



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه
صلى الله عليه وسلم

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

عَلَيْهِمُ الرِّجَالُ

عَلَى

كَفَايَةِ الرِّجَالِ

أَلَيْسَ

أَيُّهَا الرِّجَالُ

أَلَيْسَ أَيْهَا الرِّجَالُ

أَلَيْسَ أَيْهَا الرِّجَالُ

١-٢

عَلَى

عَلَى الرِّجَالِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعليقة القوچاني على كفاية الأصول

كاتب:

الشيخ علي القوچاني

نشرت في الطباعة:

ستاره

رقمي الناشر:

مركز القائمة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
26	تعليقة الفوجاني على كفاية الأصول
26	هوية الكتاب
26	المجلد 1
26	اشارة
30	حياة المؤلف
30	اشارة
33	الشيخ علي التوجاني في سطور :
35	آراء العلماء في المترجم له :
36	تلامذته :
36	مؤلفاته :
37	أسرته :
37	وفاته :
38	كلمة التحقيق
48	المقدمة
48	اشارة
50	موضوع العلم
50	1 - قوله : « أما المقدمة ففي بيان امور : » .
64	2 - قوله : « هو نفس موضوعات مسائله عينا وما يتحد معها خارجا » .
64	3 - قوله : « والمسائل عبارة عن جملة من قضايا مشتتة » .
65	4 - قوله : « وإلا كان كل باب بل كل مسألة من كل علم علما على حدة » .
65	5 - قوله : « ضرورة أنّ البحث في غير واحد من مسائله المهمة ليس من عوارضها » .
66	6 - قوله : « صناعة يعرف بها القواعد ... الخ » .

- 7 - قوله : « الامر الثاني : الوضع » 68
- 8 - قوله : « ثم انّ الملحوظ حال الوضع ... الخ » 72
- 9 - قوله : « وأما الوضع العام والموضوع له الخاص فقد توهم أنّه وضع الحروف » 74
- 10 - قوله : « ثم لا يبعد ان يكون الاختلاف في الخبر والانشاء ايضا كذلك ... الخ » 80
- 11 - قوله : « وان اتفقا فيما استعمالا فيه ، فتأمل » 82
- 12 - قوله : « حيث انّ أسماء الاشارة وضعت ليشار بها الى معانيها ... الخ » 83
- 13 - قوله : « الثالث : صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له هل هو بالوضع أو بالطبع ؟ » 83
- 14 - قوله : « والظاهر أنّ صحة استعمال اللفظ في نوعه او مثله من قبيله » 87
- 15 - قوله : « قلت : يمكن أن يقال : أنه يكفي تعدد الدال والمدلول ... الخ » 88
- 16 - قوله : « لكن الاطلاقات المتعارفة ظاهرا ليست كذلك ... الخ » 90
- 17 - قوله : « فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه » 90
- 18 - قوله : « بل ناظر الى أنّ دلالة الالفاظ على معانيها بالدلالة التصديقية » 91
- 19 - قوله : « وتتفرع عليها تبعية مقام الاثبات للثبوت » 93
- 94 وضع المركبات
- 20 - قوله : « لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات » 94
- 96 أمارات الوضع أو علائم الحقيقة والمجاز
- 21 - قوله : « والتفصيل : انّ عدم صحة السلب عنه ... الخ » 96
- 22 - قوله : « وبالحمل الشائع الصناعي ... الخ » 96
- 23 - قوله : « ثم أنّه قد ذكر الاطراد وعدمه علامة للحقيقة والمجاز أيضا » 97
- 98 الحقيقة الشرعية
- 24 - قوله : « التاسع : انه اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه على أقوال » 98
- 25 - قوله : « فدعوى الوضع التعييني في الالفاظ المتداولة في لسان الشارع » 98
- 26 - قوله : « في خصوص لسانه ممنوع ، فتأمل » 99
- 27 - قوله : « إلاّ على القول بالأصل المثبت » 99

- 99 28 - قوله : « لا في تأخره ، فتأمل » .
- 100 الصحيح والأعم
- 100 29 - قوله : « وفي جريانه على القول بالعدم اشكال » .
- 100 30 - قوله : « وغاية ما يمكن أن يقال في تصويره : انّ النزاع ... الخ » .
- 101 31 - قوله : « وقد انتقد بما ذكرنا تصوير النزاع على ما نسب الى الباقلاني » .
- 102 32 - قوله : « لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الاضطرار » .
- 103 33 - قوله : « ومنها : انه لا بدّ على كلا القولين من قدر جامع في البين » .
- 106 34 - قوله : « احدها : أن يكون عبارة عن جملة من أجزاء العبادة » .
- 107 35 - قوله : « ثانيها : أن تكون موضوعة لمعظم الاجزاء » .
- 108 36 - قوله : « وفيه : انّ الأعلام انما تكون موضوعة للاشخاص » .
- 109 37 - قوله : « رابعها : إنّ ما وضعت له الالفاظ ابتداء هو الصحيح التام الواجد لتمام الاجزاء والشرايط » .
- 116 39 - قوله : « فلا وجه لجعل الثمرة هو الرجوع الى البراءة على الأعم » .
- 116 40 - قوله : « وربما قيل بظهور الثمرة في النذر أيضا » .
- 117 41 - قوله : « أن تكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الاحكام الفرعية » .
- 117 42 - قوله : « أحدها : التبادر » .
- 118 43 - قوله : « ثانيها : صحة السلب عن الفاسد » .
- 118 44 - قوله : « ثالثها : الاخبار الظاهرة في اثبات بعض الخواص والآثار للمسميات » .
- 121 45 - قوله : « رابعها : دعوى القطع ... الخ » .
- 122 46 - قوله : « منها : تبادر الأعم » .
- 122 47 - قوله : « ومنها : صحة التقسيم الى الصحيح والسقيم » .
- 123 48 - قوله : « فانّ الاخذ بالاربع لا يكون ... الخ » .
- 123 49 - قوله : « وقوله : عليه السلام « دعي الصلاة أيام اقراءتك » ضرورة ... الخ » .
- 124 50 - قوله : « ومنها : انه لا شبهة في صحة تعلق النذر وشبهه » .
- 126 51 - قوله : « الاول : انّ أسامي المعاملات ان كانت موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعة للصحيح أو للأعم » .
- 128 52 - قوله : « الثاني : انّ كون الفاظ المعاملات اسامي للصحيحة لا يوجب اجمالها كالفاظ العبادات » .

- 53 - قوله : « إن دخل شيء وجودي أو عدمي في المأمور به ... الخ » . 130
- 54 - قوله : « فيكون مطلوباً نفسياً في واجب أو مستحب » . 132
- 55 - قوله : « لكنك عرفت أنّ الصحيح اعتبارهما فيها » . 132
- الاشتراك اللفظي 133
- 56 - قوله : « الحقّ وقوع الاشتراك » . 133
- 57 - قوله : « وإن أحواله بعض لإخلاله بالثبوت » . 133
- 58 - قوله : « ولو سلم لم يكذب يجدي الآ في مقدار متناه » . 133
- 59 - قوله : « مع أنّ المجاز باب واسع ، فأفهم » . 134
- استعمال اللفظ في أكثر من معنى 135
- 60 - قوله : « أنّه قد اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى » . 135
- 61 - قوله : « ولو لا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه » . 137
- 62 - قوله : « ثم لو تنزلنا عن ذلك فلا وجه للتفصيل ... الخ » . 138
- 63 - قوله : « أو كان المراد من البطون لوازم معناه » . 139
- المشتق 140
- 64 - قوله : « مما يكون مفهومه منتزعا عن الذات بملاحظة اتصافها بالمبدأ » . 140
- 65 - قوله : « أو الصدور والإيجاد ... الخ » . 141
- 66 - قوله : « ولعل منشأ توهم كون ما ذكره لكل منها من المعنى ... الخ » . 141
- 67 - قوله : « مع الدخول بالكبيرتين ... الخ » . 142
- 68 - قوله : « كانت عرضاً أو عرضياً ... الخ » . 142
- 69 - قوله : « وإلاّ لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلالة » . 142
- 70 - قوله : « ضرورة أنّ المصادر المزيد فيها كالمجردة في الدلالة » . 143
- 71 - قوله : « ضرورة عدم دلالة الامر ولا النهي عليه » . 143
- 72 - قوله : « نعم لا يبعد أن يكون لكل من الماضي والمضارع » . 144
- 73 - قوله : « ويؤيده : أنّ المضارع يكون مشتركاً معنويًا بين الحال والاستقبال » . 144
- 74 - قوله : « وإنما الفرق هو أنّه وضع ليستعمل » . 145

- 75 - قوله : « فالمعنى في كليهما في نفسه كلي طبيعي » 145
- 76 - قوله : « خامسها : انّ المراد بالحال في عنوان المسألة هو حال التلبس لا حال النطق » 146
- 77 - قوله : « فانّ الظاهر أنّه فيما اذا كان الجري في الحال ... الخ » 146
- 78 - قوله : « لأنّ نقول هذا الانسباق ان كان مما لا ينكر ... الخ » 146
- 79 - قوله : « وأصالة عدم ملاحظة الخصوصية ... الخ » 147
- 80 - قوله : « كما انّ قضية الاستصحاب وجوبه » 147
- 81 - قوله : « لاجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه في المعنى » 148
- 82 - قوله : « ويدل عليه تبادل خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال » 149
- 83 - قوله : « وصحة السلب مطلقا ... الخ » 149
- 84 - قوله : « ويقال : لا ريب في مضادة الصفات المتقابلة » 149
- 85 - قوله : « قلت : لا يكاد يكون لذلك ، لكثرة استعمال المشتق في موارد الانتضاء » 150
- 86 - قوله : « ان قلت : على هذا يلزم أن يكون في الغالب أو الاغلب مجازا » 150
- 87 - قوله : « حقيقة كما لا يخفى ، فافهم » 150
- 88 - قوله : « فصحة سلبه وان لم تكن علامة ... الخ » 151
- 89 - قوله : « ثم لا يخفى أنّه لا يتفاوت في صحة السلب ... الخ » 152
- 90 - قوله : « الثاني : عدم صحة السلب في مضروب ومقتول » 152
- 91 - قوله : « ثانيها : أن يكون لاجل الاشارة الى علّة المبدأ للحكم » 153
- 92 - قوله : « واما اذا كان على النحو الثاني فلا كما لا يخفى » 154
- 93 - قوله : « الاول : انّ مفهوم المشتق - على ما حققه الشريف في بعض حواشيه - بسيط منتزع عن الذات » 156
- 94 - قوله : « وقد أفاد في وجه ذلك : أن مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلا ... الخ » 158
- 95 - قوله : « وانّما يكون فصلا مشهوريا منطقيا يوضع مكانه اذا لم يعلم نفسه » 158
- 96 - قوله : « فانّ المحمول ان كان ذات المقيد ... الخ » 159
- 97 - قوله : « لأنّ الذات المأخوذة مقيدة بالوصف قوة أو فعلا ... الخ » 161
- 98 - قوله : « وقد عرفت حال الشرط ، فافهم » 162

- 99 - قوله : « ثم انه يمكن أن يستدل على البساطة ... الخ » 162
- 100 - قوله : « الثاني : الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوما ... الخ » 163
- 101 - قوله : « الثالث : ملاك الحمل كما أشرنا اليه هو الهوية والاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر » 165
- 102 - قوله : « الرابع : لا ريب في كفاية مغايرة المبدأ مع ما يجري المشتق عليه مفهوما » 167
- 103 - قوله : « ومنه قد اقتدح ما في الفصول من الالتزام بالنقل ... الخ » 170
- 104 - قوله : « الخامس : انه وقع الخلاف ... الخ » 170
- 105 - قوله : « الناشئة من اختلاف المواد تارة ... الخ » 171
- 106 - قوله : « فان غير تلك المفاهيم العامة الجارية على غيره تعالى غير مفهوم ولا معلوم إلا بما يقابلها ... الخ » 171
- 107 - قوله : « والعجب انه جعل ذلك علة لعدم صدقها في حق غيره وهو كما ترى » 172
- 108 - قوله : « السادس : الظاهر انه لا يعتبر في صدق المشتق ... الخ » 172
- المقصد الأول: الأوامر 174
- اشارة 174
- مادة الامر 176
- 109 - قوله : « ومنها : الغرض ... الخ » 176
- 110 - قوله : « ولا يخفى ان عدّ بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم ... الخ » 176
- 111 - قوله : « نعم يكون مدخوله مصداقه ، فافهم » 178
- 112 - قوله : « وكذا في الحادثة والشأن ... الخ » 178
- 113 - قوله : « واما بحسب الاصطلاح فقد نقل الاتفاق ... الخ » 179
- 114 - قوله : « لا بالمعنى الآخر ، فتدبر » 180
- 115 - قوله : « ويمكن أن يكون مرادهم به هو الطلب بالقول ... الخ » 181
- 116 - قوله : « لكنه بما هو طلب مطلق أو مخصوص » 181
- 117 - قوله : « الجهة الثانية : الظاهر اعتبار العلو في معنى الامر ... الخ » 181
- 118 - قوله : « لانسباقه عنه عند اطلاقه » 183
- 119 - قوله : « قوله تعالى : (فَأَيُّخَذَرِ الَّذِينَ ...) ... الخ » 184
- 120 - قوله : « وقوله صلى الله عليه وآله : « لو لا أن أشق على امتي ... » ... الخ » 184

- 121 - قوله : « الجهة الرابعة : الظاهر أنّ الطلب الذي يكون هو معنى الامر ... الخ » . 184
- 122 - قوله : « هو اتحاد الطلب والارادة ... الخ » . 185
- 123 - قوله : « كما في صورتني الاختيار والاعتذار من الخلل » . 193
- 124 - قوله : « وربما يكون هذا منشأ لاتنزاع اعتبار مرتب عليه ... الخ » . 193
- 125 - قوله : « اشكال ودفع ... الخ » . 193
- صيغة الامر 201
- 126 - قوله : « الفصل الثاني : فيما يتعلق بصيغة الامر » . 201
- التعدي والتوصلي 209
- 128 - قوله : « احداها : الوجوب التوصلي ... الخ » . 209
- 129 - قوله : « فإنّ الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك » . 209
- 130 - قوله : « كان مما يعتبر في الطاعة عقلا ... الخ » . 209
- 131 - قوله : « ضرورة أنّه وان كان تصورهما كذلك ... الخ » . 214
- 132 - قوله : « قلت : مع امتناع اعتباره كذلك ... الخ » . 214
- 133 - قوله : « في ضمن اتبانه بهذا الداعي ... الخ » . 215
- 134 - قوله : « ولا يكاد يمكن الاتيان بالمركب ... الخ » . 215
- 135 - قوله : « قلت : مضافا الى القطع ... الخ » . 215
- 136 - قوله : « لاستقلال العقل مع عدم حصول غرض الأمر ... الخ » . 215
- 137 - قوله : « إلا أنّه غير معتبر فيه قطعاً ... الخ » . 217
- 138 - قوله : « فلا مجال للاستدلال باطلاقه ... الخ » . 217
- 139 - قوله : « فاعلم انه لا مجال هاهنا إلاّ لاصالة الاشتغال » . 217
- 140 - قوله : « نعم يمكن أن يقال : انّ كل ما ربما يحتمل بدوا دخله في الامتثال » . 222
- 141 - قوله : « المبحث السادس : قضية اطلاق الصيغة ... الخ » . 222
- 142 - قوله : « فالحكمة تقتضي كونه مطلقاً ... الخ » . 223
- 143 - قوله : « المبحث السابع : انه اختلف القائلون بظهور صيغة الامر في الوجوب » . 223
- المرة والتكرار 226

- 144 - قوله : « ثم لا يذهب عليك انّ الاتفاق على انّ المصدر ... الخ » . 226
- 145 - قوله : « مما جمعه معه مادة لفظ متصورة ... الخ » . 228
- 146 - قوله : « هو المصدر أو الفعل ، فافهم » . 229
- 147 - قوله : « وتوهم : أنّه لو اريد بالمرّة الفرد ... الخ » . 229
- 148 - قوله : « تنبيه : لا اشكال بناء على القول بالمرّة في الامتثال ... الخ » . 230
- 149 - قوله : « وأمّا على المختار من دلالتة على طلب الطبيعة ... الخ » . 230
- 150 - قوله : « فالمرجع هو الاصل ... الخ » . 233
- الفور التراخي 234
- 151 - قوله : « المبحث التاسع : الحق أنّه لا دلالة للصيغة لا على الفور ولا على التراخي » . 234
- 152 - قوله : « كان البعث التحذير ، فافهم » . 237
- 153 - قوله : « كما هو الشأن في الامر الارشادي ، فافهم » . 237
- الإجزاء 238
- 154 - قوله : « أحدها : الظاهر انّ المراد من « وجهه » في العنوان ... الخ » . 238
- 155 - قوله : « قلت : نعم لكنه لا ينافي كون النزاع فيهما ... الخ » . 239
- 156 - قوله : « ثالثها : الظاهر انّ الإجزاء هاهنا بمعناه لغة وهو الكفاية » . 239
- 157 - قوله : « بخلافه في تلك المسألة ... الخ » . 241
- 158 - قوله : « فإنّ البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة على التبعية وعدمها » . 241
- 159 - قوله : « الاول : انّ الاتيان بالمأمور به بالامر الواقعي ... الخ » . 241
- 160 - قوله : « ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي اليه ... الخ » . 242
- 161 - قوله : « فاعلم : أنّه يمكن أن يكون التكليف الاضطراري ... الخ » . 243
- 162 - قوله : « لو لا مراعاة ما هو فيه من الأهم ، فافهم » . 244
- 163 - قوله : « وأمّا ما وقع عليه فظاهر اطلاق دليله ... الخ » . 245
- 164 - قوله : « وبالجملّة : فالمتبع هو الاطلاق لو كان ، وإلا فالاصل » . 246
- 165 - قوله : « المقام الثاني : في إجزاء الاتيان بالمأمور به بالامر الظاهري وعدمه » . 248
- 169 - قوله : « وهذا بخلاف ما اذا علم أنه مأمور به واقعا » . 261

- 170 - قوله : « نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأمورا به مشتملا على المصلحة » 261
- 171 - قوله : « الثاني : لا يذهب عليك أنّ الإجزاء ... لا يوجب التصويب » 262
- 172 - قوله : « فلا بد من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبته محفوظا فيها » 262
- مقدمة الواجب 263
- 173 - قوله : « الاول : الظاهر أنّ المهم المبحوث عنه في هذه المسألة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته » 263
- 174 - قوله : « كما ربّما يظهر من صاحب المعالم حيث استدلل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث » 264
- اشارة 264
- 175 - قوله : « والخارجية ، وهي الامور الخارجة عن ماهيته مما لا يكاد يوجد بدونه » 265
- 176 - قوله : « وربّما يشكل في كون الاجزاء مقدمة له وسابقة عليه بأن المركب ليس إنّ نفس الاجزاء بأسرها » 267
- 177 - قوله : « والحلّ : إنّ المقدمة هي نفس الاجزاء بالأسر » 271
- 178 - قوله : « لا بالاضافة الى المركب ، فافهم » 271
- 179 - قوله : « ومنها : تقسيمها الى العقلية والشريعة والعادية » 272
- 180 - قوله : « إلا أنّ العادة جرت على الاتيان به بواسطتها » 272
- 181 - قوله : « ولا اشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع » 273
- 182 - قوله : « وكذلك المقدمة العلمية وإن استقل العقل بوجوبها » 273
- 183 - قوله : « ومنها : تقسيمها : الى المتقدم والمقارن ، والمتأخر بحسب الوجود بالاضافة الى ذي المقدمة » 275
- 184 - قوله : « إنّما يكون لاجل كونه طرفا للاضافة » 282
- 185 - قوله : « منها : تقسيمه الى المطلق والمشروط » 282
- 187 - قوله : « وأمّا المعرفة ، فلا يبعد القول بوجوبها حتى في الواجب المشروط » 289
- 188 - قوله : « والمؤاخذه عليها بلا برهان ، فافهم » 289
- 189 - قوله : « ومجاز على المختار » 290
- 190 - قوله : « لاستعمالها على مختاره قدس سره في الطلب المطلق » 290
- 191 - قوله : « لا من استقبالية الواجب ، فافهم » 290
- 192 - قوله : « ثم أنّه ربّما حكى عن بعض أهل النظر من أهل العصر اشكال في الواجب المعلق » 291
- 193 - قوله : « بل ينبغي تعميمه الى امر مقدور متأخر اخذ على نحو يكون موردا للتكليف » 294

- 195 - قوله : « وإلا فالمرجع هو الأصول العملية » 296
- 196 - قوله : « وترجيح عموم العام على اطلاق المطلق انما هو لاجل كون دلالة بالوضع » 296
- 197 - قوله : « كان لهذا التوهم مجال حيث انعقد للمطلق اطلاق » 297
- النفسي والغيري 299
- 198 - قوله : « لما كاد يتعلق بها الايجاب » 299
- 199 - قوله : « إلا أن اطلاقها يقتضي كونه نفسيا » 301
- 200 - قوله : « واما استحقاقيهما على امتثال الغيري ومخالفته ففيه اشكال » 301
- 201 - قوله : « عند ترك المقدمة » 305
- 202 - قوله : « يصير حينئذ من افضل الاعمال » 305
- 203 - قوله : « اما الاول : فهو انه اذا كان الامر الغيري بما هو لا اطاعة له » 305
- 204 - قوله : « حيث أنه لا يدعو إلا الى ما هو المقدمة ، فافهم » 309
- 205 - قوله : « واما ما ربما قيل في تصحيح اعتبار قصد الاطاعة في العبادات » 309
- 206 - قوله : « الثاني : انه قد انتقد مما هو التحقيق في وجه اعتبار قصد القربة في الطهارات ، صحتها » 310
- المقدمة الموصلة 311
- 207 - قوله : « وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الاتيان بها بداعي التوصل بها الى ذي المقدمة ؟ » 311
- 208 - قوله : « نعم إنما اعتبر ذلك في الامتثال لما عرفت من انه لا يكاد يكون الآتي بها بدونه ممتلا لامرها » 311
- 209 - قوله : « بل بداع آخر أكده بقصد التوصل » 312
- 210 - قوله : « واما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب » 312
- 212 - قوله : « والآن لتسلسل » 316
- 213 - قوله : « فلا جرم يكون التوصل بها اليه وحصوله معتبرا في مطلوبيتها » 316
- 214 - قوله : « لو التفت اليها كما لا يخفى ، فافهم » 317
- 215 - قوله : « ففيه : انما كانت مطلوبيتها ... الخ » 317
- 216 - قوله : « وصريح الوجدان ... الخ » 317
- 217 - قوله : « فلا يكون وقوعه ... الخ » 317
- 218 - قوله : « ثم أنه لا شهادة على الاعتبار ... الخ » 317

- 219 - قوله : « وهو محال فإنه يكون من طلب الحاصل المحال » . 319
- 220 - قوله : « قلت : وأنت خير بما بينهما من الفرق » . 319
- الاصلي والتبعي . 321
- 221 - قوله : « ومنها : تقسيمه الى الاصلي والتبعي » . 321
- 222 - قوله : « واتصافه بالاصالة والتبعية كليهما » . 323
- 223 - قوله : « ومعها يتعلق الطلب بها مستقلا » . 323
- 224 - قوله : « بل افيد بتبع غيره ... الخ » . 323
- 225 - قوله : « إلا على القول بالاصل المثبت كما هو واضح ، فأفهم » . 323
- 226 - قوله : « ومنه قد انقلح ... الخ » . 323
- 227 - قوله : « مع ان البرء وعدمه إنما يتبعان قصد الناظر » . 325
- 228 - قوله : « ولا يكاد يحصل الإصرار على الحرام بترك واجب » . 325
- 229 - قوله : « اذا لم يكن ايجابه على المكلف مجانا وبلا عوض » . 325
- 230 - قوله : « لا على نفس الاتيان كي ينافي عباديتها » . 326
- 231 - قوله : « وفيه : أولا : ... الخ » . 326
- 232 - قوله : « وثانيا : لا يكاد يلزم الاجتماع اصلا ... الخ » . 326
- 233 - قوله : « وثالثا : ان الاجتماع وعدمه لا دخل له في التوصل (التوسل) بالمقدمة المحرمة » . 327
- 234 - قوله : « وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل (التوسل) بها » . 328
- تأسيس الاصل في مقدمة الواجب 329
- 235 - قوله : « في تأسيس الاصل » . 329
- 236 - قوله : « لما صح التمسك بالاصل » . 330
- 237 - قوله : « والأولى احوالة ذلك الى الوجدان » . 331
- 238 - قوله : « وجود الاوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات » . 332
- 239 - قوله : « هو كالاصل لغيره ... الخ » . 332
- 240 - قوله : « لو لم يجب المقدمة لجاز تركها » . 332
- 241 - قوله : « واردة الترك عما أضيف اليه الظرف » . 333

- 242 - قوله : « وأما التفصيل بين السبب وغيره » 333
- 243 - قوله : « وأما التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره » 334
- 244 - قوله : « لا عن الغيري ، فافهم » 335
- 245 - قوله : « وأما مقدمة الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بالحرمة أو الكراهة » 335
- مسألة الضد 338
- 246 - قوله : « فصل : الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ، أولا ؟ » 338
- 247 - قوله : « الاول : الاقتضاء في العنوان أعم من أن يكون بنحو العينية أو الجزئية » 339
- 248 - قوله : « إلا أنه لما كان عمدة القائلين بالاقتضاء في الضد الخاص انما ذهبوا اليه لاجل توهم مقدمة ترك الضد » 339
- 249 - قوله : « وحيث لا منافاة اصلا » 348
- 250 - قوله : « فكما ان قضية المنافاة » 348
- 251 - قوله : « كيف ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشيء » 348
- 252 - قوله : « بداهة ثبوت المانع في الطرفين » 348
- 253 - قوله : « لما كاد يصح ان يستند فعلا اليه » 348
- 254 - قوله : « مساوق لمنع مانعية الضد » 348
- 255 - قوله : « ومما ذكرنا ظهر انه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم » 350
- 256 - قوله : « وأما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في الحكم » 350
- 257 - قوله : « الامر الثالث : انه قيل بدلالة الامر بالشيء بالتضمن على النهي عن الضد العام بمعنى الترك » 351
- 258 - قوله : « الامر الرابع : تظهر الثمرة في أن نتيجة المسألة ... الخ » 352
- 259 - قوله : « ثم انه تصدى جماعة من الافاضل لتصحيح الامر بالضد » 354
- 260 - قوله : « نعم فيما اذا كانت موسعة وكانت مزاحمة بالأهم ببعض الوقت لا في تمامه » 363
- 261 - قوله : « [وان كان جريانه عليه أخفى كما لا يخفى ، فتأمل] » 365
- 262 - قوله : « فصل : لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه » 366
- 263 - قوله : « لعدم شرطه لكان جائزا » 367
- 264 - قوله : « فصل : الحق انّ الاوامر والنواهي تكون متعلقة بالطابع دون الافراد » 367
- 265 - قوله : « فانه طلب الوجود ، فافهم » 370

- 266 - قوله : « دفع وهم : لا يخفى انّ كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقا للطلب ... الخ ». 370
- 267 - قوله : « فصل : اذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل النسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز ». 371
- 268 - قوله : « وان كان بملاك أنّه يكون في كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر ». 373
- 269 - قوله : « إلاّ أنّه لا يكاد يصح البعث حقيقة اليه ». 375
- 270 - قوله : « بقي الكلام في أنّه هل يمكن التخيير ... الخ ». 375
- الوجوب الكفائي 377
- 271 - قوله : « فصل : في الوجوب الكفائي ». 377
- 271 - قوله : « فصل : في الوجوب الكفائي ». 377
- 272 - قوله : « يكون التخيير بينها كالتخيير بين افرادها الدفعية عقلا ». 378
- 273 - قوله : « ثم أنّه لا دلالة للامر بالموقت بوجه على الامر به في خارج الوقت ». 378
- 274 - قوله : « ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت ». 379
- 275 - قوله : « فصل : الامر بالامر بشيء أمر به لو كان الغرض حصوله ». 379
- 276 - قوله : « فصل : اذا ورد أمر بشيء بعد الامر به قبل امتثاله ». 380
- المقصد الثاني: النواهي 382
- اشارة 382
- 277 - قوله : « فصل : الظاهر انّ النهي بمادته وصيغته في الدلالة على الطلب مثل الامر ». 384
- 278 - قوله : « والظاهر هو الثاني ». 386
- 279 - قوله : « ثم أنّه لا دلالة لصيغته على الدوام والتكرار ، كما لا دلالة لصيغة الامر ». 387
- اشارة 387
- 280 - قوله : « الاول : المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين ومندرجا تحت عنوانين ». 390
- 281 - قوله : « كالصلاة في المغصوب ». 391
- 282 - قوله : « أمّا في المعاملات فظاهر ». 391
- 283 - قوله : « الثالث : أنّه حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما يقع في طريق الاستنباط ». 392
- 284 - قوله : « الرابع : أنّه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه : أنّ المسألة عقلية ». 393
- 285 - قوله : « الخامس : لا يخفى أنّ ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع اقسام الايجاب والتحريم ». 393

- 286 - قوله : « نعم لا بد من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلا لمن يرى التكليف بالمحال محذورا ومحالا » . 394
- 287 - قوله : « وأنت خير بفساد كلا التوهمين » . 395
- 288 - قوله : « الثامن : أنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع إلا إذا كان في كل واحد من متعلقي الإيجاب والتحرير مناط حكمه مطلقا » . 397
- 289 - قوله : « فلو كان هناك ما دل على ذلك من اجماع أو غيره فلا اشكال » . 398
- 290 - قوله : « ولا يقول الخصم بجوازه كذلك بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين ويوجهين » . 398
- 291 - قوله : « اما لاجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك ، فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض » 398
- 292 - قوله : « إلا أن التنزيهي غير كاف ، إلا إذا كان عن حزازة فيه » . 400
- 293 - قوله : « نعم يمكن أن يحمل النهي في كلا القسمين على الارشاد الى الترك » . 400
- 294 - قوله : « وأما القسم الثاني : ... الخ » . 401
- 295 - قوله : « وأما القسم الثالث : ... الخ » . 402
- 296 - قوله : « كما انقذ حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها » . 403
- 297 - قوله : « ولا يخفى أنه لا يكاد يأتي القسم الاول هاهنا » . 404
- 298 - قوله : « وفيه : مضافا الى المناقشة في المثال ، بأنه ليس من باب الاجتماع » . 404
- 299 - قوله : « بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الأعلام والقول بالجواز عقلا والامتناع عرفا » . 404
- 300 - قوله : « الاول : ان الاضطرار الى ارتكاب الحرام ... الخ » . 406
- 301 - قوله : « وإلا لكانت الحرمة معلقة على ارادة المكلف » . 414
- 302 - قوله : « لا أنه ما شرب الخمر فيها » . 414
- 303 - قوله : « ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجا وتخلصا عن المهلكة » . 415
- 304 - قوله : « فمن ترك الاقتحام فيما يؤدي الى هلاك النفس ... الخ » . 415
- 306 - قوله : « مع عدم تعددها هاهنا ... الخ » . 416
- 307 - قوله : « ثم لا يخفى : أنه لا اشكال في صحة الصلاة مطلقا في الدار المغصوبة على القول بالاجتماع » . 416
- 308 - قوله : « أو مع غلبة ملاك الامر على النهي مع ضيق الوقت » . 417
- 309 - قوله : « فالصلاة في الغضب اختيارا في سعة الوقت صحيحة وإن لم تكن مأمورا بها » . 417
- 310 - قوله : « وإلا كان بين الخطابين تعارض فيقدم الاقوى منهما » . 418
- 311 - قوله : « وإلا فلا محيص عن الانتهاء الى ما تقتضيه الاصول العملية » . 418

- 312 - قوله : « كما هو قضية التقييد والتخصيص ... الخ ». 419
- 313 - قوله : « المقتضي لصحة مورد الاجتماع ... الخ ». 419
- 314 - قوله : « لكنه من الواضح انّ العموم المستفاد منهما كذلك إنما هو بحسب ما يراد من متعلقهما فيختلف سعة وضيقا ». 420
- 315 - قوله : « بل ربّما يكون العكس أولى ». 421
- 316 - قوله : « فأنّه فيما اذا دار بين الواجب والحرام ». 421
- 317 - قوله : « فانما يجري فيما لا يكون هناك مجال لاصالة البراءة أو الاشتغال ». 421
- 318 - قوله : « فأصالة البراءة غير جارية بل كانت ... الخ ». 422
- 319 - قوله : « إنما يكون لقاعدة الامكان والاستصحاب المثبتين لكون الدم حيضا ». 422
- 320 - قوله : « أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهرا بحكم الاستصحاب ». 422
- 321 - قوله : « فلا مجال لاستصحابها ... الخ ». 423
- 322 - قوله : « الظاهر لحوق تعدد الاضافات بتعدد العنوانات ». 423
- 323 - قوله : « بناء على الامتناع أو عدم المقتضي لأحد الحكمين ». 423
- 324 - قوله : « فإنّ البحث فيها في أنّ تعدد الجهة ». 423
- 325 - قوله : « الثاني : أنّه لا يخفى أنّ عدّه هذه المسألة من مباحث الالفاظ ... الخ ». 423
- 326 - قوله : « إلا أنّ ملاك البحث يعم التزيهي ». 425
- 327 - قوله : « الرابع : ما يتعلق به النهي إما أن يكون عبادة أو غيرها ». 426
- 328 - قوله : « أو ما لو تعلق الامر به كان امره أمرا عباديا ». 428
- 329 - قوله : « لا ما أمر به لاجل التعبد به ». 428
- 330 - قوله : « بأن يكون تارة تاما يترتب عليه ما يترقب عنه من الاثر ». 429
- 331 - قوله : « عقدا كان أو ايقاعا أو غيرها ، فأفهم ». 429
- 332 - قوله : « فربما يكون شيء واحد صحيحا بحسب أثر أو نظر ، وفاسدا بحسب آخر ». 429
- 333 - قوله : « ومن هنا صح أن يقال : انّ الصحة في العبادة والمعاملة لا تختلف ». 430
- 334 - قوله : « تنبيه : وهو أنّه لا شبهة في أنّ الصحة والفساد عند المتكلم وصفان اعتباريان ». 431
- 335 - قوله : « السابع : لا يخفى أنّه لا أصل في المسألة يعول عليه لو شك في دلالة النهي على الفساد ». 434
- 336 - قوله : « أو وصفها الملازم لها ... الخ ». 441

- 337 - قوله : « وكذا القسم الثاني بلحاظ ان جزء العبادة عبادة » 441
- 338 - قوله : « وأما القسم الثالث : فلا يكون حرمة الشرط والنهي عنه موجبا لفساد العبادة » 442
- 339 - قوله : « كما في القسم الخامس فانّ النهي عنه لا يسري الى الموصوف » 443
- 340 - قوله : « الاول : في العبادات فنقول : وعلى الله الاتكال : أنّ النهي المتعلق بالعبادة » 443
- 341 - قوله : « لا يقال : هذا لو كان النهي عنها دالا على الحرمة الذاتية ولا يكاد يتصف بها العبادة » 444
- 342 - قوله : « المقام الثاني : في المعاملات ، ونخبة القول ... الخ » 447
- 343 - قوله : « فاذا أجاز فهو له جائز » 450
- 344 - قوله : « تذييب : حكي عن أبي حنيفة والشيباني دلالة النهي على الصحة » 452
- المقصد الثالث: المفاهيم 455
- إشارة 455
- 345 - قوله : « مقدمة : وهي انّ المفهوم ... الخ » 457
- 346 - قوله : « فلا بد للقتال بالدلالة من اقامة الدليل على الدلالة بأحد الوجهين » 459
- 347 - قوله : « ان قلت : نعم ولكنه قضية الاطلاق بمقدمات الحكمة » 464
- 348 - قوله : « ومقايسته مع تعيّن الوجوب النفسي باطلاق صيغة الامر مع الفارق » 464
- 349 - قوله : « ثم انّه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط » 465
- 350 - قوله : « وأما توهم أنه قضية اطلاق الشرط ... الخ » 465
- 351 - قوله : « وفيه ما لا يخفى ، ضرورة انّ استعمال الجملة الشرطية فيما لا مفهوم له احيانا وبالقرينة لا يكاد ينكر » 465
- 352 - قوله : « بل لاجل انّه اذا صار شيء وفقا ... الخ » 468
- 353 - قوله : « وبذلك قد انقذ فساد ما يظهر من التقريرات في مقام التفصي عن هذا الاشكال » 468
- 354 - قوله : « ولعل العرف يساعد على الوجه الثاني » 469
- 355 - قوله : « بعنوانه الخاص ، فافهم » 470
- 356 - قوله : « وبقاء الآخر على مفهومه ... الخ » 471
- 357 - قوله : « الامر الثالث : اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء ... الخ » 472
- 359 - قوله : « نعم لو كان المراد المعرفية في الاسباب الشرعية أنها ليست بدواعي الاحكام » 479
- 360 - قوله : « الظاهر انّه لا مفهوم للوصف وما بحكمه مطلقا ، لعدم ثبوت الوضع » 484

