر حکومت بدون کشف و بنا بر حکومت اهمالی در نتیجه حکم

ص: ۳۲۱

ان يقال بعدم استقلاله بكفایه الاطاعه الظنيه الا- فيما ليس للشارع مزيد اهتمام فيه بفعل الواجب و ترك الحرم و استقلاله
بوجوب الاحتیاط فيما فيه مزيد الاهتمام كما فی الفروج و الدماء بل و سائر حقوق الناس مما لا يلزم من الاحتیاط فیها العسر و
اما بحسب المرتبه فكذلك لا يستقل الا بكفایه مرتبه الاطمینان من الظن الا على تقدير عدم كفايتها فی دفع محذور العسر

* شرح:

عقلی اصلا نیست چه سببا باشد مثل آنکه ظن از شهرت یا اجماع یا سیره باشد و همچنین موردا و مرتبه و لو در بعض آنها
کلامی است مصنف بیان می کند این جهتی را که بیان نمودیم بجهت آنست که حکم عقل اهمال و اجمالی در آن نیست تا
آنکه شك کند که کدام از آنها حجت است یا نه کما لا یخفی.

اما بحسب اسباب که بیان نمودیم مثل ظن شهرت یا اجماع و غیره پس تفاوتی بنظر عقل در این اسباب نمی باشد چون ملاک
حکم عقل عمل بظن بجهت اقربیت ظن است بواقع و لذا فرق بین اسباب نمی باشد و اما بحسب موارد ممکن است قائل شویم
که استقلال حکم عقل به کفایت اطاعت ظنیه در جائی است که شارع مقدس آن موارد را اهمیت نداده باشد بفعل واجب و
ترك حرام و اگر عقل درک کرد که این موارد را شارع مقدس اهمیت داده است حکم عقل در این موارد بوجوب احتیاط
است نه عمل بظن مثل موارد فروج و دماء بلکه سایر حقوق ناس در جائی که احتیاط در این موارد موجب عسر و حرج نباشد.

پس در این موارد لازم است احتیاط و اما بحسب مرتبه آنها نیز در جائی که مرتبه اطمینان برای مکلف حاصل شود عقل
حکم نمی کند که عمل بظن بنماید مکلف و رفع ید کند از اطمینان مگر آنکه عمل باطمینان کفایت بمعظم احکام نباشد و
دفع عسر حرج نکند که در این حال لازم است تعدی به مرتبه دیگر از اینجا معلوم شد بنا بر حکومت فقط اطلاق در اسباب
ظن است بدون مورد و مرتبه ظن کما لا یخفی

ص: ۳۲۲

و اما علی تقدیر الکشف فلو قیل بکون نتیجه هو نصب الطریق الواصل بنفسه فلا- اهمال فیها ایضا بحسب الاسباب بل
یستکشف حینئذ ان کل حجه لو لم یکن بینها ما هو المتیقن و الا فلا مجال لاستکشاف حجیه غیره و لا بحسب الموارد بل
یحکم بحجیه فی جمیعها و الا- لزوم عدم وصول الحججه و لو لاجل التردد فی مواردها کما لا- یخفی و دعوی الاجماع علی
التعمیم بحسبها فی مثل هذه المسأله المستحدثه مجازفه جدا و اما بحسب المرتبه فیها اهمال لاجل احتمال حجیه خصوص
الاطمینانی منه اذا کان وافیاً فلا بد من الاقتصار علیه.

* شرح:

قوله و اما علی تقدیر الکشف فلو قیل الخ اما بنا بر کشف و آنکه عقل حکم کند که ظن حجیت شرعی دارد در این حال
حجیت ظن چند قسم است.

اول آنکه گفته شود نتیجه مقدمات انسداد نصب طریق واصل است بنفسه که نفس آن طریق بمکلف برسد در این حال اهمالی
در نتیجه نیست بحسب اسباب ظن و از هر سببی که ظن حاصل شد حجت است و کشف می شود حجیت تمام آنها اگر در
بین آنها مقتضی نباشد مثل آنکه ظن بخبر موثق و شهرت و اجماع منقول و غیره حاصل است ولی متیقن آنها ظن از خبر موثق
است.

در این حال عمل بآن می شود اگر وافی با کثر احکام باشد و کشف نمی کنم از مقدمات حجیت غیر ظن خبری را و همچنین
بحسب موارد هم حکم به حجیت ظن می شود در تمام موارد چه اهم باشد نظیر فروج و دماء و اموال و غیر آن و اگر بگوئیم
که ظن در این موارد مذکوره حجت نیست و باید احتیاط کرد لازم می آید عدم وصول حجت و آنکه طریق بنفسه واصل
نباشد برای مکلف و لو منشأ شک تردید در موارد عمل بظن باشد کما لا یخفی.

ص: ۳۲۳

و لو قيل بان النتيجة هو نصب الطريق الواصل و لو بطريقه فلا- اهمال فيها بحسب الاسباب لو لم يكن فيها تفاوت اصلا او لم يكن بينها الا واحد و الا فلا بد من الاقتصار على متيقن الاعتبار منها او مظنونه باجراء مقدمات دليل الانسداد حينئذ مره او مرات في تعيين الطريق المنصوب حتى ينتهي الى ظن واحد اولي ظنون متعدده لا- تفاوت بينها فيحكم بحجيه كلها او متفاوته يكون بعضها الوافي متيقن الاعتبار فيقتصر عليه

* شرح:

و اگر کسی ادعای اجماع کند بر تعمیم بحسب موارد و آنکه حجیت ظن و لو بمقدمات انسداد بعضی موارد است ولی باجماع تمام موارد حجت است در این موارد صحیح نیست در مثل این مسئله ای که حادث است در بین فقهاء و زیادی از آنها بیان نفرمودند و اما حجیت ظن بحسب مرتبه در این مورد اهمال است و نمی توانیم بگوئیم مطلق ظن حجت است بلکه حجیت خصوص اطمینان در بین آنها اگر باشد در جائی که وافی باشد باکثر احکام در این حال اقتصار بر اطمینان باید بشود کما لا یخفی.

قوله و لو قيل بان النتيجة هو نصب الطريق الواصل الخ قسم دوم اگر گفته شود نتیجه مقدمات انسداد نسب طریق واصل است و لو بطریق دیگری باشد و بنفسه نباشد باین معنی که از مقدمات انسداد کشف می شود حجیت ظن را و به واسطه مقدمات دیگر ظن دیگری حجیت پیدا می کند در این حال اهمالی در نتیجه مقدمات بحسب اسباب نیست فی الجمله اگر در بین آن ظن تفاوتی نباشد و تمام آنها مساوی باشند یا فقط در بین آنها یک ظن حجت است مثل خبر موثق مثلا و اگر در بین آنها تفاوت باشد و مختلف باشد ظنون باید اقتصار کرد بر متیقن از ظنون به واسطه جریان مقدمات انسداد در آنها مثل آنکه در بین ظنونی است بعض آنها مظنون الاعتبار است بدون شک و وهم اگر کافی است

ص: ۳۲۴

و اما بحسب الموارد و المرتبه فکما اذا كانت النتيجة هي الطريق الواصل بنفسه فتدبر جيدا.

و لو قيل بان النتيجة هو الطريق و لو لم يصل اصلا فالاهمال فيها يكون من الجهات و لا- محيص حيثذ الا من الاحتياط في الطريق بمراعات اطراف الاحتمال لو لم يكن بينها متيقن الاعتبار لو لم يلزم منه محذور و إلا- لزم التنزل الى حكمه العقل بالاستقلال فتأمل فان المقام من مزال الاقدام

* شرح:

بمعظم احكام فبها و الا انسداد ديگر جاري مي شود تا آنکه تعيين بشود طريقي که منصوب شده از طرف شارع و منتهی شود يا به يك ظن مثل ظن خبر موثق يا ظنون متعدده ديگر که مساوی باشند در اين حال بتمام آنها حمل مي شود و اگر متفاوت باشند و بعض آنها متيقن الاعتبار و حجيت باشد اکتفا بر آن و عمل به آنها مي شود در جائي که وافي باشد آن متيقن الاعتبار بمعظم احكام.

قوله و اما بحسب الموارد و المرتبه الخ در موارد ظن که بعض از آنها اهميت دارد مثل فروج و دماء يا مرتبه که ظن اطمینانی بعض موارد ممکن است باشد در اين دو موارد نتیجه انسداد همان نتیجه طريق واصل بنفسه مي باشد و مثل آن مواردی که قبلا بيان کردیم در قسم اول عمل مي شود فتدبر جيدا.

قوله و لو قيل بان النتيجة هو الطريق الخ قسم سوم بنا بر کشف اگر گفته شود که نتیجه اثبات ظن است و طريقت آن ولی اين ظن نرسیده است بمکلف خود آن و نه طريق آن يعنى استفاده مي شود که ظن حجت است شرعا ولی از جهات ثلاثه که اسباب و موارد و مراتب باشد اين سه جهت مجهول است و لذا اهمال در آنها مي باشد و راهی نیست در اين حال مگر احتياط در طرق و عمل کردن باطراف علم اجمالی نظير عمل باجماع و شهرت و سيره و غيره اگر در بين آنها متيقن الحجیه نباشد و اگر متيقن باشد مثل

ص: ۳۲۵

وهم و دفع لعلك تقول ان القدر المتيقن الوافي لو كان في اليين لما كان مجال لدليل الانسداد ضروره انه من مقدماته انسداد باب العلمى ايضا

لكنك غفلت عن ان المراد ما اذا كان اليقين بالاعتبار من قبله لاجل اليقين بانه لو كان شىء حجه شرعا كان هذا الشىء حجه قطعاً بداهه ان الدليل على احد المتلازمين انما هو الدليل على الآخر لا الدليل على الملازمه

* شرح:

آنکه یقیناً می دانیم حجیت خبر موثق در بین آنها مسلم است در این حال عمل به آن می شود اگر کافی باشد بقدر معظم احکام و انحلال اجمالی بشود اما در مقامی که عمل باحتیاط می شود اگر آن احتیاط موجب عسر و حرج یا اختلال نظام است لازم است تنزل کردن به حکومت عقل و در این حال از کشف بیرون می رود و حکم عقل است استقلالاً بالحکومه در آن موارد به قدری که عسر و حرج لازم نیاید فتامل فان المقام من مزال الاقدام.

قوله وهم و دفع لعلك تقول الخ شاید اشکال کنید شما که اگر قدر متیقنی که وافی باشد بمعظم احکام از آن ظنون در بین باشد در این حال محتاج بدلیل انسداد نمی باشیم مثل خبر واحد که متیقن از آن ظنون است چون یکی از مقدمات انسداد، انسداد باب علمی می باشد و اگر قدر متیقن باشد در بین ظنون احتیاج بدلیل انسداد نمی باشیم.

قوله لكنك غفلت الخ جواب آنکه غافل شدید شما از اینکه مراد ما که بیان نمودیم متیقن الاعتبار بعد از جریان مقدمات انسداد است که بعد از عمل بانسداد در بین می گوئیم اگر ظنی حجت باشد یقیناً حجیت خبر موثق در بین آنها مسلم است و ممکن نیست که شارع مقدس رفع ید کند از آنها و حجیت شهرت و اجماع و امثال آن را قرار دهد بدیهی است که دلیل بر یکی از متلازمین دلیل است بر متلازم آخر یعنی دلیل انسداد

ص: ۳۲۶

ثم لا يخفى ان الظن باعتبار الظن بالخصوص يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد على تقرير الكشف بناء على كون النتيجة هو الطريق الواصل بنفسه فانه ح يقطع بكونه حجه كان غيره حجه او لا و احتمال عدم حجيته بالخصوص لا ينافي القطع بحجيته بملا-حظه الانسداد ضروره انه على الفرض لا يحتمل ان يكون غيره حجه بلا نصب قرينه و لكنه من المحتمل ان يكون هو الحجه دون غيره لما فيه من خصوصيه الظن بالاعتبار.

* شرح:

و جریان آن ملازم است به حجیت قدر متیقن از آن ظنون که خبر واحد باشد نه آنکه دلیل بر ملازم باشد یعنی ابتدائاً حکم کنیم که متیقن از تمام ظنون خبر واحد است

قوله ثم لا يخفى ان الظن باعتبار الظن الخ در بین ظنون که حجیت شرعی دارد بنا بر تقدیر کشف در این حال اگر بعض ظنون ظن حجیت آن بالخصوص می باشد و موجب یقین به حجیت آن ظن می شود مثلاً بعد از جریان مقدمات انسداد اثبات می شود که ظن از شهرت یا ظن از اجماع و ظن بخبر موثق حجت است در بین این ظنون یقین پیدا می شود که خبر موثق حجیت آن یقینی است در بین ظنون بنا بر اینکه نتیجه انسداد بنا بر کشف طریق واصله بنفسه باشد چون آن ظن و حجیت آن رسیده بمکلف همچنانی که قبلاً بیان شد پس در این حال قطع به حجیت ظن بخبر موثق می شود سوای آنکه غیر آن ظن حجیت باشد یا نباشد و احتمال آنکه حجت نباشد آن ظن بالخصوص چون دلیل بر حجیت آن نداریم منافات ندارد قطع به حجیت آن را بعد از جریان مقدمات انسداد و ملاحظه آنها بجهت آنکه ضروری است بنا بر فرض احتمال داده نمی شود که غیر از آن ظن حجت باشد و این ظنی که حجت آن مظنون است حجت نباشد در جائی که قرینه نباشد که تعیین کند آنها را ولی از این طرف احتمال می رود که این ظن حجت باشد غیر آن ظنون دیگر چون خصوصیت این از باقی ظنون بیشتر است.

ص: ۳۲۷

و بالجمله الامر يدور بين حجيه الكل و حجيته فيكون مقطوع الاعتبار و من هنا ظهر حال القوه و لعل نظر من رجح بها الى هذا الفرض و كان منع شيخنا العلامة اعلى الله مقامه عن الترجيح بها بناء على كون النتيجة هو الطريق الواصل و لو بطريقه او الطريق و لو لم يصل اصلا و بذلك ربما يوفق بين كلمات الاعلام في المقام و عليك بالتامل التام.

* شرح:

قوله و بالجمله الامر يدور الخ حاصل آنکه امر دایر است بین حجیت تمام ظنون که در بین آنها می باشد و حجیت این ظن مظنون بالخصوص و در این حال یقین داریم که اعتبار و حجیت آن مقطوع است و از بیان ما ظاهر شد حال قوت ظن و اینکه ظن مظنون الاعتبار قوی تر از باقی می باشد و شاید نظر کسانی که این ظن را ترجیح داده اند بر باقی ظنون همین بیان ما باشد نسبت بمرحوم نراقی و صاحب حاشیه داده اند که ظن قوی مقدم است حجیت آن بر باقی و کسانی که منع حجیت آن نموده اند مثل شیخنا العلامة اعلى الله مقامه و ترجیح آن را قائل نیستند بنا بر آنست که نتیجه انسداد طریق واصل باشد و لو بطریقه باشد یا طریق مطلق و لو نرسیده باشد آن طریق بمکلف.

و حاصل قول مرحوم شیخ آنست که کلام در حجیت ظن است و ظنی که مرجح ظن دیگر است اول دعوی است حجیت آن و لذا طریق مطلقا بمکلف نرسیده نه خود آن طریق و نه طریق طریق و بیان آنها گذشت که چگونه عمل می شود به آنها و قول کسانی که قائل به حجیت می باشند آنست که ظن مرجح و لو فی حد نفسه حجیت ندارد ولی منافات ندارد که موجب قطع به حجیت مظنون خود باشد مثل آنکه اسباب قطع فردا فرد حجیت ندارد ولی بعد از آنکه قطع پیدا شد قطع حجیت است بنابراین بیان توفیق پیدا می شود بین کلمات اعلام در مقام و آنکه نزاع در مقام نزاع لفظی است و عليك بالتامل التام.

ص: ۳۲۸

ثم لا يذهب عليك ان الترجيح بها انما هو على تقدير كفايه الراجح و الا فلا بدّ من التعدى الى غيره بمقدار الكفايه فيختلف الحال باختلاف الانظار بل الاحوال.

و اما تعميم النتيجة بان قضيه العلم الاجمالي بالطريق هو الاحتياط في اطرافه فهو لا- يكاد يتم الا على تقدير كون النتيجة هو نصب الطريق و لو لم يصل اصلا.

* شرح:

قوله ثم لا يذهب عليك ان الترجيح بها الخ در مقامى كه بيان نموديم ظن بظن حجيت آن قطعى است در جائى است كه كافى باشد بقدر معظم احكام و انحلال علم اجمالى بشود بآن عمل مى شود و اگر كافى نباشد لابد بايد تعدى بغير آن شود به مقدارى كه كفايت كند بقدر معظم احكام و انحلال علم اجمالى بشود و اين معنى اختلاف پيدا مى كند باختلاف نظر علما و حالات آنها چون بعضى موارد ظنى مظنون است حجيت آن نزد بعض علماء دون بعض ديگر

قوله و اما تعميم النتيجة بان القضيه العلم الاجمالي الخ و اما عموم نتیجه انسداد بنا بر كشف كما آنكه اين معنى را نسبت داده اند بمرحوم شريف العلماء بيان آنكه علم اجمالى بالطريق احتياط در آن طرق است در اطراف علم اجمالى اين معنى صحيح نيست و تمام نيست مگر در مواردى كه نتیجه انسداد فقط نصب طريق باشد و لو نرسیده باشد بمكلف يعنى قبلا دانستى كه بنا بر كشف سه احتمال داده مى شود طريق واصل بنفسه طريق واصل طريقه-احتمال سوم فقط نصب طريق بود و احتياط قول شريف العلماء در احتمال اخير است نه در دو احتمال ديگر

ص: ۳۲۹

مع ان التعميم بذلك لا- يوجب العمل الا- على وفق المثبتات من الاطراف دون النافيات الا فيما اذا كان هناك ناف من جميع الاصناف ضروره ان الاحتياط فيها لا- يقتضى رفع اليد عن الاحتياط فى المسأله الفرعيه اذا لزم حيث لا ينافيه كيف و يجوز الاحتياط فيها مع قيام الحججه النافيه كما لا يخفى فما ظنك بما لا يجب الاخذ بموجبه الا من باب الاحتياط فافهم

فصل قد اشتهر الاشكال بالقطع بخروج القياس عن عموم نتيجه دليل الانسداد بتقرير الحكومه و تقريره على ما فى الرسائل انه كيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطا للاطاعه و المعصيه و يقبح على الامر و المأمور

* شرح:

قوله مع ان التعميم بذلك الخ جواب ديگر از ايشان آنکه از احتياط در تمام اطراف و عموم آن در جائى است که آن ظنون مذکوره مثبت تکليف باشند هر کدامى و اما اگر آن ظنون تماما نافی تکليف باشند در آن موارد لازم نیست احتياط مثل آنکه خبر واحد و اجماع و شهرت و سيره همه آنها دالند بر اینکه سوره در نماز واجب نیست و در جائى که منفق نباشند و بعضى ظنون نافی تکليف باشد منافات ندارد احتياط در آنها چون اطراف علم اجمالى مى باشد و احتمال عقاب در آن است و منافات ندارد احتياط در مسئله فرعيه را چون در جائى که انفتاحى باشيم و دليل دلالت کند که مثلا سوره واجب نیست ولى باين حال احتياط در آن و آوردن سوره مانعى ندارد در جائى که واجب باشد پس چه گمان دارى به مواردی که احتياط در آن دليل بالخصوص نداريم و فقط من ظنون عامه عمل مى شود فافهم.

ظن قیاسی از ظن انسدادی خارج است و مدرک آن

قوله فصل قد اشتهر الاشكال بالقطع بخروج القياس الخ.

اشكال شده است بعد از اینکه عمل بظن واجب شده عقلا بنا بر حکومت

ص: ۳۳۰

التعدى عنه و مع ذلك يحصل الظن او خصوص الاطمينان من القياس و لا- يجوز الشارع العمل به فان المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن او خصوص الاطمينان لو فرض ممكنا جرى في غير القياس فلا يكون العقل مستقلا اذ لعله نهى عن اماره مثل ما نهى عن القياس و اختفى علينا و لا دافع لهذا الاحتمال الا قبح ذلك على الشارع اذ احتمال صدور ممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع الا بقبحه و هذا من افراد ما اشتهر من ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص انتهى موضع الحاجه من كلامه زيد في علو مقامه

* شرح:

بظن قياسي كه قطع داريم ما از حجيت ظن خارج است كما آنكه نقل شد از بعض اعلام كه قريب پانصد روايت بر نهى عمل بقياس داريم.

اما بنا بر كشف و آنكه حجيت ظن عقل كشف مي كند كه حجيت شرعي دارد در اين موارد مانعي ندارد باقسام ثلاثه كشف كه گذشت و مانعي ندارد از اين جهت كه شارع مقدس بعض طرق را حجت قرار دهد دون بعض ديگر بلكه بنا بر حكومت بعض موارد ايضا مانعي ندارد استثناء ظن قياسي بنا بر آنكه علم اجمالي بتمام تكاليف سبب آن اهتمام شارع است باحكام شرعيه يا اجماع باشد كما آنكه گذشت و على اى حال ظن قياسي مطلقا از حجيت ظن خارج است چه حجيت ظن على نحو كشف باشد يا حكومت ولى اشكال بنا بر آنچه را كه در رسائل مرحوم شيخ انصاري مي باشد دو وجه است

اول آنكه چگونه جمع مي شود حكم عقل به اينكه ظن حكم علم را دارد در حال انسداد همچنانى كه در حال اطاعت حكم قطع است و ممكن نيست شارع مقدس نفى يا اثبات علم كند همچنين ظن در حال انسداد بحكم عقل است همچنانى كه در اطاعت و معصيت عمل بعلم بحكم عقل است و قبيح است بر آمر و شارع كه تعدى كند از آن و عمل بغير ظن كه علم باشد آن را واجب كند بر مكلف و همچنين

ص: ۳۳۱

و انت خبير بانه لا وقع لهذا الاشكال بعد وضوح حكم العقل بذلك معلقا على عدم نصب الشارع طريقا و اصلا و عدم حكمه به فيما كان هناك

* شرح:

قبح است بر مأمور و مکلف که تعدی کند از ظن و عمل بشک یا وهم بنماید و در این جهتی که بیان شد که ظن قیاسی از ظنون خارج است فرقی ندارد بین آنکه ظن حاصل شود از قیاس و یا اطمینان و جایز نمی داند شارع عمل به آن را.

دوم آنکه اگر منع شارع ممکن باشد که نهی بنماید عمل یا اطمینان قیاسی را هر آینه باید ممکن باشد در ظن و اطمینان غیر قیاسی ایضا بنابراین عقل مستقلا در اطاعت و معصیت حاکم نیست بجهت آنکه شاید نهی از طرف شارع رسیده باشد از اماره ای و آن نهی اماره از ما مخفی باشد مثل نهی ظن قیاسی و دافعی برای این احتمال ممکن نیست الا قبیح بودن این احتمال برای شارع یعنی ذاتا ممکن است برای شارع ولی عرضا قبیح است برای او و این استثناء ظن قیاسی از طرف افراد آن قانون کلی است که مشهور است که دلیل عقلی قابل تخصیص نیست انتهی موضع الحاحه من کلامه زید فی علو مقامه.

مخفی نماند اصل اشکال نسبت داده شد بمرحوم امین استرآبادی به اینکه حکم عقل به شیئی بعد از ملاحظه تمام قیود موضوع آن شیء می باشد عموما یا خصوصا و بعد از حکم عقل ممکن نیست تخصیص چه مخصص شرعی باشد یا عقلی و امکان تخصیص موجب تناقض است چون فرض آنست که فرد مخصص با افراد دیگر عام مساوی است پس یا از اول حکم عقل صحیح نبوده و یا موجب تناقض است که بیان شد پس تخصیص در حکم عقل ممکن نیست بله تخصیص و آنکه موضوعا خارج شود فردی مانعی ندارد این بیان مختصر کلام ایشان است

قوله و انت خبير بانه لا وقع الخ جواب از این اشکالی که مرحوم شیخ انصاری بیان نموده است آنست که

ص: ۳۳۲

منصوب و لو كان اصلا بداهه ان من مقدمات حكمه عدم وجود علم و لا علمي فلا موضع لحكمه مع احدهما و النهي عن ظن حاصل من سبب ليس الا- كنصب شيء بل هو يستلزم فيما كان في مورد اصل شرعي فلا يكون نهيه عنه رفعا لحكمه عن موضوعه بل به يرتفع موضوعه.

و ليس حال النهي عن سبب مفيد للظن الا- كالا-ر بما لا يفيد و كما لا حكمه معه للعقل لا حكمه له معه و كما لا يصح بلحاظ حكمه الاشكال فيه لا يصح الاشكال فيه بلحاظه.

* شرح:

جائی برای این اشکال نیست بعد از آنی که واضح و معلوم است که حکم عقل در حال انسداد معلق است بر اینکه شارع مقدس طریقی را حجت قرار نداده باشد برای مکلف و حکم تنجیزی نیست و در جائی که شارع طریقی را منصوب کرده باشد حکم عقل در این موارد نیست چون حکم عقل معلقا بود بر لزوم عمل بظن نه استقلالا دلیل بر اینکه حکم عقل معلق است آنکه بدیهی است از مقدمات انسداد یکی آن بود که دلیل علم و علمی برای مکلف نباشد و در جائی که دلیل علمی برای مکلف باشد حکم عقل بلزوم عمل بمطلق ظن نمی باشد و نهی شارع مثل نهی ظن قیاسی نیست مگر آنکه مثل نصب حجیت شیء می باشد یعنی در هر موردی که شارع مقدس امر و نهی دارد باید دو طرف آن بید شارع باشد همچنانی که در مأمور به مکلف همچنین است یعنی در جائی که امر دارد می تواند نهی آن بنماید و بالعکس و در موردی که نهی از ظن قیاسی نموده است مستلزم است اثبات حکم شرعی در آن مورد و لو اصل شرعی باشد پس نهی شارع از ظن قیاسی تخصیص در حکم عقلی نمی باشد بلکه تخصص است و به واسطه نهی شارع موضوع حکم عقل برداشته می شود.

قوله و ليس حال النهي عن سبب مفيد للظن الخ يعني نهی شارع از سببی که موجب ظن است مثل ظن قیاسی نیست مگر

ص: ۳۳۳

نعم لا بأس بالاشكال فيه في نفسه كما اشكل فيه برأسه بملاحظه توهم استلزام النصب لمحاذير تقدم الكلام في تقريرها و ما هو التحقيق في جوابها في جعل الطرق

غايه الامر تلك المحاذير التي تكون فيما اذا اخطأ الطريق المنسوب

* شرح:

آنکه مثل امر شارع است به چیزی که مفید ظن نیست همچنان صحیح نیست حکم عقل در جایی که نهی شارع است و حاصل آنکه بعد از آنکه حکم عقل تعلیقی است نه تنجیزی مانعی نیست که شارع مقدس نهی از ظن قیاسی کند بلحاظ آنکه آن ظن غالباً خطاء در آن می باشد کما آنکه نقل در بعض اخبار شده و یا آنکه نفس منع مصلحت مهمه ای دارد و یا مفسده آن غلبه دارد بر مصلحت واقع و غیر آنکه ذکر شد با اینکه چیزی محرمی نداریم که پانصد روایت در نهی آن وارد شده باشد کما آنکه گذشت.

قوله نعم لا- بأس بالاشكال فيه في نفسه الخ مصنف می فرماید مانعی ندارد اشکال در نفس حجیت ظن بشود با قطع نظر از حکم عقل بوجوب عمل بآن کما آنکه اشکال در اصل مطلق عمل بظن قبلاً گذشت که عمل بظن موجب محاذیری می باشد مثل مخالفت واقع و یا حلال شدن حرام واقعی و یا حرام شدن حلال واقعی و احتمال تناقض و غیر آنها که کلام در اصل حجیت ظن گذشت و تحقیق در جواب آنها ایضاً گذشت باختلاف مرتبه حکم ظاهری و واقعی و آنکه مصلحت تسهیل سبب شده است که شارع مقدس ظن را حجت قرار بدهد کما آنکه مفصلاً جواب آنها گذشت.

قوله غايه الامر تلك المحاذير الخ غایت امر آنست که آن محاذیری که ذکر شد در جایی می باشد که طریق ظنی

ص: ۳۳۴

كانت في الطريق المنهى عنه في مورد الاصابه و لكن من الواضح انه لا دخل لذلك في الاشكال على دليل الانسداد بخروج القياس ضروره انه بعد الفراغ عن صحه النهى عنه في الجمله قد اشكل في عموم النهى لحال الانسداد بملاحظه حكم العقل و قد عرفت انه بمكان من الفساد

و استلزام امكان المنع عنه لاحتمال المنع عن اماره اخرى و قد اختفى علينا و ان كان موجبا لعدم استقلال العقل الا انه انما يكون بالاضافه الى تلك الأمارات لو كان غيرها مما لا يحتمل فيه المنع بمقدار الكفايه و الا فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل ضروره عدم استقلال بحكم مع احتمال وجود مانعه على ما يأتي تحقيقه في الظن المانع و الممنوع

* شرح:

خطا و بواقع نرسد و در موردی که نهی از ظن رسیده است مثل ظن قیاسی در جائی است که آن ظن قیاسی بواقع برسد لکن از واضحات است که ظن قیاسی و نهی از آن دخلی در اصل مطلب ندارد در حال انسداد بجهت آنکه ضروری است که نهی از ظن قیاسی در حال انسداد بعد از فراغ از صحت نهی شارع است فی الجمله و این اشکال در حال انسداد است به ملاحظه حکم عقل که لازم می داند عمل بظن را و بتحقیق که شناختی که اشکال به نهی ظن قیاسی فاسد است وجه محذور ظن قیاسی در جائی که برسد یا اجتماع حکمین متضادین است و یا اجتماع مصلحت و مفسده است بدون کسر و انکسار و یا تصویب است اگر واقع حکم نباشد و غیر ذلک و جواب آنها بمراتب حکم برداشته می شود کما لا یخفی.

قوله و استلزام امكان المنع عنه لاحتمال المنع الخ اما جواب از اشکال دوم که مرحوم شیخ بیان نموده بود اگر منع از ظن قیاسی جایز باشد باید جائز باشد احتمال منع شارع از اماره دیگری که مخفی شده باشد

ص: ۳۳۵

و قیاس حکم العقل بكون الظن مناطا للاطاعه في هذا الحال على حكمه بكون العلم مناطا لها في حال الانفتاح لا يكاد يخفى على احد فسادة لوضوح انه مع الفارق ضروره ان حكمه في العلم على نحو التنجز و فيه على نحو التعليق

* شرح:

آن آماده برای ما و این احتمال سبب می شود که عقل مستقلا حکم بلزوم عمل بظن را ننماید جواب از آن آنکه این احتمال نسبت بآن اماره مشکوک می باشد در جایی که غیر آن اماره مشکوک از امارات دیگر که احتمال منع در آنها نیست بمقدار کفایت معظم احکام و انحلال علم اجمالی باشد و اگر سایر امارات بقدر کفایت نباشد جایی برای احتمال منع نیست با فرض آنکه عقل حکم می کند بوجوب عمل بظن و اگر این احتمال باقی باشد عقل حکم استقلالی ندارد بحکمی اصلا یعنی اگر شارع مقدس اماراتی و طرقي را چه در حال انفتاح یا انسداد حجت قرار داده است برای درک احکام واقعیه مثل خبر واحد و شهرت و اجماع و سیره اگر احتمال داده شود که یکی از آنها ممنوع است شرعا لازمه آن آنست که اصلا به اماره و طرق شرعی نشود چون هر کدام احتمال ممنوعیت شرعی دارند بنا بر آنچه را که می آید تحقیق آن در ظن مانع و ممنوع.