- 361 - قوله : « لو لم نقل بأنه الاقوى لكونه بالمنطوق » 488
- 362 - قوله : « وأما في غيره ففي جريانه اشكال ... الخ » 488
- 363 - قوله : « لانسباق ذلك منها كما لا يخفى » 489
- 364 - قوله : « وان كان تحديده بها بملاحظة حكمه وتعلق الطلب به » 489
- 365 - قوله : « وهو أنها هل هي داخلة في المعنى بحسب الحكم ، أو خارجة عنه ؟ » 490
- 366 - قوله : « فصل : لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم سلبيًا أو ايجابًا بالمستثنى منه » 491
- 367 - قوله : « والاشكال في دلالتها عليه بأنّ خير (لا) اما يقدر (ممكن) أو (موجود) » 493
- 368 - قوله : « وربما يعدّ مما دل على الحصر كلمة (بل) الاضربية » 494
- 369 - قوله : « ومما يفيد الحصر - على ما قيل - تعريف المسند اليه باللام » 495
- المقصد الرابع: العام والخاص 497
- إشارة 497
- 370 - قوله : « فصل : قد عرّف العام بتعاريف ... الخ » 499
- 371 - قوله : « فصل : لا شبهة في أنّ للعموم صبغة تخصه لغة وشرعا » 499
- 372 - قوله : « ولا الى أنّ التخصيص قد اشتهر وشاع ... الخ » 501
- 373 - قوله : « فصل : ربما عدّ من الالفاظ الدالة على العموم النكرة في سياق النفي » 501
- 374 - قوله : « فصل : لا شبهة في أنّ العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجة فيما بقي » 503
- 376 - قوله : « وإن لم يكن كذلك بأن كان دائرا بين المتباينين مطلقا » 511
- 377 - قوله : « ايقاظ : لا يخفى ... الخ » 513
- 378 - قوله : « والتحقيق : أن يقال : انه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعموم » 513
- 379 - قوله : « وأما صحة الصوم في السفر بنذره فيه بناء على عدم صحته فيه بدونه » 516
- 381 - قوله : « والذي ينبغي أن يكون محل الكلام في المقام أنه هل يكون أصالة العموم متبعية مطلقا أو بعد الفحص » 518
- 382 - قوله : « ثم أنّ الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل ، باحتمال أنه كان ولم يصل » 520
- 383 - قوله : « إلا أنّ الاجماع بقسميه على تقييده به » 521
- 384 - قوله : « ولا بد قبل الخوض في تحقيق المقام من بيان ما يمكن أن يكون محلا للنقض والابرام بين الاعلام » 522
- 386 - قوله : « الثانية : صحة التمسك باطلاقات الخطابات القرآنية بناء على التعميم » 531

- 387 - قوله : « وكونهم كذلك لا يوجب صحة الاطلاق مع ارادة المقيد معه » 535
- 388 - قوله : « لما افاد دليل الاشتراك ... الخ » 535
- 389 - قوله : « كانت أصالة الظهور في طرف العام سالمة عنها في جانب الضمير » 535
- 390 - قوله : « إلا أن يقال : باعتبار أصالة الحقيقة تعبدا » 537
- 391 - قوله : « فالدلالة على كل منهما ان كانت بالاطلاق بمعونة مقدمات الحكمة أو بالوضع » 538
- 392 - قوله : « خارج عن طريقة أهل المحاورة ... الخ » 539
- 393 - قوله : « فصل : الحق جواز تخصيص الكتاب بخير الواحد المعتبر بالخصوص » 541
- 394 - قوله : « وبيانا لمراده من كلامه ، فافهم » 544
- 395 - قوله : « وذلك لأنّ الخاص ان كان مقارنا مع العام » 544
- 396 - قوله : « أو واردا بعده قبل حضور وقت العمل به » 544
- 397 - قوله : « وان كان بعد حضوره كان ناسخا لا مخصصا » 545
- 398 - قوله : « وإلا لكان الخاص أيضا مخصصا له » 546
- 399 - قوله : « وان كان العام واردا بعد حضور وقت العمل بالخاص ... الخ » 546
- 400 - قوله : « وأما لو جهل وتردد ... الخ » 547
- 401 - قوله : « وقبل حضوره فالوجه هو الرجوع الى الاصول العملية » 547
- 402 - قوله : « أو مع عدم اطلاعه على ذلك ... الخ » 548
- المقصد الخامس: المطلق والمقيد والمجمل والمبين 551
- إشارة 551
- المطلق والمقيد 553
- 403 - قوله : « عرف المطلق بأنه : ما دل على شائع في جنسه » 553
- 404 - قوله : « فمنها : اسم الجنس ... الخ » الى قوله : « ومنها علم الجنس ... الخ » 554
- 406 - قوله : « وذلك لتعيين المرتبة الاخرى ، وهي أقل مراتب الجمع ، كما لا يخفى » 559
- 407 - قوله : « ومنها : النكرة ... الخ » 560
- 408 - قوله : « اذا عرفت ذلك فالظاهر صحة اطلاق المطلق عندهم حقيقة على اسم الجنس والنكرة » 563
- 409 - قوله : « ولا يخفى ان المطلق بهذا المعنى لطرؤ القيد غير قابل » 564

- 410 - قوله : « وعليه لا يستلزم التقيد تجوزا في المطلق » 564
- 411 - قوله : « ثالثتها : انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب » 567
- 412 - قوله : « ثم لا يخفى عليك أنّ المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده ... الخ » 568
- 413 - قوله : « بقى شيء : وهو أنه لا يبعد أن يكون الاصل » 570
- 414 - قوله : « انه لا اطلاق فيما كان له الانصراف الى خصوص بعض الافراد أو الاصناف » 571
- 415 - قوله : « كما في المنقول بالغلبة ، فافهم » 573
- 416 - قوله : « تشبيه : وهو انه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديدة ... الخ » 574
- 417 - قوله : « فصل : اذا ورد مطلق ومقيد متتافين ، فاما أن يكونا مختلفين في الاثبات والنفي واما يكونا متوافقين » 575
- 418 - قوله : « على خلاف مقتضى الاصل ، فافهم » 584
- 419 - قوله : « بحسب مراتب المحبوبة ، فتأمل » 584
- 420 - قوله : « أو انه كان بملاحظة التسامح في ادلة المستحبات » 584
- 421 - قوله : « تشبيه : لا فرق فيما ذكر من الحمل في المتتافين ... الخ » 585
- المجمل والمبين 587
- 422 - قوله : « فصل : في المجمل والمبين » 587
- محتويات الجزء الاول 589
- المجلد 2 611
- هوية الكتاب 611
- اشارة 613
- المقصد السادس : الامارات المعترية شرعا أو عقلا 615
- اشارة 615
- القطع 617
- 423 - قوله : « وكان أشبه بمسائل الكلام لشدة مناسبه مع المقام » 617
- 424 - قوله : « فاعلم أنّ البالغ الذي وضع عليه القلم اذا التفت الى حكم فعلي ... الخ » 617
- 425 - قوله : « الامر الاول : لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا » 624
- 426 - قوله : « فهل يوجب استحقاقها في صورة عدم الاصابة على التجري بمخالفته ... الخ » 627

653	الظن
697	الاجماع المنقول
710	الشهرة الفتوائية
714	خير الواحد
823	المقصد السابع: الاصول العملية
823	اشارة
828	اصالة البراءة
873	اصالة التخيير
877	اصالة الاشتغال
929	خاتمة: في اجراء الاصول قبل الفحص
929	اشارة
949	قاعدة لا ضرر
969	الاستصحاب
969	اشارة
1004	وينبغي التنبه على امور :
1042	وينبغي التنبه على امور :
1106	خاتمة
1137	اصالة الصحة
1137	اشارة
1146	وينبغي التنبه على امور :
1175	الفهارس
1175	اشارة
1177	1. فهرس الآيات
1184	2. فهرس الاحاديث
1202	3. فهرس الاشعار والامثال

- 1202 الأشعار
- 1203 الامثال
- 1204 4. فهرس اسماء المعصومين عليهم السلام
- 1207 5. فهرس اصحاب الأئمة
- 1211 6. فهرس الاعلام
- 1218 7. فهرس الطوائف والجماعات
- 1224 8. فهرس الازمنة والامكنة
- 1238 10. فهرس الاستبدال
- 1248 11. مصادر التحقيق
- 1264 محتويات الجزء الثاني
- 1282 تعريف مركز

تعليقة القوجاني على كفاية الأصول

هوية الكتاب

المؤلف: الشيخ علي القوجاني

المحقق: محمد رضا الدانيالي

المطبعة: ستاره

الطبعة: 1

الموضوع: أصول الفقه

تاريخ النشر: 1430 هـ.ق

ISBN (ردمك): 0-30-5213-600-978

المكتبة الإسلامية

تعليقة القوجاني على كفاية الأصول

تأليف: آية الله العظمى العلامة المحقق الممدق نادرة دهره الشيخ علي القوجاني قدس سره

الجزء الأول

تحقيق: محمد رضا الدانيالي

ص: 1

المجلد 1

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين واللعنة الدائمة على أعدائهم أعداء الدين أجمعين.

ص: 3

حياة المؤلف

اشارة

ص:5

امتاز الفكر الاصولي الإمامي بالتوفّر على كلّ ما من شأنه عرض وجوده المعرفي العميق ، وانتمائه الحقيقي الأصيل ، وخطابه العقدي السليم ، ونسقه العلمي المتين ، الحاصل طرّاً عبر كفاح ثقافي طويل وخطّي محكمة متواصلة منتظمة ، بنهج حضاري ملتزم بجانب القفز العلمي الرخيص والوثب المعرفي البخس ، نهج يستوعب سؤال الآخر ومخالفته بحوار ونقاش بناءً على قائمين على الدليل والحجّة والبرهان وسائر مؤن النقض والإبرام ، بلا أدنى أوهام أو تعصّب مقيت.

إنّ مشروع مدرسة العصمة والطهارة عليهم السلام عموماً وفكرها الاصولي خصوصاً يؤمن بالمراجعة الدائمة والإفادة من سائر الرؤى والأنساق ، على قاعدة من الإنشاء والتأسيس لا التبعية والتقليد ، الأمر الذي منحه بعداً حيويًا نابضاً ومائزًا ابتكارياً ألقاً ، مكّناه من التعامل مع المتغيّرات الزمكانية بكل رشاقة وشموخ ، فتكيّف وحفظ الهوية والأصالة المعهودين.

إنّ النضج المثير والتكامل المشهود للذين ميّز الفكر الاصولي الإمامي ما كانا ليكونا لولا اعتقاد جاوز التصوّر إلى التصديق والثبوت إلى الإثبات ، اعتقاد علم ويقين واطمئنان بعدم اثنية المصدر ، بل وحدة وعينية متحققة لذوي الفهم والإنصاف على غاية من الشفافية والوضوح ، بمعنى أنّه لا تغاير بين الإسلام الواقعي ومدرسة أهل البيت عليهم السلام إلاّ بالمفهوم. إنّه الحافز الأهمّ والدافع الأكبر لانطلاق حزمة النتاج الاصولي الإمامي منذ أيام الرسالة الاولى حتى عهدنا الحاضر بكلّ جدارة وسموق وسيقى ويرقى ما دام هناك فكر يموج ومراجعة تدوم وجهود لا تعرف الكلل والملل.

وصحة المدعى تثبت بوجود الكم الهائل والكيف الرصين من الآثار والمصادر الاصولية الإمامية التي رفدت المكتبة الإسلامية الثقافية بنفائسها وروائعها ، فأضفت عليها هيبة ثقافية ومنزلة حضارية متألفة. ولو لا ضيق المقام لتناولنا نتاجات كل مرحلة من مراحل تطور علم الاصول الإمامي طبق التسلسل الزمني لها.

إن كتاب « كفاية الاصول » للشيخ محمد كاظم الآخوند الخراساني (1329 هـ) من أجل وأروع نتاجات مرحلة تكامل علم الاصول الإمامي ، إنه الأثر الخالد والسفر النفيس والغرة الناصعة على جبين مدرسة الشيخ الأنصاري قدس سره ، وشامخة من شوامخ الصناعة الفكرية ؛ إذ أودع فيه المصنف قدس سره بدائع المباني والآراء بنهج ونسق جديد ، على غاية من الدقة والعمق والإحكام والإحاطة المذهلة.

وهذا الانجاز الاصولي المفخرة - بهذه الخصائص والصفات التي دان وشهد لها أقطاب الثقافة وأساطين العلم - هو بمثابة موسوعة ومدونة تخصصية كبرى اختزل المصنف قدس سره عبارتها وضغط لفظها بشكل عجيب ، ففي الوقت الذي نلحظ السعة والإحاطة والاستيعاب وغزارة المادة المعرفية المودعة فيه والإشارة إلى المذاهب والآراء والأقوال بالعرض والتحليل والنفي والإثبات ، نلحظ أيضا منهج الوجازة بأرقى صورة وأبلغ معانيه مهيمنا طاغيا.

وهكذا مشروع اصولي كان لا بد أن يوِّلد الحافز الكبير والداعي القوي لانطلاق أقلام المعرفة والاختصاص في بيان أسرارته وخزائنه وأفكاره عبر الشرح تارة والتعليق اخرى.

وتعدّ تعليقة آية الله المحقق الشيخ علي القوجاني (1333 هـ) من أقدم وأهم التعليقات على كتاب كفاية الاصول ، التعليقة التي نالت آنذاك صدى واسعا وقوبلت بوافر المديح والقبول والثناء ، واعتبرت مصدرا علميا قيّما ومرجعا هاما لمعرفة آراء الآخوند الخراساني ومبانيه ، لا سيما وأن مؤلف التعليقة قدس سره هو واحد من أبرز تلامذة الآخوند وألمعهم.

الشيخ علي القوجاني في سطور :

ولد العلامة الجليل آية الله الشيخ علي القوجاني سنة 1285 هـ في قرية من قرى قوجان.

انخرط في سلك الدراسات الدينية فدرس بعض مقدماتها في مسقط رأسه ثم درس الصرف والنحو بمحضر أبيه الشيخ قاسم.

التحق بعدها بالحوزة العلمية في مدينة مشهد المقدسة لإكمال دراساته الحوزوية في

وبعد إكماله ما يسمى بدراسات السطوح هاجر رحمه الله إلى النجف الأشرف ليلتحق بحوزتها العريقة للاستفادة من اساتذتها العظام فاستقر في جوار امير المؤمنين عليه السلام .

وكانت النجف آنذاك تعيش عصرا من عصورها الذهبية ؛ إذ برز فيها علماء كبار جلّهم من تلامذة الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره ، في طليعتهم المحقق الكبير صاحب الكفاية الآخوند الخراساني قدس سره ، فكان يعد مجلس درسه من أكبر دروس حوزة النجف يحضره اكثر من الف طالب ، فاختص به المترجم له لانه وجد فيه ضالته ، كما ان استاذة وجد فيه الطالب الجاد الكفوء فاهتم به اكثر من غيره فصار يعد من تلامذته المرموقين الذين يشار اليهم بالبنان وتعتقد عليهم الآمال ليصبح علما من اعلام الدين والعلم في المستقبل. في درس الآخوند الخراساني :

لقد اخذ فقيها الجليل موقعا كبيرا عند استاذة الآخوند وعند عامة رجال الحوزة آنذاك اساتذة وطلابا. وكان الآخوند يتمتع بمزايا كثيرة جدا من اهمها : عذوبة البيان وحلاوة المقال ، فكان يتعرض الى المطالب المطولة المشكلة ببيان مختصر واضح في منتهى الدقة والتركيز ؛ وكان امرا صعبا ينفرد به بعض الاساتذة الكبار الذين قد جمعوا بين وضوح الفكر ودقة التعبير (1).

وحيث إنّ الآخوند يستوعب المطلب بعبارة دقيقة فلا يسمح لاحد ان يتكلم في مجلس درسه الا نادرا ، وكان الشيخ علي القوچاني من أولئك الذين يجيزهم الآخوند بإبداء الرأي والمناقشة.

قيل : « فقد سمعت بعض الثقة من اهل العلم يقول : لم يتجرأ احد على الكلام والاستشكال في محاضرات الآخوند - مهابة له - الا نفر قليل من امثال : آفاضياء العراقي ، والسيد البروجردي ، والشيخ علي القوچاني ، والشيخ عبد الله الكلبايگاني ، والسيد رضا المسجد شاهي الاصفهاني ؛ وكان الآخوند لا يعير كبير اهمية لاستشكالات غير السيد البروجردي والشيخ علي القوچاني صاحب الحاشية المطبوعة على الكفاية » (2).

ثم ان الآخوند - مضافا الى محاضراته العامة في الفقه والاصول - كان يعقد مجلسا ليليا خاصا يحضره زبدة تلامذته يبحثون فيه المسائل الفقهية والاصولية المستعصية ، وكان آية الله

ص: 9

1- مرگی در نور (فارسی) ص 107 ، نقلا عن آية الله النجفي القوچاني.

2- آثار الحجة ص 170.

الشيخ علي القوجاني واحدا من تلك الزبدة.

قيل : « باستثناء هذين الوقتين ، فقد كان الآخوند يعقد في منزله كل ليلة وبعد الفراغ من درسه في مسجد الطوسي مجلسا خاصا يحضره ابرز تلامذته يتذكرون فيه المسائل الفقهية والاصولية المشككة ، فكانوا يأتون بالكتب المختلفة يتفحصونها ويبحثون فيها ويقضون الساعات في حضرته بالبحث والنقاش ورفع الاشكالات والاستفادة من معين الاستاذ. ونحن نذكر بعض افاضل المشاركين في ذلك المجلس الخاص للآخوند : الشيخ مهدي المازندراني ، الشيخ علي القوجاني ، و ... » (1).

نعم ، لقد كان القوجاني رحمه الله - مضافا الى مقامه العلمي السامي ومهارته الفائقة في التدريس - حائزا على مكانة رفيعة عند استاذة ، إذ كان متضلعا في الامور الاجتماعية وصاحب نظرة ثابتة ورؤية قوية بحيث كان استاذة الآخوند يستشيريه في الكثير من القضايا والمسائل.

آراء العلماء في المترجم له :

يتمتع الشيخ علي القوجاني قدس سره بمكانة رفيعة ومنزلة خاصة عند الفقهاء والعلماء ، وترجم له غالب المهتمين بتلك المرحلة ، فقد قال فيه آغا بزرك :

« كان أحد أعلام أهل الفضل ورجال التحقيق والمعرفة الاجلاء ، لازم درس الشيخ محمد كاظم الخراساني سنينا طويلة حتى عد من افاضل تلامذته وكبارهم ، وصار مقرر بحثه في حياته لجمع كبير من تلاميذ استاذة ، ولما توفي شيخنا الخراساني في سنة 1329 هـ صار المترجم له مرجعا لتدريس الخارج من بعده ، والتف حوله المحصلون والناهبون من اهل العلم ، وكان يحضر درسه اكثر من مائة ، وكان على جانب كبير من سعة العلم وغزارة المادة ودقة النظر وصواب الرأي والتحقيق والتدقيق ، كما اعترف به معاصروه وكبار المتخرجين عليه » (2).

ولجودة بيانه الرفيعة مضافا الى الفهم الدقيق للمطالب العلمية فإنه كان من نوادر الذين يقومون بتقرير درس الآخوند رحمه الله بحضور جمع من طلابه للاستفادة من محضره الشريف وحل مشاكلهم العلمية التي كانوا لا يتمكنون من حلها عن طريق مراجعة الآخوند.

اضف الى ذلك ان صاحب الذريعة يذكره دائما - اينما حل ذكره - بالاحترام والاكرام (3).

ثم ان المحقق القوجاني كان ذا مكانة سامية عند العلماء الكبار والمراجع من امثال السيد

ص: 10

1- مرگى در نور ص 103.

2- نقباء البشر ج 4 ص 1503.

3- نقباء البشر ج 3 ص 1503 ؛ الذريعة ج 14 ص 34 ؛ وج 4 ص 380.

البروجردي ، والسيد أبي الحسن الاصفهاني ، والسيد محمد الكوه كمري ، فان هؤلاء الاعاظم قد ذكروه في مناسبات شتى بالا جلال والتكريم وكانوا يقولون بانه لو امتد به العمر لم تصل المرجعية الى غيره (1).

تلامذته :

ذكرنا أنّ للمترجم له مجلس درس في حياة استاذة واصبح من بعده من الباحثين الكبار - بل من اشهرهم - في علم الاصول وفي مدرسة الآخوند وعلى منهج مدرسة الآخوند وآرائه ، فحضر عنده تلامذة كثيرون ، ولا بد من البحث والتتبع في كتب التراجم للوصول الى فهرست اسمائهم ، ونحن ذكرونا هنا ثلثة منهم ، مرجئين استقصاءهم الكامل الى حين آخر :

1 - الشيخ ابو الحسن المشكيني .

غالب استفادته العلمية كانت بمحضر الشيخ القوجاني ، فحاشيته على الكفاية مشهورة ، وقد ذكر في هذه الحاشية كثيرا من آراء استاذة القوجاني من دون ان يذكر اسمه الصريح ، ويتضح هذا جليا من نهاية الطبعة القديمة لحاشية المشكيني وأنّ المراد من « الاستاذ » هو القوجاني ؛ ولا نعلم سبب اختفاء هذا المطلب في نهاية الطبعات التالية منه .

يقول المشكيني في نهاية حاشيته :

« كل ما حكى في هذا الكتاب عن الاستاذ رحمه الله فهو محكي عن المحقق المدقق نادرة دهره العلامة الشيخ علي القوجاني رحمه الله شفاها من مجلس درسه الشريف لا عن حاشيته المتداولة » .

2 - آية الله العظمى السيد محمد الكوه كمري .

3 - آية الله العظمى السيد محمد تقي الخوانساري .

4 - آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي .

5 - آية الله الشيخ محمد رضا كاشف الغطاء ، كان من العلماء والفقهاء والادباء البارزين من آل كاشف الغطاء ، فقد تتلمذ في الفقه والاصول على عدة من الاساطين كان من جملتهم الشيخ علي القوجاني (2).

مؤلفاته :

ص : 11

1- يقول سماحة آية الله الشيخ عبد الرضا الروحاني - سبط المترجم له - : « لقد أكد لي السيد البروجردي في لقاء لي معه على هذا الموضوع بالخصوص » .

2- ماضي النجف وحاضرها ج 3 ص 191 .

ان المترجم له وان كان مشاركاً في غالب العلوم الاسلامية إلا انه اشتهر في علم الاصول والفقہ ، وكان مجلس درسه في الاصول والفقہ مجمعا للعلماء والفضلاء ، وله مؤلفات في الفلسفة وغيرها لا نعلم مصيرها ، فقد بيعت مصنفاته في ضمن مكتبته بعد وفاته واشترى قسما منها بعض تلامذته ومعاصريه ، ولم يصلنا من تأليفاته الا حاشيته القيمة المعروفة على كفاية الاصول التي هي اول حاشية دوت على الكفاية ، تحت اشراف استاذہ الكبير وتوجيه منه ، فلقيت في زمانها نجاحا كبيرا حتى ان من كان يحاول التعرف على آراء الآخوند يرجع اليها كمصدر علمي قيم يمكن الاعتماد عليه.

أسرته :

للمترجم له زوجتان :

الاولى : فاطمة بنت المرحوم الحاج محمد جواد الخياط الحائري ، من اخيار كربلاء المقدسة ؛ وخلف منها بنتا واحدة هي والدة العالم الجليل آية الله الشيخ عبد الرضا الروحاني.

والثانية : العلوية بنت المرحوم حجة الاسلام والمسلمين السيد محمد اللواساني ، التي رزق منها بنتا واحدة ايضا وتوفيت البنت في شبابها.

وفاته :

كان المتعارف في النجف آنذاك اغتنام فرصة العطلة في شهر رمضان لزيارة مرقد العسكريين عليهما السلام والمساهمة في احياء مراسيم الشهر في تلك البلدة التي تشكو من قلة الزائرين ، وكان شيخنا المترجم له ممن اغتتم الفرصة وتحرك مع عائلته واقربائه الى مدينة سامراء ، لكن الاجل عاجله على اثر انتشار الوباء في العراق الذي ذهب ضحيته الآلاف من الناس ، فقضى نحبه صابرا محتسبا وذلك في شهر الصيام من سنة 1333 هـ ودفن في صحن الكاظمين عليهما السلام في المقبرة الخاصة بالسادة الحيدرية. وبذلك فقد العلم رمزا من رموزه وفقدت الحوزة علما من اعلامها واستاذا كبيرا كانت الآمال منعقدة عليه في المستقبل ، فسلام عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حيا.

ص: 12

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

وبعد فالكتاب الذي بين يديك هو أقدم حاشية دوت على كتاب كفاية الاصول للآخوند الخراساني رحمه الله وكان المحقق القوجاني رحمه الله من زبدة تلامذة الآخوند ومن مقرري بحثه ومن اصحاب سره العلمي ، وكانت بيده كل المباني العلمية للآخوند الفقهية والاصولية منها ، اضف الى انه كان استاذ الشيخ المشكيني رحمه الله - صاحب الحاشية المعروفة على الكفاية - ومقدما عليه عند الآخوند رحمه الله ، وعليه لا يخفى على المراجع اهمية الكتاب واهمية مؤلفه.

وقد طبع المجلد الاول منه بالطبعة الحجرية عام 1341 هجري قمري ويشمل مباحث الالفاظ كلها ، ثم طبع المجلد الثاني (1) منه في عام 1342 وقد شمل قسما من القطع ، وكان آخر ما علقه في القطع هو تعليقه على موضوع التجري ، وهذا المقدار هو تقريبا ثماني عشرة صفحة فقط من مجموع 141 صفحة للمجلد الثاني ، وقد اكمل الناشر المقدار الناقص منه - الى آخر الاجتهاد والتقليد - من كتاب محش آخر قيل هو الشيخ محمد آقازاده نجل الآخوند رحمه الله .

ونحن نسير على نفس المنهج فنقدمه في مجلدين يشمل الاول مباحث الالفاظ ، ويشمل الثاني القسم المطبوع حجريا من القطع ونكمله بالمخطوط الموجود من المحقق القوجاني قدس سره المحتوي لما تبقى من مباحث القطع تقريبا (2) الى آخر الاستصحاب في مبحث تعارض القرعة مع الاستصحاب ؛ ولا يحتوي المخطوط مباحث تعارض الادلة ولا الاجتهاد والتقليد. والمخطوط هذا ليس تعليقا على الكفاية (الا في موارد من أوله) بل هو انشاء منه قدس سره رأسا لا تعليقا.

ثم انا استقصينا الامر فلم نعرث الا على طبعة واحدة حجرية من هذه الحاشية مع ما بها من

ص: 15

1- بعد ذلك طبع المجلدان في مجلد واحد عدة مرات بالتصوير عن الطبعة الحجرية الاولى.

2- اذ الصفحات الاولى من المخطوط مفقودة ؛ وكذلك هناك عدة صفحات اخرى بيضاء او مفقودة من ثانيا الكتاب اشرفنا اليها في محالها.

نواقص ، فهناك سقطات وعدم وضوح في مواضع كثيرة منها بسبب الطباعة الرديئة ؛ وقد تفحصنا عدة نسخ مصورة عن الحجرية في سنين مختلفة فكانت جميعها مشتملة على تلك السقطات وعدم الوضوح ، مما يكون دليلا على ان السقطات كلها من اصل واحد ومن الطبعة الحجرية الاولى ولا طبعة حجرية غيرها ؛ أضف الى ذلك ان النسخة الخطية مفقودة ؛ وعليه فالطبعة الحجرية هي المصدر الوحيد للكتاب. وهناك موارد قليلة استبدل ناسخ الحجرية كلمة او عبارة بكلمة او عبارة اخرى وكتب في آخرها : « نسخة ».

ولقد بذلنا الجهد قدر الامكان على استيضاح وقراءة تلك العبارات والكلمات غير الواضحة فوفقنا في جلها ولم نوفق في موارد معدودة منها وذلك للتلف الذي اصاب الاصل الحجري فيما نعتقد. وقد اجرينا مقابلة دقيقة للكتاب لتقليل الاخطاء ، ولا نعلم مدى توفيقنا في هذا الامر.

وبعد المقابلة قمنا بتقطيع النص وترقيمه حسب القواعد المتبعة في الترقيم ؛ وقد وضعنا معقوفتين - هكذا- في اماكن كثيرة من الكتاب لتدلان على ان تغييرا ما - من اضافة او تبديل كلمة باخرى - قد طرأ على تلك الكلمة او العبارة المتوسطة بين المعقوفتين لضرورة يقتضيها السياق ، يدل على الاصلية منها جدول الاستبدال الملحق بالكتاب اضافة الى الاشارة في اسفل الصفحة لكل مورد من المعقوفتين قد حصل فيه تغيير عن الاصلية فقط ولم نشر الى ما اقترحناه من اضافة كلمة او حرف ونحوه واكتفينا بادراجه في المتن بين معقوفتين والتنبيه عليه في جدول الاستبدال.

ثم احببنا التفرقة بين ما عنونه المؤلف من كلام الكفاية وبين ما اكملناه من عبارة الكفاية ايضا فجعلنا ما عنونه المؤلف بخط غامق وعادي وجعلنا ما اكملناه من عبارة الكفاية بخط مائل وصغير الحجم. بعد ذلك قمنا باستخراج الآيات الشريفة والروايات والمأثورات والاشعار وجميع الاقوال والآراء تقريبا ، الا موارد نادرة لم نعر على عناوينها في مظانها مع ما بذلناه من الجهد غير القليل.

واخيرا واتماما للفائدة ألحقنا بالجزء الثاني فهارس فنية للجزئين من الكتاب على أمل ان تكون مفيدة ان شاء الله.

شوال 1427 هـ

محمد رضا الدانيالي

ص: 16

الصورة

□

ص: 17

الصورة

□

ص: 19

تعليقة القوجاني على كفاية الأصول

تأليف: آية الله العظمى العلامة المحقق المدقق نادرة دهره الشيخ علي القوجاني قدس سره

الجزء الأول

تحقيق: محمد رضا الدانيالي

ص: 21

المقدمة

اشارة

ص: 23

1 - قوله : « أمّا المقدمة ففي بيان امور : » .

1 - قوله : « أمّا المقدمة ففي بيان امور : » . (1) (2)

اعلم : أنه قبل تعيين موضوع علم الاصول لا بد من بيان موضوع العلوم على النحو الكلي وذكر المعيار في تحديده فنقول :

تارة يقال - كما عبّر به المصنف - : إنّ موضوع كل علم هو الكلي الجامع لشتات موضوعات مسائله ، المتحد معها عينا ، المغاير معها مفهوما ، الصادق عليها بالشائع صدق الطبيعي على افراده. ولا بد من كون تلك الموضوعات مشتركة في جامع وحداني ، لكونها بمحمولاتها المختلفة - على ما سنشير اليه - مشتركة في أمر وحداني وهو الغرض ، مع عدم استناد الامر الوحداني الى المتكثرات بما هي مختلفة ، فلا بد من استناده اليها بما هي مشتركة في أمر واحد ، ولا بد من كونه ذاتيا لها ، لانتهاؤ التأثير بالأخرة الى ما بالذات وان كان المأخوذ بالفعل موضوعا عنوانا عرضيا.

ص: 25

1- بالنسبة الى متن الكفاية يكون منهجنا هو بيان مصدرين من طبعتين مختلفتين من الكفاية ، الاول : كفاية الاصول طبعة جماعة المدرسين في قم ، ونرمز لها ب- (كفاية الاصول) ؛ والثاني : كفاية الاصول الحجرية الموشحة بتعليقة المحقق القوجاني قدس سره ، ونرمز لها ب- (الحجرية). لكن الحجرية هذه تختلف صفحة المتن فيها مع صفحة التعليقة المرتبطة به في الغالب ، فاحتيج الى التنبيه عليه في كل مورد مورد.

2- كفاية الاصول : 19 ؛ الحجرية 1 : 3 للمتن ، و 1 : 2 للتعليقة.

ثم ان كان ذلك الجامع معلوما فيجعل موضوع العلم ذلك ؛ وإلا فيشار اليه بالعنوان العرضي الانتزاعي من نفس موضوعات المسائل ، أو من حيثية الغرض فيجعل ذلك عنوانا للموضوع ، وإلا فيشار اليه بنفس الغرض حيث أنه لا بد منه في المسائل ، و [قد] عرفت ان الغرض الواحد يكشف عن الجامع الواحد الموضوعي فيصح أن يشار اليه به.

واخرى يقال - كما عبّر به المشهور - : من أنه ما يبحث (1) في العلم عن عوارضه الذاتية.

ولا اختلاف بين التعبيرين حيث انّ محمول كل مسألة [هو] من العارض الذاتي لموضوعها ، والمفروض انّ ذلك الجامع اللابشرط متحد مع تلك الموضوعات وعينها خارجا ، فتكون العوارض الذاتية لها عوارض ذاتية له أيضا.

والمراد من العرض الذاتي ما يعرض الشيء حقيقة أولا وبالذات ، لا مجازا ثانيا وبالعرض.

وبعبارة اخرى : ما يحمل على ذات المعروض بلا- واسطة في العروض التي تكون متصفة بالعارض حقيقة وواسطة لاتصاف ذيها به ، ولحملة عليه مجازا ، فتكون بمعنى الواسطة في الحمل فيخرج عنها المباين بالذات كالنار الواسطة لحرارة الماء ، وان كان له واسطة في الثبوت التي تكون هي العلة الموجبة لتحققه في موضوعه كما هو شأن الممكن ، في مقابل العارض الغريب وهو الذي يحمل على معروضه مع الواسطة في العروض.

فظهر : انّ المعيار في العارض الذاتي هو كون معروضه نفس ذات الشيء ولو حين أخذه لا بشرط ، بلا تفاوت بين كون العارض أعم من المعروض كالجنس

ص: 26

1- يظهر من ذلك : انّ العلوم أسام لنفس المسائل وهي المحمولات المنتسبة لأنها العارضة للموضوع ، لا- ادراكاتها ، فتدبر. [من المصنف قدس سره]

بالنسبة الى الفصل ، أو أخص كالعكس ، أو مساويا كالتعجب بالنسبة الى الانسان.

وإما ان كان العارض محتاجا في عروضه الى الواسطة في العروض لما كان من العوارض الذاتية وان كانت الواسطة خارجا مساويا ، أو جزءا منه مساويا أو أعم ، فضلا عما اذا كان بواسطة الخارج الأعم أو الأخص ؛ إلا اذا جعلت الواسطة لا بشرط بالنسبة الى ذبيها ، أو كانت متحدة معها عينا ويكون كل منهما صادقا على الآخر ، فحينئذ تكون الواسطة ملغاة ويكون العارض لها عارضا لنفس المعروض بلا تفاوت بين كون الواسطة خارجة عن المعروض أو جزءا مطلقا ، حيث أنه مع اعتبارها لا بشرط لا واسطة في العروض.

ومعنى كونه بواسطة أمر خارج : كون الواسطة ملحوظة بلحاظ آخر ، لا- أنها ملحوظة بالاعتبار اللابشرط ؛ وحينئذ فما ذكره معيارا للعوارض الذاتية من كونها : أما عارضة لنفس الذات ، أو بواسطة الخارج ، أو الجزء المساوي ، فان كان المراد هو الواسطة في الثبوت ، ففيه : أنه لا وجه للتفصيل بين ما ذكر وبين غيره كما لا يخفى.

وان كان المراد هو الواسطة في العروض كما هو الظاهر ، ففيه : أنه يخرج عن العوارض الذاتية إلا بالاعتبار الذي ذكرناه ، ومعه لا يتفاوت الحال - فيما كانت الواسطة متحدة الوجود مع ذبيها - بين كونه خارجا مساويا ، أو أخص ، أو أعم ، أو جزءا أعم ، ولذلك تكون العوارض التي تعرض لموضوعات العلوم بواسطة الخارج الاخص - كالأحوال الطارئة على الكلمة والكلام في النحو بواسطة الفاعلية والمفعولية ونحوهما - من العوارض الذاتية ، حيث أنها من العوارض الذاتية لموضوعاتها الخاصة ، وموضوع العلم اذا أخذ لا بشرط يكون عينها ، فتكون من عوارضه الذاتية أيضا.

ولو لا ما ذكرنا لخرج غالب مهمات كل علم من مسائله لعدم صدق المعيار

الذي ذكره في العوارض فيها ، ولا- بد من كون المبحوث عنه في العلم من العوارض الذاتية لموضوعه. فما في كتب المعقول : من تخصيص العوارض الذاتية بما كانت عارضة للموضوع بلا واسطة أو كانت عارضة بواسطة الأمر المساوي ، فهو تخصيص بلا مخصص ، فتدبر.

ثم انه يرد على ما ذكره - من تحديد الموضوع بالكلّي الجامع بين موضوعات المسائل المتحدّة معها خارجا - امور :

احدها : انّ موضوع بعض المسائل في بعض العلوم يكون جزءا لموضوع العلم ، كما في علم الطب مثلا الذي يكون موضوعه بدن الانسان ، مع انه يبحث في أعضائه وأجزائه ؛ ومن المعلوم انّ الكل لا يصدق على جزئه.