قوله و قیاس حکم العقل بكون الظن مناطا الخ اما در مواردی که بیان شد که حکم عقل در اطاعت و معصیت بلزوم عمل بظن مثل حکم عقل است بقطع همچنانی که قطع در مقام اطاعت و معصیت ممکن نیست تخصیص آن در حال انفتاح همچنین ظن در جایی که لازم باشد عمل بآن عقلا مثل حال انسداد آنها جایز نیست تخصیص در آن این بیانی که شد مخفی نیست فساد آن بر هیچ کس بجهت آنکه واضح است فرق بین عمل بقطع و عمل بظن در اطاعت و معصیت چون ضروری است که حکم عقل در علم بر نحو تنجیز است

ص: ۳۳۶

ثم لا يكاد ينقضى تعجبي لم خصصوا الاشكال بالنهي عن القياس مع جريانه فى الامر بطريق غير مفيد للظن بداهه انتفاء حكمه فى مورد الطريق قطعاً مع أنه لا- يظن باحد ان يستشكل بذلك و ليس الا- لاجل ان حكمه به معلق على عدم النصب و معه لا حكم له كما هو كذلك مع النهى عن بعض افراد الظن فتدبر جيداً.

* شرح:

نه تعليق و از اين جهت ممكن نيست تخصيص در آن اما حكم عقل در اطاعت ظنيه على نحو تعليق است كه اگر شارع اثبات طريق ظنى يا نفي آن نمود در اين موارد حكم عقلى نيست كما آنكه مفصلاً گذشت.

مخفى نماند قطع در مقام امتثال حكم آن عقلاً تنجيزى نيست بلكه تعليقى است و لذا اصول مسقطه تكليف مثل قاعده فراغ و استصحاب و امثال آن جارى مى شود با وجودى كه آنها يك ظن خاصى بيشتر نمى باشند.

قوله ثم لا يكاد ينقضى تعجبي الخ مصنف مى فرمايد من تعجب مى كنم كه چرا تخصيص دادند اشكال را به نهى ظن قياسى با آنكه آن اشكال جارى مى شود در امر بطريقى كه مفيد ظن نباشد كما آنكه گذشت با اين حال حكم عقل در طريقى كه مفيد ظن نباشد نمى باشد و كسى آنجا اشكال نكرده و گمان نمى كنم كه احدى اشكال نموده باشد و حال آنكه هر دو مورد باهم مساويند از اشكال و عدم آن و جهت آن آنست كه حكم عقل در اين موارد معلق است بر عدم نصب شارع طريقى را و با نصب شارع حكمى ندارد عقل كما آنكه حكمى ندارد در جائي كه نهى باشد در بعض افراد ظن مثل ظن قياسى كما آنكه گذشت فتدبر جيداً.

ص: ۳۳۷

و قد انقدح بذلك انه لا وقع للجواب عن الاشكال تاره بان المنع عن القياس لاجل كونه غالب المخالفه و اخرى بان العمل به يكون ذا مفسده غالبه على مصلحه الواقع الثابته عند الاصابه.

و ذلك لبداهه انما يشكل بخروجه بعد الفراغ عن صحه المتن عنه

* شرح:

جوابهای مرحوم شیخ از ظن قیاسی ورد آنها

قوله و قد انقدح بذلك انه لا وقع للجواب الخ از جواب ما ظاهر شد که جوابهایی دیگر که از ظن قیاسی داده اند صحیح نیست من جمله از آنها جوابی است که مرحوم شیخ انصاری داده است منقول از شیخ هفت جواب است

یکی از آنها آنکه منع از ظن قیاسی شرعا بجهت آنست که آن ظن قیاسی غالبا مخالف واقع می باشد کما اینکه شهادت بآن می دهد قوله علیه السلام ان السنه اذا قیست محق الدین و قوله لیس شیء ابعده من عقول الرجال من دین الله و قوله علیه السلام ما یفسده اکثر مما یصلحه نظیر این اخبار بعد از تأمل در آنها موضوع عقل بلزوم اتباع ظن برداشته می شود چون عمل بظن برای درک واقع است و بعد از اینکه متنبه می شود انسان به واسطه این اخبار که ظن قیاسی غالبا بواقع نمی رسد لزوم عمل بظن در ظن قیاسی حکم آن عقلا برداشته می شود.

دوم از جواب از جوابهای مرحوم شیخ آنست که عمل بظن قیاسی مفسده آن غالب است بر مصلحت واقع در جائی که مطابق واقع باشد بجهت آنکه این طریق مرام اهل تسنن است و سبب می شود که مستغنی باشند از حجج و اهل بیت پیغمبر صلوات الله علیهم اجمعین.

قوله و ذلك لبداهه انه انما يشكل الخ جواب از مرحوم شیخ از این دو وجه آنست که این جوابهای شما در جائی صحیح

فی نفسه بملاحظه حکم العقل بحجیه الظن و لا یکاد یجدی صحته كذلك فی الذب عن الاشکال فی صحته بهذا اللحاظ فافهم فانه لا یخلو عن دقه.

و اما ما قیل فی جوابه من منع عموم المنع عنه بحال الانسداد او منع حصول الظن منه بعد انکشاف حاله و ان ما یفسده اکثر مما یصلحه.

ففی غایه الفساد فانه مضافا الی کون کل واحد من المنعین غیر سدید

* شرح:

است که ما فارغ شده باشیم از صحت منع از ظن قیاسی فی نفسه بملاحظه حکم عقل به حجیت ظن یعنی کلام ما بعد از فرض حجیت ظن است بحکم عقل در حال انسداد که آیا ممکن است تخصیص در حکم عقل یا نه در مقام ثبوت نه مقام اثبات و آنکه عمل بظن را بیان کنیم که شرعا باین وجوه جایز نیست چون این وجوه اول دعوی است و مثل آنکه تسلیم اصل اشکال است و از این جهت فایده ای ندارد صحیح بودن منع شرعی در ذب و اصل اشکال در صحت آن بلحاظ حکم عقل همچنانی که بیان نمودیم فافهم فانه لا یخلو عن دقه.

قوله و اما ما قیل فی جوابه من منع الخ جواب دیگر مرحوم شیخ داده است در رسائل و منسوب است این جواب بمرحوم صاحب قوانین آنکه ما منع می کنیم که ادله نهی ظن قیاسی در حال انسداد ظن را شامل شود بلکه ادله منع قیاس عموم ندارد حتی در حال انسداد در جائی که عقل حاکم است بلزوم عمل بظن یا جواب دیگری از ایشان که اصلا ظن قیاسی برای مکلف حاصل نمی شود بعد از اینکه اخبار گذشته کشف حال آن ظن را نموده و آنکه عمل بآن افسادش زیاده از اصلاح می باشد و حاصل آنکه بعد از نظر باخبار اصلا ظن از قیاس حاصل نمی شود برای مکلف.

قوله ففی غایه الفساد الخ این دو جواب هم ایضا در غایه فساد است علاوه بر آنکه هریکی از این دو

ص: ۳۳۹

لدعوى الاجماع على عموم المنع مع اطلاق ادلته و عموم علتته و شهاده الوجدان بحصول الظن منه فى بعض الاحيان.

لا يكاد يكون فى دفع الاشكال بالقطع بخروج الظن الناشى منه بمفيد غايه الامر انه لا اشكال مع فرض احد المنعين لكنه غير فرض الاشكال فتدبر جيدا.

* شرح:

منع و دو وجهى كه بيان شد نمى رسد و غير صحيح است چون اجماع داريم ما بر عموم منع و اينكه عمل بظن قياسى در هيچ وجه جايز نيست و صحيح نيست مداخله آن ظن در دين و با اطلاق ادله شرعيه كه نهى مى كند از عمل بظن قياسى را مطلقا كما آنكه اخبار آن بعض آنها گذشت و عموم علتى كه در نفس اخبار بيان شده است و آنكه عمل بظن قياسى موجب از بين رفتن دين و افساد آن اكثر است از اصلاح آن اين سه جواب-جواب اول است و جواب دوم شيخ آنكه علاوه بر اين ها شهادت وجدان است بحصول ظن در بعض موارد از ظن قياسى چون نهى شارع موجب زوال حالت نفسيه مكلف را نمى كند و بلا اشكال بعض موارد ظن از قياسى حاصل مى شود براى مكلف.

قوله لا يكاد الخ اين كلام خبر است از براى قول مصنف كه فرمود فانه مضافا وارد است براى آن جوابها كه دفع اشكال نمى شود كه ما قطع پيدا بكنيم كه ظن قياسى خارج است از ظن انسدادى و اين جواب فائده اى ندارد غايت الامر آنست كه اشكالى در فرض يكي از دو معنى كه شده است ليست لكن دفع اصل اشكال را نمى كند چون فرض آنست كه اشكال ما در جائي است كه بعد از وجوب عمل بظن عقلا در حال انسداد آيا ممكن است تخصيص حكم عقل يا نه و اين دو جواب نظير دو جواب ديگر است كه مرحوم شيخ داده بود فراجع.

ص: ۳۴۰

فصل اذا قام ظن على عدم حجيه ظن بالخصوص فالتحقيق ان يقال بعد تصور المنع عن بعض الظنون في حال الانسداد انه لا استقلال للعقل بحجيه ظن احتمال المنع عنه فضلا عما اذا ظن كما اشرنا اليه في الفصل السابق فلا بد من الاقتصار على ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص فان كفى و الا فبضميمه ما لم يظن المنع عنه و ان احتمال مع قطع النظر عن مقدمات الانسداد و ان انسداد باب هذا الاحتمال معها كما لا يخفى و ذلك ضروره انه لا احتمال مع الاستقلال حسب الفرض.

* شرح:

در ظن مانع و ممنوع و تحقيق در آن

قوله فصل اذا قام ظن على عدم حجيه ظن بالخصوص الخ در اين فصل بيان مي شود اگر به يك ظني مظنون شد عدم حجيت آن بخصوص يعني ادله عامه بر نهي از ظن نباشد بلکه بخصوص باشد از طرف ديگر ظني که مانع است و ديگري ممنوع مراد ظن شخصي نيست چون ممکن نيست بلکه مراد ظن نوعي است مثل آنکه حجيت خبر واحد ثابت شده باشد بظن و از خارج ثابت شود که آن خبر واحد ممنوع است ظنا.

و على كل حال تحقيق در مطلب آنست که بعد از تصور منع از بعض ظنون در حال انسداد عقل حاکم نيست به حجيت ظني که احتمال منع در آن باشد فضلا از جائي که مظنون باشد منع آن كما آنکه اشاره نموديم بآن در فصل سابق در توجيه خروج ظن قياسي از ظن انسدادی پس در اين حال لازم اقتصار و اکتفا کنيم بآن ظني که قطع داريم که ممنوع نيست بالخصوص و عمل بآن شود.

پس در اين حال اگر آن ظني که قطع به حجيت آن داريم اگر کافي است براي معظم احکام شرعيه و انحلال علم اجمالی مي شود و الا - ضميمه کنيم با آن - آن ظنوني که احتمال منع در آنها هست نه آن ظنوني که مظنون است منع آنها و مراد از آن ظني که احتمال منع در آن مي باشد با قطع نظر از مقدمات انسداد است و با جريان

ص: ۳۴۱

و منه انقدح انه لا تتفاوت الحال لو قيل بكون النتيجة هي حجيه الظن في الاصول او في الفروع او فيهما فافهم.

فصل لا فرق في نتیجه دلیل انسداد بین الظن بالحکم من اماره علیه و بین الظن به من اماره متعلقه بالفاظ الآیه او الروایه کقول اللغوی فیما یورث الظن بمراد الشارع من لفظه و هو واضح و لا یخفی ان اعتبار ما یورثه لا یختص ظاهرا بما اذا کان مما ینسد فیہ باب العلم فقول اهل اللغه حجه فیما یورث الظن بالحکم مع الانسداد و لو انفتح باب العلم باللغه فی غیر المورد.

* شرح:

مقدمات انسداد احتمال منع در آن ظنون ممکن نیست کما لا یخفی.

چون بعد از جریان مقدمات انسداد احتمال منع در آن ظنون با استقلال عقل و حکم آنکه لازم است عمل بظن ممکن نیست هر دو جمع شوند حسب الفرض.

قوله و منه انقدح انه لا تتفاوت الحال الخ و بیان سابق ظاهر شد که تفاوتی در نتیجه مقدمات انسداد نیست بین ظنون چه ظن در اصول باشد کما آنکه از فصول نقل شد و چه ظن در فروع باشد کما آنکه از شریف العلماء نقل شده یا در هر دو باشد کما آنکه مختار ما بود و تمام آن ظنون حجت است و فرق بین اصول و فروع در بین آنها نیست.

و حاصل آنکه ظن مانع و ممنوع فرق بین ظن در اصول یا در فروع نیست کما آنکه خلاف آنچه را که ما ذکر کردیم از کلام مرحوم شیخ انصاری ظاهر می شود فراجع.

قوله فصل لا فرق في نتیجه دلیل انسداد الخ در این فصل بیان می شود در نتیجه انسداد فرقی نیست بین ظنی که بحکمی

ص: ۳۴۲

نعم لا- یکاد یترتب علیه اثر آخر من تعیین المراد فی وصیه او اقرار او غیرهما من الموضوعات الخارجیه الا فیما یتثبت فیہ حجیه مطلق الظن بالخصوص.

* شرح:

پیدا می شود از اماره ای پیدا شود بلا واسطه که دلیل بر آن حکم است نظیر آیه شریفه که می فرماید فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً استفاده می شود یک ضرب در تیمم کافی است باطلاق آیه شریفه و نظایر شهرت یا اجماع بر آن و یا مع الواسطه استفاده بشود آن ظن از اماره ای که متعلق بالفاظ آیه باشد یا روایت مثلاً از قول لغوی ظن حاصل شد که مطلق وجه الارض آن صعید است و صحیح است تیمم بر آن نه آنکه صعید مختص بثواب باشد و این مطلب واضح است.

مخفی نماند در مواردی که بیان شد که ظن حجت است مختص نیست آن ظن در جائی که انسداد باب علم باشد بنا بر اینکه بیان قول اهل لغت که موجب ظن است حجت است در حال انسداد و لو انفتاح باشد به لغت در غیر این مورد کما لا یخفی.

قوله نعم لا یکاد یترتب علیه اثر آخر الخ این معنایی که بیان نمودیم که ظن حجیت شرعی دارد فقط در احکام شرعیه است اما در موضوعات خارجیه که احکام جزئیه بر آنها مترتب می شود آنها باید بعلم یا علمی ثابت شود مثل تعیین مراد در وصیت و اقرار موصی و اوامر مولی و نواهی آن در تمام این موارد اثبات یا نفی آنها باید بعلم یا بعلمی ثابت شود مگر در مواردی که حجیت مطلق ظن ثابت باشد در آن مورد مثل آنکه مقدمات انسداد را در قول لغوی جاری کنیم و آنکه باب علم و علمی در آن منسد است و باقی مقدمات انسداد و همچنین ظن بضرر کما آنکه می آید که در این موارد ظن حجت است.

ص: ۳۴۳

او ذاك المخصوص و مثله الظن الحاصل بحكم شرعى كلى من الظن بموضوع خارجى كالظن بان راوى الخبر هو زرارہ بن اعين مثلاً لا آخر.

فانقدح ان الظنون الرجاليه مجديه فى حال الانسداد و لو لم يقم دليل على اعتبار قول الرجالي (ل-نسخه) لا من باب الشهاده و لا من باب الروايه

* شرح:

قوله او ذاك المخصوص الخ مثل آنکه بگوئى قول لغوى از اهل خبره است و آن حجت است کما آنکه گذشت و مثل آن ظنون است ظنى که بحکم کلى شرعى بموضوع خارجى پيدا شود مثل زرارہ بن اعين است نه غيره اگر اشکال شود که موضوعات خارجيه مثل اثبات زرارہ بن اعين بظن و مثل قول لغوى که صعيد مطلق وجه ارض است و هم چنين ظن بضرر کما آنکه مى آيد و ايضاً اثبات مراد در وصيت و اقرار و غير آنها که گذشت اين ها تماماً موضوعات خارجيه مى باشند و چه فرق است بين اثبات بعض آنها بظن و بعض ديگر حتماً بايد دليل علم يا علمى ثابت کند آنها را و حال آنکه تمام مذکورات موضوعات خارجيه مى باشد.

جواب آنکه موضوعات خارجيه مثل اثبات زرارہ بن اعين و قول لغوى در جائي که اثبات آن موجب حکم شرعى کلى مى باشد کما آنکه گذشت اثبات آنها بظن است در حال انسداد و اما موضوعات شخصيه خارجيه آنها بظن ثابت نمى شود بلکه بايد به واسطه علم يا علمى ثابت شود مثل ساير موضوعات خارجيه ديگر مثل اثبات آنکه اين مال ملک زيد است يا وقف است و غير آنها کما لا يخفى

قوله فانقدح ان الظنون الرجاليه الخ ظاهر شد از بيان ما که ظنوني که اثبات مى کند ثقہ بودن راوى اخبار را آن ظنون حجت است در حال انسداد و محتاج نيستيم که اثبات کنيم رجالي که واسطه در روايات مى باشند من باب شهادت اثبات شود که قهراً تعدد لازم است مثل

ص: ۳۴۴

تنبيه لا يبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الاحتمالات المتطرقة الى مثل السند او الدلاله او جهه الصدور مهما امكن في الروايه و عدم الاقتصار على الظن الحاصل منها بلا سد بابيه فيه بالحجه من علم او علمى و ذلك لعدم جواز التنزل فى صورته الانسداد الى الضعيف مع التمكن من القوى او ما بحكمه عقلا فتأمل جيدا.

* شرح:

عدالت در شهادت و غيره و همچنين احتياج نداريم كه اثبات شوند آنها من باب روايت يعنى در جائي كه اصل حكم شرعى كلى بخبر واحد ثابت مى شود راوى آن خبر ايضا به ادله خبر واحد ثابت مى شود و على كل ظنون رجاليه كافي است در حال انسداد و احتياج بآن دو وجه ديگرى كه ذكر شد نمى باشد كما لا يخفى

قوله تنبيه لا يبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الخ.

در اين تنبيه بيان مى شود كه بعد از مقدمات انسداد و لزوم عمل بظن عقل حاكم است در هر موردى كه عمل بظن مى شود در جائي كه ممكن است احتمالات متطرقة كم شود چون در اثبات روايت سه جهت لازم است اول سند روايت و آن كسانى كه ناقل اخير مى باشد دوم دلالت روايت كه ظهور ظنى دارد در معنای مراد سوم جهت صدور روايت كه آن روايت صادر شده است براى حكم واقعى نه صدور آن براى تقيه يا امتحان و غيره باشد و اين سه جهتي كه ذكر شد مهما امكن و به قيدي كه ممكن است در هريك از آنها عمل بظن قوى شود بدون ظن مطلق و باب احتمالات آن تا ممكن است كم شود و عمل بعلم يا علمى يا ظن قوى شود بجهت آنكه جايز نيست در صورت انسداد تنزل كند مكلف از ظن قوى بظن ضعيف عمل كند با آنكه متمكن است از تحصيل ظن قوى يا آن چيزى كه بحكم ظن قوى مى باشد عقلا فتأمل جيدا.

ص: ۳۴۵

فصل انما الثابت بمقدمات دليل الانسداد في الاحكام هو حجيه الظن فيها لا حجيتها في تطبيق المأتي به في الخارج معها فيتبع مثلا في وجوب صلاه الجمعة يومها لا في اتيانها بل لا بد من علم او علمي باتيانها كما لا يخفى

نعم ربما يجرى نظير مقدمات الانسداد في الاحكام في بعض الموضوعات الخارجيه من انسداد باب العلم به غالبا و اهتمام الشارع به بحيث علم بعدم الرضا بمخالفته الواقع باجراء الاصول فيه مهما امكن و عدم وجوب الاحتياط شرعا او عدم امكانه عقلا كما في موارد الضرر المردد امره بين الوجوب و الحرمة مثلا فلا محيص عن اتباع الظن حينئذ ايضا فافهم.

* شرح:

قوله فصل انما الثابت بمقدمات دليل الانسداد الخ.

در این فصل بیان می شود بعد از جریان مقدمات انسداد ظن حجت است در احکام شرعی و اما حجیت آن ظن در تطبیق مأمور به با ماتی به خارجی آنجا حجیت ندارد چون مقام اول که احکام شرعی باشد اثبات تکلیف برای مکلف است و مقام ثانی اسقاط تکلیف است و فراغ ذمه است و در مقام فراغ از ذمه رجوع می شود بدلیل علم و یا علمی مثل قاعده فراغ و صحت و تجاوز و غیر این ها پس بنابراین بیان اگر دلیل ظنی اثبات کرد صلاه جمعه را در روز جمعه عمل می شود ولی آوردن آن صلاه را در مقام شک یا ظن باید بقواعد دیگری عمل شود که یا علم یا علمی باشد که آنکه گذشت که لا یخفی.

اسقاط تکلیف بدلیل علم یا علمی می شود نه بظن انسدادی

قوله نعم ربما يجرى نظير مقدمات الخ.

بعضی موارد در سقوط تکلیف عمل بظن می شود و شبه مقدمات انسداد در موضوع خارجی می شود مثل ظن در موضوعات خارجی بضرر چون باب علم غالبا مسند است در ضرر دانسته می شود ضرر الا بعد از تحقق ضرر مثل صوم ضرری

ص: ۳۴۶

خاتمه یذکر فیها امران استطرادا الاول هل الظن كما يتبع عند الانسداد عقلا- فی الفروع العمليه المطلوب فیها او لا- العمل بالجوارح يتبع فی الاصول الاعتقاده المطلوب فیها عمل الجوارح من الاعتقاد به و عقد القلب علیه و تحمله و الانقیاد له او لا.

* شرح:

و همچنین طهارت ثلاث وضوء و غسل و تیمم و امثال آنکه امر دایر است بین وجوب آنها یا حرمت آنها و اصل عدم ضرر در این موارد موجب وقوع مکلف است در ضرر کثیری از موارد و می دانیم که شارع مقدس راضی بجریان اصل در این موارد نیست چون اهمیت دارد ضرر و ظن بضرر در این موارد از قبیل نجاست و طهارت نمی باشد که اهمیت نداشته باشد و از جهت دیگر واجب نیست احتیاط در این موارد چون مستلزم عسر و حرج است در وضوء و غسل و امثال آن یا اصلا ممکن نیست احتیاط عقلا چون امر دایر است در این موارد بین وجوب وضوء یا حرمت آن که گذشت پس چاره ای نیست در این موارد که عمل بظن شود در سقوط تکلیف همچنان که در اصل احکام شرعیه عمل می شود فافهم.

مخفی نماند جریان شبهه مقدمات انسداد در جائی است که نفس ظن یا خوف از ضرر که احتمال آن باشد موضوعیت نداشته باشد برای حکم که اگر هر کدام از این ها موضوعیت برای حکم داشته باشند بلکه نفس احتمال عقلانی خوف موضوع است برای آن موارد مذکوره در این مواردی که ذکر شد محتاج بجریان شبهه مقدمات نمی باشیم و اثبات موضوعیت ظن یا احتمال عقلانی خوف در فقه ثابت می شود کما لا یخفی.

در اصول دین علم لازم است و ظن کافی نیست

اشاره

قوله خاتمه یذکر فیها امران استطرادا الخ در این خاتمه دو امر ذکر می شود اما آنکه آن دو امر استطراد است یعنی بمناسبت است چون بحث ما در حجیت ظن در فروع است و مناسبت دارد ظن در اصول دین هم بحث بشود.

ص: ۳۴۷

* شرح:

اما امر اول آیا ظنی که لازم است اتباع آن در حال انسداد عقلا در فروع علیه که مطلوب در آن فروع اولاً عمل بجوارح و اعضاء بدنی می باشد آیا آن ظن انسدادی لازم است تبعیت آن در اصول اعتقادی که مطلوب در آن عمل جوانحی و اعتقاد و قلبی می باشد و عقد قلب و انقیاد در آنها لازم است.

مخفی نماند اعتقاد به شیء غیر از عقد قلب و انقیاد بآن شیء می باشد چون اعتقاد عبارت است از معرفت انسان شیء را و علم بآن و رومی که عقد قلب و انقیاد باشد عبارت است از بناء برآن و انقیاد آن معلوم و آنکه آن را انکار و جحد و وقف و تامل نکند و بین این دو عموم من وجه است چون مشرکی که اعتقاد بحق دارد و عقد قلب برآن ندارد در این مورد علم هست ولی عقد قلب نیست کما آنکه کسی که می داند فساد عقیده خود را و باین حال انقیاد دارد و بناء برآن معلوم می گذارد در آن مورد عقد قلب و انقیاد هست ولی اعتقاد نیست و در جائی که جمع می شوند هر دو در شخص مؤمنی است که اعتقاد دارد بحق و عقد قلب و انقیاد برآن معتقد خود دارد و علی کل حال در اصول دین علاوه بر علم لازم است عقد قلب و انقیاد برآن اگر لازم نباشد انقیاد عقد قلب لازم می آید اسلام زیاد از کفار مثل ابلیس و فرعون و ابی جهل و امثال آنها از کفار و معاندین

از این جهت خدای تعالی می فرماید در سوره نمل فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ وَ همچنین آیه دیگر قوله تعالی يَعْرفُونَهُ كَمَا يَعْرفُونَ آبْنَاءَهُمْ.

و قوله يَعْرفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا از این آیات استفاده می شود که یک دسته از کفار علم بحق و باسلام داشته اند و جحد و انکار آن اسلام را می نمودند یعنی انقیاد و عقد قلب بمعتمد خود نداشتند و همان دلیل عقلی که حاکم است بر لزوم معرفت آن دلیل حاکم است بر لزوم انعقاد و عقد قلب

الظاهر لا- فان الامر الاعتقادی و ان انسداد باب القطع به الا ان باب الاعتقاد اجمالا بما هو واقعه و الانقياد له و تحمله غير منسد بخلاف العمل بالجوارح فانه لا يكاد يعلم مطابقتها مع ما هو واقعه الا بالاحتياط و المفروض عدم وجوبه شرعا او عدم جواز عقله- و لا- اقرب من العمل على وفق الظن و بالجمله لا موجب مع انسداد باب العلم في الاعتقادات لترتيب الاعمال الجوانحيه على الظن فيها مع امكان ترتيبها على ما هو الواقع فيها فلا- يتحمل الا- لما هو الواقع و لا- ينقاد الا له لا لما هو مضمونه و هذا بخلاف العمليات فانه لا محيص عن العمل بالظن فيها مع مقدمات الانسداد.

* شرح:

قوله الظاهر لا فان الامور الاعتقادی الخ ظاهر آنست که عمل بظن مطلقا چه انسدادی باشد آن ظن و چه انفتاحی باشد که بیان می شود در امور اعتقادیه عمل بظن نمی شود و اگرچه منسد است باب قطع به آنها یعنی علم تفصیلی باصول دین منسد است ولی علم اجمالی و اعتقاد به آنکه آنچه که در واقع ثابت است و انقياد بر آن این جهت منسد نیست و ممکن است مکلف اعتقاد پیدا کند به آنچه را که واقع می باشد و لو اجمالا باشد بخلاف عمل بجوارح و عمل در فروع دین به جهتی که در این موارد ممکن نیست مطابق باشد مآتی به و عمل خارجی با واقع مگر آنکه احتیاط بشود در این موارد که با احتیاط حکم واقعی درک می شود و فرض آنست که احتیاط واجب نیست شرعا به جهتی که موجب عسر و حرج است یا عقلا جایز نیست چون احتیاط منحل به نظام عالم است از این جهت چاره ای نیست مگر عمل بظن چون اقرب است بواقع از عمل بشک یا وهم.

و حاصل آنکه در باب اعتقادات انسداد باب علم نمی باشد تا آنکه عمل بظن جایز باشد با آنکه ممکن است اعتقاد پیدا کند مکلف آنچه را که واقع می باشد

ص: ۳۴۹

نعم يجب تحصیل العلم فی بعض الاعتقادات لو امکان من باب وجوب المعرفة لنفسها کمعرفة الواجب تعالی و صفاته.

* شرح:

اجمالاً و همچنین عقد قلب و انقیاد داشته باشد آنچه را که واقع می باشد نه آنچه را که مضمون است از این جهت که ممکن است احتیاط در اعتقادات بعلم اجمالی ادله انسداد در آنها جاری نیست بخلاف عملیات و در فروع دین که در آنجا چاره ای نیست مگر عمل بظن با جریان مقدمات انسداد در آنها کما آنکه گذشت.

وجوب معرفة الله برای اداء شکر منعم و دفع ضرر است

قوله نعم يجب تحصیل العلم فی بعض الخ.

بله واجب است بر هر مکلفی تحصیل علم تفصیلی در بعض اعتقادات اگر ممکن باشد و مکلف قاصر نباشد کما آنکه می آید بیان آن وجوب تحصیل علم معرفت نفسی است نه مقدمی باشد مثل معرفت واجب الوجود تعالی و صفات ثبوتیه و سلویه آن مثلاً آنکه انه واحد قدیم عالم قادر.

و حاصل آنکه علم بان الواجب الوجود المستجمع بتمام الکمالات المنزه عن جمیع نقایص کافی است و لازم نیست علم تفصیلی در آنها چون دلیل بر آن نداریم مخفی نماند وجوب واجب الوجود آیا وجوب آن عقلی است یا شرعی است عدلیه قائلند که وجوب آن عقلی است و اشاعره قائلند که وجوب شرعی است و خلاف آن مبنی است بر خلاف ثبوت قاعده تحسین و تقبیح عقلین بنا بر ثبوت این قاعده کما آنکه حق همین است و عدلیه بر آن می باشند وجوب معرفة الله عقلی است بجهت آنکه شکر منعم وجوب آن عقلی است و یا آنکه وجوب معرفة الله بجهت رفع احتمال ضرر است بر مکلف و دفع ضرر محتمل عقلی بلکه فطری است که این معنی در حیوانات هم محقق است.