لكنه يمكن دفعه : بكون تحديد موضوع علم الطب بما ذكر لا يصح ولو على المشهور ، حيث انّ محمول الجزء لا يحمل على الكل ، فلا بد من كون الموضوع - واقعا - جامعا بين الافراد وان لم يلزم تشخيصه ؛ فثبت ما ذكر من انّ التمييز بالعرض ، لا بالموضوع.

ثانيها : انّ الظاهر من العبارة انه لا- بد من اتحاد موضوع العلم مع موضوع المسألة في الخارج ، فيشكل ذلك في المنطق ، حيث انّ موضوعاته من المعقول الثاني باصطلاح المنطقي ولا وجود لها إلا في الذهن ، فيثلم الاتحاد الخارجي.

ويمكن دفعه : بأن المراد : الاتحاد بينهما في نفس الامر ، ومن المعلوم انها أعم من الخارج والذهن ، فيكون التعبير حينئذ من باب المثال.

ثالثها : انه يشكل على كلا التحديدين في موضوع علم النحو ، حيث انّ الموضوع لو كان كلا من الكلمة والكلام على نحو الانفراد لزم كونه علمين ، وان

كان واحدا [منهما] (1) [ما] (2) كان جامعا لجميع موضوعات المسائل ، وان كانا على نحو الاجتماع لزم عدم صدقه على واحد من موضوعات المسائل. كل ذلك يظهر بالتدبر ، فتدبر.

ثم انك اذا عرفت ان موضوع العلم هو الكلي الجامع لموضوعات مسائله ، فاعلم : انه لا بد من انتزاعه بنحو يجمع جميع شتاتها - ولو كانت لاحقة بعد تدوينها المدون الاول - ويمنع عن غيرها ولو كان ذلك الغير نفس تلك المسائل اذا كانت مندرجة في مسائل علم آخر لغرض آخر ؛ وسعته وضيقه كذلك لا يكاد يكون إلا بتحديد مسائل العلم حتى ينتزع الكلي الجامع المذكور من موضوعاتها.

ثم انها مع كثرتها موضوعا ومحمولا وتباينها في جهات شتى لا بد مما به الوحدة والارتباط بينها حتى تعد بسببه علما واحدا ، ولا يصلح كذلك إلا الغرض الذي لاحظه المدون الاول وشخصه ثم دون العلم بسببه فيكون معيار المسائل وتقديرها به ؛ واذا قدر المسائل ينتزع من موضوعاتها كليا يصدق عليها ذاتيا ، وإلا فعرضيا ، وإلا فيشار اليه بالغرض بلا حاجة الى تشخيص الموضوع أصلا لعدم تعلق غرض خاص بتعيينه ، إلا ما توهمه القوم من ان تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها ، فلا بد أن يعين الموضوع في كل علم حتى تتميز مسائله عن مسائل علم آخر.

ولكن التحقيق : ان تمايز العلوم ليس بتمايز الموضوع ، لمكان اختلاف موضوع مسألتين من علم واحد ذاتا كمباحث الالفاظ والادلة العقلية من علم الاصول على ما لا يخفى ، لا مكان اتحاد موضوع مسألة علم مع موضوع علم آخر

ص: 29

1- في الاصل الحجري (منها).

2- في الاصل الحجري (لما).

كما في مسألة الاختلاف (1) بين الأشاعرة والمعتزلة في ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها المبحوث عنها في علم الكلام والاصول ، فلو كان التميز به لصار العلم الواحد علمين والعلمان علما واحدا.

وكذا ليس التميز بالحيثية المأخوذة في الموضوع ، حيث ان تلك الحيثية :

أما حيثية المحمول الذي يسمّى ب-حيثية البحث كما في الفصول (2).

ففيه : أنه ملتزم لكون البحث عن المحمول راجعا الى البحث عن المبادئ ، ولاخذت الموضوعات في القضايا المتعارفة في العلوم بشرط المحمولات لو أدرجت الحيثية الفعلية في الموضوع عنوانا كما عن الطهراني (3) ، أو قيّدا كما هو المشهور ؛ وكذا لو أدرج فيه التحيث بمعنى قابلية عروض المحمولات على ما عليه المحقق السبزواري في المنظومة ، لأن الموضوع في القضايا المذكورة هو الذات لا بشرط شيء ، وإلا فلم يقل أحد بأن التميز بالمحمول ، مع كثرة اختلافه في علم واحد واتحاده في بعض المسائل في علمين كما لا يخفى.

وأما حيثية الغرض فهو الانصاف والتحقيق.

ص: 30

1- المستصفى 1 : 59 - 60 القطب الاول / الفن الاول / المسألة الاولى ؛ المنحول : 8 - 9 ؛ المحصول 1 : 35 و 1 : 48 الفصل السابع ؛ الاحكام في اصول الاحكام 1 : 72 القسم الثالث في المبادئ الفقهية والاحكام الشرعية / الاصل الاول / المسألة الاولى ؛ شرح المواقف 8 : 181 المرصد السادس في افعاله تعالى / المقصد الخامس في الحسن والقبح ؛ شرح المقاصد 4 : 282 المبحث الثالث.

2- الفصول الغروية : 11 السطر 20.

3- محجة العلماء 1 : 18 السطر 21. الطهراني هو الشيخ هادي بن محمد امين الواعظ الطهراني. استاذ محقق ومؤسس في الاصول ، معاصر للآخوند الخراساني. ولد في شهر رمضان 1253 ؛ درس في اصفهان ثم هاجر الى العراق ، وكان من تلاميذ الشيخ الانصاري ثم الميرزا الشيرازي ؛ كان جريئا في نقد آراء غيره من العلماء ، ولذا تعرض له الكثير من اهل زمانه بالنقد الشديد ، فكانت النتيجة ان لم يحضر درسه الا نزر قليل ؛ توفي في النجف 3. له كتب ، منها : محجة العلماء ؛ ودائع النبوة ؛ الاتقان (اصول الفقه) مخطوط ؛ الفرق بين الماهية والوجود (مخطوط).

بيانه : انّ المخترع لكل علم لا بد أن يلاحظ غرضا مهما أولا ، ثم الامور التي لها مدخلية في تحصيله فيجمعها ويدونها للوصول اليه ، مع كون تلك الامور متساوية الأقدام في حصول ذلك الغرض منها ؛ فتلك الامور مسائل ذلك العلم ومسمى له ، وذلك الغرض غايته. ولا بد لتلك المسائل من بعض امور يحصل بها تصور موضوعاتها ومحمولاتها ، واخرى يحصل بها التصديق بثبوت محمولاتها لموضوعاتها ، وتسمى تلك الامور الاولى بالمبادئ التصورية والثانية بالمبادئ التصديقية.

ثم انه لا بد أن تكون المسائل بحيث يحصل منها الغرض بلا واسطة ، وإلا فتكون داخلية في المبادئ ، فلا يرد النقض في علم الفقه ببعض مسائل الهيئة والحساب والاصول - بل اللغة والصرف وغيرها - بأن لها دخلا في غرض الفقه ، وفي علم الاصول ببعض مسائل علوم اخرى كذلك ، لأنّ الدخل ان كان بعيدا فغير وارد وان كان قريبا فلا بد من الدخول فيه لذلك الغرض ، حيث انّ المهم تدوين العلم وذكر مسائله لاجل التوصل اليه ، وحينئذ فيكون هو معيار الدخول والتميز ، لا الموضوع ، لعدم تعلق غرض به بنفسه ، وحينئذ فيصح ذكر مسألة واحدة أو أزيد بموضوعها ومحمولها في علمين مع عدم ايراد التداخل ، لاختلاف الغرض ، وإلا - فلو كان التميز بالموضوع لزم التداخل ولزم اشتغال علم واحد على علوم متعددة حقيقة.

نعم بعد تحديد المسائل بالغرض فلا بأس بذكر الجامع بين موضوعاتها موضوعا للعلم ، ثم بعد ذلك لو عدّ ذلك من أسباب التميز أيضا - زيادة للبصيرة - لا بأس به.

ثم [انّ] ما ذكرنا من صحة تداخل بعض العلوم مع بعض آخر - بعد اختلاف الغرض - انما يصح اذا كان التداخل في مسألة أو أزيد ، لا في تمام المسائل.

وبعبارة اخرى : لا- بد أن يكون بين الغرضين - في غير مورد التباين - العموم من وجه أو المطلق ، لا التساوي والتلازم ، وإلا فلا يصح تدوين علمين - بل علم واحد - لاجل كلا الغرضين. والحاكم بصحة تدوين علمين في الصورة الاولى دون الثانية هو الوجدان.

اذا عرفت انّ التميز انما هو بالغرض فاعلم انه : تارة : لا يحصل إلا بمجموع المسائل كما في الفقه بناء على امتناع التجزّي في الاجتهاد ، واخرى : يكون مشككا قابلا- للشدة والضعف ، بحيث يحصل مرتبة منه في كل مسألة وان كان كماله يتوقف على المجموع ، فاذا كان كذلك فلا بد أن يجعل مرتبة منه معيارا لمسمى العلم بمعنى أن يكون بشرط شيء بالنسبة الى تلك المرتبة ولا بشرط بالنسبة الى ما فوقها كما لا يخفى.

ثم انك عرفت انّ في كل علم امورا عديدة :

[الاول :] مسائل العلم ، وهي القضايا التي تبحث عنها في العلم ، وتكون مجموعها مسمى للعلم.

و [الثاني :] الغرض ، وهو الفائدة التي دون لاجلها العلم.

و [الثالث :] الموضوع.

و [الرابع :] المبادئ.

ويكون غير المسائل خارجا عن العلم ، ويكون ذكرها - اما في المقدمة أو في أثناء العلم - استطرادا. هذا كله في موضوع كل العلوم.

وامّا موضوع علم الاصول فهو : الجامع بين موضوعات مسائله وعرفت انّ تحديدها اجمالا بواسطة الغرض ، فلا بد من تشخيصه ، وهو على ما يظهر من تعريف كثير للاصول بأنه : « العلم بالقواعد الممهدة ... الخ » ، وتصريح الآخرين

بأنه : « التمكن من استنباط الاحكام » (1) فتخرج مثل مسائل الاصول العملية الشرعية ، لكون البحث فيها عن ثبوت الحكم الظاهري بعد اليأس عن الاستنباط بلا دخل لها في الاستنباط أصلا ؛ والعقلية وهو واضح ؛ والبحث عن حجية الظن على الانسداد على نحو الحكومة ؛ بل البحث عن حجية الامارات مطلقا - بناء على انشاء الحجية فيها دون الحكم التكليفي على طبقها - لعدم استنباط الحكم التكليفي على طبقها ، إلا أن يتكلف بجعل الاستنباط أعم من القطع بالحكم الشرعي أو الظن به فتدخل حجية الامارات في المسائل.

ولكن الظاهر - من ذكر المهرة لمثل هذه المسائل في مهمات الاصول وعدم خلوّ كتاب من الكتب المدوّنة فيه عنها بل هي عمدة المباحث فيها - : انّ الغرض في علم الاصول أعم من الاستنباط أو تعيين الوظيفة بعد اليأس عن الاستنباط ، سواء كانت الوظيفة حكما شرعيا كمفاد الاصول الشرعية ، أو عقليا كالاصول العقلية والظن الانسدادي على الحكومة ، وهو الذي يساعده الاعتبار ، لعدم خصوصيته في الوقوع في طريق الاستنباط بعد كون مطلق تعيين الوظيفة من شغل المجتهد ، فيكون ما له دخل في تعيين ما يستريح اليه في هذا المقام من المهمات الاصولية ، ولا وجه للاستطراد في مثل هذه المهمات.

فان قلت : انّ مفاد الاصول العملية هو ثبوت الحكم الفرعي للموضوعات الكلية ، كما في أصالة الحلّية فانّ مفادها ثبوت الحلّية للموضوع المشكوك الحلّية والحرمة ، و [كما] في الاستصحاب فانّ مفاده اثبات الحكم المماثل لما كان متيقن الثبوت في السابق ومشكوك البقاء في اللاحق ؛ وحينئذ فما الفرق بينهما وبين سائر القواعد الفقهية ومنها نفس هذه الاصول الجارية للشبهات الموضوعية ، وقاعدة نفي

ص: 33

1- التقرير والتحبير 1 : 27 السطر 6 من الطبعة القديمة ، و 1 : 36 من الحديثة ؛ الموافقات 4 : 106.

الضرر والحرَج ، بل سائر المسائل الفقهية مثل البحث عن وجوب الصلاة ونحوها ، التي كان مفادها ثبوت الحكم للعناوين الكلية؟

قلت : الفرق : انّ المسائل الاصولية ما كانت بعد تمهيدها نافعة للمجتهد وحده.

وبعبارة اخرى : كان تطبيقها على الصغريات من شغله ، كتمهيدها ، والمسائل الفقهية ما كانت بعد تمهيدها مشتركة من حيث التطبيق بين المجتهد والمقلد ؛ ومن المعلوم انّ ملاك الاولي ثابت في الاصول العملية حيث انّ تعيين مواردها والفتوى على طبقها في الشبهات - بعد اليأس عن الدليل - [هو] من شغل المجتهد ، بخلاف القواعد الاخرى فانّ إجراءها في مواردها الشخصية - بعد تعيين مفاد أدلتها وتحديد مقدار دلالتها من حيث الموضوع والحكم - مشترك بين المجتهد والمقلد ، حتى مثل قاعدة نفي الضرر فأنّه بعد تحديد الضرر واثبات انّ نفيه يشمل الوضع والتكليف يكون احراز صغرياتها - من العقد الغبني ونحوه - من وظيفة المجتهد والمقلد كما لا يخفى.

وعلى كل حال فاذا عرفت انّ غرض الاصولي ينبغي أن يكون أعم ، فتكون مسائل الاصول ما كان لها دخل قريب في ذلك ، ويكون موضوعه هو الجامع بين مصاديق الموضوعات ؛ فلا مهمّ في تعيينه بعد الاشارة اليه بما ذكرنا.

وامّا ما قيل من أنّه الادلة الاربعة ، فيرد عليه :

أولاً:- بخروج أغلب المسائل المبحوث فيها [من] (1) : تعيين المعنى اللغوي والعرفي لبعض اللفاظ - بلا- تقييد وروده في الكتاب والسنة - مثل لفظ الامر والنهي وألفاظ العموم والمطلق ونحوها ، حيث انّ البحث عن معناها ليس من

ص: 34

1- في الاصل الحجري (عن).

عوارض الاربعة. والالتزام بتقييد ورودها في الكتاب والسنة، بعيد عن تحرير الاصوليين لها.

نعم يمكن أن يجاب عن هذا الاشكال - مع حفظ خصوص الادلة الاربعة في الموضوع - بما ذكرنا : من أن العوارض الذاتية للأعم - المأخوذ لا بشرط - عوارض ذاتية للاخص أيضا ، فتأمل فيه.

وثانيا : بخروج مثل حجية خبر الواحد ان كان المراد من السنة - كما هو الظاهر - هو نفس قول الامام وفعله وتقريره ، حيث انّ البحث انما هو عن حجية خبر الواحد لا عن حجية السنة. ولا فرق في هذا الاشكال : بين جعل الموضوع الدليل بوصفه العنواني كما عن القمي (1) ، وبين جعله ذات الدليل كما في الفصول (2) ، لأنّ ذات الدليل هو خبر الواحد ولو لم يطابق السنة ، فلا يكون البحث عن عوارضه بحثا عن عوارضها.

وإما ارجاع البحث في المسألة الى البحث عن ثبوت السنة بخبر الواحد ليكون البحث فيه عن عوارضها كما عن الشيخ (3) ، ففيه :

أنّه ان كان المراد هو الثبوت الواقعي - فمع أنّه لا يثبت كذلك - يستلزم رجوع البحث الى البحث عن وجود الموضوع الذي هو مفاد كان التامة وهو من المبادئ لا من المسائل ، للزوم كون البحث فيها عن عوارضه وعمّا هو مفاد كان الناقصة.

وان كان المراد الثبوت التعبدي ، بمعنى البحث عن وجوب ترتيب أثر السنة

ص: 35

1- القوانين المحكمة 1 : 9 السطر 22 - 23.

2- الفصول الغروية : 11 السطر 24 - 25.

3- فرائد الاصول 1 : 238.

على خبر الواحد ، ففيه : أنه من عوارضه لا من عوارضها ؛ إلا أن يلتزم (1) بكون السنّة أعم مما ذكروا من الاخبار الحاكية له فيدخل البحث في المسائل ، ولكنه خلاف الاصطلاح.

وثالثا : بخروج غالب مباحث الادلة العقلية - كالبحث عن حكم العقل بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ، أو عن حكمه بالحسن والقبح ، [أو] (2) عن حكمه بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ونحوها - عن علم الاصول ، حيث أنّ الدليل العقلي الذي جعل موضوعا للاصول هو حكم العقل للتوصل به الى الحكم الشرعي ، ومن المعلوم أنّ البحث في المقام عن أصل تحققه لا عن عوارضه بعد ثبوته ، فيدخل في المبادئ لا في المسائل.

نعم يكون البحث عن حجية حكم العقل بالملازمة بين الحسن والقبح و [بين] (3) حكم الشرع وعدمه - كما عن الاخباريين - من المسائل ، لا- البحث عن أصل ثبوت الحكم المذكور وسائر الاحكام ؛ ولا يجدي في ذلك جعل الموضوع أعم من الدليل - بوصفه العنوانى - ومن ذاته كما عرفت.

واقا على ما ذكرنا من كون الموضوع هو الجامع بين موضوعات المسائل لا خصوص الادلة الاربعة فلا يرد عليه النقض ، إذ بناء عليه يجعل الموضوع في المسألة هو نفس العقل بأن يقال : أنّه هل للعقل الاحكام المذكورة أم لا؟ ولا غروفي جعل المسألة كذلك ، لوجود الملاك فيها وهو النفع للمجتهد في مقام

ص: 36

1- قوله : « إلا أن يلتزم ... الخ ». وقد استشكل بعض المعاصرين (نهاية الدراية 1 : 37) : بأنّ الحجة بمعنى تنزيل المؤدّى منزلة الواقع فيكون من عوارضه. وفيه : مضافا الى أنّ الحجة ليست راجعة الى التنزيل ، أنّ الدليل لاجل نحو اتحاد بينه وبين المدلول يتصف بعوارضه كما لا يخفى. [من المصنف قدس سره]

2- في الاصل الحجري (و).

3- في الاصل الحجري (هي).

ورابعا: بخروج مسائل الاجماع عن المسائل ، لأنّ البحث في الاجماع المحصل عن تحققه وفي الاجماع المنقول عن حجيته ، وهو من عوارض الخبر الحاكي له لا [من] (1) عوارض الاجماع الواقعي.

وخامسا: بخروج مباحث التعادل والترجيح والاجتهاد والتقليد ، لعدم البحث فيها عن عوارض السنّة.

وارجاع البحث (2) في الاجتهاد الى البحث عن مدلول الدليل - مع أنّه تكلف - لا يجدي في ادراجه في المسائل ، لكون البحث حينئذ عن وجود الدليل لا عن عوارضه كما لا يخفى.

وسادسا: بخروج البحث عن عدم حجية القياس وهو واضح.

واقما على ما ذكرنا من توسعة الموضوع فنقول :

انّ كل مسألة يكون البحث فيها عن وجود موضوعها فتخرج عن المسائل ، مثل البحث عن أصل تحقق الاجتهاد مثلا ، أو التجري ؛ وكل مسألة يكون البحث فيها عن عوارض موضوعها - أي ما كان ذلك الموضوع - تكون تلك من المسائل ، مثل البحث عن حجية ظن المجتهد مطلقا كان أو متجزيا ، والبحث عن أحكام التعادل والترجيح ، إذ المعيار وهو النفع للمجتهد حاصل فيها. نعم لو لم ينفع له يكون البحث عنها استطراديا ولا ضمير فيه ، إذ لا نلتزم بكون جميع المباحث من

ص: 37

1- في الاصل الحجري (عن).

2- قوله : « وارجاع البحث ... الخ » . وعن بعض أعظم العصر (فرائد الاصول 1 : 239 . 2 ؛ وبحر الفوائد : 179 السطر 12 - 17) : ارجاع البحث عن الحجية الى تنجز السنّة الواقعية بالخبر الحاكي . وفيه : مضافا الى كونه لازما لما هو المبحوث عنه لا عينه ، انّ التنجز من عوارض الحكم الواقعي لا السنّة الدالة عليه . [من المصنف 1]

المسائل لا بنحو الاستطراد فيها أصلاً كما لا يخفى.

ان قلت : ما ذكر من خروج كل مسألة - يبحث فيها عن أصل تحقق الموضوع - عن العلم ودخولها في المبادئ ، ينتقض بغالب مباحث علم الحكمة ، مثل البحث عن وجود العقول العشرة وعن وجود المثل الافلاطونية ونحوها.

قلت : بعد ما قرر في محله من أصالة الوجود وكونه حقيقة واحدة مشككة وأنّ الموضوع فيه هو الوجود المطلق ، يظهر أنّ البحث في تلك المسائل من العوارض ، حيث أنّ البحث حقيقة عن تخصيص الوجود المطلق بالخصوصيات العقلية والنفسية والمثلية ونحوها كما لا يخفى.

ثم إنّ مسائل علم الاصول لا يلزم ان تكون موصلة الى الغرض منه فعلاً ، بل يكفي ايصالها اليه شأنًا ؛ كما أنّها ليست بمنحصرة فيما ألفها المدوّن الاول ، بل يعدّ منها الامور اللاحقة الحادثة اذا كانت متساوية الاقدام مع ما دوّنت أولاً في حصول الغرض ؛ وعلى هذا فمسائل الاصول هي القضايا التي يبحث عنها فيه وتكون ذا مدخلية في حصول غرض المجتهد هنا. هذا كله في الموضوع والمسائل والغرض.

وامّا التعريف :

فان كان العلم موضوعاً لنفس القضايا التي يتعلّق بها العلم والادراك تارة ، ولا يتعلّق بها اخرى ، فالأولى أن يحدّد - بناء على الغرض الأعم - بأنّه : « مجموع القواعد التي يمكن أن تقع في طريق الاستنباط ، أو يستريح اليها المجتهد في مقام تعيين وظيفة العمل بعد اليأس عن الاستنباط ».

وان كان اسماً للادراكات أو التصديقات المتعلقة ، فالأولى أن يقال : « أنه علم بالقواعد ... الخ ».

وان كان اسماً للصناعة التي تكون نظير الحرفة التي كانت ملكة في النفس

ص: 38

يستخرج بها القواعد ، أو عنوانا جامعاً للقواعد الذي يسمّى بالظن ، فالأولى تعريفه بأنّه : « صناعة يعرف بها القواعد ... الخ ».

وأما تعريف المشهور بأنّه : « العلم بالقواعد الممهدة ... الخ » ، ففيه :

أولاً : مضافاً إلى ما أورد عليه في الكتب المطولة ، أنّه لا يشمل المسائل على العرض الأعم .

وثانياً : أنّه لا مدخلية للتمهيد بعد ما عرفت من كون المسائل أعم منها ومن الأمور الحادثة إذا كان لها (1) دخل في الغرض .

وثالثاً : أنّ الظاهر منه الاستنباط الفعلي ، ولا لزوم فيه .

ورابعاً : أنّ الظاهر منه أنّ الأصول اسم للعلم بالقواعد .

والتحقيق : أنّه اسم لنفسها كما لا يخفى .

2 - قوله : « هو نفس موضوعات مسأله عينا وما يتحد معها خارجا » .

2 - قوله : « هو نفس موضوعات مسأله عينا وما يتحد معها خارجا » . (2)

الظاهر أنّ مراده من العبارتين معنى واحد ، وإنّ العطف تفسيري .

ولكن الأحسن أن تجعل الأولى عبارة عن الطبيعي الذاتي ، والثانية عبارة عن الأعم منه ومن الكلي العرضي الانتزاعي ؛ وبناء عليه يكون قوله : « تغاير الكلي ومصاديقه ... الخ » من قبيل النشر المشوّش كما لا يخفى .

3 - قوله : « والمسائل عبارة عن جملة من قضايا متشعبة » .

3 - قوله : « والمسائل عبارة عن جملة من قضايا متشعبة » . (3)

قد عرفت أنّ المسائل هي القضايا التي تطلب في العلم لاجل التوصل إلى الغرض الذي دوّنت بسببه .

ص : 39

1- (فيها) نسخة ، كذا في الاصل .

2- كفاية الاصول : 21 ؛ الحجرية 1 : 3 للمتن و 1 : 6 العمود 2 للتعلّيق .

3- كفاية الاصول : 21 ؛ الحجرية 1 : 3 للمتن و 1 : 3 للتعلّيق .

4 - قوله : « وإلا كان كل باب بل كل مسألة من كل علم علما على حدة »

4 - قوله : « وإلا كان كل باب بل كل مسألة من كل علم علما على حدة » (1).

لا يقال : انهم قائلون بأن تمايز العلوم لا يصير إلا بواسطة الموضوعات ، لا ان كل اختلاف الموضوع يوجب اختلاف العلم.

فانه يقال : الكلام انما هو في الملاك الواقعي والمرجح للتمييز والتعدد ، فاذا كان هو الغرض ، وإلا فلو كان هو الموضوع فليسأل عن سبب صيرورة بعض اختلاف الموضوعات موجبا للتعدد وعدم كون بعض آخر موجبا لذلك.

فان قيل : انّ المرجح في ذلك البعض اختلاف الغرض ، بخلافه في البعض الآخر.

فنقول : انّ التمييز يرجع اليه ، وإلا فيكون عدّ بعض موجبا للتمييز دون بعض آخر ترجيحا من غير مرجح.

5 - قوله : « ضرورة انّ البحث في غير واحد من مسائله المهمة ليس من عوارضها ».

5 - قوله : « ضرورة انّ البحث في غير واحد من مسائله المهمة ليس من عوارضها » (2).

كمباحث الادلة العقلية من مسألة البحث عن ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها في حكمه بالمالزمة ، وعن المالزمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها ، وسائر أحكامه من المستقلات وغيرها ، فانّ البحث في غالبها - غير البحث عن حجية المالزمة - بحث عن مفاد كان التامة ؛ وبعبارة اخرى : عن ثبوت الموضوع وهو حكم العقل ، لا عن ثبوت شيء له بعد تحققه.

وقد عرفت انّ القسم الاول : داخل في المبادئ لا في المسائل ، بخلافه بناء على جعل الموضوع أعم من الادلة الاربعة فانه يجعل المسألة ثبوت حكم للعقل بأن يكون موضوع المسألة هو العقل - لا حكمه - بلا ضير فيه.

ص: 40

1- كفاية الاصول : 22 ؛ الحجريّة 1 : 8 للمتن و 1 : 8 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 22 ؛ الحجريّة 1 : 8 للمتن و 1 : 8 للتعليقة.

وكمباحث المبادئ اللغوية في مسألة البحث عن دلالة الصيغة على الوجوب وعدمها ؛ وكمباحث حجية الاجماع المنقول ؛ وخبر الواحد ؛ وحجية ظن المجتهد المتجزي ؛ وعدم حجية القياس ونحوها من المباحث الراجعة عن ثبوت الموضوع ، أو عن غير العوارض الثابتة له كما يظهر بالتأمل.

6 - قوله : « صناعة يعرف بها القواعد ... الخ ».

6 - قوله : « صناعة يعرف بها القواعد ... الخ ».(1)

وجه العدول عن تعريف المشهور لعلم الاصول بأنه : « العلم بالقواعد ... الخ » يحتاج الى بيان أمر وهو :

انّ العلم قد يطلق ويراد به : التصور ، أو التصديق ، أو الملكة ، والظاهر أنّه في هذه الثلاثة بمعنى الانكشاف ، وانما كان الاختلاف بين الاولين في متعلق الانكشاف من حيث كونه مفردا تارة فيسمى بالتصور ، ومركبا اخرى فيسمى بالتصديق.

واقما الملكة : فهو الانكشاف الراسخ ولو على نحو البساطة. واطلاقه على التهيؤ مجاز. وقد يطلق ويراد به المعلوم وهو المسائل ، واطلاقه عليه كاطلاق المصدر على المبني للمفعول كالخلق بمعنى المخلوق ، وهو قد يكون حقيقيا اذا كان معنى المفعول متحد الوجود مع معنى المصدر وناشئا عنه كالمثال ، وقد يكون مجازيا اذا كان مختلف الوجود وكان المصدر واردا على متعلق غير متوقف عليه كاطلاق العلم على المسائل ، وحينئذ اذا كان بين المسائل جهة وحدة متزعة عنها تسمى تلك - باعتبار جهة الوحدة - بالفن ، ويطلق عليها بهذه الجهة في اصطلاح العلوم من باب الحقيقة المنقولة.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : انّ العلم بهذا المعنى اسم للفن والصناعة ، فاطلاقه

ص: 41

1- كفاية الاصول : 23 ؛ الحجرية 1 : 8 للمتن و 1 : 8 للتعليقة.

على نفس الانكشاف تصورا أو تصديقا - كما هو الظاهر من تعريفات العلوم - ليس على ما ينبغي ؛ فلهذا وغيره من الوجوه عدل المصنف
عن تعريف المشهور الى الصناعة ، فتدبر .

ص: 42

7 - قوله : « الامر الثاني : الوضع ».

7 - قوله : « الامر الثاني : الوضع ». (1)

يقع الكلام تارة في حقيقة الوضع ، واخرى في أثره ، وثالثة في سببه.

اما الاول : فهو انّ الوضع - بمعنى اسم المصدر - نحو اضافة خاصة بين اللفظ والمعنى ، ويكون من الاعتبارات الصحيحة العقلانية التي هي منشأ انتزاع صحيح وليس لها ما بحذاء في الخارج حتى يكون من المحمولات بالضميمة ، وليس مجرد اختراع بلا منشأ حتى يكون من قبيل أنياب الأغوال ؛ فيكون من قبيل الخارج المحمول ومن قبيل القسم القابل للجعل من الاحكام الوضعية كالملكية والولاية ونحوها ، لا كالسببية ونحوها مما ليست بقبالة للجعل ، لانّ جعل الوضع من قبيل ايجاد السبب لا من قبيل ايجاد السببية للدلالة.

والحاصل : انّ حقيقته علقه وارتباط خاص منتزع من أسباب خاصة.

وأما أثره : فهو صيرورة اللفظ بحيث يكون وجودا لفظيا للمعنى يحصل بينهما نحو اتحاد بحيث يكون القاؤه الى المخاطب القاء المعنى اليه ، ولا- ينفك تصور المعنى عن سماع اللفظ عند العالم بالوضع ، ولاجل غاية الاتحاد بينهما يتعكس الحسن والقبح من كل منهما الى الآخر. واما الدلالة الفعلية التصديقية أو

ص: 43

مجرد خطور المعنى عند سماع اللفظ فليسا بمسندين الى الوضع الاول، بل الى علم المخاطب بامور منها الوضع، والثاني لازم أعم، ولذا يتحقق ولو لم يكن وضع في البين، كما لو نص الواضع على عدم وضع اللفظ المخصوص فأنه يخطر المعنى عند المخاطب العالم بهذا القول بمجرد سماع اللفظ.

وأما أسبابه :

فأحدها : جعل الواضع ابتداء طبيعة اللفظ موضوعا للمعنى الخاص، بلا استعمال في البين، بل وإن لم يلحقه استعمال أبدا.

وثانيها : استعمال شخص من اللفظ - الذي ليس موضوعا في معنى خاص - بقصد تحقق الوضع له بنفس هذا الاستعمال، كما في استعمال لفظ (المبارك) في ولده في مقام التسمية فأنه في هذا المقام تتحقق التسمية بنفس هذا الاستعمال بلا سبق وضع ولا لحوقه أبدا؛ ومن المعلوم ان استعمال شخص اللفظ بهذا القصد يكون انشاء لوضع طبيعته الكلية، ولا يكون هذا الاستعمال حقيقة لعدم سبق الوضع، بل ولا مقارنا معه لتحققه بعد تمامية هذا الاستعمال، ولا مجازا كما هو واضح، ولا يضر ذلك في صحته بعد ما سيجيء من أنّها بالطبع وان لم يكن وضع شخصا ولا نوعا كما في استعمال (اللفظ) في اللفظ.

وثالثها : كثرة الاستعمال من شخص واحد أو من أهل المحاوره بحيث توجب الكثرة تحقق انس بين اللفظ والمعنى، ويشتد ذلك الانس بكثرة الاستعمال الى حيث يصل الى حد العلقه الوضعية.

ولكنه يقع الكلام في ان حقيقة الوضع وذاك الاتحاد هل يحصل بنفس الاستعمال بعد الكثرة قهرا ولو لم يتحقق بعد استعمال بهذا القصد؟ ولا بد بالأخرة من الاستعمال الكذائي وإلا لما وصل الى حد الحقيقة، كما مال اليه المصنف في مجلس الدرس، حيث ان الاستعمالات المجازية السابقة الصحيحة لا بد أن تكون

ص: 44

مع القرينة متصلة كانت أو منفصلة ؛ والاستعمال الكذائي وان بلغ من الكثرة ما بلغ لم يصل الى حد الحقيقة ، لأنّ اللفظ مع القرينة لا يحصل فيه مرتبة الانس الحقيقي والارتباط الوضعي بين حاقّه والمعنى ، بل بينه مع القرينة وبين المعنى .

وما اشتهر من بلوغ الانس بسبب الكثرة الى حيث يتبادر منه معناه بلا قرينة ، ففيه انه :

إن اريد أنه يتبادر باشتهار القرينة فهي رجوع الى الانفهام مع القرينة.

وإن اريد أنه يتبادر من حاقّه ، ففيه : انّ الاستعمال في المعنى ما لم يتكرر من نفس اللفظ وحده فكيف تحصل مرتبة الاتحاد بين اللفظ بحاقّه وبين المعنى؟

وحاصل الاشكال يرجع الى أمرين :

أحدهما : من جهة احتياج المجاز الى القرينة ؛ ولازمه حصول الانس بين اللفظ مع القرينة وبين المعنى المجازي ، لا بين اللفظ المجرد وبينه ؛ ومن المعلوم انّ المجدي هو الثاني لا الاول.

والثاني : انّ لحاظ المعنى المجازي في عالم الاستعمال مسبق بلحاظ الحقيقي حتى تلاحظ المناسبة بينهما ولو اجمالاً ، وإلا لما صح الاستعمال ، فلا تصير ملاحظة المعنى المجازي أكثر من المعنى الحقيقي حتى يحصل الانس بينه وبين اللفظ.

ولكن الانصاف حصول الوضع التعييني بكثرة الاستعمال مجازياً ، ولا اعتناء بما ذكر من الاشكال.

أمّا الثاني : فلأنّ اللحاظ الموجب للانس هو اللحاظ الاستعمالي من اللفظ ، لا اللحاظ السابق عليه مقدمة له كما لا يخفى .

وأمّا الاول : فلأنّ دلالة اللفظ مع القرينة على المعنى المجازي :

تارة : تكون بارادته منهما مركباً بنحو يكون الدال مركباً والمدلول واحداً.

واخرى : تكون بنحو تعدد الدال والمدلول ، كما في قولك : « رأيت أسدا يرمي » لو اريد من الاسد طبيعة الشجاع ومن قولك : « يرمي » خصوصية كونه في ضمن الرجل الشجاع ، ويكون المجاز من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للنخاص في العام.

وثالثة : بنحو اتحاد الدال والمدلول ، بأن يراد تمام المعنى المجازي من اللفظ وحده وجئت بالقرينة لتفهيم المراد والمدلول منه.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : انّ الاشكال انما يتأتى على الوجه الاول دون الآخرين كما لا يخفى . مع انه على تقدير التسليم [لا] (1) مجال له في المجاز مع القرينة المنفصلة ، حيث انه يحصل الانس بين اللفظ وحده والمعنى المجازي ويشتد ذلك الى أن يصل الى استعمال يكون ذلك جزءا أخيرا للوصول الى مرتبة الوضع ، وبعد ذلك تحصل تلك المرتبة قهرا بلا قصد في استعمال ابدأ . إلا أن يقال : انّ العلم بتلك المرتبة وبأنّ أيّا من الاستعمالات يصير موجبا للوصول [الى تلك] (2) المرتبة حتى يتبع الوضع في الاستعمالات اللاحقة ، مستبعد جدا.

نعم ، التحقيق : حصول العلم به تفصيلا بعد التكرير والارتكاز ، نظير التبادر المتوقع على العلم بالوضع اجمالا الموجب للعلم به تفصيلا ؛ فظهر انّ الوضع الناشئ من الكثرة لا يتوقف على الاستعمال بالقصد المذكور وان كان ذلك في غاية القوة في الاستعمالات الشرعية بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية ، وفي الحقائق العرفية المختلفة مع الاوضاع ؛ فلا بد من نصب القرينة من الشارع ومن بعض أهل العرف على هذا القصد.

فان قلت : ما الفرق بين القرينة في هذا الاستعمال وبينها في المجاز؟

ص: 46

1- في الاصل الحجري (فلا).

2- في الاصل الحجري (بتلك).

قلت : مضافا الى احتياج المجاز الى لحاظ العلاقة والمناسبة بينه وبين المعنى الحقيقي دون المقام ، أنّ القرينة في المجاز لافادة المعنى المستعمل فيه وفي هذا المقام لافادة انشاء الوضع كما لا يخفى ، واما أصل هذا الاستعمال فقد عرفت أنّه لا حقيقة ولا مجاز.

ثم أنّ الوضع بالمعنى الاسمي الذي هو الربط الخاص لا يختلف باختلاف أسبابه ، فالتقسيم الى التعيني والتعينيّ انما هو باعتبار سببه بناء على المشهور ، وبناء على القول الآخر انما هو بالمسامحة بلحاظ كون الكثرة داعيا الى التعيين فكأنّه صار الوضع متعينا به.

8 - قوله : « ثم أنّ الملحوظ حال الوضع ... الخ » .

8 - قوله : « ثم أنّ الملحوظ حال الوضع ... الخ » . (1)

لا- يخفى أنّ حقيقة الوضع لما كانت من الاعتبارات والاضافات القائمة بالطرفين وكان أمرا مجعولا فلا بد في الوضع التعيني من لحاظه ولحاظ طرفيه من اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له.

وينقسم باعتبار الاخير الى أربعة أقسام : حيث أنّ المعنى الملحوظ عند الوضع ، واما معنى عاما فوضع له اللفظ تارة ، ولمصاديقه وجزئياته المندرجة تحته المنطبقة عليها اخرى ؛ واما معنى خاصا فيوضع له اللفظ تارة ، وللعام الكلي الجامع بينه وبين غيره اخرى.

ولا- اشكال بحسب الامكان في الوضع الخاص والموضوع له الخاص ، وكذا في الوضع العام والموضوع له العام ، ولا في الوضع العام والموضوع له الخاص ، حيث أنّ الكلي لما كان متحدًا في الخارج مع الجزئيات ويكون حاكيا عنها بوجه فيصح أن يكون آلة للحاظ الموضوع له حيث أنّ تصوره لا يلزم أن يكون على

ص: 47

1- كفاية الاصول : 24 ؛ الحجرية 1 : 9 للمتن و 1 : 7 العمود 2 للتعليق.

وجه التفصيل ، بل يكفي التصور بالوجه ، وتصور وجه الشيء يكون تصورا له بوجه ما ، وهذا المقدار يكفي في المعرفة ، ولولاه للزم التعطيل عن معرفة الله تعالى كما لا يخفى.

لا يقال : إنَّ العنوان الكلي إنّما يحكي عن الجهة المشتركة لا عن الخصوصيات الفردية فكيف يكون آلة للحاظ الخصوصيات؟

لأنّنا نقول : إنّ الكلي لما كان متحدا مع الفرد - بل هو عينه بحسب الوجود ويكون عنوانا - له فيصح أن يحكي عنه به ، لصحة الحكاية عن الشيء بعنوانه كما في معرفة جميع الاشياء بالوجه. نعم لو كان الموضوع له الخصوصيات بمفهومها لا بوجوداتها لأشكل الامر ، لعدم كون العام عنوانا لمفهوم الخاص كما لا يخفى.

والذي يسهل الخطب أنّ الموضوع له الخصوصيات بوجوداتها ، فتدبر.

وإنّما الوضع الخاص والموضوع له العام فالتحقيق : عدم امكانه ، لعدم كون الخاص بخصوصيته عنوانا ومرآة للمعنى العام حتى يكون آلة للحاظه حين الوضع ، خلافا لبعض المحققين من المتأخرين حيث يتوهم صلاحية كون الخاص - ولو باعتبار تحليله الى الاجزاء التحليلية التي منها المعنى العام - مرآة للعام.

وفيه : أنّه حين لحاظ الخاص ، ان التفت الى الكلي الجامع بينه وبين غيره بنفسه كالانسانية أو بعنوان يشار اليه كالنوعية والجنسية ونحوهما بالتجريد عن الخصوصيات أو بالانتقال من الجزئي الى الكلي على ما هو المحقق في محله - من كون العلم بالجزئيات أحد طرق العلم بالكليات - وبعد الانتقال يجعل نفس ذلك الكلي آلة للحاظ العام ، فلا اشكال في كون هذا القسم داخلا في الوضع العام ؛ وان لم يلتفت الى الكلي بوجه أبدا بل كان الملحوظ نفس الخاص بخصوصيته فلا اشكال في عدم كونه آلة للحاظ العام ، وهو واضح.

والتحقيق : أنّ في الصورة السابقة إن جعل الموضوع له نفس الجزئيات بوجوداتها فهو كما تقدم ، وأما إن جعل الموضوع له نفس الخاص بعنوانه وبمفهومه فهو كما في الوضع الخاص والموضوع له العام في عدم امكانه. ومجرد اعتبار العام بنحو اللابشرط المقسمي ، لا يوجب كون العام عنوانا لعنوان الخاص كما لا- يخفى ؛ إلا- أنّ ما يسهل الخطب أنّ المشهور في الوضع العام والموضوع له الخاص هو نفس المصاديق بوجوداتها لا بعناوينها.

9 - قوله : « وأما الوضع العام والموضوع له الخاص فقد توهم أنه وضع الحروف » .

9 - قوله : « وأما الوضع العام والموضوع له الخاص فقد توهم أنه وضع الحروف » . (1)

اختلف الأعلام في وضع الحروف ونظائرها من المبهمات وهيئات الأفعال :

بين قائل بكون الوضع عاما والموضوع له والمستعمل فيه خاصا.

وبين ذاهب [الى كون] (2) الموضوع له فيها كالوضع عاما والمستعمل فيه خاصا.

وبين ثالث بعدم المعنى للحروف أبدا ، بل هي لمجرد الربط اللفظي غاية الأمر كانت قرينة لخصوصيته في معاني الاسماء.

والتحقيق : أنّ الموضوع له والمستعمل فيه فيها - كالوضع - عامان. (3)

والداعي للقائل بكون الموضوع له فيها خاصا هو عدم لزوم مجاز بلا حقيقة من جهة تخيله أنّ المستعمل فيه فيها كان خاصا دائما ، وأما لو ثبت أنّ المستعمل فيه فيها عام فلا وجه للالتزام بخصوصية الموضوع له بعد وضوح ظهور كلمات

ص: 49

1- كفاية الاصول : 25 ؛ الحجرية 1 : 9 للمتن و 1 : 10 العمود 1 للتعليق.

2- في الاصل الحجري (بكون).

3- تبعا لهداية المسترشدين : 34 السطر 39 - 40 ؛ والطبعة الحديثة 1 : 191 - 193 .

القدماء (1) في كون الموضوع له عاما.

[ثم] (2) أنّ مراد القائلين بكون المستعمل فيه خاصا :

ان كان هو الخصوصية والجزئية الخارجية ، ففيه : أنّ في غالب الاستعمالات يكون المستعمل فيه قابل الصدق على كثيرين ولو بالعموم البدلي كما في قولك : « سر من البصرة » و « كن على السطح » و « سر من صقع كذا الى صقع كذا » حيث أنّ المخاطب لو جعل ابتداء سيره من أيّ نقطة من نقاط البصرة ومن ذلك الصقع لكان ممثلا للمأمور به ، وليس ذلك إلاّ من حيث كون المعنى الابتدائي المدلول عليه بالحروف مأخوذا بنحو يصدق على كثيرين ؛ واما الجزئي في مثل قولك : « سرت من البصرة » أو في مثل قولك : « سر من نقطة معينة بخط مستقيم الى نقطة كذا » فأنّما هو بتعدد الدال والمدلول ، بل الجزئية الاضافية في الامثلة السابقة هكذا أيضا كما لا يخفى.

وان كان مرادهم من الجزئية هي الجزئية الذهنية ، ففيه : ما يظهر الآن من فساده.

أما بيان مرادهم فتوضيحه : أنّه كما أنّ الموجود الخارجي على قسمين : أحدهما : ما كان موجودا في نفسه ، وبعبارة اخرى : موجودا لا في موضوع كما في الجوهر ، وثانيهما : ما كان موجودا في غيره وهو الموضوع كما في الاعراض ؛ كذلك الموجود الذهني الذي كان متقوما باللاحظ ، حيث أنّ الوجود الذهني الذي كان عبارة عن نفس للاحظ الذهن ، تارة : قد يكون موجودا في نفسه ومستقلا بالمفهومية بحسب اللحافظ ، و [اخرى] قد يكون موجودا في غيره غير مستقل

ص: 50

1- المقصود هو القدماء من علماء العربية ، وإلاّ فالقدماء من الاصوليين لم يبحثوا المعنى الحرفي بحثا واسعا كالمؤخرين. راجع شرح الكافية للرضي الاسترابادي 1 : 10.

2- في الاصل الحجري (و).

بالمفهومية بحسب اللحاظ ، أي يكون لحاظ الذهن إيّاه في ضمن لحاظ الغير لا بلحاظ بالنسبة اليه على حدة وملتفت اليه ، فتكون المفاهيم على سنخين :

أحدهما : ما كان في عالم المفهومية متصورا في نفسه ومتعلقا على حياله ؛ وهذا القسم هو معاني الاسماء.

وثانيهما : ما كان في ذلك العالم متصورا في غيره ومتعلقا من حيث كونه حالة لغيره ، بحيث لا يلتفت الى نفسه بحسب اللحاظ ، بل ليس ملحوظا إلاّ بلحاظ معنى آخر ؛ وهذا القسم هو معاني الحروف.

إذا عرفت ذلك فنقول : إنّ الظاهر من كلمات القائلين بجزئية المعنى هو جزئيته باللحاظ لا بمفهوم اللحاظ بل بمصداقه في مقام الاستعمال بحيث يكون داخلا في المستعمل فيه أمّا شطرا أو شرطا ، ومن المعلوم أنّ اللحاظ المصداقي جزئي حقيقي ذهني والمقيد به يكون كذلك ، وبناء عليه لو استعمل الحرف في معناه من شخص واحد مرارا ولو في مجلس واحد لكان مستعملا في كل منها في غير ما كان مستعملا فيه في استعمال آخر كما لا يخفى ؛ وإذا كان المستعمل فيه في الحروف جزئيا فلا وجه لكلية الموضوع له ، لاستلزام المجاز بلا حقيقة ، لعدم تحقق الاستعمال في نفس ذلك الكلي أبدا ، هذا في الحروف.

وكذا الحال فيما يشابهها في الوضع والمستعمل فيه ولو في جزء معناه ، كما في الأفعال بحسب مفاد هيئتها الدالة على النسبة الخبرية أو الانشائية ، وكما في المضمرة ، وأسماء الإشارة ، والموصولات ؛ أمّا جزئية معنى هيئة الأفعال فلكونها مثل الحروف ملحوظا على غير استقلال في ضمن المادة والفاعل ؛ وأمّا في أسماء الإشارة فلكون المستعمل فيه والموضوع له فيها هو المشار اليه بالإشارة الحسية المصدقية ، وهو بما هو كذلك يكون جزئيا حقيقيا ؛ وأمّا في المضمرة فلتقييد معانيها بالإشارة الى الغائب ، أو بمشاهدة المخاطب ، أو بالإشارة الى المتكلم ؛ وأمّا

في الموصولات فلتقييد معانيها بالتعيين بالصلة.

إذا عرفت ما ذكرنا، فالجواب على ما قرر المصنف: [من] أن المستعمل فيه في الحروف يكون كليا طبيعيا غير مأخوذ فيه اللحاظ الآلي المصدقي وان كان متحققا في مقام الاستعمال:

أمّا نقضا: فباللحاظ الاستقلالي في الاسم، حيث أنه لا فرق بينهما إلا في مجرد اللحاظ في الاستقلالية في الاسم والآلية في الحرف، فلو كان ذلك قيدها فليكن ذلك قيدها في المستعمل فيه أيضا.

وأمّا حالا: فبأنّ لحاظ المعنى بكلا نحويه من الاستقلالية والآلية يكون من مقومات استعمال اللفظ في المعنى، حيث أنه قصد المعنى من اللفظ على اختلاف أبحاثه، فإذا كان كذلك فلا يكاد يمكن ادخاله في المستعمل فيه، للزوم تقدم المستعمل فيه على الاستعمال، والتغاير بينهما لازم.

فلو كان المأخوذ في المستعمل فيه عين اللحاظ من اللفظ الذي يحصل به الاستعمال لزم الدور كما لا يخفى.

وان كان هو اللحاظ السابق عليه الذي يكون من مبادئ الاستعمال، ففيه:

مضافا إلى أن السابق هو الذي يستمر إلى حين التلفظ ويحصل به الاستعمال لا غيره حتى يغيّره في الحكم؛ أنه كما اعترف به يكون من مبادئ الاستعمال فلا بد أن يتعلق بما يستعمل فيه اللفظ، وحينئذ:

فإنّ أن يتعلق على نفسه أيضا [فيلزم] (1) الدور بعد ما عرفت من لزوم المغايرة بين اللحاظ والملحوظ بقيوده.

وإنّ أن يتعلق على ذات المعنى وحده [فيلزم] (2) تحقق الاستعمال بدون

ص: 52

1- في الاصل الحجري (لزم).

2- في الاصل الحجري (فلزم).

اللاحظ السابق بالنسبة الى قيد المستعمل فيه. ولا فرق بين كونه كذلك بتمامه أو ببعض قيوده كما لا يخفى.

هذا مع أنّ ظاهر المشهور أنّ جزئية المعنى انما هو باللاحظ الاستعمالي لا بالسابق عليه ، كما أنّ الآلية المعتبرة انما هي فيه ، وإلاّ لصح اللاحظ الاستقلالي حين الاستعمال وهو باطل.

نعم يمكن أن يقال : إنّ المستعمل فيه لما كان حين الاستعمال واجدا لخصوصية المقصودية فيصدق عليه أنّه خاص وان لم يلتفت الى خصوصيته كما ذهب اليه بعض الاصحاب.

وفيه : أنّ الشيء بمجرد مقارنته مع المستعمل فيه لا يكون داخلا فيه ، وإلاّ للزم أيضا أن يكون متخصصا بخصوصيات اخرى كما هو أوضح من أن يخفى.

هذا ما حققه المصنف من معاني الحروف.

ولكن التحقيق : أنّها بنفسها متميزة عن معاني الاسماء ، لا بمجرد اللاحظ المحقق للاستعمال.

بيانه : أنّ الوجودات الخارجية على أقسام ثلاثة :

أحدها : الوجود النفسي كما في الجوهر.

وثانيها : الوجود الرباطي كما في وجود العرض في الموضوع اذا لوحظ في نفسه بمفاد كان التامة.

وثالثها : الوجود الرباط وهو النسبة بين العرض والمعروض ؛ وبعبارة اخرى : الوجود الذي يكون مفاد كان الناقصة ولا يكون متحققا بنفسه إلاّ بمنشأ انتزاعه وهو طرفا القضية.

اذا عرفت ذلك فاعلم : أنّ أجزاء القضية اذا تحققت في الذهن فطرفاها يوجدان بالوجود الاستقلالي الذي يكون عبارة عن اللاحظ بنفسه] ولكن النسبة

بينهما يمكن أن تلحظ بنفسه فيكون موجودا على حياله في الذهن ويخرج حينئذ عن كونه رابطا بين الطرفين ، بل يكون موجودا في عرضها ولا يكون حينئذ حاكيا عن الربط الخارجي كما أنّ الطرفين لا يكون احدهما مرتبطا بالآخر بل يكونان مفردين كما لا يخفى [1].

ويمكن أن تلحظ في الذهن على نحو يطابق الخارج بأن يلحظ الطرفان استقلالاً لا مرتبطاً احدهما بالآخر ، بحيث يكون لحاظ النسبة فانيا في لحاظهما ويكون الوجود الذهني - الذي يكون عين اللحاظ - مندكاً في وجود الطرفين.

إذا عرفت ذلك فاعلم : أنّ الربط من الامور الاعتبارية الواقعية التي لا تحقق لها إلا بوجود منشأ انتزاعها ، وإنّّه إذا تحقق في الذهن مطابقاً لما في الخارج لا يكاد يكون إلاّ آلياً ؛ ومن هذا يظهر أنّ آلية اللحاظ فرع آلية الملحوظ في نفسه ، وإنّ المعنى الحرفي متميز بنفسه عن المعنى الاسمي ، لا بمجرد اللحاظ كي يرد بعدم معقولية دخوله في المستعمل فيه بالبيان الذي عرفت.

نعم ذكر ذا الفرق بينهما باللحاظ اشارة الى الفرق بينهما بنفسهما ، وحينئذ فيسقط عنهم ما أورده عليهم المصنف من حيث دخول اللحاظ في المعنى.

نعم يبقى عليهم ما أورده عليهم من حيث الجزئية حيث أنّ كليتهما وجزئتهما تابعة لطرفيها ، ومن المعلوم أنّ النسبة في مثل (زيد قائم) قابل الصدق على كثيرين باعتبار تعدد القيام العارض على زيد من حيث كونه في الدار أو في المسجد أو في غيرهما على اختلاف أحواله من الانتصاب ونحوه في كل منها ، ولا

ص: 54

1- الانسب ان تكون العبارة هكذا : « ولكن النسبة بينهما يمكن أن تلحظ بنفسها فتكون موجودة على حيالهما في الذهن وتخرج حينئذ عن كونها رابطا بين الطرفين ، بل تكون موجودة في عرضهما ولا تكون حينئذ حاكية عن الربط الخارجي ، كما أنّ الطرفين لا يكون أحدهما مرتبطا بالآخر بل يكونان مفردين كما لا يخفى ».

يخفى أنّ نسبة المدلول عليها بهيئة (زيد قائم) يكون مطابقا لجميع هذه المصاديق فتكون كلية.

10 - قوله : « ثم لا يبعد ان يكون الاختلاف في الخبر والانشاء ايضا كذلك ... الخ »

10 - قوله : « ثم لا يبعد ان يكون الاختلاف في الخبر والانشاء ايضا كذلك ... الخ » (1).

بيانه : أنّ المفاهيم على قسمين :

أحدهما : ما يكون وجوده الحقيقي من الامور المتأصلة المسببة عن أسباب تكوينية ولا يوجد بمجرد الانشاء.

ثانيهما : ما يكون وجوده الحقيقي من الامور الاعتبارية التي تكون واقعيتها بالجعل والاختراع ممن بيده الجعل كالملكية ، والولاية والحجية ونحوها من الامور الاعتبارية. وهذا القسم تارة : يكون متحققا في الخارج ويقصد الحكاية عن تحققها في موطنه ، واخرى : لا يكون متحققا في الخارج بل يقصد ايجادها بالانشاء.

اذا عرفت ذلك فاعلم : أنّ اللفظ المستعمل في هذه الامور الاعتبارية الجعلية اذا قصد منه هذه على نحو الحكاية عن التحقق الخارجي فيسمى بهذا اللحاظ خبرا ، واذا قصد منه على نحو الانشاء والاختراع فيسمى بهذا الاعتبار انشاء ومن المعلوم أنّ أصل المفهوم المقصود في المقامين واحد وهو التمليك المنسوب الى المتكلم في مثل (بعث) ، والفارق انما هو القصد والارادة من حيث تعلقه بالايجاد تارة وبالحكاية عن تحقق الوجود اخرى ؛ وقد عرفت أنّ الارادة بأحداثها لا تكاد تتمكن أن تكون داخلية في المستعمل فيه ، فهي فيهما واحدة ، غاية الامر قد لا يشترط في وضع اللفظ الدال عليه ان يستعمل بأحد الاستعمالين فيكون مشتركا بين الخبر والانشاء ، وقد يشترط فيه احدهما فيختص اما بالخبر أو بالانشاء ،

ص: 55

1- كفاية الاصول : 27 ؛ الحجرية 1 : 12 للمتن و 1 : 11 العمود 1 للتعليقة.

فيكون الفارق بينهما في مجرد الارادة المقومة للاستعمال.

ثم انّ الانشاء لو تعلق بالطلب كما في قولك : « اضرب » يحصل منه فائدة الاخبار في مثل قولك : « أطلب منك الضرب اخبارا » حيث انّ انشاء بعث المخاطب الى فعل يكشف عن كونه طالبا له قلبا ، ولذلك قيل انّ الانشاء في حكم الاخبار الخ ؛ ويقع الكلام في انّ دلالة عليه وضعية أم لا؟

أقول : انّ بعض المفاهيم له مصاديق حقيقية متأصلة غير قابلة للجعل التشريعي ، ومصاديق اخرى اعتبارية مجعولة تشريعاك- (بعث) مثلا فانّ له مصداقا في النفس يكون من الصفات النفسانية يسمى بالارادة ، ومصداقا آخر في الخارج وهو قد يكون فعلا تكوينيا للطالب كتحريك المولى للعبد خارجا نحو الفعل المطلوب ، وقد يكون بعثا انشائيا اختراعيا في عالم اللفظ كما في قولك : « اضرب » اذا استعمل بقصد تحقق البعث انشاء بأن يجعل اللفظ بهذا القصد بعثا تشريعا بازاء البعث الخارجي التكويني ؛ ومن المعلوم انّ التحريك الخارجي يدل على الارادة القلبية نوع دلالة اللازم على الملزوم عقلا ، فكذا ما هو بحكمه من البعث الانشائي.

اذا عرفت ذلك فيظهر : انّ دلالة مثل « أطلب اخبارا » يكشف عن الارادة النفسانية بلا واسطة وانّ دلالة مثل قولك : « اضرب » عليه انما هو بتوسط دلالة على ايجاد البعث انشاء خارجا فيكون دلالة عقلية لا وضعية ، فبهذا الاعتبار قد قيل انّ الانشاء يفيد فائدة الاخبار عن الارادة القلبية بل يكون أبلغ ، لدلالته على كون الارادة النفسانية بنحو يبعث المولى العبد نحو الفعل فيصير كأنه معدّ ، دون مجرد الاخبار فانّه ليس بهذه المثابة كما لا يخفى.

ثم انّه مع ذلك يكون المفهوم الجامع بين المخبر به والمنشأ هو طبيعة البعث والارادة المتحققة حقيقة في القلب تارة ، واعتبارا في عالم الانشاء اللفظي

أخرى ، ويكون استعمال اللفظ مختلفا بنحو الحكاية عن تحققه في موطن النفس تارة فيسمى خبرا ، وبنحو الانشاء واردة الايجاد بنفس اللفظ أخرى فيسمى انشاء ؛ وفي كلا المقامين يكون المستعمل فيه طبيعيا ، وانما يكون التشخص من ناحية الاستعمال.

وما قيل : انّ الانشاء بمعنى الايجاد والكلّي بما هو كلّي ليس بقابل له ، لأنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد.

ففيه :

أولا : انّ التشخص الناشئ من قبل الاستعمال الانشائي لا يصير موجبا لجزئية المستعمل فيه.

وثانيا : على تقدير التسليم يكون موجبا لتشخصه بالمشخصات الانشائية ؛ وتشخص المعنى في موطن لا ينافي كليته بالنسبة الى موطن آخر خارجا عنه ، فتدبر.

11 - قوله : « وان اتقنا فيما استعمالا فيه ، فتأمل » .

11 - قوله : « وان اتقنا فيما استعمالا فيه ، فتأمل » . (1)

لعله اشارة الى مناقشة لفظية ، فانّ قوله : « فيكون الخبر موضوعا ليستعمل في حكاية ثبوت معناه في موطنه والانشاء ليستعمل في قصد تحققه ... الخ » يوهم خلاف المقصود من كون المستعمل فيه فيهما واحدا ، وانّ أنحاء القصد خارج عنه فيهما ؛ أو الى ما ذكرنا - في دفع توهم انّ الانشاء كالإخبار في الحكاية عن المعنى القلبي - من انّ دلالة الخبر وضعية وبلا واسطة ودلالة الانشاء عليه عقلية مع الواسطة.

ص: 57

1- كفاية الاصول : 27 ؛ الحجرية 1 : 12 للمتن و 1 : 12 للتعليقة.

12 - قوله : « حيث أنّ أسماء الإشارة وضعت ليشار بها الى معانيها ... الخ ».

12 - قوله : « حيث أنّ أسماء الإشارة وضعت ليشار بها الى معانيها ... الخ ». (1)

لا يخفى أنّ الإشارة المأخوذة فيها ليس مفهومها الكلي وإلاّ لكان معنى اسميا غير مشابه بالحروف ، فلا بد أن يكون القيد مصداق الإشارة ، وحينئذ :

فان كان مصداقها الذهني فيكون كالحروف ناشئا من قبل الاستعمال ، لأنّ الإشارة الذهنية لا تكون إلاّ مجرد اللحاظ ، ولا يتأتّى أن تؤخذ في المستعمل فيه طابق النعل بالنعل.

وان كان مصداقها الحسي ، فلا بد أن يكون بألة من حركة يد ونحوه ، ولا يحصل باللفظ.

نعم يمكن أن يكون حاكيا عنه تضمنا ، بأن يكون موضوعا للذات المشار اليها بالإشارة الحسية ، ولا [يتأتّى] (2) من قبل الاستعمال. فما في المتن من كونها ناشئة من قبل الاستعمال فيه ما فيه ، فتدبر.

13 - قوله : « الثالث : صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له هل هو بالوضع أو بالطبع ؟ ».

13 - قوله : « الثالث : صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له هل هو بالوضع أو بالطبع ؟ ». (3)

لا- بد قبل تحقيق الحق من تقسيم الوضع باعتبار الموضوع ، حيث أنّ اللازم أن يلاحظ اللفظ الموضوع قبل الوضع لكونه نسبة بينه وبين المعنى فلا بد للواضع من ملاحظتها حينه ، فاللفظ الملحوظ :

أمّا أن يكون خاصا بمادته وهيئته نحو (زيد) مثلا- ويوضع ذلك لمعناه فيكون الوضع والموضوع خاصا لخصوصية اللفظ ، والمراد من خصوصيته كونه بمادته وهيئته معلومتين وان كان الموضوع طبيعة اللفظ ، لا كونه جزئيا حقيقيا

ص: 58

1- كفاية الاصول : 27 ؛ الحجريّة 1 : 12 للمتن و 1 : 12 للتعلّيقة.

2- في الاصل الحجري (ينافي).

3- كفاية الاصول : 28 ؛ الحجريّة 1 : 12 للمتن و 1 : 12 للتعلّيقة.

والإلّا يلزم أن يكون الموضوع الشخصي الملحوظ للواضع فقط وهو ظاهر البطلان. نعم يمكن أن يكون الموضوع - بعد لحاظ الطبيعة - الأشخاص المندرجة تحتها وتكون تلك مرآة لها ؛ ولكنه خلاف الظاهر ، حيث إنّنا نعلم بالوجدان عدم الالتفات الى الأشخاص حين وضعنا علما لشخص كما لا يخفى.

وامّا أن يكون عاما وهو ان لا يكون كذلك ، سواء كان بهيئته فقط كما في المشتقات على المشهور ، أو بمادته فقط كما في مبادئها ، أو لا يكون معلوما أصلا كما في المجازات بناء على الوضع فيها وان كان معلوما اجمالا في ضمن العلاقات.

ثم انهم اختلفوا في المشتقات بأنّ الوضع فيها من حيث المادة والهيئة هل هو واحد كما في الجوامد لمعنى مركب من الحدث والنسبة؟ أو متعدد بأن تكون المادة موضوعا للحدث ، والهيئة للنسبة؟ وجهان ، بل قولان.

وليعلم انّ المراد من وحدة الوضع لا- يمكن إلا- أن يلاحظ فيه لكل من اللفظ والمعنى جهتان ، كل من [جهتي] (1) اللفظ بازاء احدى جهتي المعنى ، حيث انّ معناها مركب من جزء اسمي استقلالي ومن جزء حرفي آلي متأخر اللحاظ عن الاسمي الحدتي وعمّا أسند اليه الحدث ، فلا يمكن لحاظهما عرضا كما في اجزاء سائر المركبات ، ولا افادتهما في عالم الاستعمال ببدال واحد ، فلا بد أن تكون احدى جهتي اللفظ - وهي المادة - لاحدى جهتي المعنى وهو الحدث والاخرى وهي الهيئة للاخرى وهي النسبة ولو كان الوضع بانشاء واحد ، وليكن هو المراد بوحدة الوضع كما في الجوامد بحيث لا يلاحظ فيها تعدد الجهة لا لفظا ولا معنى كما لا يخفى.

ص: 59

1- في الاصل الحجري (جهة).

وأما تعدد الوضع فالظاهر عدم كفاية معلومية الهيئة فقط بأن لا تكون المادة معلومة أصلاً بأن تكون هيئة (فاعل) مثلاً من كل مادة لمن قام به المبدأ، حيث أنّ ما وجدت هيئة كانت جارية في جميع الموارد - لا في الافعال ولا في غيرها - من المشتقات كما يظهر بالمراجعة، فيشكل نوعية الوضع فيها.

اللهم إلا أن يقال: بأنّ الواضع لاحظ مواد كثيرة في ضمن مصادر معينة كثيرة ثم وضع كلا من الهيئات المخصصة - التي لاحظ جريانها في تلك المواد من هيئة الفاعل والمفعول ونحوهما - بازاء معانيها المعينة بوضع واحد شامل لجميع مصاديق الهيئة في ضمن المواد، فيكون وضع المشتقات بهذا الاعتبار نوعياً ولا غرو فيه أصلاً.

وأما المواد فالظاهر أنّها نظير الهيئة في عدم تعلق الوضع بها مع قطع النظر عن ملاحظة الهيئة أصلاً بأن يقال: أنّ المادة الفلانية موضوعة في ضمن كل هيئة للمعنى الفلاني حيث أنّ المادة ليست مطردة في جميع الهيئات، على أنّ وضعها في ضمن هيئة المصدر ليس بجار في غيرها؛ وبدونها - بأن تلاحظ مادة الضاد والراء والباء مثلاً وتجعل في ضمن أي هيئة موضوعة للمعنى الفلاني - مستبعد جداً.

إذا عرفت ما ذكرنا فظهر: أنّ تعدد الوضع في المشتقات في كل من الهيئة والمادة على حدة بلا ملاحظة الآخر فيه أصلاً غير صحيح، وإنما الصحيح اشتراط هيئات معينة في وضع المادة بنحو الاشارة اليها في وضعها واشتراط مواد معينة في وضع كل من الهيئات بنحو الاشارة في وضعها اليها. ولكن المحقق وضع المادة في ضمن المصادر لمعان معينة أولاً ثم وضع كل من الهيئات لمعنى خاص مشروطاً بطرّوه على مواد معلومة على حسب اختلافها قلة وكثرة باختلاف الهيئات، فتأمل جيداً.

ثم أنّهم اختلفوا في ثبوت الوضع للمعاني المجازية بالوضع النوعي غير المتوقع على ملاحظة الهيئة والمادة بل على ملاحظة نوع العلاقات؛ والحقّ عدم ثبوت الوضع لها وإلاّ لكان كل لفظ مشتركاً، ولما احتاج المعنى المجازي الى القرينة الصارفة، ولما اختلفت المجازات في الحسن وعدمه في العلاقات المعلومة المعهودة.

والقول: بأنّ اختلافها، في شدة الارتكاز وعدمها.

مدفوع: بثبوته في المجازات الحادثة.

ويدل على ما ذكرنا صحة استعمال اللفظ في المعنى المجازي ولو مع نص الواضع بعدم الوضع له، بل مع النص بعدم الترخيص وعدم صحته فيما لا يساعد الطبع عليه وان نص الواضع بجوازه في ضمن احدى العلاقات؛ مع أنه لا دليل على ثبوت الوضع إلاّ النقل الناشئ من الاجتهاد في موارد الاستعمالات، ولا دليل على حجيته ما لم ينته الى القطع.

فالحق: انّ دلالة اللفظ على المعنى المجازي بسبب القرينة وصحة الاستعمال انما هو بالطبع بعد تحقق المناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي على مراتبها المختلفة حسب اختلاف الطبائع، فالوضع لتحصيل هذا الحسن يكون تحصيلاً للحاصل ولغوا بلا طائل.

وان أبيت إلاّ عن استناد الاستعمال الى الوضع فاعلم: انّ المستند هو الوضع للمعنى الحقيقي حيث انّ المعنى المجازي بعد ملاحظة المناسبة يدعى أنّه من مراتب وجوده، فالاستعمال الذي هو من فوائد الوضع اذا حصل في المعنى المجازي يكون من شئون استعماله في المعنى الحقيقي بعد الادّعاء.

ثم الظاهر انّ الاختلاف في تعيين العلائق المجازية انما هو بسبب اجتهاداتهم في تعيين نوع المناسبات المركوزة في أذهان العقلاء المصححة للاستعمال، لا

بسبب نص الواضعين عليها كما لا يخفى ؛ وعلى هذا فلا تنحصر العلائق فيما ذكر ، فتدبر.

14 - قوله : « والظاهر أنّ صحة استعمال اللفظ في نوعه او مثله من قبيله . »

14 - قوله : « والظاهر أنّ صحة استعمال اللفظ في نوعه او مثله من قبيله . » (1)

يعني في عدم كونه بالوضع ، لا في كونه مجازيا بالمناسبة بينه وبين المعنى الحقيقي ، وإلا فالحق أنّه لا حقيقة ولا مجاز.

أمّا الاول : فيشهد عليه استعمال اللفظ في المهملات والالفاظ المؤلفة بهيئة جديدة مخترعة لم يسبق اليها أحد سابقا ، مع أنّ انشاء الوضع بالنسبة اليه يكون لغوا بلا فائدة ، لأنّ غايته حدوث العلة بين اللفظ والمعنى بحيث يصير اللفظ من هذه الجهة وجودا لفظيا له ، وفيما نحن فيه تكون هذه العلة بين طبيعة اللفظ ومصاديقه حاصلة بنفسها بلا حاجة الى الوضع ، بل أشد من العلة الوضعية لأنّ الطبيعي عين الفرد وجودا حقيقة لا اعتبارا.

وأمّا الثاني : فيشهد عليه صحة الاستعمال في المهملات ، مضافا الى عدم العلة بين المعنى الموضوع له واللفظ ، اذ غاية ما يمكن أن يدعى أن يقال : إنّ اللفظ بعد الوضع من مراتب وجود المعنى ، ولذا عد الوجود اللفظي من مراتب وجود الشيء .

وفيه : أنّ اللفظ فيما يجعل حاكيا عن المعنى يكون من مراتب وجوده الفاني فيحتجب ولا ينظر فيه استقلالاً إلاّ الى المعنى ، فاذا كان عينه فلا اثنية حتى تلاحظ العلاقة بينهما ولا بد من ملاحظتها بين المتغايرين ؛ وأمّا اذا لم يكن مستعملا فيه يكون النظر الاستقلالي بالنسبة اليه بنفسه بلا نظر الى المعنى أصلا ، فبهذا اللحاظ يكون وجوده مبينا للمعنى فلا تحصل المناسبة بينه وبين المعنى كما

ص: 62

1- كفاية الاصول : 28 ؛ الحجريّة 1 : 13 للمتن و 1 : 14 العمود 1 للتعليقة.

لا يخفى. نعم المناسبة بين المستعمل والمستعمل فيه ، ولكنها غير كافية في المجازية.

ثم اذا عرفت انه لا حقيقة ولا مجاز فاعلم : انه مما يساعده الطبع ، وكل ما كان كذلك فهو صحيح لا تدور صحته مدار الحقيقة والمجاز ، فتدبر.

15 - قوله : « قلت : يمكن أن يقال : أنه يكفي تعدد الدال والمدلول ... الخ » .

15 - قوله : « قلت : يمكن أن يقال : أنه يكفي تعدد الدال والمدلول ... الخ » . (1)

يعني يمكن الجواب باختيار كل من الشقين :

أما على الاول : فبالغاير الاعتباري ، حيث انّ لذلك اللفظ اعتبارين : أحدهما : من حيث كونه صادرا عن المتكلم ، وثانيهما : من حيث كونه بنفسه وجودا من الوجودات قد حكم عليه بشيء ، فيكون بالاعتبار الثاني مدلولاً له بالاعتبار الاول.

ودعوى : انّ للمخاطب انتقالين : أحدهما الانتقال الى اللفظ ، وثانيهما الانتقال الى معناه منه ، ويكون ما هو المتعقل في ذهنه بالانتقال الثاني هو المعنى - وهو غير موجود - لا الاول كما انه الموجود ؛ مسلّمة.

ولكنها مدفوعة : بتحقق الجهتين في شخص اللفظ المسموع ، أحدهما بما هو موجود في ذهنه بلا التفات الى غيره ، وثانيهما بما هو صادر عن المتكلم.

والاول هو المحكي اعتباراً.

وأما [على] الثاني (2) فيتوقف بيانه على دقّة وهي : انّ القاء اللفظ :

تارة : يكون بنحو الحكاية وكشفه عن معناه ، ويكون من هذه الجهة مرآة حاكيا عنه غير ملحوظ الوجود في نفسه وغير محكوم عليه بحكم من هذه الجهة ،

ص: 63

1- كفاية الاصول : 29 ؛ الحجريّة 1 : 13 للمتن و 1 : 14 العمود 2 للتعلّيق.