از کلمات مصنف و غیره استفاده می شود که وجوب معرفت یا من باب شکر منعم است و یا من باب دفع ضرر متحمل و حق آنست که وجوب شکر منعم برای

ص: ۳۵۰

اداء لشکر بعض نعمائه و معرفه انبيائه فانهم وسائط نعمه و آلائه بل و کذا معرفه الامام عليه السلام على وجه صحيح فالعقل يستقل بوجود معرفه النبي و وصيه لذلك و لاحتمال الضرر في تركه و لا- يجب عقلا- معرفه غير ما ذكر الا ما وجب شرعا معرفته کمعرفه الامام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح.

* شرح:

دفع ضرر است که اگر شکر منعم را نکند مکلف احتمال سلب نعمت از آن می باشد از این جهت است که بعض اعلام بیان نموده اند.

و الانصاف يقتضى التامل فى وجوب الشکر لنفسه و ان كان حسنا لان حسنه لا يلازم وجوبه نعم هو واجب من باب وجوب دفع ضرر التحمل يعنى بعد از آنکه مکلف التفات پیدا کرد که وجود او از دیگری است که منعم می باشد و همچنین سایر نعمتها عقل بلکه فطرت حاکم است که معرفت منعم و اطاعت و انقیاد در او امر و نواهی آن لازم است بجهت دفع ضرر محتمل.

مخفی نماند از عبارت مصنف ظاهر می شود که علم تفصیلی بصفات ثبوتیه و سلبيه لازم نیست و همچنین معاد از ادله نقلیه ثابت شده کما آنکه بیان آن می شود ولی حق آنست که آنچه که موجب عدل در افعال الهی می باشد که اگر نباشد عدل قبیح است آن فعل برای خدای تعالی مدرک آنها عقلی است و در کنار زبده العلوم عربی جلد اول که راجع است بعلم کلام یازده وجه بر لزوم بنوه مطلقه بیان نمودیم و همان وجوه دال است بر امام بعد النبى و لذا لزوم نبى صلى الله عليه و آله و امام عليه السلام بعده و معاد تماما عقلی است فراجع.

قوله اداء لشکر بعض نعمائه الخ معرفت خدای تعالی و وجوب آن برای اداء بعض شکر منعم است بجهت آنکه هر نعمتی شکرى لازم دارد و لذا نفس خود شکر شکرى لازم دارد کما آن

ص: ۳۵۱

او امر آخر مما دل الشرع على وجوب معرفته و ما لا دلالة على وجوب معرفته بالخصوص لا من العقل و لا من النقل كان اصالة البراءة من وجوب معرفته محكمه و لا دلالة لمثل قوله تعالى و ما خلقت الجن و الانس الاية و لا لقوله صلى الله عليه و آله و ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات

* شرح:

که در خبر است و مکلف ممکن نیست برای او اداء شکر تمام نعمتها و همچنین لازم است معرفت انبیا و نبوت خاصه عليهم السلام به جهتی که آنها واسطه نعمت پروردگار و آلاء او می باشند برای بندگان بلکه لازم است معرفت امام علیه السلام بر وجه صحیح معنای وجه صحیح.

کما آنکه از مصنف بیان شده است امامت مثل نبوت است منصب الهی است در تعیین آن ذات اقدس الهی می باشد همچنانی که در زبده العلوم در باب امامت ما هم همین وجه را بیان نمودیم که امامت مثل نبوت است و فرقی که بین آنها می باشد وحی بامام نازل نمی شود پس عقل مستقل است بوجوب معرفت نبی وصی او برای اداء شکر بعض نعمتهای الهی و بجهت دفع ضرر متحمل در ترک معرفت کما آنکه گذشت و واجب نیست عقلا معرفت غیر آنچه را که ذکر کردیم الا آنکه مواردی که واجب است شرعا آنها از چیزهایی که وجوب شرعی دارد ولی صحیح نیست امامت است که عامه قائلند که آن از فروع دین است و لازم است نصب امام برای اقامه حدود و تأمین بلاد و غیره.

مخفی نماند عدل که از اصول مذهب است داخل صفات ثبوتیه می باشد و اما معاد بنا بر قول مصنف بدلیل شرعی است نه عقلی کما آنکه ذکر نکرد آن را و گذشت که آن بدلیل عقلی است.

علم اجمالی در اصول دین کافی است

قوله او امر آخر مما دل الشرع على الخ و همچنین از چیزهای دیگر که لازم است معرفت آنها بجهت اطاعت و امتثال

ص: ۳۵۲

الخمس و لا لما دل على وجوب التفقه و طلب العلم من الآيات و الروايات على وجوب معرفته بالعموم.

ضروره ان المراد من ليعبدون هو خصوص عباده الله و معرفته و النبوى انما هو بصدد بيان فضيله الصلوات لا بيان حكم المعرفه فلا اطلاق فيه اصلا و مثل آيه النفر انما هو بصدد بيان الطريق المتوسل به الى التفقه الواجب لا بيان ما يجب فقهه و معرفته كما لا يخفى و كذا ما دل على وجوب طلب العلم انما هو بصدد الحث على طلبه لا بصدد بيان ما يجب العلم به.

* شرح:

آنها نظير صلاه و صوم و سائر فروع و آنچه را كه دليل بر وجوب معرفت آن بالخصوص نداريم دليل عقلى و نه نقلى بر آن مى باشد اصاله البراءه از وجوب معرفت آن محكم است و ادله عقليه و نقليه برائت در آن جارى مى شود.

مخفى نماند نقل از مرحوم علامه حلى شده است در باب حادى عشر كه واجب است علم تفصيلى بالتوحيد و النبوت و الامامه و المعاد مكلف داشته باشد كه اگر مكلف علم تفصيلى به آنها نداشته باشد خارج است از ربه ايمان و مستحق عذاب دائم مى باشد مرحوم شيخ علامه انصارى تمسك کرده است بر لزوم علم تفصيلى بما ذكر به عموماتى كه ذكر مى شود.

استدلال بر آيات و اخبار بر لزوم علم تفصيلى در اصول دين و رد آنها

مصنف مى فرمايد اين ها دليل بر وجوب معرفت تفصيلى در ما ذكر نمى باشد لذا مى فرمايد دلالتى ندارد بمثل قوله تعالى وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ و همچنين دلالت ندارد قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ مَا اعْلَمَ شَيْئًا بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ اَفْضَلَ مِنْ هَذِهِ الصَّلَاةِ الْخَمْسِ و همچنين دلالت ندارد بر وجوب تفقه آيه لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ و همچنين روايت طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمه و غير آيات و اخبار كه ذكر شده است در محل خودش.

قوله ضروره ان المراد من الخ جواب از آيات و اخبار اولاً علم تفصيلى بتمام خصوصيات اصول دين مخصوصاً

ص: ۳۵۳

ثم إنه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلا او شرعا حيث إنه ليس بمعرفه قطعاً فلا بد من تحصيل العلم لو امكن و مع العجز عنه كان معذورا ان كان عن قصور لغفله او لغموضه المطلب مع قله الاستعداد كما هو المشاهد في كثير من النساء بل الرجال بخلاف.

* شرح:

بصفات ثبوتيه و سلبيه و معاد از حشر و نشر و غيره ممكن نيست غالبا الا الاوحدى من الناس فكيف بعوام الناس و ثانيا مراد از ليعبدون خصوص عبادۀ الله و اطاعت او مى باشد و بر فرض تفسير ليعرفون باشد فقط معرفه الله است نه مطلقا و نبوى كه فرمود و ما اعلم شيئا بعد المعرفة الخ در صدد بيان فضيلت صلاه است نه بيان حكم اصل معرفه الله باشد و اصلا در مقام بيان معرفه الله نيست تا آنكه اطلاق داشته باشد و آيه نفر در مقام بيان رسيدن باحكام شرعيه است كه يك دسته ي مؤمنين نفر كنند و تحصيل علم كنند و برگردند بباقي مانده ياد دهند نه آنكه در بيان اصل معرفت باشد.

و همچنين روايت طلب العلم فريضة على مسلم و مسلمه آنهم در صدد و ادار كردن مكلفين است بر طلب علم احكام نه در صدد آن باشد كه فى حد نفسه واجب باشد.

و حاصل آنكه آيات و روايات در مقام بيان اصل معرفه الله و اصول دين نمى باشد تا آنكه اطلاق آنها شامل معرفه در اصول دين باشد.

قوله ثم إنه لا يجوز الاكتفاء بالظن الخ قبلا بيان شد در اصول دين در جائى كه معرفه آن عقلى است مثل معرفه الله و صفات ثبوتيه و سلبيه و معرفه النبى صلى الله عليه و آله و الائمه عليه و عليهم السلام يا معرفه آن شرعى باشد مثل معاد و خصوصيات ديگر در اين موارد جايز نيست اكتفاء بظن مطلقا چون عمل بظن معرفت نيست قطعاً و معرفت در جائى است كه علم باشد پس در اين موارد لازم است تحصيل علم اگر ممكن باشد و با عاجز بودن مكلف معذور است اگر عجز مكلف عن قصور باشد چون بعض موارد مكلف قاصر است از درك واقعيات

ص: ۳۵۴

ما اذا كان عن تقصير في الاجتهاد و لو لاجل حب طريقه الآباء و الاجداد و اتباع سيره السلف فانه كالجبلى للخلف و قلما عنه تخلف.

و المراد من المجاهده فى قوله تعالى وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا هو المجاهده مع النفس بتخليتها عن الرزائل و تحليتها بالفضائل

* شرح:

يا بجهت غفلت او و يا بجهت غموضت مطلب و مشكل بودن آن با قلت استعداد كما آنكه مشاهد است و ديده مى شود در زيادى از نساء بلکه رجال

مروى است روايت اسماعيل قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الدين الذى لا يسع العباد جهله فقال الدين واسع و ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهلهم فقلت جعلت فداك اما احديثك بدينى الذى انا عليه فقال بلى قلت اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله و الاقرار بما جاء به من عند الله و اتولاكم و أبرأ من عدوكم و ركب رقابكم و تأمر عليكم و ظلمكم حنككم فقال ما جهلت او تركت خ ل شيئا فقال هو و الله الذى نحن عليه قلت فهل يسلم احد لا- يعرف هذا الامر قال لا الا المستضعفين قلت منهم قال نساءكم و اولادكم قال أ رأيت ام ايمن فانى اشهد انها من اهل الجنه و ما كانت تعرف ما انتم عليه.

قوله بخلاف ما اذا كان عن تقصير فى الاجتهاد الخ در جائى كه مكلف تقصير در تحصيل علم باصول دين نموده باشد آنجا معذور نيست و معاقب است و لو تقصير او بجهت حب طريقه پدرها و اجداد باشد و تبعيت سيره سلف باشد و قليلى تابع حق مى باشند يعنى اگر مكلف فهميد كه طريقه آباء و اجداد و سيره سلف باطل است بايد دست بردارد و مقصر نشود در اصول دين

قوله و المراد من المجاهده فى قوله تعالى الخ ممكن است كسى اشكال كند آيه شريفه مى فرمايد كسى كه نظر و اجتهاد كند

ص: ۳۵۵

و هي التي كانت اكبر من الجهاد لا- النظر و الاجتهاد و الا- لادى الى الهدايه مع أنه يؤدي الى الجهاله و الضلاله الا اذا كانت هناك منه تعالى عناية.

فانه غالبا بصدد اثبات ان ما وجد آبائه عليه هو الحق لا بصدد الحق فيكون مقصرا مع اجتهاده و مؤاخذا اذا اخطأ على قطعه و اعتقاده.

* شرح:

در راه ما البته هدایت براه حق می شود و جاهل قاصر ممکن نیست

جواب آنکه مراد از مجاهده جهاد با نفس می باشد که اول تخلیه و دور کردن صفات رذایل است از آن مثل کبر و غرور و بخل و غیره و بعدا تحلیه و وارد کردن فضائل است در آن و این معنی مجاهده است که اکبر از جهاد است مثل تحصیل تواضع و عفت و سخاوت و غیره نه آنکه نظر و اجتهاد در اصول دین باشد و الا- بعض موارد اجتهاد و نظر موجب هدایت است و بعض دیگر موجب ضلالت و جهالت است کما آنکه در بعضی فلاسفه دیده شد مگر آنکه خدای تعالی عنایتی فرماید اسأل الله ان يوفقنا لما يحب و يرضى

قوله فانه غالبا بصدد اثبات ان ما الخ قبلا بيان شد که تبعیت آباء و اجداد جبلی اکثر مردم می باشد و اولاد غالبا بصدد اثبات آنچه را که آباء و اجداد بوده اند می باشند و اثبات می کنند آن را که حق است کما آنکه در اکثر دینها چه حق باشد و چه باطل همین معنی است نه آنکه اولاد بصدد اثبات حق باشند در جائی که تبعیت آباء و اجداد می کنند در عقیده مقصرند و معاقبند و لو اجتهاد در آن عقیده نموده باشند و قطع بآن عقیده پیدا کنند چون مقدمات قطع تقلیدی بوده است و تحقیق آن نشده است و قطع آنها خطا رفته است در اعتقاد از این جهت مؤاخذند کما لا یخفی.

ص: ۳۵۶

ثم لا استقلال للعقل بوجوب تحصیل الظن مع اليأس عن تحصیل العلم فيما يجب تحصيله عقلا لو امكن لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه بل بعدم جوازه لما اشرنا اليه من ان الامور الاعتقاديه مع عدم القطع بها امكن الاعتقاد بما هو واقعها و الانقياد لها فلا الجاء فيها اصلا الى التنزل الى الظن فيما انسد فيه باب العلم بخلاف الفروع العمليه كما لا يخفى و كذلك لا دلالة من النقل على وجوبه فيما يجب معرفته مع الامكان شرعا بل الادله الداله على النهي عن اتباع الظن دليل على عدم جوازه ايضا.

* شرح:

قوله ثم لا استقلال للعقل بوجوب تحصیل ظن الخ قبلا بيان نمودیم که در اصول دین تحصیل علم لازم است چه عقلی باشد مثل اصل اثبات صانع و صفات ثبوتیه و سلبيه و نبوت انبياء و ائمه عليهم السلام و چه شرعی باشد مثل معاد بنا بر قول مصنف و سایر اعتقادات دیگر در این موارد مذکور غیر آنچه را که ذکر شد اگر علم برای مکلف حاصل شد از خصوصیات معاد و غیره لازم است اعتقاد بآن و انقياد و عقد قلب به آنها و اگر تحصیل علم نشد عقل حکم نمی کند که ظن جای علم واقع می شود در جائی که ممکن است تحصیل علم و لو علم اجمالی باشد اگر قائل نشویم که عقل مستقلا حکم بعدم وجوب می کند بلکه اصلا جایز نیست عمل بظن چون محذور اعتقاد ظنی بخلاف واقع اکثر است از رسیدن بآن

و حاصل آنکه چون در جائی که ممکن است در امور اعتقادیه علم اجمالی به آنها و انقياد و عقد قلب بر آنچه که واقع می باشد

از این جهت ظن حجیت ندارد عقلا- بلکه ضرر آن بیشتر است در بعض موارد کما آنکه ذکر شد پس در این حال الجاء و اضطراری نداریم اصلا در امور اعتقادیه که عمل بظن کنیم در جائی که انسداد باب علم تفصیلی می باشد بخلاف فروع عملیه و در فروع دین که در آنجا چاره ای نبود در جائی که احتیاط ممکن نشد عمل بظن

ص: ۳۵۷

و قد انقدح من مطاوی ما ذکرنا ان القاصر یكون فی الاعتقادیات للغفله او عدم الاستعداد للاجتهاد فیها لعدم وضوح الامر فیها بمثابه لا یكون الجهل بها الا عن تقصیر كما لا یخفی فیکون معذورا عقلا.