2- الشق الثاني هذا ، هو المشار اليه بقول الآخوند : « مع أنّ حديث تركب القضية من جزئين ... الخ » بعد سطرين في الكفاية.

بل يكون وجوده فانيا في معناه نحو فناء المرأة في المرئي.

واخرى : يجري المعنى به ؛ وبعبارة اخرى : يكون وجوده بما هو لفظ عين تحقق المعنى به ، فيكون وجوده الاستقلالي وجودا حقيقيا للمعنى [لا] (1) لفظيا له.

بيانه : انّ طريق افادة المقاصد واطهارها على أنحاء : فتارة : يكون بالاشارة ؛ واخرى : يكون بالكتابة ؛ وثالثة : يكون باحساس الوجود العيني للمقصود بالنسبة الى المخاطب ، كما لو وضعت النار على يد الأعمى في مقام افادة حرارتها فأنه بمجرد الاحساس يفهم الحرارة ؛ ورابعة : باللفظ الموضوع ، غاية الامر تكون الدلالة بغير اللفظ والكتابة طبيعية أو عقلية ، وبهما وضعية ، فاذا أحسّ واقع المقصود باحدى الحواس كان [من] وجوه الافادة والاستفادة.

فليعلم : انّ المقصود والموضوع اذا كان من الالفاظ فالتلفظ به خارجا احساسه بالسمع ، فاذا صار محسوسا بالسمع فيحكم عليه بحكم من الاحكام اللفظية بلا توسط حاك عنه ، وحينئذ فالقضية المعقولة مشتملة على ثلاثة أجزاء وكذا ما يطابقها من الوجود العيني ؛ واما اللفظ فهو خال عن الموضوع ، ولا بأس به ، حيث انّ المستحيل تركيب القضية المعقولة من جزئين ، لا اللفظية كما هو واضح.

ثم انّ الصواب الجواب بهذا الوجه لا الوجه الاول ، لأنه لو اريد من اللفظ شخص نفسه على نحو الحكاية لزم النظر الى شيء واحد في آن واحد فانيا واستقلاليا ؛ وبعبارة اخرى : حرفيا واسميا ، وهو محال.

بيان اللزوم : انّ اللفظ حين استعماله في شيء يكون النظر اليه فانيا في

ص: 64

1- في الاصل الحجري (ولا).

المستعمل فيه ، والنظر الاستقلالي انما هو بالنسبة الى المستعمل فيه ، وانما اللفظ في هذا النظر آلة للحاظة حتى يصير وجوده حينئذ وجودا للمعنى ، ولذا يصير مستهجننا ومستحسننا باستهجاننا واستحسانه كما هو واضح. فاذا جعل المستعمل فيه شخص اللفظ الصادر لزم النظر اليه اسما من هذه الجهة وحرفيا من حيث كونه مستعملا ، والحال انه لا بد من المغايرة بين الوجود الحاكي والوجود المحكي عنه ، كالصورة المرآتية مع ذبها كما لا يخفى.

ثم ان اطلاق اللفظ وارادة طبيعته منه يتصور فيه الوجهان المذكوران ، فتارة : يراد منه الطبيعة بما هي محكية به [فيكون] (1) المحمول حينئذ محكوما به على الطبيعة ويسري الى الفرد بما هو فرد لهما ، واخرى : بما هو وجود حقيقي للطبيعة وتتحد الطبيعة معه وجودا ، لا بما هو حاك.

16 - قوله : « لكن الاطلاقات المتعارفة ظاهرا ليست كذلك ... الخ ».

16 - قوله : « لكن الاطلاقات المتعارفة ظاهرا ليست كذلك ... الخ » (2).

الثاني مفتقر الى عناية زائدة عن الاول وهي : ملاحظة القاء خصوصيات شخص ذاك اللفظ بعد ملاحظة الطبيعة ، بخلافه ، لعدم احتياجه - مضافا الى ملاحظة الطبيعة والحكم عليها - الى شيء آخر ولحاظ زائد كما لا يخفى ، ولكن الصواب ما عرفت.

17 - قوله : « فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه ».

17 - قوله : « فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه » (3).

حيث ان محل النزاع هي الارادة الشخصية المتحقق بها الاستعمال ، لا مفهومها ، فلو اخذت في المستعمل فيه لزم الدور.

ولا يكاد يجدي أخذ اللحاظ السابق على الاستعمال بعين هذا المحذور ،

ص: 65

1- في الاصل الحجري (يكون).

2- كفاية الاصول : 31 ؛ الحجرية 1 : 16 للمتن و 1 : 16 للتعلية.

3- كفاية الاصول : 31 ؛ الحجرية 1 : 16 للمتن و 1 : 16 للتعلية.

للزوم المطابقة بينهما ، مع استلزامه عدم لحاظ المستعمل فيه بتمامه قبل الاستعمال ، لأنّ الملحوظ فيه ذات المعنى والمستعمل فيه انما هو المقيد - كما لا يخفى - وصار الموضوع له في عامة الالفاظ خاصا بعد ما عرفت انّ المأخوذ في معانيها اشخاص الارادة لا مفهومها ، فتكون متضمنة للمعنى الحرفي المستلزم لكونها مبنية ، على ما هو القاعدة في النحو من كون الاسم المشبّه بالحروف مبنيا ، فتدبر .

18 - قوله : « بل ناظر الى أنّ دلالة الالفاظ على معانيها بالدلالة التصديقية » .

18 - قوله : « بل ناظر الى أنّ دلالة الالفاظ على معانيها بالدلالة التصديقية » . (1)

اعلم : انّ مراتب دلالة اللفظ ثلاثة :

احداها : تصورية ، وهي خطور المعنى وانسباقه الى ذهن السامع بمجرد سماع اللفظ .

وثانيها : دلالته على ارادة المتكلم لمعناه بحيث يصير سببا لتصديق السامع بارادته ، وتسمى هذه دلالة تصديقية .

وثالثها : دلالته على النسبة الكلامية لما في الخارج من النسبة العينية ، وبعبارة اخرى : دلالته على تحقق المعنى في الخارج ، وتسمى تصديقية أيضا .

ثم انه لا بد في دلالة شيء على شيء من مناسبة وعلقة بينهما توجب حكايته عنه ، وهي : امّا ذاتية كصورة المرأة الحاكية عن المرئي ؛ واما جعلية وضعية كما في اللفظ بالنسبة الى معناه ، حيث انّ السنخية الذاتية بين اللفظ والمعنى مفقودة فيحتاج الى سنخية جعلية .

اذا عرفت ذلك فاعلم : انّ الدلالة الخطورية يكفي فيها مجرد وضع اللفظ ، مع العلم به ، ولو لم يكن الالفاظ قاصدا وشاعرا للمعنى بل ولا اللفظ ؛ ويتحقق في

ص : 66

1- كفاية الاصول : 32 ؛ الحجرية 1 : 16 للمتن و 1 : 16 للتعليقة .

المفرد والمركب كما هو واضح ؛ ولا- يكون ذلك غرضاً للوضع لوضوح أنه للتفهم واطهار المقاصد بالنسبة الى المخاطبين ، لا لمجرد
خطور المعاني في الذهن وان لم يكن عن الالفاظ الشاعر.

واما الدلالة التصديقية بكلتا مرتبتها فلا يكفي فيها مجرد ذلك ، لعدم تحقق السنخية المعتمدة بين اللفظ والوجود الذهني أو العيني بهذا
المقدار ، بل لا بد في التصديق بالارادة - مضافا الى ذلك - من امور ، منها العلم بشعور المتكلم بالنسبة الى اللفظ والمعنى وأنه بصدد
البيان واطهار مقصوده ؛ وفي التصديق بمطابقة المراد للخارج لا بد - مضافا الى ما ذكر - من كون المتكلم معصوما من الكذب ، أو من
قرينة اخرى موجبة للعلم بصدق كلامه ولو كان ذلك تواطؤ المخبرين على ذلك ؛ فاذا حصلت المقدمات الاولى تمت الدلالة أولا بالنسبة
الى الارادة ثم بعد تمامية المقدمات الثانية حصل التصديق بالمطابقة.

ثم من المعلوم انّ الدلالة على شيء في مقام الاثبات متوقفة على ثبوت ذلك الشيء في نفسه نوع توقف الكاشف على المكشوف ، حيث انّ
الكاشف الواقعي يتوقف على المكشوف الواقعي وينظر [شخص] (1) يتوقف على ثبوته بنظره ولو كان جهلا- مركبا واقعا ، غاية الامر
الدلالة الكذائية لا تكون واقعا بدلالة بل يتراءى أنها دلالة ، فتكون واقعا ضلالة وجهالة.

اذا عرفت ما ذكرنا فظهر : انّ القول بتبعية الدلالة التصديقية للارادة مطلب واقعي حقيق بالتصديق ولا ربط له بأخذ الارادة في الموضوع له.

ويكشف عنه - مضافا الى وضوحه في نفسه - عدم ثبوته إلاّ في المركبات ، وافتقاره الى شعور المتكلم وكونه بصدد البيان والافادة. نعم
وضع اللفظ لمعناه في

ص: 67

1- في الاصل الحجري (احد).

نفسه له دخل في التصديق بارادة خصوصه ؛ فهذه الدلالة لا وضعية وحدها ، ولا عقلية كذلك ، بل تكون مركبة منهما حيث انّ سبب هذه الدلالة - التي لا تكون إلا في المركبات - يتركب من الوضع ومقدمات اخرى منها الاستعمال ، فاستنادها الى الوضع يكون نظير استناد المعلول الى جزء العلة ؛ فمن هنا قيل في المقام أنّ الدلالة تابعة للوضع ، وفي مقام آخر أنّها تابعة للارادة مع صحة كل منهما في نفسه كما عرفت.

19 - قوله : « وتتفرع عليها تبعية مقام الاثبات للثبوت ».

19 - قوله : « وتتفرع عليها تبعية مقام الاثبات للثبوت » . (1)

وليعلم انّ الارادة المتوقف عليها الدلالة مقامين :

مقام الاثبات وهو احرازها.

و [مقام] الثبوت ، وهو نفس وجودها واقعا.

وقد جعل الموقوف عليه هو الثاني ، وقد عدل عما قيل بأنّ الموقوف عليه هو الاول ، لكونه مستلزما للدور حيث انّ احراز الارادة يتوقف على الدلالة فلو توقفت عليه لدار. نعم يمكن ان يفرّق بالاجمال والتفصيل ، بأن يكون الموقوف على الدلالة هو احراز الارادة تفصيلا والموقوف عليه هو احرازها اجمالا ، لاجل احراز كون المتكلم بصدد افادة المقصود ، فلا دور حينئذ ، فتدبر.

ص: 68

1- كفاية الاصول : 32 ؛ الحجرية 1 : 16 للمتن و 1 : 15 العمود 1 للتعليقة.

20 - قوله : « لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات ».

20 - قوله : « لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات » (1).

التحقيق أن يقال : كلما كان من المعاني المقصودة من المركبات في مقام افادتها للسامع لا يكفي في استفادتها وضع المفردات ، فلا بد من اثبات وضع لفظ لها بذاته أو بهيئته وبخصوصيته الطارئة عليه من الإعراب أو التعريف أو تقديم ما حقه التأخير ونحوها.

بيان ذلك : انّ المعاني المفردة يكفي فيها وضع المفردات ، لافادتها تصورها ، ولكنه لا يجدي في مقام الافادة لما عرفت من عدم تعلق الغرض في ذلك المقام إلا بالمعاني المركبة ، وأقل ما يحصل منه التركيب والارتباط هو النسبة الحقيقية. والموضوع له نوعا بالوضع الحرفي هيئة الفعل وهيئة الجملة الاسمية ؛ وأما هيئة المشتقات الاسمية فالحق أنّه لا يكفي فيها حيث أنّها دالة على النسبة الناقصة ، وبعبارة اخرى : على عنوان بسيط منتزع من الذات باعتبار تلبسه بمبدأ ما.

وأما النسبة المفيدة لفائدة الخبر فالقالب اللفظي لها ما عرفت من الهيئتين ، والدال على خصوصيات النسبة من الفاعلية والمفعولية بأقسامها ، والاضافية ، والحصر ، والتأكيد ، ونحوها.

ص: 69

1- كفاية الاصول : 32 ؛ الحجرية 1 : 16 للمتن و 1 : 15 العمود 1 للتعليقة.

أما الهيئة الخاصة المشتملة على الإعراب وتقديم الخبر والتعريف أو تلك الخصوصيات وضعا أو علامة ، على جهتين في الحرف.

ثم بعد استفادة المجموع المركب من معاني المفردات بخصوصيتها المذكورة - من مجموع الالفاظ المفردة التي يحصل منها التركيب بخصوصياته على نحو التوزيع وتعدد الدال والمدلول - فلا حاجة الى ثبوت وضع للمجموع المركب من المفرد والهيئة من حيث هو كذلك للمجموع المركب من المعاني بما هو كذلك ، لأنّ الوضع ان كان بلا غرض الافادة والاستفادة فيلزم اللغو ، وان كان لذلك فان كان لعين تلك الاستفادة التي يحصل من وضع المفردات فيلزم تحصيل الحاصل ، وان كان لغيرها فيلزم استفادة المركب مرتين : تارة : من وضع المفردات ، واخرى : من وضع المركب ، وكل ذلك باطل ، فثبوت وضع على حدة للمركب المذكور باطل.

وأما الثمرة المترتبة عليه من ثبوت المجاز في المركب - كما في الاستعارة التمثيلية - فهو على تقدير كونه مجازا في المركب فيكفي فيه وضع المفردات ، فتدبر حتى يظهر لك حقيقة الحال.

ولعل القائل بالوضع في المركب انما أراد منه وضع الهيئة التركيبية مضافا الى وضع المفردات ، لا المجموع المركب منها على ما عرفت.

21 - قوله : « والتفصيل : انّ عدم صحة السلب عنه ... الخ » .

21 - قوله : « والتفصيل : انّ عدم صحة السلب عنه ... الخ » . (1)

هذا فيما اطلق اللفظ - بما كان له من المعنى الموضوع له ارتكازا - على معنى كلي يشك تفصيلا انّه عين معناه أو غيره وقد اطلق عليه مجازا ، فبعدم صحة السلب يستكشف انّه عينه .

ولكنه يرد عليه : انّه ان اريد الحمل الذي كان بين المترادفين من حمل الشيء على نفسه كما يقال : « الانسان بشر » فمع انّه غير صحيح ، مستلزم للدور وهو غير مرتفع بما يأتي من الجواب كما لا يخفى .

وان اريد الحمل الذي كان بين الحد والمحدود فهو لا يجدي في استكشاف نفس الموضوع له ، وان كان يجدي في تعيين الحقيقة والطبيعة المفترقة معه بالاجمال والتفصيل كما يقال : « الانسان حيوان ناطق » .

22 - قوله : « وبالحمل الشائع الصناعي ... الخ » .

22 - قوله : « وبالحمل الشائع الصناعي ... الخ » . (2)

كما فيما اذا اطلق اللفظ باعتبار معنى كلي على الجزئي من باب اطلاق الكلي على الفرد مع الشك في انّه من مصاديقه الحقيقية أو المجازية ، ولكن يكون

ص : 71

1- كفاية الاصول : 34 ؛ الحجرية 1 : 17 للمتن و 1 : 20 للتعلية .

2- كفاية الاصول : 34 ؛ الحجرية 1 : 17 للمتن و 1 : 17 للتعلية .

تارة : لاجل التردد في نفس ذلك الكلي كما لو اطلق (الانسان) باعتبار الحيوان الناطق على (زيد) بحيث يكون الشك في زيد لاجل عدم احراز الحيوان الناطق ، وحينئذ لا بد أن تحمل العلاقة في نفس الكلي بالحمل الأولي.

واخرى : لاجل الشك في نفس المصداق الجزئي وعدم احراز حاله بنفسه كما لو اطلق (الانسان) بالاعتبار المذكور على البليد مع الشك في أنه من مصاديق الحقيقة للحيوان الناطق أم لا ، وحينئذ يستعلم الحال في نفس الجزئي بالحمل الشائع ، فلا وجه للكلية كما لا يخفى.

23 - قوله : « ثم أنه قد ذكر الأطراد وعدمه علامة للحقيقة والمجاز أيضا » .

23 - قوله : « ثم أنه قد ذكر الأطراد وعدمه علامة للحقيقة والمجاز أيضا » . (1)

والمراد من الأ-طراد : أن يستعمل اللفظ باعتبار معنى على مورد خاص ويكون كلما تحقق ذلك المعنى في هذا المورد أو في غيره يصح الاطلاق ؛ وعموم صحة الاطلاق بهذا الاعتبار عبارة عن الأ-طراد ، كما لو اطلق (الرجل) بلحاظ الرجولية على (زيد) فإنه باعتبار معنى الرجولية يصح الاطلاق في جميع الموارد ، فيكشف عن كون لفظ الرجل حقيقة في تلك الطبيعة دون اطلاق (الحمار) باعتبار البلادة على (زيد) .

والمراد من عدم الأ-طراد ان لا يكون الاطلاق على مورد بلحاظ معنى مطّردا في جميع الموارد ، كما في اطلاق (الاسد) على (زيد) بلحاظ علاقة المشابهة ، فإنه لا يطّرد بلحاظ طبيعة أشباهه في جميع الموارد كما لا يخفى .

ص: 72

24 - قوله : « التاسع : أنه اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه على أقوال ».

24 - قوله : « التاسع : أنه اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه على أقوال » (1).

اعلم : إنّ موضوعات الاحكام الشرعية على أقسام ثلاثة : خارجية محسوسة كالغنم ونحوها ، واعتبارية عرفية يرجع في تعيينها الى العرف كالبيع ونحوه ، ومخترة شرعية.

وانما النزاع في الالفاظ المستعملة في لسان الشارع في القسم الثالث ، فبناء عليه لا يجري النزاع على ما نسب الى الباقلاني (2) من انكار المخترع الشرعي أو استعمال اللفظ فيه ، بل الالفاظ انما هي مستقلة في المعاني اللغوية حيث أنّ هذا النزاع انما يجري بعد تسليم هاتين المقدمتين كما لا يخفى.

25 - قوله : « فدعوى الوضع التعيني في الالفاظ المتداولة في لسان الشارع ».

25 - قوله : « فدعوى الوضع التعيني في الالفاظ المتداولة في لسان الشارع » (3).

بملاحظة مئونة وتتبع حال كل من كان من أهل الصنائع وجاعل القوانين وحكمة وضع اللفظ ، فانهم بملاحظة الحكمة لا يزالون يضعون الالفاظ المستعملة عندهم في المعاني المصطلحة المخبر عنه عندهم تسهيلا للامر في مقام الإخبار عن

ص: 73

1- كفاية الاصول : 35 ؛ الحجرية 1 : 18 للمتن و 1 : 18 للتعلية.

2- التقريب والارشاد الصغير 1 : 387 باب : القول في ان جميع اسماء الاحكام والعبادات لغوية غير مغيرة ولا منقولة.

3- كفاية الاصول : 36 ؛ الحجرية 1 : 18 للمتن و 1 : 18 للتعلية.

المعاني المصطلحة عندهم ؛ وحيث أنّ الشارع في مخترعاته كان كأحدهم في اطلاق اللفظ استعمالا ووضعها ، فيقطع بوضع الالفاظ المستعملة عنده فيها.

26 - قوله : « في خصوص لسانه ممنوع ، فتأمل » .

26 - قوله : « في خصوص لسانه ممنوع ، فتأمل » . (1)

لعل وجهه : أنّ مجرد ثبوت الوضع في زمانه - أعم من كونه في لسانه أو لسان متابعيه - لا يجدي في ثبوت الحقيقة الشرعية ، حيث أنّه عبارة عن الوضع المستند الى الشارع في مخترعاته.

27 - قوله : « إلا على القول بالأصل المثبت » .

27 - قوله : « إلا على القول بالأصل المثبت » . (2)

هذا ، مضافا الى العلم الاجمالي بكون بعض الاستعمالات قبل الوضع ، فتعارض أصالة تأخر الاستعمال في كل منهما مع الاصل في الآخر.

28 - قوله : « لا في تأخره ، فتأمل » .

28 - قوله : « لا في تأخره ، فتأمل » . (3)

لعل وجهه : أنّ أصالة عدم النقل على فرض جريانها لا تجدي في اثبات تقدم الاستعمال عليه :

أمّا أولا : فللعلم الاجمالي بكون بعض الاستعمالات بعده ، فيتعارض الاصل في كل منهما مع الاصل في غيره.

وأمّا ثانيا : فلأنّ تقدم الاستعمال عليه من لوازمه الاتفاقية ، وليس بناء العقلاء على العمل بالمثبت فيها ولو كان متحققا في الملازمات العقلية والعادية.

وأمّا ثالثا : فلأنّ ثبوت استعمال اللفظ قبل النقل ليس بموضوع للاثر الشرعي بنفسه . نعم يكون حاكيا عن المعنى الذي يكون موضوعا له ؛ ومن المعلوم أنّ مجرد اثبات الحاكبي لما هو الموضوع شرعا للاثار بالاصل مشكل ولا أقل من عدم احراز بناء العقلاء على العمل عليه ، وهو كاف في عدم الحجية كما هو واضح.

ص: 74

1- كفاية الاصول : 37 ؛ الحجرية 1 : 18 للمتن و 1 : 18 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 37 ؛ الحجرية 1 : 19 للمتن و 1 : 18 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 37 ؛ الحجرية 1 : 19 للمتن و 1 : 19 للتعليقة.

29 - قوله : « وفي جريانه على القول بالعدم اشكال ».

29 - قوله : « وفي جريانه على القول بالعدم اشكال » . (1)

لا- يخفى : انّ تصويره حينئذ في الحقيقة الشرعية ولو في زمان الصادقين عليهما السلام بمكان من الامكان ؛ وكذا بناء على كون هذه الالفاظ في هذه المعاني حقائق لغوية بناء على ثبوت حقائق العبادات في الشرائع السابقة ووضع هذه الالفاظ لها ، غاية الامر الاختلاف في الكيفية مع هذا الشرع كالاختلاف في نفس هذه الشريعة بالنسبة الى الحالات والاشخاص.

30 - قوله : « وغاية ما يمكن أن يقال في تصويره : انّ النزاع ... الخ ».

30 - قوله : « وغاية ما يمكن أن يقال في تصويره : انّ النزاع ... الخ » . (2)

بأن يقال : أنّه جرت عادة الشرع واستقر بناؤه على استعمال هذه الالفاظ مع العلاقة في واحد من الصحيح أو الأعم بنحو تكون تلك العادة قرينة نوعية منه على ارادة ذلك المعين عند القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي ، بحيث لو أراد غير ذلك المعين لكان مع نصب قرينة شخصية معينة له حينئذ ، فمع عدم قرينة شخصية لا بد أن يحمل على الاول بالقرينة العادية النوعية ، ثم بعد احراز ذلك البناء يبحث عن القرينة النوعية هل هو في الصحيح او في الأعم؟ وأما مع عدم احراز ذلك البناء فلا مجال لهذا النزاع كما لا يخفى.

ثم عند القرينة الشخصية :

ص: 75

1- كفاية الاصول : 38 ؛ الحجرية 1 : 19 للمتن و 1 : 19 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 38 ؛ الحجرية 1 : 19 للمتن و 1 : 19 للتعليقة.

فيمكن أن تلاحظ العلاقة بين ذلك المعنى غير العادي وبين المعنى المجازي النوعي حتى يصير الاستعمال من قبيل سبك المجاز عن المجاز كما هو ظاهر عبارة المصنف في المتن.

ويمكن أن تلاحظ بينه وبين المعنى اللغوي ابتداء حتى لا يحتاج الى سبك المجاز عن المجاز.

ولكن الظاهر هو الثاني ، لعدم احتياجه في مقام الاستعمال إلا الى عناية واحدة وهو لحاظ العلاقة بين المستعمل فيه وبين المعنى اللغوي أو بين المجاز الاول ، والثاني بين المجازيين كما لا يخفى. ولا فرق في كلا الوجهين بين كون العلاقة بالنسبة الى المعنى المخالف للاصل أضعف بالنسبة الى العلاقة الاولية ، أم لا.

31 - قوله : « وقد انقدح بما ذكرنا تصوير النزاع على ما نسب الى الباقلاني » .

31 - قوله : « وقد انقدح بما ذكرنا تصوير النزاع على ما نسب الى الباقلاني » . (1)

حيث أنه بعد قوله باستعمال هذه الالفاظ في المعاني اللغوية لا ينكر كون المطلوب الشرعي مركبا أو مقيدا ، فلا بد من نصب قرينة دالة على باقي القيود والاجزاء. (2)

فان كانت الدلالة بتعداد باقي القيود تماما أو بعضا فلا اشكال.

وان كانت على أنّ المطلوب هو المركب أو المقيد في الجملة بلا تعداد في البين ، فحينئذ يمكن أن يقع النزاع في أنّ القرينة المنضبطة - ولو كانت هي البناء الشرعي - هل هي بالنسبة الى الصحيح أو الأعم؟ أو لا بناء في البين؟ فيختلف بحسب الموارد ، فلا يكون أحدهما أصلا كي يحمل عليه عند الشك في المراد في

ص: 76

1- كفاية الاصول : 38 ؛ الحجرية 1 : 19 للمتن و 1 : 20 للتعليقة.

2- التقريب والارشاد الصغير 1 : 395.

ثم على تقدير جريان النزاع بناء عليه انما هو مجرد التصوير ، لا أنه داخل في عنوان نزاع الاصوليين من كون ألفاظ العبادات هل هي أسامي للصحيحة أو للأعم ، حيث أنها بناء عليه ليس مستعملا إلا في المعنى اللغوي ، فيكون محل النزاع في القرينة لا فيها كما هو واضح لا يخفى.

32 - قوله : « لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الانظار ».

32 - قوله : « لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الانظار » .(1)

أي مصاديقه ومحققاته ، وإلا فنفس مفهوم الصحة - وهو التمامية من حيث الاجزاء والشرائط بحيث يترتب عليه الآثار - ومفهوم الفساد وهو عدم التمامية كذلك لا يختلفان بالانظار كما لا يخفى.

ومن هنا ظهر انّ التقابل بينهما انما هو تقابل العدم والملكة لا التضاييف كما توهم من عبارة المتن [من قوله] : « انّ الصحة والفساد أمران اضافيان ».

وكونهما اضافيين - مع أنه ليس بمعنى التضاييف - انما هو نظرا الى المصاديق من حيث انّ كلا منهما يختلف بحسب الانظار وبحسب الاشخاص ، فربّ صلاة تكون صحيحة [لشخص] (2) وفاسدة بالنسبة الى آخر ، أو بحسب الحالات لشخص واحد من الحضر والسفر ، أو بحسب الأزمان كالصلاة المشروعة في هذا الشرع معها في الشرائع السابقة بناء على كونها حقيقة واحدة وانّ الاختلاف بحسب الكيفية.

ثم لا يخفى أنه لو لا كون النزاع في المعنى العرفي للصحة - وهو التمامية كما عرفت بل فيما ذكره الفقهاء في تعريفه وهو اسقاط القضاء والاعادة - لأشكل الامر فيه ، حيث انّ الصحة بذاك المعنى انما تتوقف على الامر ، وما هو كذلك لا

ص: 77

1- كفاية الاصول : 39 ؛ الحجريّة 1 : 19 للمتن و 1 : 20 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (لواحد).

يمكن اعتباره في مقام التسمية المقدم على مقام الطلب كما هو واضح ، فلا بد أن يكون النزاع في المعنى الذي عرفت.

33 - قوله : « ومنها : أنه لا بدّ على كلا القولين من قدر جامع في البين » .

33 - قوله : « ومنها : أنه لا بدّ على كلا القولين من قدر جامع في البين » . (1)

لوضوح عدم ذهاب كل منهما الى الاشتراك اللفظي بل الى المشترك المعنوي فلا- بد من تصوير قدر مشترك أولا ثم اثبات كونه هو الموضوع له ثانيا.

وتصويره (2) بناء على الصحيح - بعد العلم بترتيب الشارع بعض الآثار على جميع افراد الصلاة من كونها ناهية عن الفحشاء ومعراجا للمؤمن وعمودا للدين وغيرها من الآثار ، مع العلم بأنها بوحدتها لا يمكن استنادها الى الشتات بجهاتها المختلفة لعدم استناد الواحد الى المختلفات بما هي كذلك لاستلزامه عدم المناسبة والسنخية بين العلة والمعلول المخالف للبداهة والوجدان ، بل الى الجامع المشترك بين المصاديق - ممكن.

ولا يلزم العلم به تفصيلا في مقام التسمية والوضع ، بل تكفي الاشارة اليه اجمالا ، لما عرفت من كفاية تصور الشيء بوجه ما في هذا المقام ، وحينئذ فيشار اليه بتلك الآثار أو بعنوان المطلوب والمبرئ للذمة ونحوها ، فيكون الملحوظ اجمالا حين الوضع ما هو المؤثر واقعا ، الساري في جميع الافراد ، ويكون الموضوع له نفس ذلك حتى يكون الوضع والموضوع له عامين ، أو مصاديقه ، على خلاف التحقيق من كون الوضع عاما والموضوع له خاصا.

ومما ذكرنا من ملاحظة المعنى العام الساري في جميع المصاديق ولو اجمالا ظهر أنه لا وجه - بناء على الصحيح - للقول بالاشتراك اللفظي أو اختصاص الوضع ببعض المصاديق دون بعض.

ص: 78

1- كفاية الاصول : 39 ؛ الحجرية 1 : 19 للمتن و 1 : 21 العمود 1 للتعليقة.

2- يأتي خبره بعد عدة سطور وهو قوله : « ممكن » في نهاية الفقرة.

كما أنّه اذا انضمّ الى ذلك : أنّ المراد من التعبير عن الجامع بالمطلوب وغيره بيان ما صدقت عليه تلك العناوين بالحمل الشائع ، لا الاتحاد المفهومي - ويكون تصويره محض الاشارة به الى ما هو الموضوع له بنفسه أو بمصاديقه - ظهر سقوط ما اورد على الصحيح بلزوم كون الصلاة متحدة مع مفهوم المطلوب ، وهو خلاف الوجدان ، مع لزوم الدور في مثل قوله تعالى : (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) (1) لتوقف تحقق موضوعه - وهو المطلوب - على الامر المتوقع على تمامية موضوعه مع قطع النظر عنه كما لا يخفى ؛ حيث أنك عرفت أنّ الموضوع له ما صدق عليه بالشائع لا نفس مفهومه.

وامّا توهم أنّ الجامع لا يخلو :

أمّا أن يكون مركبا ، فلا يكون جامعا للمصاديق الناقصة والزائدة بنحو يكون كل منها تمام وجود الجامع بلا زيادة وتقيصة ، حيث أنّ كل مركب فرض من عدة اجزاء لا يطرد في جميع الموارد ، فقد يكون المأمور به أنقص منه فلا يكون الجامع بتمامه موجودا ، وقد يكون أزيد منه فلا يكون ذلك بتمامه تمام وجود الجامع.

وامّا أن يكون بسيطا ، فيكون المركب الخارجي محصلا له ، لا- نفسه ، كما في الطهارة الحاصلة من اجزاء الوضوء ، فلا بد من الالتزام بالاشتغال مطلقا على الصحيح كما هو شأن الشك في المحصل في جميع الموارد ؛ والمحققون منهم قائلون بالبراءة.

فمدفوع : بأنّ الجامع يلتزم ببساطته حقيقة وماهية ، ولكن لا أن يكون مغايرا في الوجود مع الاجزاء الخارجية وحاصلة منها - كالطهارة - بحيث لا يصدق

ص: 79

1- سورة الانعام : 72.

عليها بالحمل الشائع ، بل كالتطابق النوعية المتحدة مع الاجزاء خارجا - كالمواليد مع العناصر الاربعة - بحيث تصدق عليها بالحمل الشائع ، ويكون وجودها عين وجودها ، ويكون قوام وجودها بمجموع الاجزاء ؛ وبعد ما كان وجود الطبائع النوعية عين وجود الاجزاء فيكون الامر بها بحسب الوجود الخارجي عين الامر بها ؛ فاذا شك في جزئية شيء للمركب الخارجي يكون شكاً في نفس ما هو المأمور به بحسب قلة الافراد وكثرتها ، لا فيما هو محصله كما لا يخفى . وبناء على القول بكون الموضوع له خاصا فالامر واضح .

فالحاصل : انه بناء على المذهب الصحيحي يكون الجامع المشار اليه اجمالاً نظير العناوين الانتزاعية عن حقيقة المأمور به من مثل مفهوم الغصب ونحوه في كونها حدا لما هو المأمور به حقيقة ، وتكون متحدة في جميع الافراد من جهة وحدة الاثر ؛ ولا يضر في اتحادها معها سرياناً زيادتها ونقصانها اجزاء وشرائط ، ولا في بساطتها تباينها اجزاء ، وان كان قوام وجودها بالمتباينات كما في الحقائق الخارجية من المعدنيات والنباتات ونحوها فانها مع تباين اجزائها حقيقة - من العناصر الاربعة - واحدة بحسب صورها النوعية وكانت تلك الصور متحدة مع نفس الاجزاء ومتقومة بها بحيث لو لا واحدة منها لارتفعت الصورة النوعية ، فكذلك في المركبات الاعتبارية يكون في الواقع صورة نوعية اعتبارية مؤثرة في الحسن والقبح - بناء على كونها بالوجه والاعتبارات - وقائمة بالاجزاء والشرائط ومتحدة معها عند تأليفها بوجه خاص ، فحينئذ يكون الشك في الاجزاء والشرائط عين الشك في الحقيقة المأمور بها ، لا في تحصيلها ، فتبني البراءة على جريانها في الاجزاء الارتباطية وعدمه .

فان قلت : ان ما ذكرت - من الاشارة الى الجامع بالاثر الذي هو النهي عن الفحشاء ونحوه - لعله يكون اعم من الصحيحة ، باحتمال وجوده في بعض الافراد

الفاسدة أو في بعض العبادات الأخرى ، فلا ينكشف منه معنى يكون جامعاً ومانعاً.

قلت : أولاً : الظاهر من الأخبار انحصار مثل هذا الأثر بالصلاة ، فإذا انضم إليه القطع بعدمه في الفاسدة ينتج الجامع المانع .

و [ثانياً :] على تقدير تسليمه نقول : أنه بعد الاتفاق بين الصحيح والأعمى على أن الصلاة بمعنى غير شامل للعبادات الأخرى ، فإذا تعلق الأمر بها بعنوانها فلا بد بحسب نفس الأمر أن يتعلق بخصوصية شاملة للأفراد الصحيحة ومانعة من الفاسدة ، وتكون تلك الخصوصية أمّا معنى مساوياً لمعنى الصلاة بناء على الصحيح ، أو الأخص منها على الأعمى ؛ ومن المعلوم أنه بعد انضمام تلك الخصوصية [إلى عنوان] (1) الصلاة الواقعي يستكشف المعنى الجامع للأفراد الصحيحة والمانع عن غيرها ؛ وإن أبيت عن الاستكشاف فيستكشف عن مثل قوله عليه السلام : « بني الإسلام على خمس : الصلاة ... الخ » (2) كما لا يخفى .

34 - قوله : « أحدها : أن يكون عبارة عن جملة من أجزاء العبادة » .

34 - قوله : « أحدها : أن يكون عبارة عن جملة من أجزاء العبادة » . (3)

أي مأخوذة لا بشرط كي تصدق الصلاة على مطلق المركب منها سواء كان واجداً لسائر الأجزاء والشرائط أم لا .

وفيه : مضافاً إلى عدم صدق الصلاة على صلاة المضطجع والمستلقي والغرقى وغيرهم وعدم صدق الجزئية لسائر الأجزاء ، أنه يلزم عليه عدم صدقها على الواحد لجميع الأجزاء والشرائط ، لكون المركب المشتمل عليها وعلى غيرها غير المشتمل عليها فقط .

ص : 81

1- في الأصل الحجري (بعنوان) .

2- الكافي 2 : 18 - 21 باب دعائم الإسلام ، الحديث 1 ، 3 ، 5 ، 7 ، 8 ؛ الخصال : 277 الحديث 21 .

3- كفاية الأصول : 40 ؛ الحجريّة 1 : 20 للمتن و 1 : 21 العمود 2 للتعليقة .

ولا يجدي أخذها لا بشرط لأن له معنيين :

أحدهما : معنى أخذ أحد المعنيين بنحو من الاتحاد مع الآخر ، بحيث يتحدان في الوجود الخارجي ، ويحمل كل منهما على الآخر ، ويكون التركيب بينهما تركيباً اتحادياً كما في الجنس والفصل .

وثانيهما : بمعنى أخذ أحد الشئيين بحيث لا يأبى عن صدقه على نفسه ولو اجتمع مع غيره وجوداً على نحو الانضمام ؛ في مقابل ما أخذ بشرط لا ، بحيث لو اجتمع مع غيره لا يصدق على نفسه حين الاجتماع مع غيره .

ومن المعلوم أنّ اعتبار اللابشرط في المركبات الخارجية الموجود كل منها بوجود على حدة إنما هو بالمعنى الثاني ، وكلما أخذت أجزاء المركب كذلك لا يصدق الاسم الموضوع لبعض منها لا بشرط على المجموع المركب منه ومن غيره كما فيما نحن فيه بالنسبة إلى الأركان لو قلنا بوضع لفظ (الصلاة) لها كما هو واضح .

35 - قوله : « ثانيها : أن تكون موضوعة لمعظم الأجزاء » .

35 - قوله : « ثانيها : أن تكون موضوعة لمعظم الأجزاء » . (1)

أو لجملة من الأجزاء لا على التعيين ، ولكن بحيث تقوم بها الهيئة العرفية .

ويختلف ما به قوام الهيئة بحسب الموارد ، فقد يقوم بأزيد أو أنقص ، نظير المركبات الخارجية من مثل البيت وغيره ، فأنه لا شك في اختلاف أجزاء البيت من الأركان والجدران والأبواب والأخشاب وغيره بحسب اختلاف وجوده بحسب الامكنة والموارد .

ولكنه لا يخفى أنّ المراد من جملة من الأجزاء :

لو كان هو مصداقاً منها ، فلا يخفى ورود ما ذكر في المتن بالنسبة إلى معظم

ص: 82

1- كفاية الاصول : 41 ؛ الحجرية 1 : 20 للمتن و 1 : 22 العمود 1 للتعليقة .

الاجزاء عليه أيضا ، سواء كان المراد جملة معينة كالاركان ، أو غير معينة.

وإذا كان المراد طبيعة جملة من الاجزاء لا على التعيين ولا بشرط بالنسبة الى الزيادة والنقيصة ، لا بأن تكون هذه الطبيعة وهذا المفهوم هو الموضوع له حتى يكون لفظ (الصلاة) مرادفا لهما ، بل بأن تكون تلك الطبيعة آلة اللحاظ ، مع الالتزام بكون الموضوع له هو المصاديق المختلفة قلة وكثرة بحسب الموارد ، أو بأن يستكشف من دوران الاسم عند العرف مدار تحقق طبيعة جملة من الاجزاء ؛ يتحقق (1) جامع مساو بحسب الصدق لتلك الطبيعة.

ولكنه يتوقف على أن تؤخذ تلك الطبيعة الكاشفة بنحو يجمع جميع شتات الصلاة الصحيحة حتى الغرقى أو نحوها والفاصلة بأقسامها ويمنع عن غير افراد الصلاة.

واحرازها بهذا النحو - مع احراز صدق الاسم عرفا في جميع مصاديق تلك الطبيعة بحيث يكشف عن وجود الجامع - بمكان من الاشكال.

وأمّا في المركبات الخارجية الاعتبارية - من مثل البيت ونحوه - فيمكن أن يلتزم أنّ الجامع طبيعته بسيطة من مثل (المسكن) ونحوه المتقوم بحسب الخارج بالهيئة المعهودة العرفية المؤتلفة من الجدران ونحوها ، ومثله غير معلوم فيما نحن فيه.

36 - قوله : « وفيه : أنّ الأعلام انما تكون موضوعة للأشخاص » .

36 - قوله : « وفيه : أنّ الأعلام انما تكون موضوعة للأشخاص » . (2)

وبعبارة اخرى : انها لم تكن موضوعة للبدن المحسوس بما هو مادة ، بل لما به فعليته و [تحتفظ] (3) به وحدته - مع اختلافاته وتبدلاته الواردة عليه - وهو

ص: 83

1- خبر « كان » الآتية في أول المقطع.

2- كفاية الاصول : 41 ؛ الحجرية 1 : 20 للمتن و 1 : 22 العمود 1 للتعليق.

3- في الاصل الحجري (يتحفظ) .

الصورة باعتبار والنفس باعتبار [آخر] على ما هو التحقيق في محله من كونها متحدة مع الوجود الشخصي ، بل عينه ، وإنما الاختلاف بحسب المفهوم.

وإنّما فيما نحن فيه فليس في البين وجود شخصي يوضع له اللفظ ، بل كل ما فرض من الوجود ، يوجد بين الافراد وجود آخر يباينه بالكلية ، مع عدم كونه بنفسه ذا هوية واحدة شخصية كما لا يخفى.

37 - قوله : « رابعها : إنّ ما وضعت له الالفاظ ابتداء هو الصحيح التام الواجد لتمام الاجزاء والشرايط » .

37 - قوله : « رابعها : إنّ ما وضعت له الالفاظ ابتداء هو الصحيح التام الواجد لتمام الاجزاء والشرايط » . (1)

ان قلت : إنّ عدّ وضع اللفظ بازاء الصحيح - مع مسامحة العرف في اطلاق اللفظ على غيره - من وجوه تصوير الجامع لا وجه له.

قلت : لعل الوجه هو أنّه بعد المسامحة ينقل اللفظ الى الأعم ؛ أو أنّ الموضوع له فيما نحن فيه ابتداء هو الأعم ؛ ويكون ذكر المسامحات العرفية في المركبات العرفية - لاجل تصوير الأعم - أمّا لاجل المسامحة في الصحيح بجعل الفاسد من افراده ، أو لاجل استكشافه من المسامحة - الكاشفة عن ما به المشابهة - الجامع بين الصحيح والفاسد.

إلاّ أنّ الاشكال عدم مقياس معيّن فيما نحن فيه حتى يتسامح في اطلاق اللفظ الموضوع له على الزائد عنه والناقص كما في المركبات والمعاجين ، لكون الصحيح فيما نحن فيه ابتداء متعددًا ، ولا يكون المشابه لواحد منها مشابها لغيره.

ومن هنا ظهر : إنّ ما قيل : [من] أنّ الصلاة مثلا على الأعمى موضوعة للافراد الصحيحة - المشار اليها بالعنوان الاجمالي - ولما يشابهها في الهيئة ، لا وجه له أيضا ، حيث أنّ هيئات الصحيحة مختلفة [و] باختلافها يختلف افراد

ص : 84

1- كفاية الاصول : 42 ؛ الحجرية 1 : 23 للمتن و 1 : 23 للتعليقة.

المشابه لها في الهيئة فكل واحد من الهيئات لا يشمل غير ما يشابهه من سائر الافراد الفاسدة.

وان كان المراد هو مفهوم ما يشابه وجود طبيعة الصحيح في الهيئة - على اختلافها - فيلزم أن يكون اللفظ مشتركاً لفظياً بين ذينك المفهومين.

وان جعل الموضوع له هو افرادهما فيصير الامر أشنع.

ولا يتوهم : أنه يستكشف الجامع حينئذ من وجه المشابهة بين طبيعة الصحيح وما يشابهها في الهيئة ، لمكان وجوده في طرفي التشبيه.

لأننا نقول : لعل وجه المشابهة بين كل من الفاسد بالنسبة الى صحيحه هو خصوص هيئة الصحيح غير المطردة في الموارد الاخرى.

ثم انه قد تصدى بعض الافاضل من المعاصرين لاثبات الجامع بين الصحيح والأعم بنفس البرهان الذي اقيم على اثباته بين افراد الصحيح.

بيانه : أن تأثير المركب الصحيح في المركب الاعتباري - الذي ليس له وجود إلا - وجودات الاجزاء - لا يستند إلا الى نفس وجوداتها المتعددة ، وتأثيرها لا - بد أن يكون بجامع بينها موجود في ضمن كل منها كما يكون بين الكل ، لما نشاهد من اختلاف اجزاء المركب بحسب الموارد زيادة ونقصاً وتبدلاً ، والمفروض ان المركب ليس إلا نفس وجودات الاجزاء ، فان كان بينها جامع يستند اليه الاثر يكون ذلك قدراً مشتركاً بينها وبين الكل ، فيكون هو الجامع بين الواجد والفاقد والصحيح والفاقد ، سواء قلنا بالتأثير الفعلي لكل واحد من الاجزاء - غاية الامر - أضعف من أثر الكل - أو لا ، بل كان لها شأنية الاثر كما في الجماعة الرافعة للحجر باجتماعها فان كلا منهم لا يترتب عليه إلا شأنية الاثر ، وإلا فيلزم تأثير المختلفات بما هي كذلك في الواحد.

ولكنه توهم في غير محله ، لأن المشاهد - بل اللازم - في المركبات

الخارجية اختلاف الاجزاء فيها كما في المواليد من المعدنيات والنباتات والحيوانات المركبة من العناصر الاربعة بما هي مختلفة مشتملة على صور نوعية وذات كيفيات متباينة من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وسائر أقسام المعاجين المشتملة على المزاج ، فإنه لو لا ذلك لما حصل بينها الكسر والانكسار ، فلا يحصل التركيب والامتزاج.

نعم قد تكون اجزاء المركب متماثلة متشابهة في الاثر كما في مقدار من السكنجين الرافع للصفراء غير الحاصل بأقل منه ، وحينئذ حقيقة لا تركيب إلا مجرد الانضمام.

وكذا الحال في المركبات الاعتبارية فإنه قد تكون اجزاء المركب مختلفة في التأثير ، بل كل منها في حالة الانفراد عنه متعلق للغرض أو مبعوض ولكنها عند انضمامها تكون محبوبة ومتعلقة للغرض ، بل لا بد أن يكون الامر بين الواحد للشرط والفاقد له كذلك ، لاختلافهما في الوجود الخاص مع دخل الخصوصية الوجودية في الغرض ، وعند فقدانها لا يكون الفاقد كذلك قطعا [من] (1) الواجبات كما في الصلاة في حال الطهر والحيض.

نعم قد يكون اجزاء المركب ذات أثر مشابه لآثر الكل ، ولكنه غير لازم كما هو واضح ؛ وحينئذ فكيف يستكشف الجامع بين الاجزاء وبين الكل؟

فان قلت : بعد ما عرفت أنّ الوحدة في المركبات الاعتبارية والكثرة حقيقية ، فكيف يستند التأثير الى الصورة الانضمامية؟ نعم لا بأس به في المركبات الحقيقية ، للوحدة الحقيقية الحاصلة للصورة النوعية التركيبية.

قلت : إنّ الاثر في المركبات الاختراعية الاعتبارية [هو] الملاءمة والمنافرة

ص: 86

1- في الاصل الحجري (في).

بالنسبة الى القوى الحيوانية الجزئية ، والحسن والقبح بالنسبة الى العقل ؛ وهي قابلة الاستناد الى الاعتباريات ، لما تقرر في محله من اختلاف الملاءمة والمنافرة والحسن والقبح بالوجوه والاعتبار.

ولعل التوهم نشأ من انّ اللازم دخل وجودات الاجزاء - ولو في حصول الصورة النوعية - في المركبات الحقيقية ، والماهية الاعتبارية في المركبات الاعتبارية ؛ وبدون جامع مشترك بينها وبين الكل يلزم انثلام قاعدة عدم صدور الواحد عن الكثير ، وهو باطل ولو في الواحد الانتزاعي كما في منظومة السبزواري :

لانّ معنى واحدا لا ينتزع *** مما لها توحد ما لم يقع (1)

ولكنه اشتباه قد حصل من عدم التميز بين الواحد البسيط الحقيقي - كما في الصادر الاول والمجردات - وبين الواحد الاعتباري المشتمل على جهات متكثرة كما في معلولات سجلّ الكون أو الوجودات المادية ، فانّ لكل موجود منها من جواهرها وأعراضها جهات متكثرة يحتاج من كل منها الى علة مباينة للعلة المحتاجة اليها جهاتها الاخرى ، فالعلة لا بد أن تكون مركبة من المادة والصورة والشرائط والمعد ومقتضي الوجود ، ولا يكون التأثير مستندا الى جهة جامعة بينها ، وإلاّ لزم الجزاف من عدّ واحد منها شرطا وآخر معدا وثالث مقتضيا ، ولزم صدور الكثير عن الواحد ، كما أنّه لا يكون واحد من الجهات مستندا الى جميع اجزاء العلة وإلاّ لزم صدور الواحد عن الكثير ، بل لا بد من كل من جهات المعلول الى جزء من اجزاء العلة.

فما صدر عن الفاضل المتوهم - من عدم صدور أثر المركب عنه مع اختلاف

ص: 87

1- شرح المنظومة (القسم الاول من الجزء الثاني) : 104 ؛ والطبعة الحجرية (قسم الفلسفة) : 24 في : غرر في بيان الاقوال في وحدة حقيقة الوجود وكثرتها.

اجزائه - انما نشأ لأجل عدم تميز أقسام الوحدة ، وليس ذلك ببعيد لعدم اطلاعه على المعقول. وعلى كل حال فقد ظهر عدم لزوم وجود الجامع بين الاجزاء من جهة وحدة الاثر في الكل.

واما الافراد الصحيحة فلا بد أن يكون بينها جامع ، لاشتراكها في الاثر.

فان قلت : لعل ذلك الاثر مشترك بين الصلاة الصحيحة والفاصلة ، بل غيرها من العبادات ، فكيف يستكشف منه قدر مشترك جامع ومانع؟ قلت :

أولا : انّ الظاهر من الأخبار كون النهي عن الفحشاء مستندا الى خصوص الصلاة وحدها ، ولا أثر منه في الفاسد منها أصلا.

وثانيا : بأنه يستكشف من خصوص الامر الصلاتي - الممتاز عن غيره المررد بين الصحيح والأعم بالفرض - خصوصية جامعة لافراد الصلاة الصحيحة غير موجودة في الافراد الفاسدة ، لعدم تعلق الامر بها ، ولا في غير الصلاة لتميز عنوان الصلاة عن غيره بالاتفاق.

واما احتمال كون الصلاة الصحيحة حقائق متباينة مشتركة في تعلق الامر بعنوان واحد ، فمندفع : باتفاق الكل على كونها حقيقة واحدة ، مع القطع بتعلق الامر بها بخصوصية واحدة.

كما انه يستكشف الجامع أيضا من قوله عليه السلام : « بني الاسلام على خمس ... الخ » (1) حيث انّ المعدود من جملة الخمس الصلاة بمعنى واحد وإلا لزداد على الخمس كما لا يخفى ؛ مع عدم شموله للفاسد بقريئة جعلها مما بني عليه الاسلام.

ص: 88

1- الكافي 2 : 18 - 21 باب دعائم الاسلام ، الحديث 1 ، 3 ، 5 ، 7 ، 8 ؛ الخصال : 277 الحديث 21.

والحاصل : انك عرفت عدم طريق لاثبات الجامع للأعمى حتى يدعى الوضع له وان كان وجوده ممكنا احتمالا ، إلا أنه غير مجد كما لا يخفى .

ومن هنا ظهر : أن ما رتبوه من الثمرة بين الصحيح والأعمى من اجمال المطلقات على الاول وتبينها على الثاني في غير محله بعد عدم تصوير الجامع في الثاني ، بل يصير الامر بالعكس بمعنى أن مفهوم الخطاب يكون مبينا على الصحيح ، مثل كون الصلاة ناهية عن الفحشاء ونحوها. نعم لا بأس بإجمالها مصداقا بمعنى عدم العلم بتقومها في الخارج بأي مقدار من الاجزاء والشرائط كما لا يخفى .

38 - قوله : « وجواز الرجوع اليه في ذلك على القول الأعمى » . (1)

لا يقال : انا نعلم انّ المأمور به هو الصحيح من العبادات دون الفاسد وان كان الموضوع له هو الأعم ، إلا أنه لا يجدي في اطلاق المأمور به بعد العلم بتقيده بالصحيح ، فيكون مجملا .

لأننا نقول : ذاك القيد بالتخصيص العقلي - وهو الحكم بالتخصيص - في المعلوم فساده دون مشكوكه ، بل يحكم بمقتضى الاطلاق انه لو كان بين افراد المطلق فرد فاسد لكان على الشارع بيانه أو عدم الاطلاق بنحو يشمل ، بعد كونه في مقام البيان وعدم طريق للعقل - غير بيانه - في العبادات ؛ وإذ ليسا فيحكم - لاجل شمول الاطلاق - بكونه صحيحا واقعا ، ويكون الاطلاق حجة لنا على الشارع في عدم ترتب العقاب لو لم يكن في الواقع كذلك ، كما في جميع المخصصات اللبية ؛ بخلاف اللفظية ، لتامة البيان من الشارع بالنسبة الى كلا الطرفين ، فيجب علينا التوقف بعد الفحص وعدم الوصول الى طريق يلحق

ص : 89

1- كفاية الاصول : 43 ؛ الحجريّة 1 : 24 للمتّن و 1 : 24 للتعلّيقه .

المشكوك بأحد الطرفين.

والحاصل : أنّ التخصيص والتقييد العقليين لا- يوجب الاجمال ، وإلاّ فلم يجر التمسك بالعمومات والاطلاقات في مورد أصلا كما لا يخفى ، بخلاف اللفظي.

نعم يشكل بعدم ترتب هذه الثمرة خارجا ، لكون المطلقات الواردة في العبادات :

أمّا في مقام التشريع.

وأمّا في مقام ذكر الآثار والترغيب.

وليس مطلقا واردا في مقام بيان الاجزاء والشرائط فعلا ؛ وعلى يقين كونه في ذلك المقام يكون مقرونا بذكر كل من الاجزاء والشرائط بحيث يحصل - بعد الاقتصار عليها - العلم والاطمئنان بعدم الزائد ، وإلاّ لبيته ؛ من جهة احراز كون الشارع بصدد بيان تمام ما له دخل في المأمور به ، ومع كون جزء آخر في البين يلزم نقض الغرض عليه.

ومع هذه المقدمات يتضح - على الصحيح أيضا - التمسك بالاطلاق أيضا.

إلاّ أن يقال : أنّ القائل بتلك الثمرة ليس ممن ينكر التمسك بالاطلاق على الصحيح أصلا ولو مع مقدمات قطعية مفيدة للعلم بالمطلوب ؛ بل الثمرة في جواز التمسك بمجرد اللفظ المطلق.

والمراد بوروده في مقام البيان بناء على مذهب السلطان ليس أزيد من ورود اللفظ مع عدم اقترانه بما يوجب صرفه الى الاهمال والاجمال على اختلافهما موردا ، وحينئذ يصح التمسك على الأعمى دون الصحيح.

وأمّا على المشهور من كون الاطلاق بالوضع فالامر أوضح.

39 - قوله : « فلا وجه لجعل الثمرة هو الرجوع الى البراءة على الأعم ».

39 - قوله : « فلا وجه لجعل الثمرة هو الرجوع الى البراءة على الأعم » . (1)

حيث انّ المسمى والموضوع له وان كان مبيناً على الأعمى ومجملاً على الصحيحى ، إلاّ أنّه بعد عدم الاطلاق في المأمور به - مع كونه بحسب الوجود الخارجى ركناً من الاجزاء والشرائط - يكون ما تعلق به الامر من المركب مجملاً على كلا القولين مردداً بين الأقل والاكثرا الارتباطيين ، فلا- فرق في استناد اجراء البراءة أو الاشتغال - في كلا- القولين - على كون الاصل في الأقل والاكثرا هو الأقل مطلقاً ، أو الاشتغال كذلك ، أو التفصيل بين حكم العقل بالاشتغال والنقل بالبراءة كما هو التحقيق في محله ، فلا وجه للتفصيل من جهة التسمية.

وقد عرفت انّ الموضوع له ليس هو مفهوم الصحيح حتى يقال : انّ الشك بناء عليه انّما يكون في المحصل بعد العلم بالمأمور به ، بل هو ما كان صحيحاً وتامّ الاجزاء والشرائط بالحمل الشائع ؛ ومن المعلوم أنّه لا ينافى كون الماهية عين المركب الخارجى كما انّ المأمور به كذلك على الأعمى ، فلا تحصل الثمرة بينهما.

40 - قوله : « وربّما قيل بظهور الثمرة في النذر أيضاً ».

40 - قوله : « وربّما قيل بظهور الثمرة في النذر أيضاً » . (2)

فيما لو نذر أن يعطى من يصلي بمسمى الصلاة حيث [أنه] (3) بناء على الأعمى يحصل البرء باعطاء المنذور [الى] (4) من يراه مصلياً لصدق اسم الصلاة عليه ؛ دون الصحيحى ، لعدم احراز صدق الاسم مع الشك في الصحة.

ولا طريق لاحراز الصحة بناء عليه :

[لا] من الاصل اللفظى وهو الاطلاق كما هو واضح.

ص: 91

1- كفاية الاصول : 44 ؛ الحجرية 1 : 24 للمتن و 1 : 25 العمود 1 للتعلية.

2- كفاية الاصول : 44 ؛ الحجرية 1 : 24 للمتن و 1 : 25 العمود 1 للتعلية.

3- نسخة. كذا في الاصل.

4- في الاصل الحجرى (على).

و [لا- من] الاصل العملي وهو أصالة الصحة ، لأنه مضافا الى الشك في صدق أصل العنوان بناء عليه - فلا يجري الاصل - أنه : على تقدير التسليم لا يثبت به غير الآثار الشرعية المترتبة على الفعل الصحيح بلا توسط لازم عقلي أو عادي ، دون ما كان كذلك كما في المقام ، لاحتياج الاثر الشرعي وهو البراءة الى توسط الوضع للصحيح ، وهو غير ثابت بالاصل .
ومما ذكرنا ظهر أنّ ما قيل من احراز الصحة على الصحيح بأصالة الصحة ، لا وجه له .

41 - قوله : « أن تكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الاحكام الفرعية » .

41 - قوله : « أن تكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الاحكام الفرعية » . (1)

الضمير راجع الى المسألة بنحو الاستخدام بأن يراد من ضمير (ها) البحث عنها حتى يكون الواقع في طريق الاستنباط نتيجة له ، وإلاّ فالمسألة بنفسها واقعة في الطريق لا النتيجة .

إلاّ أن يقال : « إنّ العلم هو الصناعة المقتدر بها على تمهيد القواعد » لا نفس القواعد ، وحينئذ فيراعي ظاهر كلامه دام ظله ، فتدبر .

42 - قوله : « أحدها : التبادر » .

42 - قوله : « أحدها : التبادر » . (2)

لا يخفى أنّ التمسك به موقوف على مقدمتين :

احدهما : أن يستند في زماننا الى حاقّ اللفظ عند المشرعة :

أمّا بالعلم ، بعد الرجوع الى موارد استعمالاتهم الخالية عن القرينة ؛ أو بالظن ، بضميمة أصالة عدم القرينة على الخلاف .

وثانيتهما : انتهاءه الى زمان الشارع : أمّا بنحو الاستكشاف عن مشاهدة الخلف والسلف بتشابه الأزمان ؛ أو بضميمة أصالة عدم النقل بعد العلم بثبوت

ص : 92

1- كفاية الاصول : 44 ؛ الحجرية 1 : 24 للمتن و 1 : 25 العمود 1 للتعليق .

2- كفاية الاصول : 44 ؛ الحجرية 1 : 24 للمتن و 1 : 25 العمود 1 للتعليق .

الحقيقة الشرعية ، حيث أنه لو لم يكن الموضوع له في زمان الشارع هو الصحيح - بل كان هو الأعم - لزم النقل عنه في لسان المشرعة ، فبضميمة أصالة عدمه يثبت أنه هو الصحيح على الخلاف في اثبات الوضع به ؛ وبدون الانتهاء الى زمان الشارع انما يجدي التبادر الى كل زمان ينتهي اليه ، لا أزيد كما لا يخفى. كما أنّ الانتهاء انما هو مع الالتزام بالحقيقة الشرعية ؛ ومع الالتزام بعدمه لا نقل ، إلا أن يثبت به المجاز العام بالقرينة العامة ، فتدبر.

43 - قوله : « ثانيها : صحة السلب عن الفاسد ».

43 - قوله : « ثانيها : صحة السلب عن الفاسد » . (1)

لا يخفى أنه لا بد أن ينضم اليه عدم صحة السلب عما هو المؤثر في النهي عن الفحشاء بالحمل الاولي ، وبدون انضمام ذلك يكون الدليل اقناعيا ، فتدبر.

44 - قوله : « ثالثها : الاخبار الظاهرة في اثبات بعض الخواص والآثار للمسميات ».

44 - قوله : « ثالثها : الاخبار الظاهرة في اثبات بعض الخواص والآثار للمسميات » . (2)

لا يخفى ان الاستدلال بها على الصحيح بأحد وجهين :

أحدهما : أن يقال : أنه مع عدم العلم بمعنى الصلاة الواقعة في هذه الاخبار موضوعا لهذه الآثار يتردد الامر :

بين أن يكون هو الأعم ، فتكون القضية في مقام اثبات الآثار مهملة ، ويكون الحكم على الطبيعة باعتبار بعض افرادها في الجملة.

وبين أن يكون بمعنى الصحيح ، فتكون القضية طبيعة الثابت فيها الحكم لنفس الطبيعة بوجودها السعي ، فيخرج عن الاهمال.

ومن المعلوم انّ ظاهر المفرد المحلى باللام في نفسه هو الطبيعة بالوجه الثاني ؛ مضافا الى انّ ظهور حال العقلاء في مقام بيان الآثار هو تعيين المؤثر وذكر

ص: 93

1- كفاية الاصول : 45 ؛ الحجرية 1 : 24 للمتن و 1 : 25 العمود 1 للتعلية.

2- كفاية الاصول : 45 ؛ الحجرية 1 : 24 للمتن و 1 : 25 العمود 1 للتعلية.

آثار طبيعة الاشياء ، لا ذكر آثار بعض افرادها في الجملة مهمة ، بل يكون ذلك مستهجننا عندهم ، وحينئذ فتكون هذه التراكيب ظاهرة في ان الموضوع هو نفس الطبيعة الموضوع له اللفظ ؛ ومن المعلوم انه لا ينطبق في المقام إلا على الصحيح ، فيكون هو الموضوع له عملا بظاهر تلك القضايا المستعملة بلا قرينة.

الثاني : أن يقال : ان من المعلوم ان المراد من الموضوع في هذه القضايا الواقعة في مقام التشريع هو الصحيح دون الأعم ، ولكنه يتردد الامر :

بين أن يكون هو الموضوع له ، فيكون الاستعمال حقيقيا وبلا قرينة.

وبين أن يكون هو الأعم ، فيكون ارادة الصحيح منه : اما على نحو المجاز أو ، على نحو تعدد الدال والمدلول ، فأصالة الحقيقة وعدم الاعتماد على القرينة يثبت انه الموضوع له أيضا.

إلا أن يقال : انه مع العلم بالمراد - ولو مع قرينة المقام ودوران الامر في كيفية الاستعمال - لا تجري أصالة عدم القرينة وأصالة الحقيقة في تعيين الكيفية.

وبعبارة اخرى : يكون الشك في هذا المقام في قرينية الموجود ، حيث ان مقام تشريع الآثار يكون قرينة على ارادة الصحيح - بناء على الأعمى - ولا يكون قرينة على الصحيح ، فلا ينعقد ظهور - مع وجود هذه القرينة - في ان الموضوع هو المعنى الحقيقي بعد عدم الاجمال في المراد على أي حال حتى يثبت به الوضع.

إلا أن يتعبد في اجراء أصالة عدم القرينة - بمجرد الظهور البدوي - في كون المراد هو الموضوع له ، ويفرق : بين مورد العلم بالمراد الجدي مع مفهوم المستعمل فيها أيضا ، فيكون الاستعمال أعم من الحقيقة ؛ وبين العلم بالمراد الجدي ودوران الامر : بين التعبير عنه بمفهوم يكون هو الموضوع له ؛ وبين مفهوم لا يكون كذلك ، فيجري فيه أصالة الحقيقة كما في المقام ، فتدبر.

ثم ان الاستدلال بالتراكيب المنفية مثل قوله عليه السلام : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » (1) ونحوها بأحد وجهين أيضا :

أحدهما : انّ ظاهر تركيب كلمة « لا- » هو نفي الماهية لا-نفي الصحة ، ولا مخرج له من هذا الظهور حتى في مثل « لا صلاة لجار المسجد » (2) ونحوها ، لانّ المنفي في مثله نفي الماهية ادعاء أيضا كي يترتب عليه المبالغة والتحريض ونحوهما من البدائع المجازية ، فبأصالة الحقيقة في كلمة « لا » يحمل على نفي الماهية ، وحيث انّ مدخولها هو الصلاة وحدها بلا قرينة معه فيكون ظاهر التركيب نفي الطبيعة الموضوع لها الصلاة ، لا المستعمل فيها مجازا أو بتعدد الدال والمدلول.

ثم لا يكاد يحفظ ما ذكر إلا بأن يكون المنفي هو الصحيحة مع كونه هو الموضوع له أيضا ، ولا وجه لرفع اليد عن ظهور التركيب فيما ذكر بلا وجه.

ثانيهما : انه - مع العلم بالمراد في ابتداء الامر وانه هو الصحيح - يدور الامر :

بين كونه هو الموضوع له فيبقى ظهور كلمة « لا » - بانضمام عدم القرينة في المدخول في كون المنفي هو المعنى الحقيقي - بحاله.

وبين عدمه فيلزم رفع اليد عن ظهور كلمة « لا » ، أو عن ظهور المدخول ، أو عن مقتضى أصالة عدم القرينة وكلها خلاف القاعدة ، فيثبت بها انّ الصحيح هو الموضوع له أيضا. إلا أن يقال : بعدم الحجية ، مع العلم بالمراد والشك في قرينة

ص: 95

1- مستدرک الوسائل 4 : 158 أبواب القراءة في الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في الثنائية ، عدة احاديث.

2- تهذيب الاحكام 1 : 92 باب صفة الوضوء ، الحديث 93 باختلاف يسير ؛ دعائم الاسلام 1 : 148 باب ذكر المساجد.

الموجود كما عرفت.

وتوهم : أنه على تقدير الظهور فهو ظنّ مستفاد من الأخبار وليس بمجد في اثبات الوضع الذي يكون البحث عنه في المقام مسألة اصولية لا فقهية ، مع أنه لا أثر شرعي له وان كان ربّما ينتهي الى الحكم الشرعي في المطلقات الواردة في الكتاب والسنة حيث أنه يثبت ان المراد هو الصحيح فيترتب عليه كلما كان له من الآثار شرعا ، ومع عدم العلم بالوضع لا يعلم ظهور المطلقات في الصحيح وان ظنّ به لكن ليس بحجة في الالفاظ.

مدفوع : بأنّ حجة الظهور والظنون اللفظية لا فرق فيها بين المسائل الفقهية والاصولية ، وانما الفرق بينهما وبين الاصول الاعتقادية.

ثم انه يكفي في حجية الامارات الانتهاء الى الاثر الشرعي ولو بوسائط ، بل يكفي الدخول في الاثر الشرعي ولو ضعيفا ، كما في متعلقات الاخبار من ألفاظ السؤالات وتشخيص الرواة وأمكنتها وغيرها التي يختلف باختلافها الحكم الشرعي.

ولا بأس بعدم العلم بالظهور في المطلقات بعد كون لازم ظهور هذه الاخبار ارادة الصحيح فيها ، حيث انّ الظن بالظهور لا يكون بحجة فيما لا ينتهي الى الحجة ، لا فيما ينتهي اليها كما في المقام.

كما انّ الظن بالوضع انما لا يكون بحجة فيما استند الى قول اللغوي وغيره الذي لم تثبت حجيته ، لا فيما استند الى ما تثبت حجيته كما في المقام ، حيث انّ المعتمد ظهور الاخبار الثابت حجيتها دلالة وسندا.

45 - قوله : « رابعها : دعوى القطع ... الخ » .

45 - قوله : « رابعها : دعوى القطع ... الخ » . (1)

ص: 96

1- كفاية الاصول : 46 ؛ الحجرية 1 : 27 للمتن و 1 : 26 العمود 1 للتعليقة.

اثبات الوضع للصحيح بهذا الدليل يحتاج :

أولاً : الى احراز طريقة العقلاء على وضعهم الالفاظ للصحيح من مركباتهم المخترعة التي كانت ذات آثار وخواص ثم استعمالهم لها في فاسدها المناسب معه ، مع كون ذلك منهم على طبق الحكمة والقانون.

وثانياً : الى احراز متابعة الشارع للعرف في وضعه للمركبات المخترعة منه ، مع احراز عدم الفارق بين مخترعاته ومركباتهم من حيث كثرة الابتلاء بافادة الصحيح دون الفاسد ؛ إذ مع عدم احراز واحد منهما واحتمال الفارق بين طريقتيه وطريقته من جهة حاجته الى بيان أحكام كثيرة للفاسد دونهم ، فلا يثبت الوضع للصحيح كما لا يخفى.

46 - قوله : « منها : تبادر الأعم » .

46 - قوله : « منها : تبادر الأعم » .(1)

وأنت اذا أحطت خيراً بما ذكرنا من عدم اثبات الجامع للأعمى تعرف ما في التمسك له بالتبادر وعدم صحة السلب ، حيث أنّهما يتوقفان على احراز جامع أولاً ولو بالاجمال كي يدعى التبادر وعدم صحة السلب بالنسبة اليه ، وبدونه لا مجال لدعواهما كما هو واضح.

إلا أن يدعى أنّه لو علم بالتبادر العرفي وعلم بأنّ ذلك كان بمعنى واحد في الصحيح والفاسد مع عدم العناية في واحد منهما ، فيستكشف وجود الجامع بينهما عندهم وان لم نعرفه تفصيلاً ؛ ولكنه بعد الصبر والدوران يعلم بعدم وجود جامع عندهم كان مخفياً علينا.

47 - قوله : « ومنها : صحة التقسيم الى الصحيح والسقيم » .

47 - قوله : « ومنها : صحة التقسيم الى الصحيح والسقيم » .(2)

لا يخفى انّ الأحسن أن يرد الاستدلال به :

ص: 97

1- كفاية الاصول : 46 ؛ الحجرية 1 : 27 للمتن و 1 : 26 العمود 1 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 46 ؛ الحجرية 1 : 27 للمتن و 1 : 26 العمود 1 للتعليقة.

أولا : بعدم معنى جامع يصلح أن يكون مقسما بينهما.

وثانيا : بأن صحة التقسيم بلحاظ ذلك المعنى - أعم من أن يكون ذلك المعنى حقيقيا أو مجازيا - استعمل فيه اللفظ كما هو المتعارف في كثير من التقسيمات.

وثالثا : بما ذكر في المتن.

48 - قوله : « فإِنَّ الاخذ بالاربع لا يكون ... الخ » .

48 - قوله : « فإِنَّ الاخذ بالاربع لا يكون ... الخ » . (1)

أي لا يكون على نحو الحقيقة - ولو بتعدد الدال والمدلول بمقتضى أصالة الحقيقة - إلا على الأعم.

الأنه لا يكون مطلقا ولو مجازا إلا بناء عليه ، فإن الاستعمال المجازي على الصحيح في غاية الامكان ، إلا أنه خلاف ظاهر اللفظ ، فلا يصار إليه إلا مع الدليل.

49 - قوله : « وقوله : عليه السلام « دعي الصلاة أيام اقراءك » ضرورة ... الخ » .

49 - قوله : « وقوله : عليه السلام « دعي الصلاة أيام اقراءك » (2) ضرورة ... الخ » . (3)

لأن من المعلوم عدم تعلق هذه النواهي بالصحيحة الموافقة للغرض ، لعدم القدرة على اتيانها في حال الحيض ؛ مضافا الى عدم امكان استعمال الصلاة في الصحيحة في مثل هذا التركيب ، حيث ان الصحيحة انما تحصل بعد انشاء مانعية الحيض بالنهي ولا يمكن أخذ عدم الحيض في مسمى الصلاة إلا على وجه الدور.

وفيه : - مضافا الى كون الاستعمال أعم من الحقيقة ، والى احتياج الفرد

ص : 98

1- كفاية الاصول : 47 ؛ الحجرية : 1 : 27 للمتن و 1 : 26 العمود 1 للتعليقة.

2- الكافي 3 : 88 باب جامع في الحائض والمستحاضة الحديث 1 ؛ تهذيب الاحكام 1 : 384 باب 19 في الحيض والاستحاضة والنفاس الحديث 6 ؛ عوالي اللآلي 2 : 207 الحديث 124 ؛ وسائل الشيعة 2 : 546 باب 7 من ابواب الحيض الحديث 2.

3- كفاية الاصول : 47 ؛ الحجرية : 1 : 27 للمتن و 1 : 26 العمود 1 للتعليقة.

الفاسد على الأعمى أيضا الى القرينة ولو بتعدد الدال والمدلول كما في الرواية الاولى وهو خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ولا أولوية له على المجاز - الله : على تقدير تسليم المحذورية ، انّ الاستعمال انما هو في الصحيح الذي يكون مبنى الاسلام باعتقاد الآخذين في الرواية الاولى ، وباعتقاد المخاطبين في الرواية الثانية مع قطع النظر عن هذا النهي ، مع أنّه يمكن الاستعمال في الصحيح الواقعي فيها حتى بلحاظ الطهارة أيضا بحمل النهي على الارشاد وبيان انّ الصحيح لا يكاد يمكن من الحائض .

ولا تصير التسمية للصحيحة بلحاظ هذا النهي بل بلحاظ الاشتراط الواقعي ، غاية الامر يكون الكشف عنه بهذا النهي كما لا يخفى .

وبعبارة اخرى : تكون التسمية متوقفة على الاشتراط في مقام الثبوت ، لا في مقام الاثبات كما هو مفاد الدليل .