و لا یصغی الی ما ربما قیل بعدم وجود القاصر فیها لکنه انما یكون معذورا غیر معاقب علی عدم معرفه الحق اذا لم یکن یعانده بل کان ینقاد له علی اجماله لو احتمله.

* شرح:

می شود و فرض آنست که در امور اعتقادیه احتیاط در آنها ممکن است كما لا یخفی

و همچنین اگر دلیل نقلی داشتیم بر وجوب عمل بظن چه ظن انسدادی و چه ظن افتتاحی كما آنکه اول گذشت شرعا در این موارد ایضا اگر تحصیل علم ممکن نشد و لو اجمالا- عمل بظن جایز نیست بلکه ادله ای که نهی از اتباع ظن می نماید چه آیات و چه اخبار و غیره از ادله اربعه تماما دلالت دارد که جایز نیست عمل بظن در اصول دین بلکه متیقن ادله اربعه بر حرمت عمل بظن در اصول دین است كما لا یخفی.

احکام جاهل قاصر و مقصر در اصول دین و وجود قاصر در آن

قوله و قد انقدح من مطاوی ما ذکرنا الخ از بیان سابق ما ظاهر شد که جاهل قاصر در اصول دین وجود دارد و محقق است یا بجهت غفلت او و یا بجهت مشکل بودن مطلب و عدم استعداد او در اعتقادیات به قسمی که مطلب بر او واضح نمی شود پس اگر تقصیر در مقدمات نمود جهل او عن تقصیر می باشد و معذور نیست و اگر عن تقصیر نباشد بلکه عن قصور باشد پس معذور است كما آنکه گذشت كما لا یخفی.

قوله و لا یصغی الی ما ربما قیل الخ.

بعد از آنکه جاهل قاصر حسا و دلیلا بیان نمودیم و همچنین باب اصناف

ص: ۳۵۸

هذا بعض الكلام مما يناسب المقام و اما بيان حكم الجاهل من حيث الكفر و الاسلام فهو مع عدم مناسبة خارج عن وضع الرسالة.

* شرح:

الناس که در آنها بیان شده نظر بقول بعضی نمی شود که گفته جاهل قاصر در اعتقادات نداریم لکن جاهل قاصر معذور است و معاقب نمی شود بر عدم اعتقادش در اصول دین اگر معاند نباشد و انقیاد و عقد قلب داشته باشد اجمالا بر واقعیات در جائی که احتمال در واقع بدهد.

مدرك آنها آنست که عموماتی که در کتاب و سنت است دال بر حصر مکلفین در مؤمن و کافر بانضمام خلود کافرین در جهنم و حکم عقل به آنکه جاهل قاصر قبیح است عقاب او و شخص عاجز از اصول دین متمکن از تحصیل آن می باشد و لو یک لحظه التفات بحق داشته باشد و بعدا غافل باشد و عقاب او در این حال مانعی ندارد و از این جهت ادعی اجماع شده از غیر واحد در مسئله تخطئه و تصویب آنکه مخطی فی العقائد غیر معذور است.

جواب آنکه شناختی بوجود جاهل قاصر و آنکه ممکن است عمری تحصیل علم کند در اعتقادات ولی چون استعداد ندارد غیر سد بعلم و مورد اجماع مجتهدی می باشد که در مقدمات تقصیر نموده

قوله هذا بعض الكلام الخ.

این مختصر بعض در اصول دین می باشد و اما بیان حکم جاهل از جهت کفر و اسلام او با آنکه مناسبت ندارد خارج از وضع رساله است اما جاهل مقصر بلا اشکال کافر است بنا بر بیان بعض اعلام چون تقصیر در اصول دین نموده و لذا معاقب است و همچنین آثار کفر مثل نجاست و عدم مناکحه و توارث و غیره بر او ثابت است و اما جاهل قاصر ایضا لا اشکال فی کفره چون اظهار شهادتین در جائی موجب اسلام است که احتمال اعتقاد در آن باشد و با یقین بانتفاء اعتقاد اسلامی

ص: ۳۵۹

* شرح:

نیست و اما عقاب آن چون از روی قصور است نه تقصیر عقل قبیح می داند آن را کما لا یخفی لازم است اموری ذکر شود.

اول آنکه از آیات و روایات استفاده می شود علاوه بر اعتقاد قلبی و عقد قلب بر اصول دین لازم است اظهار شهادتین تا آثار ظاهریه اسلام بر مکلف ثابت شود و با ولایت ائمه اطهار علیه السلام وصول بدرجات اخروی ایضا می باشد کما آنکه با شک ظاهر با باطن حمل به صحت و اسلام او ثابت است اما در جائی که یقین بعدم باطن باشد فقط مجرد لسان باشد مثل منافقین صدر اسلام آیا در ظاهر حکم اسلام بر او می شود یا نه حق آنست که حکم باسلام آنها نمی شود.

و اما آثار ظاهریه صدر اسلام که نبی اکرم صلی الله علیه و آله بر آنها عمل می نمود برای حکمی می باشد من جمله آنکه تکثیر جمعیت مسلمین شود مقابل کفار و عبده الاوثان و آنکه مؤمنین در اصلا ب آنها بوده کما آنکه بعض روایات است و آنکه در صدر اسلام هر کدام اگر عداوت با دیگری داشت ممکن بود او را بکشد بجرم آنکه اعتقاد او مطابق ظاهرش نمی باشد و کافر است و غیر آنچه که ذکر شد از مصالح دیگر

دوم از امور اگرچه ذکر شد در جائی که شک در وجوب آن شرعا و یا عقلا می باشد برائت است ولی باین حال انکار جحد آن جایز نیست کما آنکه در اخبار وارد شده.

منها ما رواه زراره عن ابی عبد الله علیه السلام من قوله علیه السلام لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا و لم یجحدوا لم یکفروا بلکه بعض موارد موجب کفر می شود اگر ضروری اسلام باشد مثل معراج جسمانی نبی اکرم صلی الله علیه و آله و معاد جسمانی و نحو آنها و آیا مجرد انکار ضروری موجب کفر می شود یا آنکه اگر موجب تکذیبی نبی صلی الله علیه و آله باشد کفر است.

* شرح:

ظاهر کلمات فقها رضوان الله تعالى عليهم اگرچه اطلاق است بقول بعض اعلام ولی متیقن آنجائی کفر است که موجب تکذیب نبی صلی الله علیه و آله باشد اگرچه احتیاط در آن است نتیجه در جائی ظاهر می شود که کسی انکار ضروری کند با قریب العهد باسلام او یا منشأ انکار او اشتباهی باشد و امثال آن خصوصاً به آنکه یدراً الحدود بالشبهات.

سوم آنکه مجرد علم و یقین کافی است در اصول دین یا آنکه باید علم و یقین از روی دلیل و برهان باشد محل خلاف است ایضا بین علماء اعلام رضوان الله تعالى عليهم از کلام مرحوم علامه اعلی الله مقامه استفاده می شود که اصول دین باید با دلیل و برهان باشد.

در باب حادی عشر که فرموده: اجمع العلماء کافه علی وجود معرفه الله تعالی و صفاته الثبوتیه و السلبیه و ما یصح علیه و ما یمتنع عنه و النبوه و الامامه و المعاد بالدلیل لا بالتقلید.

ولی شیخنا الانصاری در آخر بحث اصول عقاید و حجیه الظن فرموده از آیات و اخبار اگرچه استفاده می شود وجوب نظر و استدلال و نظر در اصول دین الا- آنکه وجوب نظر و استدلال وجوب غیری دارد و برای تحصیل علم و یقین است و بعد از وجود علم و یقین و لو از تقلید باشد محتاج با استدلال و نظر نمی باشد چونکه ذی المقدمه حاصل شده که علم باشد و وجوب نظر و استدلال مقدمه می باشد و عبارت او در فرائد است.

و اما الجازم فلا- یجب علیه النظر و الاستدلال و ان علم من عمومات الآیات و الاخبار وجوب النظر و الاستدلال لان وجوب ذلك توصل لاجل حصول المعرفه فاذا حصلت سقط وجوب تحصیلها بالنظر.

* شرح:

بعد فرموده مگر کسی که نظر و استدلال را واجب بداند و خوب تعبیدی استقلالا یا و خوب شرطی شرعی برای ایمان بداند ولی ظاهر آیات و اخبار خلاف آنست و و خوب نظر و استدلال و خوب مقدمی است برای مقدمات عقلیه و حق آنست که شیخنا الانصاری قدس سره فرموده که در اصول دین علم و یقین می خواهیم و لو از تقلید و یاد گرفتن پای منبرها و از پدرها و مادرها باشد و دلیل بر این مدعی اولاً- ظاهر و خوب نظر و استدلال که استفاده می شود از آیات و اخبار و خوب مقدمی و شرعی است کما آنکه مرحوم شیخ انصاری قدس سره استفاده نمودند.

و ثانیاً نظر و استدلال بعضی اوقات موجب قطع و یقین نمی شود و بجهت کثرت شبهات و تشکیکات بخصوص شیطان در این موارد فرصت پیدا می کند برای اغواء و ثالثاً سیره علما قدیما و حدیثا بلکه سیره ائمه علیهم السّلام دلالت می کند که مجرد اعتقاد و یقین کافی است در اصول دین و یکجا شنیده نشده که رد کنند کسیرا که اعتقاد دارد بدون دلیل که کافر است و مسلمان نیست بخصوص مواردی که عرض عقیده و اعتقاد خود را بیان می نمودند نظیر عبد العظیم حسنی علیه السّلام و غیره

و حاصل آنکه سیره معامله و مودت علما قدیما و حدیثا و ائمه اطهار صلوات الله علیهم با مردم مسلمان دلیل است که مجرد اعتقاد جازم کافی است در اصول دین و لو این اعتقاد تقلیدی باشد

و رابعا اگر ما لازم بدانیم برهان و استدلال را در اصول دین و آنکه هرکسی علم و یقین باید پیدا کند و از تقلید و قول غیر او مسلمان و مؤمن نیست بلکه کافر است لازم می آید اکثر مردم عوام کافر باشند بلکه همه آنها الا قلیلی از آنها آیه الله شیخ محمد تقی بروجردی رضوان الله علیه که یکی از مقررین بحث استاد الفقهاء المجتهدین مرحوم آقا ضیاء الدین عراقی می باشد در نهاییه الافکار در باب حجیه ظن فرموده

الثانی الظن الذی لم یقم علی حجیته دلیل هل یجیر به ضعف السند او الدلاله بحیث صار حجه ما لولاه لما کان بحجه او یوهن به ما لولاه علی خلافه لکان حجه.

* شرح:

این عبارت کتاب است. کیف و آن لازم القول بعد کفایه مطلق الجزم و المعرفه هو الالتزام بکفر اکثر العوام بل کلهم الا ما شذ و نذر مع أنه کما تری الی آخره

ممکن است که کسی اشکال کند که علم و یقین که از تقلید پیدا می شود در اصول دین ممکن است که به اندک اشکالی زایل و برطرف شود بخلاف علم و یقین که از دلیل و برهان حاصل شود که آن استقرار و دوامی دارد

جواب این نقض بعلم و یقین برهانی هم وارد است بلی مجرد تقلید بدون علم و یقین کما آنکه در فروع دین است بلکه ظن و گمان هم حاصل شود کافی نیست بخصوص کسی که متمکن از تحصیل علم و یقین باشد و بالاخص در زمان ما که شبهات روز به روز زیاد می شود و لذا حصول علم و یقین از برهان و استدلال در اصول است کما آنکه کثیری از علما قائلند بآن

ظنی که حجت نیست آیا جابر یا ضعف روایت دلالتا یا سندا می شود

قوله الثانی الظن الذی لم یقم علی الخ.

در این امر ثانی بیان می شود ظنی که حجیت آن ثابت نیست چه ظن انفتاحی باشد و چه ظن انسدادی که اگر حجیت آن به یکی از دو راه مذکور ثابت شود البته حجت است و کلامی در آن نیست آیا باین ظنی که حجیت آن ثابت نیست جبر ضعف سند می شود باین معنی که سند روایت ضعیف است و به واسطه این ظن آیا حجیت پیدا می کند یا نه

و همچنین دلالت روایت ضعیف است آیا به واسطه این ظن حجیت می شود که اگر ظن بسند یا ظن به دلالت نبود هرآینه روایت حجیت نداشت چه از حیث سند یا از حیث دلالت و آیا آن ظن برخلاف سند روایت یا دلالت روایت موهن آن

ص: ۳۶۳

او یرجح به احد المتعارضین بحیث لولاه علی وفقه لما کان ترجیح لاحدهما.

او کان للآخر منهما ام لا.

و مجمل القول فی ذلك ان العبره فی حصول الجبران او الرجحان بموافقته هو الدخول بذلك تحت دلیل الحجیه او المرجحیه
الراجعه الی دلیل الحجیه كما ان العبره فی الوهن انما هو الخروج بالمخالفه عن تحت دلیل الحجیه.

* شرح:

روایت می شود یعنی از حجیت می اندازد آن را که اگر ظن بخلاف سند نبود یا بخلاف دلالت هر آینه آن روایت حجت بود
از حیث سند یا دلالت

و حاصل آنکه ظنی که حجیت ندارد شرعا آیا موجب ضعف سند یا دلالت و یا آنکه حجیت سند را یا دلالت را می برد یا نه

قوله او یرجح به احد المتعارضین الخ و ایضا آن ظنی که حجیت آن ثابت نیست آیا در مقام تعارض دو روایت ترجیح به
واسطه آن ظن داده می شود که آن روایت مقدم باشد به قسمی که اگر آن ظن بر وفق یکی از آن روایتین نبود ترجیح داده
نمی شد.

قوله او کان للآخر منهما الخ یعنی در جایی که اگر آن ظن نبود ترجیح بر روایت دیگر بود به واسطه رجحان آن ولی این ظن
رجحان آن را می برد و دیگری حجت می شود آیا در این موارد مذکور عمل بآن ظن می شود یا نه

قوله و مجمل القول فی ذلك الخ مختصر قول آنست که ظن غیر معتبر شرعا آیا ممکن است داخل در حجیت

ص: ۳۶۴

فلا یبعد جبر ضعف السند فی الخبر بالظن بصدوره او بصره مضمونه و دخوله بذلک تحت ما دل علی حجیه ما یوثق به فراجع ادله اعتبارها و عدم جبر ضعف الدلاله بالظن بالمراد لاختصاص دلیل الحجیه بحجیه الظهور فی تعیین المراد و الظن من اماره خارجیه به لا- یوجب ظهور اللفظ فیہ کما هو ظاهر الا- فیما اوجب القطع و لو اجمالا باحتفافه بما کان موجبا لظهوره فیہ لو لا عروض انتفائه و عدم وهن السند بالظن بعدم صدوره و کذا عدم وهن دلالتہ مع ظهوره.

* شرح:

دلیل سند خبر یا دلالت آن و یا مرجحیت بشود یا نه مثلا اگر قائل شدیم به حجیت خبر موثق چه و ثوق از خود خبر یا راوی و یا از خارج باشد آن خبر حجت است بلا اشکال جبران ضعف سند خبر به آن ظن می شود کما آنکه مدرک حجیت که بناء عقلا و سیره و اخبار می باشد مطلق است و مطلقا خبر را حجت می دانند و همچنین اگر در تعارض خبرین مطلق مرجحات را معتبر بدانیم قهرا آن ظن مرجح می شود و همچنین در وهن اگر ظن بخلاف را مطلقا مضر در سند یا در دلالت دانیم آن ظن موهن است و حجیت را می برد تا اینجا کلام در مقام ثبوت بود.

عمل قدماء اصحاب جابر ضعف روایت است و بالعکس

قوله فلا یبعد جبر ضعف السند الخ اما مقام اثبات پس بعید نیست جبر ضعف سند خبر بآن ظن مثل عمل قدماء اصحاب بخبر ضعیف که موجب حجیت آن خبر می شود.

کما آنکه اعراض آنها از خبر صحیح موجب وهن و ضعف آن خبر می شود کما آنکه می باید پس آن ظن سبب ظن بصدور خبر و یا ظن به صحت مضمون آن می شود مثل عمل مشهور مطابق آن باشد و داخل می شود خبر ضعیف در کبری حجیت خبر موثق چون مدرک حجیت خبر موثق مطلق است مثل بناء عقلاء و سیره آنها و اخبار و غیره کما آنکه گذشت.

ص: ۳۶۵

الا فيما كشف بنحو معتبر عن ثبوت خلل في سنده او وجود قرينه مانعه عن انعقاد ظهوره فيما فيه ظاهرا لو لا تلك القرينه.
لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة و لا دليل اعتبار الظهور بما اذا لم يكن ظن بعدم صدوره او الظن بعدم اراده ظهوره.

* شرح:

اما جبر ضعف دلالت خبر به آن ظن پس صحيح نيست چون مراد متكلم از لفظ بايد معلوم شود نه از خارج و ظن خارجي موجب ظهور لفظ در مراد مولي پيدا كند و اما وهن آن ظن در سند خبر و آنكه خبر را ضعيف كند يا دلالت آن را ضعيف كند با آنكه آن لفظ ظهور دارد در مراد پس آنهم صحيح نيست چون حجيت سند خبر يا دلالت آن مشروط نبود بظن بوفاق يا خلاف بلکه مدرک هر دو و بناء عقلاء و سيره و غيره مطلق است و ظن نوعی در سند خبر و دلالت آن معتبر است به ظن شخصی.

قوله الا فيما كشف الخ.

يعني ظن از خارج موجب وهن سند روايت و يا دلالت آن نمی شود مگر آنكه كشف شود كه خللي در سند يا وجود قرينه ای بوده كه مانع از ظهور لفظ است كه اگر قرينه نبود ظهور لفظ در معنی بود مثلا روايت صحيح اعلائی اگر قدماء اصحاب از آن اعراض كردند با آنكه سند و دلالت آن در نهایت اعتبار است كشف می شود آن روايت يا معارضی داشته و يا قرينه ای برخلاف ظهور آن بوده و مخفی شده بر ما آن قرينه بجهت تقطيع اخبار و يا آنكه سند آن خللي داشته.

قوله لعدم اختصاص دليل اعتبار الخ.

قبلا گذشت حجيت سند خبر اختصاص و مشروط نبود به آنكه ظن بخلاف آن نباشد و همچنين حجيت ظواهر مشروط نبود بعدم ظن بخلاف آن بلکه

ص: ۳۶۶

و اما الترجیح بالظن فهو فرع دلیل علی الترجیح به بعد سقوط الامارتین بالتعارض من البین و عدم حجیه واحد منهما بخصوصه و عنوانه و ان بقى احدهما بلا عنوان علی حجیته و لم یقم دلیل بالخصوص علی الترجیح به و ان ادعی شیخنا العلامه اعلی الله مقامه استفادته من الاخبار الداله علی الترجیح بالمرجحات الخاصه علی ما یأتی تفصیله فی التعادل و التراجیح (الترجیح-خ ل).

و مقدمات الانسداد فی الاحکام توجب حجته الظن بالحکم او بالحجه لا الترجیح به ما لم توجب الظن باحدهما و مقدماته فی خصوص الترجیح لو جرت انما توجب حجیه الظن فی تعیین المرجح لانه مرجح الا اذا ظن أنه ایضا مرجح فتأمل جيدا.

* شرح:

حجیت سند و دلالت هر دو مطلق است كما لا یخفی.

قوله و اما الترجیح بالظن فهو فرع الخ.

یعنی ترجیح بظن غیر معتبر بعد از آنست که دو روایت تعارض و تساقط کنند و هیچ کدام از آنها بخصوصه و عنوانه حجیت نداشته باشد اگرچه یکی از آن دلیل که مشکوک است حجت است باین حال دلیل بخصوص بر ترجیح بآن ظن غیر معتبر را نداریم اگرچه ادعی نمود شیخنا العلامه اعلی الله مقامه استفاده ترجیح بآن ظن را از اخبار داله بر ترجیح مرجحات خاصه یعنی استفاده نموده مطلق ترجیح کافی است و مخصوص مرجحات و اراده در اخبار نیست بنا بر آنچه که می آید ان شاء الله تعالی تفصیل آن در تعادل و ترجیح.

قوله و مقدمات الانسداد فی الاحکام الخ.

اگر به واسطه مقدمات انسداد آن ظن حجت شود برای ترجیح جواب آنکه

ص: ۳۶۷

هذا فيما لم يتم على المنع عن العمل به بخصوصه دليل و اما ما قام الدليل على المنع عنه كذلك كالتقياس فلا يكاد يكون به جبرا و ههنا او ترجيح فيما لا- يكون لغيره ايضا و كذا فيما يكون به احدهما لوضوح ان الظن القياسي اذا كان على خلاف ما لولاه لكان حجه بعد المنع عنه لا- يوجب خروجه عن تحت دليل الحجيه و اذا كان على وفق ما لولاه لما كان حجه لا يوجب دخوله تحت دليل الحجيه و هكذا لا يوجب ترجيح احد المتعارضين و ذلك لدلاله دليل المنع على الغائه الشارع رأسا و عدم جواز استعماله في الشرعيات قطعا و دخله في واحد منها نحو استعمال له فيها كما لا يخفى فتأمل جيدا.

* شرح:

مقدمات انسداد اثبات شد به آنکه ظن بحکم شرعی و یا بطریق حجت است نه ترجیح بآن مادامی که موجب حکم شرعی و یا بطریق حکم نشود تا حال در جائی بود که اصل کلی مقدمات جاری شود و اما جریان مقدمات بالخصوص در باب ترجیح متعارضین اگر جاری بشود در جائی است که تعیین مرجح بنماید نه آنکه ترجیح دهد الا آنکه ظن بمرجح ظن بترجیح باشد ایضا و داخل در عموم مرجحات می شود.

مخفی نماند اگر اکتفاء بخصوص مرجحات وارد نشد و تعدی بغير آنها جایز شد حق با شیخنا العلامه می باشد که آنکه بیان می شود در جای خود ان شاء الله تعالی.

قوله هذا فيما لم يتم على المنع الخ.

کلام تا حال در جائی بود که بالخصوص منع از آن ظن نرسیده بلکه داخل در ادله عموم منع از عمل بظن باشد اما جائی که منع بخصوص باشد مثل ظن قیاسی پس صحیح نیست جبر ضعیف روایت بآن لا سند و لا دلالت و نه وهن و ضعف بآن

ص: ۳۶۸

* شرح:

می شود و نه ترجیح بآن داده می شود در جائی که غیر آن ظن نباشد.

و همچنین ترجیح به یکی از آنها داده نمی شود کما آنکه محکی از محقق صاحب معارج و مفاتیح و صاحب ضوابط و غیره شده در جبر خبرین متعارضین که ظن قیاسی اگر مطابق یکی از آنها شد ترجیح داده می شود بجهت آنکه واضح است که ظن قیاسی اگر خلاف دلیلی واقع شد آن دلیل را از حجیت نمی برد بعد از آنکه منع از ظن قیاسی داریم و وهن آن نمی شود.

و همچنین اگر ظن قیاسی موافق سند خبر یا دلالت خبر باشد موجب نمی شود حجیت آن سند یا دلالت را در جائی که هر کدام از آنها حجیت شرعی نداشتند و همچنین ترجیح به آن ظن داده نمی شود در یکی از متعارضین مدرک و دلیل تمام آنها آنست که دلیل منع بر الغاء آن ظن از طرف شارع مقدس رسیده رأساً و جایز نیست استعمال آن ظن را در شرعیات قطعاً و دخل آن ظن در هر کدام ما ذکر نحو استعمالی است شرعاً کما لا یخفی فتأمل جیداً.

تا اینجا بحث قطع و ظن انفتاح و انسدادی بود در جلد چهارم کفایه و آینده ان شاء الله تعالی بحث اصول عملیه که در شک است می باشد امید است که خدای تعالی آن را قبول فرموده و مورد نظر ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و ذخیره قبر و قیامت قرار دهد و آن چند کلمه را مورد نظر فضلالی عظام و محصلین گرام دام عزم العالی برای افاده و استفاده قرار دهد و توفیق و مرحمت فرماید برای تتمه شرح کفایه کما هو حقّه و اگر اشتباه لفظی یا معنوی در آن باشد بلطف خود تصحیح نمایند.

تاریخ اتمام بیست و پنجم جمادی الاولی سنه یک هزار و چهارصد و پنج قمری هجری نبوی

و الحمد لله اولاً و آخراً

ص: ۳۶۹

مدارک شرح کفایه مدارک شرح فارسی کفایه الاصول در حجیت قطع و ظن که برای شرح مطالب کفایه و توضیح آن استفاده شده است و یا برای اشکال بر مطالب کفایه آورده شده است در جلد چهارم از قرار ذیل است.

۱- حقایق الاصول استاذنا الاعظم آیه الله العظمی حاجی سید محسن حکیم نور الله مرقدہ.

۲- کتاب نہایہ الافکار فی مبحث القطع و الظن و بعض الاصول العملیہ لحضرہ حجہ الاسلام و المسلمین آیہ اللہ شیخ محمد تقی بروجردی رضوان اللہ تعالیٰ علیہ.

۳- دراسات استاذنا الاعظم آیه اللہ العظمی حاجی سید ابو القاسم خوئی دام عزہ العالی تألیف مرحوم علامہ سید علی حسینی شاهرودی جزء سوم.

۴- الوصول الی کفایہ الاصول علامہ آیه اللہ حاجی سید محمد حسینی شیرازی دام ظلہ العالی.

۵- شرح کفایہ الاصول مرحوم آیه اللہ شیخ عبد الحسین رشتی.

۶- عنایہ الاصول فی شرح کفایہ الاصول آیه اللہ سید مرتضی حسینی فیروز آبادی.

۷- الجزء الثانی من اجود التقريرات تألیف استاذنا الاعظم آیه اللہ العظمی حاجی سید ابو القاسم خوئی دام ظلہ العالی.

۴ در خطبه کتاب و اول آن

۵ در بیان امارات معتبره شرعا یا عقلا که حجت است بین مولی و عبد

۷ مختصر مقدمات چهارگانه انسداد

۹ اشکالات وارده بر مرحوم شیخ در تقسیم قطع و ظن و شک

۱۱ در اشکالات بر مرحوم شیخ و تحقیق در تقسیم ایشان

۱۳ ظن و شک شامل مجتهد و مقلد می شود و در اشکال آن

۱۴ در لزوم متابعت قطع است که آیا لزوم عقلی یا بناء عقلاء یا فطری است

۱۶ حجیت قطع ذاتی است نه جعل تکوینی و نه تشریحی دارد

۱۷ منع از قطع یا موجب اجتماع ضدین است حقیقتا و یا اعتقادا

۱۸ مراتب اربعه حکم و عقاب فقط در حکم تنجیزی است

۲۰ اقوال ششگانه در تجری و عقاب آن

۲۲ مدرک آنکه متجری عقاب دارد بدون فعل آن

۲۶ فعل متجری به که مقطوع باشد غیر اختیاری مکلف است

۲۸ اقوال ثلاثه در حسن و قبح اشیاء و حق در آن

۳۰ وجوه چهارگانه که تمسک شد بر حرمت فعل متجری و جواب آنها

۳۲ جمع بین اخبار حرمت فعل تجری و حق در آن

۳۳ اشکال بر عقاب تجری جواب عقاب بر قصد و عزم تجری است نه بر فعل

۳۵ اطاعه و عصیان بر گشت بذاتی است و الذاتی لا یعلل

۳۷ جواب مصنف به چهار دلیل برهان وجدان کتاب و سنت

۳۹ جواب روایه الشقی شقی فی بطن أمه به روایت دیگر که مفسر آن می باشد

۴۴ مدرک حرمت فعل تجری از مرحوم سبزواری و جواب آن

۴۷ رد قول صاحب فصول که تجری با احکام واقعیه متراحم می شود

۴۸ اقسام ششگانه تجری که از قول مرحوم شیخ انصاری نقل شده

۴۹ قطعی که گرفته می شود در موضوع یا در حکم هر کدام شانزده قسم می شود

۵۱ اقسام صحیحی که قطع گرفته می شود در متعلق خود

۵۴ اشکال بر مصنف که قطع موضوعی طریقی ممکن نیست

۵۵ طرق و امارات جای قطع طریقی واقع می شوند بلا اشکال

۵۶ مدرک آنکه قطع موضوعی جای طرق و امارات واقع نمی شود بمجرد حجیت

۵۸ رد مدارک کسانی که قائلند که قطع موضوعی جای طرق و امارات واقع می شود

۶۱ مدرک واقع شدن قطع موضوعی جای امارات به یک تنزیل

۶۴ اصول عملیه آیا جای قطع واقع می شوند چه قطع موضوعی یا طریقی

۷۱ مواردی که ممکن است قطع در متعلق خودش گرفته شود

۷۳ گرفتن ظن در حکم یا در موضوع شرعی مثل قطع سی و دو قسم است

۷۵ مواردی که ممکن است ظن گرفته شود در متعلق خود

۷۸ مواردی که توهم شده است که ظن موضوعی نه طریقی است

۷۹ امثال مأمور به آیا لازم دارد امثال قلبی را یا نه

ص: ۳۷۲

- ۸۱ مواردی که احتمال می رود مدرک امتثال قلبی لازم باشد در مأمور به
- ۸۶ و جوهری که گفته شد در عدم جریان اصول در اطراف علم اجمالی
- ۸۷ در قطع قطاع و اقسام آن و مدرک حجیت آن می باشد
- ۹۱ مدرک اخباریین که قطع از غیر کتاب و سنت حجت نیست
- ۹۵ نقل مقدمات مرحوم محدث امینی در منطق و غیره
- ۹۷ احکام عقلیه که موجب حکم شرعی می شود سه قسم است
- ۱۰۰ حجیت قطعی که از مقدمات عقلیه پیدا می شود به واسطه آیات و اخبار
- ۱۰۱ علم اجمالی آیا علت تامه است برای تکلیف یا نه و مدرک آن
- ۱۰۳ جریان اصول در اطراف شبهه محصوره برأی مصنف و رد آن
- ۱۰۵ رد مصنف در جمع بین حکم ظاهری و واقعی و تحقیق رد آن
- ۱۰۷ جریان اصول در اطراف علم اجمالی موجب مناقضه صدر و ذیل است
- ۱۱۰ امتثال تکلیف بعلم اجمالی در توصلیات و عبادیات
- ۱۱۳ و جوهری که گفته شده که امتثال اجمالی کافی نیست
- ۱۱۸ اشکال در عمل باحتیاط و تارک تقلید و اجتهاد است
- ۱۲۳ در امکان تعبد به اماره غیر علمیه شرعا و اقسام امکان آن
- ۱۲۷ لوازمات تعبد بظن از اجتماع مثلین یا ضدین و جمع بین مصلحت و مفسده
- ۱۳۰ دفع اشکالات تعبد بظن و آنکه ظن بحکم قطع است
- ۱۳۳ در جمع بین حکم ظاهری و واقعی و آنکه حکم ظاهری طریقی است
- ۱۳۷ دفع اشکال بر جریان اصول در احکام واقعیه

۱۴۲ وجوه جمعی که شده بین حکم ظاهری و واقعی از مرحوم شیخ و غیره

۱۴۴ وجوه جمعی که از مصنف شده در حکم ظاهری و واقعی و رد آنها

۱۴۶ تحقیق در جمع بین حکم ظاهری و واقعی و حق در آن

ص: ۳۷۳

۱۴۸ شک در حجیت ظن تعبداً عدم آثار حجیت است بر آن

۱۵۱ دفع اشکال مصنف بر مرحوم شیخ و حق در آن

۱۵۴ ظنونی که از ظهور الفاظ پیدا می شود حجیت عقلایی دارد

۱۵۶ حجیت ظن لفظ نوعی است و ظن شخصی بوجود یا عدم شرط آن نیست

۱۵۷ رد مرحوم صاحب قوانین در ظهورات و ادله آن

۱۶۱ ادله اخباریین که ظهورات الفاظ قرآن حجت نیست

۱۶۳ وجه پنجم اخباریین بر عدم حجیت ظواهر الفاظ قرآن

۱۶۵ اخباری که دال است بر جوع بقرآن در احکام شرعیه

۱۷۱ دلیل هفتم اخباریین بتحریف قرآن و جواب آن

۱۷۳ ادله بر عدم تحریف قرآن و حق در آن

۱۷۷ اختلاف در قرائت و عدم حجیت قول قراء

۱۷۹ قرائت در صلاه لازم نیست به یکی از قراء باشد

۱۸۱ مدرک اصالة الظهور در کلام متکلم و حجیت آن

۱۸۵ مدرک حجیت قول لغوی و رد آن

۱۹۲ در حجیت اجماع منقول و اقسام آن می باشد

۱۹۳ اقسام اجماع منقول دخولی و لطفی و حدسی و غیره

۱۹۶ از اجماع منقول تشرف خدمت امام عصر عجل الله فرجه است.