50 - قوله : « ومنها : أنّه لا شبهة في صحة تعلق النذر وشبهه » .

50 - قوله : « ومنها : أنّه لا شبهة (1) في صحة تعلق النذر وشبهه » . (2)

ووجه صحة النذر في ترك العبادة - مع انّ فعلها لا يخلو عن رجحان ولا بد أن يكون متعلق النذر راجحا - :

امّا برجوع نذره الى فعل الصلاة في غير ذلك المكان الذي لا اشكال في رجحانه ، وبعبارة اخرى : الى الترك المقيد بالفعل في مكان [آخر] (3) وبكفاية المرجوحية الاضافية في الفعل في ذاك المكان .

وامّا بالتزام انطباق عنوان راجح على الترك ، ولو بكشفه عن صحة النذر ولو قام الدليل عليه كما في المقام .

ص : 99

1- لكنه في طبعة جماعة المدرسين : 48 « لا اشكال » .

2- كفاية الاصول : 48 ؛ الحجرية 1 : 27 للمتن و 1 : 26 العمود 2 للتعليق .

3- في الاصل الحجري (اخرى) .

وحاصل الاستدلال أنّه : لا اشكال في صحة النذر على ترك الصلاة في ذلك المكان ، ولا اشكال في حصول الحنث بفعلها فيه بعد النذر ، فلو كانت الصلاة اسما للصحيحة يلزم المحال ، لاستلزامه وجوب الوفاء بالنذر وحرمة الحنث ، ولا بد من كون متعلق التكليف مقدورا للمكلف. ومن المعلوم أنّه بعد انعقاد النذر وحرمة الحنث تكون الصلاة في ذلك المكان فاسدة ، لدلالة النص على الفساد ، واذا كانت فاسدة فتكون الصحيحة غير مقدورة ، فترتفع حرمة الحنث ووجوب الوفاء ، فلزم من وجودهما عدمهما وهو محال ، ونشأ ذلك من كون الصلاة اسما للصحيحة فهو باطل. وفيه :

أولا : على تقدير تسليم الاجماع على صحة ذلك النذر ؛ أنّ المحذور لا يدور مدار التسمية للصحيح بل على قصد الناذر للصحيح ولو كانت الاسامي للأعم ، واذا كان متعلق النذر هو الأعم فلا يلزم المحذور ولو بناء على الصحيح ، غاية الامر يكون الاستعمال حينئذ مجازيا.

وثانيا : أنّه على تقدير تسليم نلتزم بعدم الحنث ، لعدم القدرة عليه الناشئ من النذر ، غاية الامر يكون الامر بالوفاء حينئذ ارشاديا لا مولويا كما في قوله [تعالى] : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (1) وقوله [عليه السلام] : « المؤمنون عند شروطهم » (2) ويكون المقام حينئذ نظير نذر النتيجة ، ولا اجماع على الملازمة بين النذر والتمكن من الحنث ، غاية الامر يختلف حسب اختلاف الموارد : ففي التوصليات يتمكن الناذر من الوفاء والحنث ، وفي العبادات الصحيحة التي تعلق بها النذر لا حنث فيها ، بل ليس فيها إلا الوفاء.

وثالثا : على تقدير تسليم الملازمة بين صحة النذر والتمكن من الحنث ؛

ص: 100

1- سورة المائدة : 1.

2- تهذيب الاحكام 7 : 371 باب المهور والاجور ، الحديث 66.

تقول : أنّ الحنث يمكن تحقّقه في المقام ولو مع تعلق النذر بالصحيح ، حيث أنّ المراد منه الصحيح الواجد للأجزاء والشرائط الأولى الثابتة بمقتضى الأمر الأولي مع قطع النظر عن النهي الناشئ من النذر ، لا الصحيح المطلق ولو بعد ملاحظة النذر ؛ ومن المعلوم أنّ الصحيح بهذا المعنى لا ينافي الفساد من قبل النذر بالترك ، فلو فعل الصلاة التامة الأجزاء والشرائط كذلك لكان حائثا ، وهذا كما في النهي في حال الحيض - بناء على كون الحرمة ذاتية موجبة للبعد لا ارشادية - حيث أنّ الفعل المنهي عنه هو الصحيح مع قطع النظر عن النهي.

نعم يبقى الكلام في تصوير تعلق النذر بالصحيح المطلق. وبعبارة أخرى : بالقرب الفعلي الموجب لعدم التمكن - كما على الوجه الثاني - وهو يتعلّق بالطبيعة المأمور بها المقربة فعلا ولو بعد تعلق النذر ، غاية الأمر تتضيق دائرة الطبيعة بواسطته فلا يمكن الاتيان بها في المكان المكروه.

ولعله قد أشار الى ما ذكرنا من التصوير بقوله : « فافهم » في الحاشية (1) بعد الأشكال على صحة النذر لو تعلق بما يكون [مقربا] (2) فعلا. نعم لو تعلق بما يكون مقربا مطلقا - ولو في ذلك المكان - فيرد عليه الأشكال لو لم نقل بكفاية فرض الصحة لو لا اقتضاء النهي للفساد ، فتدبر.

51 - قوله : « الاول : أنّ أسامي المعاملات ان كانت موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعة للصحيح أو للأعم » .

51 - قوله : « الاول : أنّ أسامي المعاملات ان كانت موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعة للصحيح أو للأعم » . (3)

لوضوح أنّ نزاع الصحيح والأعمي فيما اذا كان لوجود المعنى حالتان

ص : 101

1- أي في تعليق الآخوند على كلام نفسه في كفاية الاصول : 48 اسفل الصفحة.

2- في الاصل الحجري (متقربا).

3- كفاية الاصول : 49 ؛ الحجريّة 1 : 28 للمتن و 1 : 27 للتعليق.

يتصف في أحدهما [بالصحة] (1) وفي الآخر بالفساد حتى [يتنازع في] (2) انّ اللفظ موضوع لخصوص الصحيح أو الأعم منه ومن فاسده ، لا فيما لم يكن لوجوده - من جهة كونه بسيطاً - إلاّ حالة الصحة بحيث تعدم عند عدمه ، فحينئذ لا مجال للنزاع لعدم حالة الفساد له حتى [يتنازع] (3) في وضعه للأعم أو الأخص .

والظاهر انّ المعاملات حقيقة في خصوص المسببات لتبادرها منها عند الاطلاق وصحة السلب عن مجرد السبب كما لا يخفى .

نعم لو قلنا بأنها أسامي للأسباب فكان للنزاع فيها مجال ؛ وان كان التحقيق أنّها كالعبادات أسامي للصحيح ، لا لاجل عدم تصور الجامع بين الصحيح والفساد كما عرفت فيها ، لعدم الاشتراك في الاثر لمكان تصوره بدونها فيها وهو انشاء التملك بالعوض في البيع وانشاء التملك المجاني في الهبة وانشاء تملك المنفعة في الاجارة وكذا غيرها .

بل لاجل انّ الشارع لم يتصرف في معانيها كما هو التحقيق .

ومن المعلوم انها عند العرف موضوعة بازاء الصحيح من الأسباب ، لتبادرها منها عند الاطلاق وصحة السلب من فاسدها كما لا يخفى بالرجوع الى العرف .

ثم انه لا- ينافي ما قلنا - من عدم تصرف الشارع في معانيها - ازدياده بعض الشرائط في بعض مصاديقها ، حيث انّ ذلك من باب تخطئة نظرهم في كون المعاملات التي عندهم مؤثرة في المسببات بمعنى كونها منشأ لانتزاعها لانّ المسببات وان كانت اختيارية إلاّ أنّها ليست من باب أنياب الأغوال ، بل من

ص: 102

1- في الاصل الحجري (بالصحيحة) .

2- في الاصل الحجري (ينازع) .

3- في الاصل الحجري (ينازع) .

الاعتبارات الصحيحة التي لا بد لها من منشأ انتزاع صحيح سواء كان واقعياً فيها كشف عنه الشارع بامضاء العرف، أو بيانه للمنشأ، أو بخصوصياتها، أو كان للاعتبار والجعل دخل في المنشئية، لأن متعلق الاعتبار أيضاً لا بد أن يكون ذا خصوصية ينتزع الأمر الاعتباري منه دون غيره؛ ونظر العرف قد يصيب الواقع وقد يخطئ عنه، ويكشف منه بيان الشارع إمضاء وردعا.

52 - قوله: « الثاني: أن كون الفاظ المعاملات اسامي للصحيحة لا يوجب اجمالها كالفاظ العبادات ».

52 - قوله: « الثاني: أن كون الفاظ المعاملات اسامي للصحيحة لا يوجب اجمالها كالفاظ العبادات ». (1)

فلا ينافي ما اشتهر في ألسنتهم من التمسك بالاطلاقات دون العبادات، حيث أنّ المعاملات لما كانت عرفية ذات مصاديق صحيحة عندهم، فحينئذ لو كان خطاب مطلق من الشارع واجد لمقدمات الحكمة ساق اليهم مساق خطاب بعضهم بعضاً؛ فيكشف عن أنّ الصحيح عنده هو الصحيح عندهم وإلا لما ساق خطابه كخطاباتهم الموجبة لافادة الصحيح عندهم، أو نصب قرينة على الخلاف، وبدونه فالمتبادر هو المصاديق العرفية. وهذا بخلاف العبادات التي لم تكن منها عندهم - لو لا بيانه - عين ولا أثر.

والحاصل: أنّ المعاملات لما كانت عرفية مفهوماً ومصادقاً فيصح أن تنزل اطلاقات الشارع على العرفية ويكون فهمهم في التعيين متبعا ما لم يصل من الشارع اعتبار شرط أو شطر، ومعه فيقيد بمقدار ثبوته ويبقى الاطلاق في غيره بحاله بلا خلل فيه كما في جميع المطلقات. نعم التقييد يوجب التصديق في مجرد الارادة الجدية في غير المقام، وأما فيه فيوجب التخطئة أيضاً.

فان قلت: أنّ فهم العرف يكون هو المتبع في تعيين المفاهيم لا المصاديق،

ص: 103

1- كفاية الاصول: 49؛ الحجرية 1: 28 للمتن و 1: 27 للتعليقة.

فكيف يرجع في تعيينها اليهم؟ ومع ذلك فكيف لا يحصل لهم الارتداد في موارد التقييد في المعاملات مع كشف خطئهم فيها ، كما في مثل بيع القمار ونحوه؟

قلت : انّ مصاديق المفاهيم على قسمين :

أحدهما : ما كان خارجيا محسوسا بحيث لا يقع الاشتباه فيها إلاّ للعوارض الخارجية من ظلمة ونحوها ، كأفراد الغنم ونحوها.

ثانيهما : ما كان واقعا غير محسوس خارجا بحيث يقع فيها الاشتباه أيضا من جهة عدم الاطلاع على الواقعات من غير رجوعه الى الشك في المفهوم ، وان كان ربّما يرجع اليه أيضا ؛ وللاعتبار دخل فيه تارة كما في مثل الملكية ونحوها من الاعتبارات ، وليس له دخل فيه اخرى كما في الطهارة والنجاسة ونحوهما.

ولا يخفى انّ العرف كما كان مرجعا في فهم المفهوم في مثل هذا القسم يكون مرجعا في تعيين المصاديق أيضا بالاطلاق المقامي بحسب الواقع ؛ واللفظي بنظر العرف لو تمت مقدمات الحكمة بالنسبة اليها في مقام ، كما لو كان للموضوع مصاديق معينة واقعية عند العرف وكان الشارع في مقام البيان بالنسبة اليها ، ومع ذلك فلو اطلق بلا قرينة على المراد يستكشف انّ الافراد العرفية هي الافراد عند الشرع ، وإلاّ لكان عليه البيان على الخلاف ؛ وبعد ذلك فلو ورد منه قيد في مورد ، يحكم بالتقييد على نحو التخطئة في ذلك المورد بلا اثلام في المطلق بالنسبة الى سائر الموارد ، كما في سائر المطلقات.

ثم انه في مورد ثبوت القيد يلتزم بتخطئة العرف بالكلية في القسم الذي لا يكون للاعتبار دخل فيه كما في الطهارة والنجاسة ، وتخطئتهم في الجملة في الآخر الذي يكون له دخل فيه بمعنى ارتداعهم في نظرهم التابع لنظر الشارع ، دون نظرهم الآخر العرفي كما لا يخفى.

ثم انّ مدخلية الجعل والاعتبار ليس من قبيل جعل السبب ، فلا محذور فيه

53 - قوله : « إن دخل شيء وجودي أو عدمي في الأمور به ... الخ » .

53 - قوله : « إن دخل شيء وجودي أو عدمي في الأمور به ... الخ » . (1)

ولا يخفى أنّ الامر اذا تعلق بجملة امور ووجودات كان لكل منها دخل في الغرض الداعي اليه ، فحينئذ يكون كل منها جزءا للمأمور به ، ويكون مجموع ذوات الاجزاء بالأسر أجزاء المركب ، ومجموعها بشرط الاجتماع وجود الكل .

ثم :

ان كانت تلك الجملة بوجودها المطلق متعلقة للامر فلا يكون لها شرط .

وان كانت بوجودها الخاص الذي يكون لها بلحاظ أمر خارج عنها - وجوديا كان أو عدميا مقارنا أو سابقا أو لاحقا - متعلقة للامر ، بحيث يكون نفس ذلك الامر الخارج خارجا عن متعلق الامر وان كان موجبا لتحقيق الخصوصية المعتمدة في الأمور به ، فحينئذ يكون للمأمور به شرط وهو الامر الخارج ، المنشأ للخصوصية .

اذا عرفت ذلك ، فظهر أنّ الجزء ما كان داخلا في أصل قيام المركب والشرط ما كان خارجا عنه وان كان منشأ لخصوصيته .

ويفرق بينهما : بأنّ الشرط ما كان اعتباره لفائدة في غيره ؛ والجزء ما كان اعتباره لفائدة متعلقة به بذاته وان كان تحصيلها منه متوقفا على انضمام سائر الاجزاء اليه .

وبأنّ الشرط ما كان صفة وحالة ؛ والجزء ما كان فعلا . والكل متقارب .

هذا كله في الاجزاء والشرائط الواجبة المأخوذة في أصل قوام الماهية الواجبة .

ص : 105

وأما غيرها: بأن يأتي شيء في ضمن الواجب بدون أخذه جزءاً أو شرطاً في الماهية، وهو على أقسام:

منها: يكون شيء واجباً أو مستحباً نفسياً لا يكون له دخل في الخصوصية الفردية كما لا يكون له دخل في الماهية، غاية الأمر يكون المأمور به مثل الصلاة مثلاً ظرفاً له، سواء كان له ظرف في خارج الصلاة أيضاً أم لا؛ وتكون الصلاة في الصورة الأخيرة مستحباً غيرياً أو واجباً غيرياً له كما لا يخفى.

ومنها: ما كان له دخل في خصوصيته الفردية لا في طبيعة الصلاة وإن كانت الصلاة منطبقة على المجموع المركب منه ومن غيره، كما إذ تتحقق الطبيعة ولو لم يأت بذلك الشيء كما هو شأن كل كلي طبيعي مع فرده ويكون ذلك الأمر جزء الفرد، ثم أنه يكون متحداً وجوداً مع وجود الجزء الواجب تارة كالسورة المستحبة ويكون له وجود آخر غير وجودات الأجزاء، وأخرى كالقنوت والسورة بناء على استحبابها.

ولا يخفى أنه يكون المركب حينئذ مستحباً نفسياً بمعنى اشتماله على ملاكه، ويكون ذلك الجزء مستحباً غيرياً.

ثم إن اشتمال الفرد من الصلاة على ملاك الاستحباب بواسطة ذلك الجزء غير الداخل في الطبيعة:

يكون تارة: من جهة انطباق عنوان آخر استحبابي غير عنوان الواجب، ويكون ذلك الأمر مقوماً للاول دون الثاني.

ويكون أخرى: من جهة كونه أشد في وجود الطبيعة وأثرها من سائر الأفراد، وإن كان اشتداده حاصلًا بواسطة ذلك الأمر.

نعم قد يكون ذلك الأمر غير موجب للاشدية ولا موجباً لانطباق عنوان آخر استحبابي، كما في الإتمام بالنسبة إلى القصر في مواضع التخيير بناء على عدم

كونهما مختلفين في الماهية وعدم احتياج كل منهما من أول الامر الى التعيين أصلا ، مع عدم أفضلية الاتمام من القصر ، فإن الزائد عن الركعتين يكون جزء الفرد ليس إلا.

إذا عرفت ما ذكرنا من الاقسام فاعلم : انه لا اشكال في جريان النزاع في الصحيح والأعم بالنسبة الى الاجزاء وكذا في الشروط على الصحيح ، بل اعتبارها في مقام التسمية أولى ، حيث انّ الفاقد للشرط يكون مباينا مع المسمى دون فاقد الجزء ، فانه يكون مشتملا على بعض المسمى وان لم يكن مشتملا على تمامه ؛ كما أنّهما يتحدان في حصول الاخلال بالمركب بواسطة الاخلال بواحد منهما ؛ وأما جزء الفرد فليس اعتباره داخلا في المسمى وان كان يتحد معه عند ايجاده ، فليس الاخلال به موجبا للاخلال ، إلا اذا استلزم الاخلال ببعض ما اعتبر في الماهية شطرا أو شرطا.

نعم يوجب الاخلال بالماهية المستحبة الاخرى ، أو بالفرد الشديد في الماهية الواجبة كما لا يخفى.

54 - قوله : « فيكون مطلوبا نفسيا في واجب أو مستحب » .

54 - قوله : « فيكون مطلوبا نفسيا في واجب أو مستحب » . (1)

فيكون كل منهما مطلوبا بملاك آخر ، بحيث لو انحصر ذلك لانحصر المطلوب في واحد منهما ، مع كون مطلوبيته مطلقة كما لا يخفى .

55 - قوله : « لكنك عرفت انّ الصحيح اعتبارهما فيها » .

55 - قوله : « لكنك عرفت انّ الصحيح اعتبارهما فيها » . (2)

حيث انّ الوجه الذي دل على التسمية للصحيح بالنسبة الى الاجزاء يدل على التسمية له بالنسبة الى الشروط أيضا ، لعدم ترتب الاثر الكاشف عن ثبوت الجامع على الفاقد للشرط ، فكيف يستكشف وجود الجامع في ضمنه؟ بل قد عرفت أولوية دخلها في التسمية بالاضافة الى الاجزاء.

ص: 107

1- كفاية الاصول : 51 ؛ الحجرية 1 : 29 للمتن و 1 : 31 العمود 1 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 51 ؛ الحجرية 1 : 29 للمتن و 1 : 31 العمود 1 للتعليقة.

56 - قوله : « الحقّ وقوع الاشتراك » .

56 - قوله : « الحقّ وقوع الاشتراك » . (1)

والمراد به أعم من أن يكون ابتدائيا ، أو مرتجلا ، أو منقولاً .

57 - قوله : « وإن أحاله بعض لإخلاله بالتفهّم » .

57 - قوله : « وإن أحاله بعض لإخلاله بالتفهّم » . (2)

والمراد بالاستحالة هو الوقوعي لا الذاتي كما هو واضح . ويشهد عليه ما ذكر له من الوجه ؛ كما أنّه بالنسبة الى اللغات الاصلية التي لا بد أن يكون واضعها حكيمًا ، لا في اللغات الحادثة التي تصدر من أمثالنا كثيرا .

58 - قوله : « ولو سلّم لم يكديجدي الآ في مقدار متناه » .

58 - قوله : « ولو سلّم لم يكديجدي الآ في مقدار متناه » . (3)

أي أنّه لا نسلم امكان الاوضاع غير المتناهية للمعاني كذلك لو كان الواضع غيره تعالى ، وعلى تقدير تسليمه - كما لو كان هو الواضع - لا يجدي إلا في المقدار المتناهي ، حيث أنّ الغرض من الوضع هو الاستعمال ؛ ومن المعلوم أنّ الاستعمالات متناهية فيكون الوضع الزائد لغوا غير لائق بالحكيم .

نعم يمكن الاستعمال غير المتناهي بناء على قول الحكماء من قدم العالم وعدم تناهي النفوس الناطقة ، وهو خلاف التحقيق كما حقق في محله .

ص: 108

1- كفاية الاصول : 51 ؛ الحجرية 1 : 29 للمتن و 1 : 31 العمود 1 للتعلّيق .

2- كفاية الاصول : 51 ؛ الحجرية 1 : 29 للمتن و 1 : 31 العمود 1 للتعلّيق .

3- كفاية الاصول : 52 ؛ الحجرية 1 : 30 للمتن و 1 : 31 العمود 1 للتعلّيق .

59 - قوله : « مع أنّ المجاز باب واسع ، فافهم »

59 - قوله : « مع أنّ المجاز باب واسع ، فافهم » (1).

لعلها اشارة الى عدم تطرق المجاز في جميع المعاني ، فيحتاج على تقدير عدم تناهي المعاني والاستعمال الى الاشتراك كما هو واضح.
أو الى أنّ عدم تناهي الجزئيات يكفي [لكفاية] (2) الوضع للمعاني الكلية في افادة الجزئيات فيما لو تعلق الغرض بافادتها ، ولا يحصل باللفظ إلا بالتزام الوضع بالنسبة اليها كما لا يخفى.

ص: 109

1- كفاية الاصول : 52 ؛ الحجرية 1 : 30 للمتن و 1 : 31 العمود 1 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (كفاية).

60 - قوله : « أنه قد اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى ».

60 - قوله : « أنه قد اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى » (1).

اعلم : أنّ ظاهر تعبيرات الاصوليين وان كان في الجواز العرفي بمعنى المطابقة لقواعد أهل المحاورة ، إلا أنّ الأحسن أن يجعل النزاع في الجواز العقلي ؛ والتحقيق عدمه كما ذهب إليه الاستاذ العلامة (2) أعلى الله مقامه ، ويحتاج بيان ذلك الى امور :

الاول : أنّ استعماله في أكثر من معنى يكون :

تارة : في المجموع من حيث المجموع بنحو المعية في الارادة الواحدة ، بحيث يكون المجموع معنى واحدا وكل من المعنيين أو المعاني جزءا منه ، سواء كان كل واحد متعلقا وموضوعا للحكم أم لا .

واخرى : في مفهوم الكل الافرادي ، نظير كلمة (كل) .

وثالثة : في أحدهما بتوسيط مفهوم أحدهما أولا ، بل بالاستعمال في الفرد المعين عند المتكلم دون المخاطب ، وليس كذلك الفرد المبهم ، عندهما لعدم معقولية الاستعمال فيه . والقياس بالنكرة بكونها فردا ما في الطبيعة المعينة ، قياس

ص : 110

1- كفاية الاصول : 53 ؛ الحجرية 1 : 30 للمتن و 1 : 31 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 53.

مع الفارق.

ورابعة : في أكثر على سبيل الانفراد والاستقلال في الارادة ، بأن يراد في استعمال واحد هذا بخصوصه بارادة مستقلة - كما لو لم يكن إلا بوحدته - والآخر كذلك ، وهذا هو محل النزاع بين الاصوليين.

الثاني : ان الاستعمال :

[تارة] : قد يكون بمعنى كون اللفظ علامة لارادة المعين بطريق المواضعة.

واخرى : بجعله قالبا بحيث يوجد بينهما نحو اتحاد ، ويكون اللفظ عنوانا ووجهها للمعنى حتى ان القاءه عين القائه ، ولذلك يسري حسنه وقبحه الى اللفظ ؛ فالملاحظ الاستقلالي في هذا الحال هو المعنى دون اللفظ ، ولذا لا يحكم عليه حينئذ بما هو حكم اللفظ وأثره في غير ذلك الحال ، بل يحكم عليه بما هو حكم المعنى ، لأنه في ذلك الاستعمال عنوانه ووجهه الفاني ، بل بوجه نفسه.

والثالث : ان النظر الاستقلالي الى معنى بنحو يكون النظر الى اللفظ فانيا فيه لا يكون نظرا استقلاليا الى آخر.

وبعبارة اخرى : ان اظهار اللفظ وجود المعنى ، لا- يكون وجود الآ-خر بغير ذاك الوجود وإلا لزم كون الفرد الواحد اثنين ، ولا يمكن أن يكون وجود الكل على حدة بايجاد واحد لأنه يستلزم وجودا واحدا ، لوحدتهما ذاتا وتغايرهما اعتبارا.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : ان مرادهم من الاستعمال هو المعنى الثاني ، ولا ريب في امتناعه عقلا ، حيث ان اللفظ في هذا الحال غير ملتفت اليه إلا باللحاظ الآلي ، فالملاحظ على الاستقلال هو المعنى ؛ ومن المعلوم ان النظر الاستقلالي باللفظ الى معنى - بحيث يكون اللفظ فانيا ووجهها له - لا يكون نظرا استقلاليا به الى معنى آخر يوجد بينهما هذا النحو من الاتحاد في شخص واحد من اللفظ في آن واحد ، بل حكم الاتحاد يسري حتى في الذهن اذا لوحظ فيه المعنى باللفظ ، بل

ص: 111

لا ينفك لحاظه عن لحاظه كما يظهر بالمراجعة الى الوجدان.

والحاصل : انّ النظرين الاستقلاليين بالنسبة الى معنيين متباينين من لفظ واحد :

لا يمكن اجتماعهما في نظر واحد ، وإلاّ لكان النظر الواحد الخارجي فردين من النظر.

ولا يمكن اجتماعهما بوجودين مستقلين في آن واحد من لفظ واحد ، لتصوره من فنائه بوحده في اثنين.

بل يلزم - على تقدير استعمال اللفظ في الاكثر - لحاظه استقلاليا في عين كونه منظورا فنائيا في المعنى الآخر ، فتدبر.

61 - قوله : « ولو لا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه » .

61 - قوله : « ولو لا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه » . (1)

أي على نحو الحقيقة ، بناء على جعل اعتبار الوحدة مانعا عن الاستعمال الحقيقي كما فعله في المعالم (2) ، أو مطلقا بناء على جعله مانعا عن مطلق الاستعمال كما على قوله.

وليعلم : انّ الوحدة الملحوظة في الموضوع له ليس هو مفهومها بل ما هو مصداقها بالحمل الشائع . كما أنّه ليس المراد الوحدة في الوجود الخارجي ، لعدم القول به ؛ ولا الانفراد في كونه متعلقا وموضوعا للحكم ، لعدم تأتّي أخذ ما ينشأ من قبل الحكم في مسمى متعلقه ، بل المراد الوحدة في الارادة الاستعمالية ، بأن يكون تمام المراد في الاستعمال بلا اشتراك غيره معه في الارادة كما هو صريح كلام بعض .

ص: 112

1- كفاية الاصول : 54 ؛ الحجريّة 1 : 30 للمتن و 1 : 31 العمود 2 للتعليقة.

2- معالم الدين : 39.

ولكنه يرد عليه : بأنه أيضا من خصوصيات الاستعمال ؛ وقد عرفت أنّ ما ينشأ من قبل الاستعمال لا يمكن أن يؤخذ في المستعمل فيه.

وأما ما أفاده المحقق القمي رحمه الله (1) من أنّ الموضوع له واحد في لحاظ الواضع فلا بد أن يكون كذلك في حال الاستعمال أيضا تبعاً له ، ففيه : أنّ اللازم متابعة الواضع فيما أخذ قيدها في الموضوع له ، لا في مطلق ما كان موجوداً حاله كما هو واضح.

62 - قوله : « ثم لو تنزلنا عن ذلك فلا وجه للتفصيل ... الخ » .

62 - قوله : « ثم لو تنزلنا عن ذلك فلا وجه للتفصيل ... الخ » . (2)

أقول : أنّ استعمالهما يتصور على وجوه :

أحدها : في المتعدد من ماهية واحدة ، ولا اشكال في كونه على نحو الحقيقة مطلقاً.

ثانيها : في الطبيعة المتعددة بتأويل المفرد الى المسمى ، ولا اشكال في كونه على نحو الحقيقة في علامة التثنية والجمع ، وعلى نحو المجاز في المفرد.

ثالثها : استعمالهما في الطبائع المتعددة بلا تأويل الى المسمى ولكن بمرة واحدة من التكرار بأن يراد من التثنية طبيعتان ، ولا اشكال في كونه في معنى واحد في التثنية. وفي كونه على نحو الحقيقة أو المجاز يبتني على كون التثنية والجمع لمطلق المتعدد المشترك في اللفظ ، فيكون على نحو الحقيقة أو الخصوص المتعدد من ماهية واحدة ، وبعبارة اخرى : للتعدد الخاص ، فيكون مجازاً في التعدد اللفظي.

رابعها : استعمال التثنية في أربعة افراد من الماهية أو الماهيتين أو في أربعة طبائع فيكون استعمالها فيهما في أكثر من معنى.

ص: 113

1- القوانين المحكمة 1 : 67 السطر 23 - 25.

2- كفاية الاصول : 54 ؛ الحجرية 1 : 30 للمتن و 1 : 32 العمود 1 للتعليق.

فعلى قيد الوحدة يكون الاستعمال مجازيا في الصور ، حيث أنه عليه تكون التثنية للتكرار الواحد واردة الزائد يكون مجازا ، غاية الامر يكون المجاز في الصورة الاخيرة ، لاجل عدم التكرار الخاص أيضا.

وعلى أي حال فالفرق بين التثنية والجمع وبين المفرد بالحقيقة فيه والمجاز فيهما لا وجه [له] كما عرفت.

63 - قوله : « أو كان المراد من البطون لوازم معناه » .

63 - قوله : « أو كان المراد من البطون لوازم معناه » . (1)

أو كان المراد مراتب حقيقة واحدة كما في « الميزان » فإن المراد به مطلق ما يوزن به ، غاية الامر يكون بعض مراتبه واضحة وبعض مراتبه خفية لا يعلم لنا إلا بالتفسير ، كوجود الامير والاسلام مثلا.

أو كان المراد من البطون خفاء المعاني واحتجابها من ادراك افهامنا [القاصرة] (2) وان كانت واضحة للاذهان العالية ، وهذا يطابق الآيات المتشابهة.

أو كان المراد ارادة التعدد بارادة واحدة حتى يكون نظير الاستعمال في المعنى الواحد.

ص: 114

1- كفاية الاصول : 55 ؛ الحجرية 1 : 33 للمتن و 1 : 32 العمود 1 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (القاصرين).

64 - قوله : « مما يكون مفهومه منتزعا عن الذات بملاحظة اتصافها بالمبدأ ».

64 - قوله : « مما يكون مفهومه منتزعا عن الذات بملاحظة اتصافها بالمبدأ » (1).

اعلم : أنه يطلق المشتق تارة : على اللفظ المأخوذ من لفظ آخر سواء كان فعلا أو اسما ، واخرى : على ما يحكي من عنوان مطلق على الذات بلحاظ تلبسه بالمبدأ. والثاني هو المراد هاهنا فيعمّ مثل الضارب والقاتل ونحوهما.

كما أنّ المفاهيم الحاكية عن الشيء المنطبقة عليه على قسمين :

أحدهما : ما ينتزع عن مقام ذاتياته بلا اتصاف الشيء بأمر خارج عنها أصلا ؛ وحينئذ يكون اللفظ الموضوع لمثل هذه المفاهيم جامدا ، كالجسم والحجر ونحوها.

ثانيهما : ما ينتزع لا عن مقام الذات ، بل عن مقام اتصافها بأمر خارج ، فاللفظ الحاكي عنها يسمى مشتقا كالضارب والقاتل ونحوهما ؛ ومن المعلوم أنّ محل النزاع في المقام هو القسم الأخير وحده.

ثم أنّ المتصور من النزاع في المشتق ، تارة : في تعيين معنى المادة وهو راجع الى اللغة ، واخرى : في كيفية الاشتقاق وهو راجع الى الصرف ، وثالثة في معناه الراجع الى الهيئة أمّا من حيث التركيب من النسبة والذات أو الزمان ، وأمّا من

ص: 115

حيث كونه بخصوص الذات في حال التلبس أو للأعم منه ومن حال الانقضاء ، وهو محل النزاع في المقام فلا تغفل .

65 - قوله : « أو الصدور والايجاد ... الخ » .

65 - قوله : « أو الصدور والايجاد ... الخ » . (1)

أو الاتحاد بنحو العينية مع الذات ، كما في المشتقات الحاكية عن صفاته تعالى شأنه .

66 - قوله : « ولعل منشأ توهم كون ما ذكره لكل منها من المعنى ... الخ » .

66 - قوله : « ولعل منشأ توهم كون ما ذكره لكل منها من المعنى ... الخ » . (2)

المراد من المعنى هو : الأعم الصادق على المتلبس والمنقضي عنه المبدأ .

ووجه قوله : « كما ترى » ما هو المستفاد من قوله : « واختلاف أنحاء التلبسات ... الخ » . وبعبارة اخرى : التوهم هو كون المشتقات حقيقة في الأعم .

ووجه التوهم هو : تخيل كون المبدأ في هذه المشتقات هو الفعلية منه مع صدقها على الذي انقضى منه المبدأ الفعلي بالاتفاق ؛ والغفلة عن أنّ الاتفاق على الصدق انما هو لاجل أعمية المبدأ من الفعلي والشأنى والحرفة والملكة ونحوها ؛ أو في خصوص هذا المشتق عرفا .

فلا يشكل تقدم الصدق ولو في المصدر ، أو أعمية الاسناد الى الذات الموجبان لبقاء التلبس ، أو أنّ اطلاق المشتق بلحاظ حال التلبس وانما جيء به اشارة اليه فيكون الصدق في هذه الموارد على المتلبس ، وانما يكون الانقضاء بعد زوال الشأنية والملكة ونحوهما على اختلاف المقامات ، وتدخل بعد ذلك في مورد النزاع .

ص: 116

1- كفاية الاصول : 56 ؛ الحجريّة 1 : 33 للمتن و 1 : 32 العمود 2 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 57 ؛ الحجريّة 1 : 34 للمتن و 1 : 33 للتعليقة .

67 - قوله : « مع الدخول بالكبيرتين ... الخ ».

67 - قوله : « مع الدخول بالكبيرتين ... الخ ». (1)

ولا بد أن تكون هي الاولى حتى تدخل الثانية في محل النزاع كما لا يخفى.

كما انّ الاولى حينئذ تكون مثل الثانية داخله في محل النزاع بحسب الدقة.

وانما الخروج بحسب مسامحة العرف لو لم يرجع الى الخطأ في التطبيق ، أو بالاجماع وبالخبر ، أو بالقول باجتماع عنوان الأمّ والزوجة في آن واحد وان لم يجتمعا بقاء ، فتدبر.

68 - قوله : « كانت عرضاً أو عرضياً ... الخ ».

68 - قوله : « كانت عرضاً أو عرضياً ... الخ ». (2)

ظاهره : انّ الفرق بين العرض والعرضي وجود ما بحذاء للاول في الخارج وعدمه للثاني وأخذ نفس المبادئ مصداقاً لهما.

وهذا مخالف لما هو مصطلح عليه بين أهل المعقول :

من كون المراد من الاول نفس المبادئ غير المحمولة وان لم يكن لها ما بحذاء في الخارج كالفوقية ،

والمراد من الثاني المشتقات المحمولة وان اخذت من المبادئ التي لها ما بحذاء في الخارج كالابيض.

والفرق : انّ العرض هو المبدأ ، والعرضي هو المشتق. نعم لا يبعد أن يلتزم باصطلاحين فيهما فيصح حينئذ اطلاقه.

69 - قوله : « وإلّا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلالة ».

69 - قوله : « وإلّا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلالة ». (3)

مع انّ النزاع فيما نحن فيه لم يقع في خصوص اسم الزمان ، بل في مطلق المشتقات فلا بأس بانحصار بعض مصاديقها في الفرد دون النزاع في لفظ الجلالة

ص: 117

1- كفاية الاصول : 57 ؛ الحجريّة 1 : 34 للمتن و 1 : 33 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 57 ؛ الحجريّة 1 : 34 للمتن و 1 : 33 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 58 ؛ الحجريّة 1 : 34 للمتن و 1 : 34 للتعليقة.

فإنه في خصوصه ، فهو أولى بجريان الاشكال فيه .

ويمكن أن يجاب : بأن اسم الزمان مثل « مقتل الحسين عليه السلام » ونحوه اسم للنوع لا للشخص ؛ ومن المعلوم ان نوع العاشر من المحرّم كان له فرد متلبس بالمبدأ وفرد غير متلبس به فهو بما هو وجود النوع قد انقضى عنه المبدأ بعد التلبس به ، وان كان بما هو الفرد لم يتلبس به أصلا ولم يكن له الانتضاء كما لا يخفى ، هذا .

مع انّ هذا الاشكال انما هو على تقدير جعل الموصوف الزمان ، بمعنى امتداد الحركة القطعية مع جعل القطعة بمقدار التلبس ، واما على تقدير كون الموصوف الآن السيال أو قطعة من الزمان أوسع من مقدار التلبس كاليوم والشهر مثلا مع جعله واحدا عرفا يكون حدوثه بأول جزء منه وبقاؤه بعدم الانتهاء الى جزئه الآخر ، فلا اشكال ، فتدبر جيدا .

70 - قوله : « ضرورة انّ المصادر المزيد فيها كالمجردة في الدلالة » .