۱۹۸ حجیت اجماع منقول در سبب و مسبب اگر حسی باشد

۲۰۴ در قاعده لطف در حجیت اجماع مرحوم شیخ

۲۰۸ در تعارض اجماعات منقوله در سبب و مسبب

۲۱۲ در حجیت شهرت و اقسام روایتی و عملی و فتوائی آن

۲۱۴ در مدارك حجیت شهرت فتوائی

ص: ۳۷۴

۲۱۶ در حجیت خبر واحد و آنکه اهم مسائل اصولیه است

۲۲۰ ادله کسانی که قائل بعدم حجیت خبر واحد می باشند

۲۲۳ رد ادله بر عدم حجیت خبر واحد از کتاب و سنت و غیره

۲۲۸ اثبات حجیت خبر واحد به ادله اربعه

۲۳۰ اشکالات آیه نبأ بر حجیت خبر واحد و رد آنها

۲۳۹ اثبات حجیت اقسام اربعه خبر واحد به آیه نبأ

۲۴۰ بیان آیه نفر بر حجیت خبر واحد و اشکالات آن

۲۴۶ آیه کتمان و آیه سؤال بر حجیت خبر واحد و اشکالات آنها

۲۵۲ تمسک به چهار دسته اخبار بر حجیت خبر واحد

۲۵۵ اشکال بر حجیت اخبار آحاد بر خبر واحد و رد آن اشکال

۲۵۶ تمسک باجماع بر حجیت خبر واحد و تقریر آن بسه وجه

۲۵۹ تمسک به سیره عقلاء بر حجیت خبر واحد و عمدۀ بودن آن از ادله

۲۶۱ اشکال دور تمسک به سیره و رد آن به وجوهی

۲۶۴ تمسک بوجوه ثلاثه عقلیه بر حجیت خبر واحد و رد آنها

۲۷۴ وجوه اربعه که آورده شده برای حجیت مطلق ظن

۲۸۳ در مقدمات پنجگانه انسداد بر حجیت مطلق ظن

۲۸۶ اشکال در مقدمات انسداد و تمام نبودن آنها

۳۰۰ نتیجه مقدمات انسداد ظن بواقع حجت است یا مطلقاً

۳۱۴ جواب از صاحب حاشیه که ظن بطریق فقط حجت است

۳۲۰ سه وجهی که گفته شده فرق اوامر مولویه و ارشادیه

۳۲۱ نتیجه مقدمات انسداد بنا بر کشف یا حکومت

۳۳۰ ظن قیاسی از ظن انسدادی خارج است و مدرک آن

ص: ۳۷۵

۳۳۸ جوابهای مرحوم شیخ از ظن قیاسی و رد آنها

۳۴۱ در ظن مانع و ممنوع و تحقیق در آن

۳۴۶ اسقاط تکلیف بدلیل علم یا علمی می شود نه بظن انسدادی

۳۴۷ در اصول دین علم لازم است و ظن کافی نیست

۳۴۸ در اصول دین علاوه بر علم لازم است عقد قلب در آن

۳۵۰ وجوب معرفه الله برای اداء شکر منعم و دفع ضرر است

۳۵۲ علم اجمالی در اصول دین کافی است

۳۵۳ استدلال بر آیات و اخبار بر لزوم علم تفصیلی در اصول دین و رد آنها

۳۵۸ احکام جاهل قاصر و مقصر در اصول دین و وجود قاصر در آن

۳۶۱ دلیل در اصول دین لازم است علاوه بر علم یا نه و حق در آن

۳۶۳ ظنی که حجت نیست آیا جابر یا ضعف روایت دلالتا یا سنداً می شود

۳۶۵ عمل قدماء اصحاب جابر ضعف روایت است و بالعکس

ص: ۳۷۶

غلطنامه صسغلطصحيح

۱۳۵ است كهآست كه

۲۲۵ و حجج

۱۹۶ می شود می شود البالغ

۱۱۰ استجاباستصحاب

۱۱۰ تكليفمكلف

۱۳۱ داددارد

۱۳۱ با شكيا شك

۱۸۲ و مقيديو قيدى

۳۷ عقلا عقلاء است

۳۴ عقلي عقل

۴۴ و بحثو بحث

۱۸۴ در عالمدر عالم است

۱۳۱ بر زياده است

۲۲۴ عبوديه عبوديته

۲۵۲۰ ثراثر

صسغلطصحيح

۳۷۲۱ عقلا عقلاء

۴۱۹ بگوئيمى گويم

۴۲۲۰ الذللانزل

۴۳۷ فوائد فرائد

۴۴۱۹ وقوع و واقعا

۴۵۱۵ یا خارجا خارج

۴۹۱۰ ثواب صواب

۵۰۳ التصدیقا تصدق

۵۲۹ و زیاده است

۵۳۹ دیگر هر تا سطر دوم زیاده است

۵۴۲۱ طبیع طریقی

۶۲۱۲ ثباتا ثبات

۶۳۱۳ مثلا خبر مثل خمر

۶۵۲۳ اشکالا اگر اشکال

۶۶۱۰ و زیاده است

ص: ۳۷۷

صغلطصحيح

۷۰۱۴عوضعرض

۷۲۱۵ظاهرظهر

۷۲۲۲دودر

۷۶۱۲فعلفعلی

۷۶۱۲ولاول

۷۶۱۷وقعواقع

۷۹۱۳عمداعمالا

۸۶۵نهاچندوجه است

۹۳۲۲بنفسبيني

۹۵۱۲بامورامور

۱۰۳۲۲اموارموارد

۱۰۴۱۷انمی شودنمی شود اصول

۱۰۷۱۱اجماليعلم اجمالی

۱۱۲۱۹آنچهزياده است

۱۱۲۲۰تعددی کهاینگه

۱۱۳۱امثالاشكال بر امثالات

۱۱۳۱۹هر دو تمیزتمیز هر دو

۱۲۳۸مجالمحال

۱۲۳۲۰استرياده است

۱۲۴۲۱ العقلاء العقلاء است

۱۲۵۲ کلامفی کلام

۱۲۵۱۹ او صاحبصاحب

۱۲۹۱۵ بعدتعبد

۱۳۲۱۲ خوبچون

صسفلطصحيح

۱۴۰۲۰ باربان

۱۴۱۲۱ او دردر

۱۴۳۲۲ نمی باشندمی باشند

۱۴۸۵ ترتبترتب

۱۵۲۲۱ نمیمی شود

۱۵۹۸ او یا بااین حال

۱۵۹۱۷ بودنبردن

۱۶۱۱۴ الراجالرجال

۱۶۱۲۱ الاوحدالاوحدی

۱۶۵۱۸ محضفحص

۱۶۶۱۳ بربرآن

۱۶۷۱۶ بمختصاتبمختصات

۱۶۸۱۴ امجالبحال

۱۶۹۸ اقناعی استقناعی

۱۷۰۱۷ باشد می باشد

۱۷۰۲۲ و صلوات وصلوات

۱۷۱۸ با روزتا روز

۱۷۲۳ از بعضی از

۱۷۴۱ از از ظواهر و

۱۷۷۱۵ بعد بعدد يبلغ

۱۷۸۱۵ معقول منقول

۱۸۰۱۷ اصلا اصل

۱۸۱۴ دو و

۱۸۱۵ الالا

ص: ۳۷۸

صغلطصحيح

۱۸۴۲۲ و نزدنزد

۱۹۱۱۱ نداردقوله نعم لو كان هناك دليل اين جمله افتاده است

۱۹۴۱۳ تعالبيان ان و

۲۰۱۱۲ حجتحجيت

۲۰۲۱۳ متهمتم

۲۱۰۹ فيدمفيد

۲۱۳۸ نان دليل

۲۱۹۱۰ تقدير تقرير

۲۲۳۱۶ نيستنيست عمل بآن

۲۲۸۲۳ قبلقتل

۲۳۱۱۳ اهلاصل

۲۳۳۱۸ جهاتجهالت

۲۳۴۱۲ نخصصتخصيص

۲۳۶۵ بلحاظبلحاظه

۲۳۸۱۶ موضوعيموضوع

۲۴۰۱۶ ما كانزاياده است

۲۴۲۱۵ بحث

۲۴۳۸ غايتيغائيه

۲۴۵۱۵ که خبر وی را که خبر

۲۴۵۱۹ مردم راو بمجتهد

۲۴۵۲۰ تما یلتمام

۲۴۶۲۰ بعد بعدم

۲۴۸۱۱ نیستو کثرت

صسغلطصحيح

۲۴۸۱۷ شریفها آیه شریفه

۲۴۹۲ دالاتهد لالتها

۲۴۹۹ مطلقمطلقا

۲۴۹۱۷ بهنه

۲۴۹۱۷ از زواتاز رواات

۲۵۰۱۰ عملیعلمی

۲۵۱۴ التمامللتمام

۲۵۳۱۶ زرار هر رواات

۲۵۴۵ للهاللّه

۲۵۶۱۷ لفظیلطفی

۲۵۹۸ با یماهم عقلا یا بما هم عقلاء

۲۶۰۱۰ عقلاء عقلاء است

۲۶۰۱۶ نفتتقف

۲۶۳۷ سیره عقلا سیره عقلاء

۲۶۳۱۱ آنقطعی آنقطعی

۲۶۳۱۵ تمام تمام امور

۲۶۳۲۳ و لو حد و لو فی حد

۲۶۴۵ لا یحللا نحل

۲۶۵۱۵ بگذاریم نگذاریم

۲۶۷۸ الواجب الواحد

۲۶۸۱۷ با احتیاط احتیاط است

۲۶۸۲۰ لا آبکها لا آنکه

۲۶۹۱۰ با علمیا علم

۲۶۹۲۲ برونیرون

ص: ۳۷۹

صغلطصحيح

۲۷۰۱۵ ثبات اثبات

۲۷۵۱۳ واجب زياده است

۲۷۸۶ منقصتو منقصت

۲۸۰۲۳ بتقواييه فتواي

۲۹۴۲ لاستلزاملاستلزام

۲۹۵۹ على علمي

۲۹۶۱۰ اجباري اجمالي

۲۹۷۲ البافيهاالنافيه

۲۹۸۳ الموجوبالمرجوح

۳۰۰۴ تبعهمن تبعه

۳۰۴۱۱ وقع انزياده است

۳۰۶۱۹ يا منحلليا مخل

۳۲۰۱۲ اصلصل

۳۲۳۱۶ مقضيمتيقني

۳۲۴۶ ولياوالي

۳۲۴۱۶ نسبئصب

۳۲۵۱۰ حملعمل

۳۲۹۱۶ آنكهآنكه علم اجمالي

۳۲۹۲۰ نودبود

۳۳۰۱۶ طرفاطراف

۳۳۱۳ بعصبعض

۳۳۲۷ عملعمل بظن

۳۳۶۱۵ نشودعمل نشود

۳۳۸۵ المتالمنع

صسفلطصحيح

۳۴۰۷ نمی رسدغير سديد

۳۴۳۱۰ بثراببتراب

۳۴۵۱۵ اخيرخير

۳۴۵۱۷ او به قیدی كهو به قدری كه

۳۴۶۲۲ غلباغالبا

۳۴۶۲۲ می شودنمی شود

۳۴۸۳ علیهعملیه

۳۴۸۸ ارومیدومی

۳۵۱۱۶ کناركتاب

۳۵۲۱۳ وصیو وصی

۳۵۲۱۸ قامهاقامه

۳۵۴۱۱ يك دسته بيك دسته

۳۵۹۱۵ نمی رسد بعلمغير عالم است

۳۶۰۲۲ تكذبيتكذيب

۳۶۳۶ و نذرو ندر

۳۶۳۱۳ در احوط در

۳۶۴۱۵ آظآن ظن

۳۶۴۲۰ آظآن ظن

۳۶۵۱۱ عقلا عقلاء

۳۶۶۸ کند نمی کند

۳۶۶۱۱ و بناء بناء

۳۶۶۱۲ به ظننه ظن

۳۶۷۱۰ اندانه

۳۶۸۱۷ وارد و ارده

ص: ۳۸۰

تألیفات صاحب کتاب که چاپ شده ۱- کتاب زبده العلوم عربی، یک دوره اصول دین استدلالی و مخصوصا اثبات امامت باخبار صحاح عامه.

۲- تلخیص سه جلد جامع السعادات مرحوم نراقی رحمه الله علیه، در علم اخلاق در یک جلد، عربی.

۳- کتاب ثواب و عقاب که دارای بیست واجب در ثواب و عقاب آنها.

۴- سه جلد کتاب شرح فارسی کفایه لاصول مرحوم آخوند خراسانی بانضمام مطالب علماء متأخرین از صاحب کفایه یک دوره مباحث الفاظ از چاپ خارج شده است

تألیفات المؤلف الغير المطبوعه ۱- شرح کفایه الاصول للمرحوم الآخوند الخراسانی غیر تام

۲- شرح المكاسب المحرمه ایضا غیر تام

۳- تقریرات استاذنا الاعظم السيد عبد الهادی الشیرازی قدس الله اسراره فی مطهریه الماء و الوضوء و الجبیره و الجنابه و الحيض و الاستحاضه و النفاس و مسّ الميّت و التيمّم و التعادل و التراجيح و الاجتهاد و التقليد و بعض احكام الخمس

۴- تقریرات استاذنا الاعظم الحاج السيد محسن الحكيم نور الله مرقدہ، فی النفاس و غسل مسّ الميّت و احكام الاموات و غيرها

۵- تقریرات استاذنا الاعظم الحاج السيد ابو القاسم الخوئی ادام الله ظلّه علی رءوس الانام، فی مباحث الالفاظ و الادله العقلیه و غيرها

۶- تقریرات استاذنا الاعظم الحاج السيد محمود الشاهرودی متع الله المسلمين بطول بقائه، فی الخيارات و احكامها

ص: ۳۸۴

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه

اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