70 - قوله : « ضرورة انّ المصادر المزيد فيها كالمجردة في الدلالة » . (1)

مع أنّها موضوعة لنفس المبادئ ، فلا يعقل أن تكون مشتركة بين حال وجودها وحال انقضائها ، لعدم اشتراك لفظ الشيء بينه وبين تقديره كما لا يخفى .

71 - قوله : « ضرورة عدم دلالة الامر ولا النهي عليه » .

71 - قوله : « ضرورة عدم دلالة الامر ولا النهي عليه » . (2)

وكذا جميع الافعال الانشائية من المدح والذم والمستعملة في العقود كما لا يخفى ؛ لأنّ المبدأ المأخوذ فيها ليس في موطن الخارج كي يؤخذ مقرونا بصدق الزمان الخارجي الذي هو محل النزاع كما في الاخبار ، بل ينشأ بها طلب مبادئها ، هذا .

مع انّ الزمان لم يكن مدلولاً للمادة اتفاقا ولا للهيئة ، لأنّ معناها هو المعنى

ص: 118

1- كفاية الاصول : 58 ؛ الحجرية 1 : 35 للمتن و 1 : 34 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 59 ؛ الحجرية 1 : 35 للمتن و 1 : 34 للتعليقة .

الحرفي والزمان المدلول عليه الفعل - على القول به - هو المعنى الاسمي.

ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بدلالة صيغة افعال على الفور بمعنى أول أزمنا الامكان وعدمه كما لا يخفى.

72 - قوله : « نعم لا يبعد أن يكون لكل من الماضي والمضارع ».

72 - قوله : « نعم لا يبعد أن يكون لكل من الماضي والمضارع » . (1)

مثل اعتبار التحقق في الخارج في ظرف النسبة في مبدأ الماضي ، فإنه لا يكون معه إلا في الماضي ؛ واعتبار اتصاف الفاعل بالصفة الموجودة في ظرف النسبة أو الترتب في المبدأ ؛ كذلك في المضارع ، فإنه لا يصدق إلا في غير الماضي حال النسبة ولو كان حالاً عرفياً.

ثم إن الماضي في الفعل الماضي ومقابله في المضارع إنما يضافان إلى حال النطق لو أطلقت النسبة منه في الزمانيات ، وإلا فإذا عيّن ظرف النسبة فيها فيضافان إليه كما يشير إليه قدس سره في المثالين الآتين.

73 - قوله : « ويؤيده : أنّ المضارع يكون مشتركاً معنويًا بين الحال والاستقبال ».

73 - قوله : « ويؤيده : أنّ المضارع يكون مشتركاً معنويًا بين الحال والاستقبال » . (2)

حيث أنّ من المعلوم أنّ النحويين قائلون بكون المأخوذ من الزمان أحد الثلاثة على التعيين ، فحيث لا تعيين فيكشف عن عدم الدلالة.

وانطباقه على القدر الجامع لا بد أن يكون لاجل خصوصية في المبدأ يصلح للانطباق على المعين مرة كما في الماضي ، وعلى غير المعين أخرى كما في المضارع ؛ ويدل على ذلك أيضا قوله عليه السلام في رواية أبي الأسود الدؤلي : « والفعل ما دل على حركة المسمى ... الخ » (3) بلا أخذ الزمان في مفهومه.

ص: 119

1- كفاية الاصول : 59 ؛ الحجريّة 1 : 35 للمتن و 1 : 34 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 59 ؛ الحجريّة 1 : 35 للمتن و 1 : 35 للتعليقة.

3- بحار الانوار 40 : 162 الباب 93 في علمه وان النبي صلى الله عليه وآله علمه الف باب ، في ذيل الحديث 54 ؛ - الفصول المختارة للشيخ المفيد : 59 عند قول الامام الصادق عليه السلام : « اعربوا حديثنا فانّا قوم فصحاء » ؛ مناقب آل ابي طالب 2 : 47 في فصل المسابقة بالعلم. لكن في المصادر الثلاثة جميعا : « والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى ».

74 - قوله : « وانما الفرق هو أنه وضع ليستعمل ».

74 - قوله : « وانما الفرق هو أنه وضع ليستعمل » . (1)

بمعنى أن يكون الاستعمال الآلي في الحرف والاستقلالي في الاسم لوحظ شرطاً في حال الوضع في طرفه لا في الموضوع له فيكون نظير الواجب المشروط لا المعلق ؛ لا بالتزام على حدة بعد الوضع ، لعدم انقلاب المطلق - بعد وقوعه - الى التقييد ؛ ولا بنحو الشرط المتقدم حتى يكون حصول الوضع مرّات بالاستعمال الآلي (2) بل بنحو الشرط المتأخر كما لا يخفى .

ثم أنّ هذا كله بناء على عدم كون المعنى آلياً أو استقلالياً إلا من قبل اللحاظ ؛ وإما بناء على كون كل منهما في نفس المعنى في أي موطن كان بأن تكون كلمة الابتداء حاكية عن وجوده في نفسه بمفاد كان التامة ولفظ من حاكية عن وجوده في غيره بمفاد كان الناقصة ، فلا امكان حتى يلتزم لاجله بكونه قيّداً في الاستعمال ومن كفياته كما لا يخفى .

75 - قوله : « فالمعنى في كليهما في نفسه كلي طبيعي ».

75 - قوله : « فالمعنى في كليهما في نفسه كلي طبيعي » . (3)

مقصوده : أنّ المعنى اذا اخذ لا بشرط عن جميع الاعتبارات حتى عن اللحاظ فهو كلي طبيعي ، واذا اخذ مقيدا به بنحو يكون لمجرد تعيين الموطن فهو كلي عقلي ؛ وإما المعروف فهو نفس الماهية المقيدة ، واذا أخذ مع الوجود الذهني بنحو يكون المعروف الشخص فهو جزئي ذهني .

ص : 120

1- كفاية الاصول : 60 ؛ الحجرية : 1 ؛ للمتن و 1 : 35 للتعليقة .

2- نسخة (كذا في الاصل الحجري) .

3- كفاية الاصول : 60 ؛ الحجرية : 1 ؛ للمتن و 1 : 35 للتعليقة .

76 - قوله : « خامسها : انّ المراد بالحال في عنوان المسألة هو حال التلبس لا حال النطق ».

76 - قوله : « خامسها : انّ المراد بالحال في عنوان المسألة هو حال التلبس لا حال النطق » (1).

أقول : لو جعلنا عنوان المسألة هو جري المشتق على الذات فلا- بد أن يكون المراد بالحال هو حال التلبس ، وان جعلناه كما عنون به المسألة قدس سره أولا فلا بد أن يكون المراد به حال الجري كما لا يخفى ، ولكن [يفترق] (2) المضي والاستقبال في الوفاق والخلاف.

ثم انّ تعيين حال التلبس أو حال الجري انّما يجري في تعيين حال الاطلاق ، ولا ربط له بالمستعمل فيه في عنوان المشتق. نعم يتعين به توسعة عنوان المشتق وضيقه كما لا يخفى.

77 - قوله : « فانّ الظاهر انّه فيما اذا كان الجري في الحال ... الخ ».

77 - قوله : « فانّ الظاهر انّه فيما اذا كان الجري في الحال ... الخ » (3).

ويمكن الالتزام بالمجاز ولو مع كون كليهما في الاستقبال بناء على أخذ الزمان المعين في مفهوم المشتق ، حيث انّه بناء على تطابق زمان التلبس والاتصاف أيضا لا يدل المشتق على خصوصية الزمان ، فمع أخذه في مفهومه فلا بد أن يكون مجازا كما لا يخفى.

78 - قوله : « لأنّ نقول هذا الانسباق ان كان مما لا ينكر ... الخ ».

78 - قوله : « لأنّ نقول هذا الانسباق ان كان مما لا ينكر ... الخ » (4).

يعني انّه لو اسند المشتق الى الذات وقيل : « زيد ضارب » بلا تعيين الزمان فينصرف الى زمان النطق ولو بمعونة الحكمة ، فيصح أن يقال بهذا الاعتبار : انّ الحال المدلول عليه بالمشتق هو زمان النطق.

ص: 121

1- كفاية الاصول : 62 ؛ الحجريّة 1 : 36 للمتن و 1 : 36 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (يتفكر) لكن الظاهر (يفترق) هو الاصح كما نبه عليه هناك.

3- كفاية الاصول : 62 ؛ الحجريّة 1 : 37 للمتن و 1 : 36 للتعليقة.

4- كفاية الاصول : 63 ؛ الحجريّة 1 : 37 للمتن و 1 : 36 للتعليقة.

إلا أن الأصوليين في هذا المقام بصدد بيان ما هو مدلوله بالوضع لا ما هو مدلوله بالقرينة؛ ومن المعلوم أن الحال المدلول عليه بالمشتق مع حفظ عدم دلالة على الزمان وضعاً ليس إلا حال التلبس اجمالاً الصالح للانطباق على كل من الأزمنة بالقرينة، هذا.

مع أنه لا بد للقتال بتبادر حال النطق أن يدعى بالنسبة إلى الجري والتلبس كليهما دون خصوص الأول، وإلا لا يجدي فيما هو المهم في محل النزاع كما لا يخفى.

79 - قوله : « وأصالة عدم ملاحظة الخصوصية ... الخ ».

79 - قوله : « وأصالة عدم ملاحظة الخصوصية ... الخ ». (1)

لا يقال : إن لحاظ المعنى العام متيقن وإنما الأشكال في لحاظ الخصوصية فلا وجه للمعارضة.

لأنه يقال : نعم فيما إذا كان المعنى مردداً بين الجنس أو النوع المركب منه ومن الفصل - كما لو تردد لفظ بين وضعه للحيوان أو للحيوان الناطق - لا فيما كان كل من العام والخاص بسيطاً غير مأخوذ أحدهما في الآخر، وإن كان أحدهما أعم صدقاً من الآخر كما فيما نحن فيه بناء على ما سيجيء من بساطة المشتق مفهوماً.

ثم أنه على تقدير جريان الأصل لا دليل على اعتباره : أمّا بناء العقلاء فلعدم احرازه إلا تعيين المراد بعد العلم بالوضع لا في اثباته ؛ وأمّا دليل الاستصحاب فلكونه في المقام كما لا يخفى.

80 - قوله : « كما إن قضية الاستصحاب وجوبه ».

80 - قوله : « كما إن قضية الاستصحاب وجوبه ». (2)

أخذ الزمان في موضوع الحكم ظرفاً لا مفرداً ومكثراً له ، كما أنه يبتني

ص: 122

1- كفاية الاصول : 63 ؛ الحجرية 1 : 37 للمتن و 1 : 37 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 64 ؛ الحجرية 1 : 38 للمتن و 1 : 37 للتعليقة.

على حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي أيضا.

81 - قوله : « لاجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه في المعنى » .

81 - قوله : « لاجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه في المعنى » . (1)

أقول : اختلاف المبادئ أمّا : بحسب أصل وضع المصادر من السيلان وغيره والتعدية وغيرها ؛ أو بحسب اختلاف ما يراد منه عرفا ولو في خصوص مشتق خاص مجازا ؛ أو بالوضع الثانوي كالملكية والشأنية واتخاذ الحرفة ونحوها .

وأمّا اختلاف ما يعتري المشتق من الحالات فهو مثل وقوعه محكوما عليه ، أو محكوما به . ويمكن أن يكون منشأ التوهم أمرا ثالثا ، مثل دعوى كون الذات المنقضي عنه المبدأ من افراد المتلبس بنحو المجاز في الاسناد .

والتحقيق : عدم صلاحية واحد من الامور للتفصيل في محل النزاع .

أمّا اختلاف المبادئ فلأنّ النزاع في ما نحن فيه في معنى الهيئة ولا ربط لها بالمادة ، غاية الامر تدل الهيئة على عنوان للذات من تلبسه بالمبدأ بأيّ معنى كان سواء كان ثبوتيا أو حدوثيا أو سيالا أم لا ، الى غير ذلك من الاختلاف .

وأمّا اختلاف الحالات الطارئة فلكونها من قبيل الهيئة التركيبية الكلامية ، ولا يكاد يؤخذ في المعنى المفردات وضعا ، هذا ؛ مع استلزامه الاشتراك اللفظي في كل من المشتقات .

وأمّا المجاز في الاسناد فلأنّه توسعة في التلبس نظير أخذ المبدأ بمعنى الملكة مثلا ، وبعد ذلك يكون صدق المشتق حقيقيا ولو كان لخصوص المتلبس .

فقد ظهر أنّ المسألة ذات قولين كما بين المتقدمين ولا وجه لاحداث التفاصيل .

ص : 123

82 - قوله : « ويدل عليه تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال ».

82 - قوله : « ويدل عليه تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال » .(1)

كما يشهد عليه تبادر اتصاف الذات بصفة الكمال حين جري مثل (العالم) والفاضل والمؤمن عليه ، واتصافه بصفة النقص حين جري ما يضادها عليه ، وتبادر خصوصية وجودية في الصفات المحمولة بالضميمة أو اضافية في الخارج المحمول ؛ ومن المعلوم أنّ تبادر ما ذكر لا يكاد يكون إلا إذا كان المشتق حقيقة في خصوص المتلبس ، خصوصا بناء على ما هو التحقيق من كون المشتق عين المبدأ وعدم الفرق بينهما إلا باعتبار اللابشرط وبشرط لا .

ثم أنّه لا يرد على التبادر بمثل اطلاق القاتل والسارق والمكّاس على ما انقضى عنه المبدأ ، لما سيجيء في الجواب عن أدلة الأعمى .

83 - قوله : « وصحة السلب مطلقا ... الخ ».

83 - قوله : « وصحة السلب مطلقا ... الخ » .(2)

أي بالحمل الشائع . واما بالحمل الأولي فلا يدل على المجازية ، لوضوح صحة سلب المعنى العام بالحمل الأولي عن فردة الحقيقي .

84 - قوله : « ويقال : لا ريب في مضادة الصفات المتقابلة ».

84 - قوله : « ويقال : لا ريب في مضادة الصفات المتقابلة » .(3)

والفرق بين التمسك بالمضادة - بين الصفات المأخوذة من المبادئ المتضادة - وبين التمسك بالتبادر : أنّ إثبات المفهوم في الثاني يكون بلا- واسطة وفي الاول يكون مع الواسطة من باب الانتقال من اللازم الى الملزوم ، حيث أنّ التضاد ليس خصوصية المتلبس ؛ ومن أورد على التمسك به فأنّما هو لاجل تخيله أنّ احراز التضاد متوقف على احراز المفهوم ، فيكون التمسك به شبه المصادرة ، أو دوريا .

ص : 124

1- كفاية الاصول : 64 ؛ الحجرية 1 : 38 للمتن و 1 : 38 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 64 ؛ الحجرية 1 : 38 للمتن و 1 : 38 للتعليقة .

3- كفاية الاصول : 65 ؛ الحجرية 1 : 38 للمتن و 1 : 38 للتعليقة .

ولكن التحقيق : أنّ التضاد متوقف على مقام الثبوت ، وأمّا في مقام الاثبات فيكون الامر بالعكس ، فلا اشكال كما لا يخفى.

85 - قوله : « قلت : لا يكاد يكون لذلك ، لكثرة استعمال المشتق في موارد الانقضاء » .

85 - قوله : « قلت : لا يكاد يكون لذلك ، لكثرة استعمال المشتق في موارد الانقضاء » . (1)

حاصل الجواب : أنّ التبادر : أمّا لاجل الوضع للمعنى المنسب الى الذهن ، وأمّا لاجل كثرة الاستعمال بالنسبة اليه من غيرها ، أو لاجل كثرة الوجود وقلة غيرها بحيث يكون نادرا لا ينسب الى الذهن ؛ والأخيران فيما نحن فيه - بالنسبة الى الفرد الذي انقضى عنه المبدأ - مفقودان ، فتعين الاول وهو المطلوب.

86 - قوله : « ان قلت : على هذا يلزم أن يكون في الغالب أو الاغلب مجازا » .

86 - قوله : « ان قلت : على هذا يلزم أن يكون في الغالب أو الاغلب مجازا » . (2)

حاصله : أنّ ما ذكر من كثرة الاستعمال في مورد الانقضاء يستلزم كثرة المجاز ، فينافي حكمة الوضع . ولا يجديه القول بكون أكثر لغات العرب مجازات ، لأنه باعتبار كثرة المعاني المجازية ، لا في معنى مجازي واحد.

وحاصل الدفع : مضافا الى أنّه مجرد استبعاد غير مضر ، بأنّه يلزم لو كان الاستعمال في حال الانقضاء بلحاظ ذلك الحال لا بلحاظ حال التلبس ، فما دام الحمل على المعنى الحقيقي يكون ممكنا لم يحمل على المعنى المجازي ، [و] هذا بخلاف ما اذا قيل بالأعمية ، فإنّ الاستعمال فيه يكون على نحو الحقيقة في حال الانقضاء بلحاظ نفس تلك الحالة ، فلا داعي لملاحظة ما له التلبس فأنّه بلا طائل ، كما أنّه بخلاف الاستعمال في معنى لا يمكن إلاّ على نحو المجاز.

87 - قوله : « حقيقة كما لا يخفى ، فافهم » .

87 - قوله : « حقيقة كما لا يخفى ، فافهم » . (3)

ص: 125

1- كفاية الاصول : 65 ؛ الحجرية 1 : 38 للمتن و 1 : 39 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 65 ؛ الحجرية 1 : 38 للمتن و 1 : 39 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 66 ؛ الحجرية 1 : 39 للمتن و 1 : 39 للتعليقة.

لعله اشارة الى انّ ملاحظة حال التلبس في حال الانقضاء - حذرا عن لزوم المجاز في المشتق كثيرا ما على الاشتراك - يستلزم خلاف الظاهر في الكلام فيما كان ظرف الفعل المسند الى المشتق بعد التلبس كما اذا قيل : « جاء الشارب » اذا كان المجيء بعد الشرب ، حيث انّ ظاهر الهيئة التركيبية اتحاد ظرف المسند والمسند اليه ، فلا بد من رفع اليد عن أحد الظهورين ، وليس أحدهما أولى من الآخر .

نعم فيما كان المجيء في ظرف الشرب أو كان المسند اليه هو الموصوف كما اذا قيل : « أكرم هذا العالم » وجيء بالوصف اشارة الى تعيينه فلا اشكال ، وأما في مثل أكرم العالم أو اجلد السارق فيما كان الحكم بعد التلبس فيلزم بأنّ الحكم يكون استقلاليا بالنسبة الى الوصف مع الالتزام باسناده الى المتلبس ، مع كون التطبيق مستلزما لمضي التلبس بالنسبة الى الحكم الاستقلالي بنحو الوجوب التعليقي ، وحينئذ فيرتفع الاشكال .

88 - قوله : « فصحة سلبه وان لم تكن علامة ... الخ » .

88 - قوله : « فصحة سلبه وان لم تكن علامة ... الخ » . (1)

ظاهره : تسليم الاشكال فيما اذا كان القيد راجعا الى المسلوب .

ولكنه يمكن أن يفصل :

بين أن يكون القيد راجعا اليه بلحاظ المبدأ ، فلا يكون صحة السلب علامة على المجاز فيما انقضى عنه المبدأ كما لا يخفى .

وبين أن يكون راجعا اليه بلحاظ المعنى الجزئي فيكون علامة حينئذ ، حيث انّ الذات التي تلبست بالمبدأ يكون فيما يطلق عليه المشتق مطلقا على الأعم ولو في حال الانقضاء ولو مع كونه مقيدا بتلك الحالة ، فاذا صح السلب

ص : 126

1- كفاية الاصول : 66 ؛ الحجرية 1 : 39 للمتن و 1 : 40 للتعليقة .

يكشف عن أخصية المعنى كما لا يخفى.

وما قيل : من عدم التناقض بين الوقتيتين أو بين الوقتية والمطلقة فأنما هو فيما لم يكن كل منهما موقتا [بما] (1) وقت به الآخر ، وإلا فلا اشكال في حصول التناقض كما هو واضح.

89 - قوله : « ثم لا يخفى أنه لا يتفاوت في صحة السلب ... الخ » .

89 - قوله : « ثم لا يخفى أنه لا يتفاوت في صحة السلب ... الخ » . (2)

حيث أنّ الاختلاف في الموارد إنما يكون من حيث المادة ، وأما بحسب الهيئة فالوضع واحد في جميع الموارد ؛ مع أنّ التفصيل بين كون المشتق محكوماً عليه أو محكوماً به يستلزم الاشتراك اللفظي في كل من المشتقات ، وأن يختلف الوضع بحسب الحكم المتعلق به في الاستعمالات ، وهو واضح الفساد.

90 - قوله : « الثاني : عدم صحة السلب في مضروب ومقتول » .

90 - قوله : « الثاني : عدم صحة السلب في مضروب ومقتول » . (3)

يحمل بالحمل الأولي بالنسبة إلى نفس المفهوم الجامع ابتداءً ، وبالحمل الشائع بالنسبة إلى تعيين الفرد الذي انقضى عنه المبدأ من كونه من أفراد المعنى حقيقة أم لا ، حيث أنه لعدم صحة السلب بذلك الحمل يستكشف أعمية معنى المشتق ثانياً.

ويستدل للعموم أيضاً بالمشتقات المستعملة في موارد النداء والاستغاثة حال الانقضاء مثل قوله : « يا قالع الباب » و « يا فاتح خيبر » و « يا قاتل عمرو » إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولكن الجواب عن ذلك : أنّ مجرد الاطلاق حال الانقضاء لا يدل على كونه موضوعاً للأعم إلا إذا كان الاطلاق بلحاظ حال الانقضاء بلا عناية في البين ؛ وأما

ص : 127

1- في الاصل الحجري (بين ما) .

2- كفاية الاصول : 67 ؛ الحجريّة 1 : 39 للمتن و 1 : 40 للتعلّيق.

3- كفاية الاصول : 67 ؛ الحجريّة 1 : 40 للمتن و 1 : 40 للتعلّيق.

إذا كان الاطلاق بلحاظ حال التلبس بأن جعل النسبة بلحاظ ظرف التلبس ، أو كان المبدأ بمعنى [ما] له قرار وثبات لا مجرد السيلال الذي لم يكن كما في مثل (مقتول) إذا جعل المبدأ فيه مجرد معدوم الروح بسبب سابق ، أو كان الاطلاق في حال الانقضاء تنزيلا للغائب منزلة الحاضر وللزمان الماضي بمنزلة الحال ، فلا دلالة على أعمية المعنى كما لا يخفى ، ولا أقل من احتمال ذلك احتمالا مساويا مانعا عن الاستدلال.

91 - قوله : « ثانيها : أن يكون لاجل الاشارة الى علية المبدأ للحكم ».

91 - قوله : « ثانيها : أن يكون لاجل الاشارة الى علية المبدأ للحكم » . (1)

وهو أيضا على قسمين :

أحدهما : أن لا يكون متعلق الحكم ممكن الاجتماع مع المتلبس بالمبدأ كما في القاتل المحكوم بالقصاص أو السارق المحكوم بالقطع ، فإنّ الذات حين تلبسه بالمبدأ لا يصدق عليه العنوان حتى يترتب عليه القصاص والقطع بمجرد اتصافه به ، وبعده انقضى عنه المبدأ ، فلا بد في مثل هذه الصورة أن يكون الموضوع محكوما بأمر استقبالي ، غاية الامر يكون حدوث الحكم حال حدوث العنوان متعلقا بأمر مستقل بالإضافة الى المبدأ نظير الواجب التعليقي كما في آيتي السارق والزنا ، ولا بد من كون الوصف علة للحدوث لا للبقاء.

ثانيهما : أن يكون الحدوث علة للحدوث لا للبقاء ، مع امكان اجتماع المحكوم به مع زمان التلبس حدوثا كأصل الحكم وان لم يكن البقاء دائرا مداره كما في الظالم المحكوم بعدم نيل الولاية والخلافة ، فإنّ عدم قابلية النيل متحقق من حين حدوث الظلم ويكون باقيا حال زواله أيضا.

إذا عرفت ذلك فتكون الأوصاف المأخوذة في العناوين مع القسم الاول

ص : 128

1- كفاية الاصول : 69 ؛ الحجرية 1 : 40 للمتن و 1 : 41 للتعليقة.

والاخير على أقسام أربعة ؛ وما يمكن الاستدلال به للقول بالأعم هو القسم الاخير لا بقية الاقسام.

92 - قوله : « واما اذا كان على النحو الثاني فلا كما لا يخفى ».

92 - قوله : « واما اذا كان على النحو الثاني فلا كما لا يخفى » . (1)

أقول : لا يخفى أنّ الامام عليه السلام بصدد اثبات عدم قابلية الخلفاء للتصدي حين انقضاء عبادة الاصنام ظاهرا عنهم احتجاجا على المخالفين ؛ فان كان المراد من الآية هو القسم الثالث صح الاحتجاج بها عليهم ولكنه لا يتم إلا بناء على كون المشتق موضوعا للأعم ؛ واما على النحو الثاني فلا يحصل الاحتجاج عليهم ؛ لا مكان ردّهم الاستدلال على الامام بأنّ المتيقن منها هو عدم القابلية حين التلبس ولم تكن قرينة في الآية تدل على عدم قابليتهم مطلقا ولو حال الانقضاء.

إلا أن يقال : هذا الايراد مشترك الورود على النحو الثالث أيضا ، لأنه بناء عليه وان صدق عليهم عنوان (الظالم) حال الانقضاء إلا أنه ليس ملاك عدم نيل الخلافة مجرد صدق العنوان عليهم ، بل العلة هو التلبس بعبادة الوثن ، فيمكن لهم دفع الاحتجاج بإمكان كون التلبس علة حدوثا وبقاء فيدور عدم النيل مداره ، فبعد الانقضاء يرتفع الحكم بعدم اللياقة ، غاية الامر يكون المدار عليه هو التلبس وحده ؛ وعلى النحو الثاني هو مع صدق العنوان.

ولكن التحقيق : صحة الاحتجاج بهذه الآية على المخالفين على عدم قابلية الخلفاء للخلافة مطلقا ولو بعد الانقضاء - على القول بكون المشتق حقيقة في خصوص المتلبس فضلا عن القول بالأعم - بوجوه :

الاول : انّ المنصب تارة : يكون مشتركا في الجعل بين الخالق والمخلوق كالقضاة والتولية ونحوهما ، واخرى : يكون الجعل مختصا به تعالى كالنبوة

ص : 129

1- كفاية الاصول : 69 ؛ الحجرية 1 : 40 للمتن و 1 : 41 للتعليقة.

والامامة؛ والمراد من العهد في الآية ذلك بقرينة اضافته اليه تعالى بقوله: (لا يَنَالُ عَهْدِي) (1) مع سبق قوله: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) (2)، ومن المعلوم أنه لا بد من مزية لمثل هذا المنصب على غيره حتى يختص الجعل به تعالى، وذلك يقتضي عقلا عدم لياقة من تلبس بالظلم لمثله وان انقضى عنه المبدأ بخلاف غيرها، فإنّ عدم اللياقة ينحصر بزمان التلبس دون غيرها. (3)

الثاني: العموم الحالي الزماني المستفاد من صيغة المضارع وهو قوله تعالى: (لا يَنَالُ) فإنه يدل على استمرار عدم النيل ولو بعد الانقضاء، ولا يختص بخصوص زمان التلبس للاطلاق اليها في المقتضي لذلك بعد تعارف كل من القسمين في القضايا المتعارفة.

الثالث: صحة الاستثناء بقوله مثلاً: « ولا ينال عهدي الظالم إلا حال الانقضاء » المفيد لعموم المستثنى منه لو لا الاستثناء كما استشهد بذلك المحقق اللاهيجي قدس سره (4) في الكلام في الجواب عن اشكال السيد الشريف (5) والتفتازاني (6) [على] استدلال الخاصة بهذه الآية لعدم لياقة الخلفاء للمنصب؛ وحاصل الاشكال: احتمال كون المشتق لخصوص المتلبس فلا يدل على أزيد من حال التلبس، فتدبر.

ص: 130

1- (1 و 2) سورة البقرة: 124.

2- (1 و 2) سورة البقرة: 124.

3- الصحيح تذكير الضمير، لرجوعه الى (زمان التلبس).

4- گوهر مراد: 558 - 559.

5- شرح المواقف 8 : 351، فإنه لم يعلق على كلام (المواقف) حول الآية. ويراجع ايضاً (لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار) المسمى ب- (شرح المطالع) : 11 السطر الاول من الحاشية في اعلى الصفحة، اي تعليق السيد على قول شارح المطالع: « إلا ان معناه شيء له المشتق منه ... الخ ».

6- شرح المقاصد 5 : 278، وهو قوله: « ... ومنع دلالة الآية على كون من كان كافراً ثم أسلم ظالماً ... الخ ».

93 - قوله : « الاول : انّ مفهوم المشتق - على ما حققه الشريف في بعض حواشيه - بسيط منتزع عن الذات ».

93 - قوله : « الاول : انّ مفهوم المشتق - على ما حققه الشريف في بعض حواشيه - بسيط منتزع عن الذات » . (1)

انّ بساطة المفهوم تكون :

تارة : بمعنى وحدته ادراكا وتصورا بحيث لا يرسم في الذهن عند تصوره إلا صورة واحدة بسيطة وان انحلّ بتعمّل من العقل الى شيئين كانهلال الانسان الى الحيوان [و] الناطق - بل جميع الانواع بالنسبة الى الجنس والفصل - ولا ينافي مثل هذا الانحلال البساطة ، ولذا [هناك] ترادف بين النوع وبين الجنس والفصل ، والى ذلك يرجع الاجمال والتفصيل [وأنهما] فارقان بين الحد والمحدود.

واخرى : بمعنى عدم أخذ الشيء في مفهومه ولو بالتحليل كما لو قيل في المقام : « انّ الذات ليست مأخوذة في مفهوم المشتق لا ابتداء ولا تحليلا ».

وبعض أدلة المقام يقتضي البساطة بالمعنى الثاني كما هو مقتضى دليل المحقق الشريف . (2) وظاهر الاستاذ (3) أعلى الله مقامه بمقتضى تحقيقه في

ص : 131

1- كفاية الاصول : 70 ؛ الحجرية 1 : 41 للمتن و 1 : 43 للتعليقة.

2- لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار المسمى ب- (شرح المطالع) : 11 السطر الاول من الحاشية في اعلى الصفحة ، عند تعليق المحقق الشريف على قول شارح المطالع : « إلا ان معناه شيء له المشتق ... الخ ».

3- كفاية الاصول : 74.

الارشاد الذي ذكره في ذيل التنبيه ، هو الاول. إلا أن يقال : انه من باب الفرض والتنزل أو من باب ذكر الفرد الخفي من البساطة ، لا أن يكون ذلك مختاره في المقام.

والتحقيق : عدم أخذ الذات في المشتق ولو على نحو التحليل ، لأنه - مضافا الى لزوم ما ذكره المحقق الشريف بناء عليه أيضا ولزوم تكرار الذات دقة أيضا في بعض الامثلة - يلزم دخوله اّمّا في مدلول المادة ولازمه دلالة عليه في ضمن كل مشتق ولو ضمن المصدر وهو واضح البطلان ، واما في مدلول الهيئة وهي لا تدل إلا على مجرد الربط والاضافة بين الحدث والذات لا على نفس الذات ، مع دخول المعنى الاسمي في مدلول الهيئة التي هي من قبيل الحروف في الموضوع له.

ومن هنا يظهر اشكال آخر وهو : عدم صحة جعل المشتق مبدأ بل مسندا اليه مطلقا ، لأن النسبة لا تكون مسندا اليه وطرفا للنسبة ، مع وضوح صحة جعله مسندا اليه ، فان التزم بأن المشتق قد أخذ فيه الذات أو ما يساوقه فقد عرفت بطلانه. نعم لا بأس بأن يلتزم بأن المشتق هو نفس عنوان المبدأ قد أخذ [فيه] المفهوم على نحو يكون متحدا مع الذات وظهورا وجلوة له بلا- مغايرة بينهما في الوجود ؛ وان كانت بتحقيقه بين المبدأ والذات فلا اشكال في جعله مسندا اليه وحمله على الذات.

ولا فرق فيما ذكرنا بين كون الغرض متحد الوجود مع الموضوع أم لا ، وعلى هذا لا بأس بانحلال المشتق [الى] (1) تعدد الدال والمدلول من حيث

ص: 132

1- في الاصل الحجري (الآ).

الهيئة والمادة، حيث أنّ نفس الحدث - بلا خصوصية أخذه على نحو الانطباق والاتحاد مع الذات - يكون مفاد المادة، وخصوصيته الكذائية مفاد المفهوم، وسيظهر ذلك في بيان الفرق بين الحدث والمشتق.

94 - قوله : « وقد أفاد في وجه ذلك : أنّ مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلا ... الخ » .

94 - قوله : « وقد أفاد في وجه ذلك : أنّ مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلا ... الخ » . (1)

ولا بد أن يكون المراد في الشق الاول هو العنوان الكلي للذات مع التقييد بالوجود السعي ، وإلا لما صح اثبات المبدأ له وتلبسها به بقولك في تفسيرها : « هو ذات ثبت له المبدأ » .

كما أنّ المراد به في الشق الثاني هو مصداق ما ، نظير النكرة أو الحصاة للكلي حتى لا [يتنافى] (2) مع عموم مفهوم المشتق وضعا ولا مع كونه مفهوما في ما اذا أخذ محمولا ؛ وإلا فلو أخذ الشخص الخارجي الجزئي الحقيقي :

فان كان المراد واحدا من الاشخاص دون غيرها يلزم أن يكون اطلاقه على غيرها مجازيا.

وإن [كان] المراد كلا منهما يلزم الاشتراك اللفظي ، أو الوضع العام والموضوع له الخاص ، والاستعمال في أكثر من معنى فيما اذا اريد منه العموم كما في قوله : « أكرم العالم » .

95 - قوله : « وأئما يكون فصلا مشهوريا منطقيا يوضع مكانه اذا لم يعلم نفسه » .

95 - قوله : « وأئما يكون فصلا مشهوريا منطقيا يوضع مكانه اذا لم يعلم نفسه » . (3)

لا يقال : يلزم على هذا انحصار الكليات في المنطق في أربعة بل في اثنين

ص: 133

1- كفاية الاصول : 70 ؛ الحجرية 1 : 41 للمتن و 1 : 44 للتعلية.

2- في الاصل الحجري (يتنافى) .

3- كفاية الاصول : 71 ؛ الحجرية 1 : 41 للمتن و 1 : 44 للتعلية.

بناء على ارجاع النوع والجنس الى العرضي ، لعدم العلم بحقيقتهم أيضا لغير علام الغيوب ، فلا بد من أن يؤخذ مكانهما أظهر خواصهما حتى يوضع مكانهما في المنطق ولازم ذلك انحصار الكليات في العرض العام والخاص .

لأننا نقول :

أولا : أنه على تقدير تسليم ذلك في جميع الذاتيات ، انّ الفرق هو انّ العناوين العرضية قد تؤخذ تارة : عن نفس مقام الذات ، بحيث يكفي في انتزاعها ولو مع قطع النظر عن جميع ما سوى الذات ، واخرى : عن الذات بلحاظ أمر خارجي عرضي معها ، بحيث لا يكفي نفس ملاحظتها في الانتزاع .

وحينئذ فيسمى القسم الاول « دائما » وينقسم الى ثلاثة باعتبار انتزاع المفهوم عن تمام الذات أو عن جزئها الأعم أو الاخص ؛ ويسمى القسم الثاني « عرضيا » وينقسم الى قسمين بلحاظ الاختصاص بالنوع الخاص وعدمه .

وثانيا : انّ هذا الاشكال غير وارد بغير الفصل بناء على التحقيق في محله من انّ حقيقته في كل شيء هو المرتبة الخاصة من الوجود ، ومن المعلوم انّ حقيقة الوجود غير معلومة لغير علام الغيوب إلا بالمفهوم الانتزاعي ، وينقسم الفصل حينئذ الى حقيقي ومنطقي ، ويفرق بين الفصل المنطقي والعرض الخاص بما ذكرنا باقي الكليات ، فهي من سنخ الماهية وهي معلومة الكنه مطلقا إذ لا كنه لها غير صرف مفهومها ، فلا ينقسم غير الفصل الى قسمين كما هو واضح ، غاية الامر يكون جزء مفهوم النوع هو الفصل المنطقي لا الحقيقي .

96 - قوله : « فإنّ المحمول ان كان ذات المقيد ... الخ » .

96 - قوله : « فإنّ المحمول ان كان ذات المقيد ... الخ » . (1)

لا يخفى انّ المقصود بالذات من المحمول :

ص : 134

1- كفاية الاصول : 72 ؛ الحجريّة 1 : 42 للمتن و 1 : 45 للتعليقة .

ان كان هو الذات وكان اعتبار التقييد للاشارة الى تعيين ما هو المقصود في الحمل فلا اشكال في كون القضية ضرورية في صورة التركيب ، مع أنّها ممكنة على البساطة ، ولعل فيه اشارة الى هذه الصورة.

وان كان المقصود بالذات هو الخاص بما هو خاص بأن كان التقييد ملحوظا فلا ترجع القضية الى الممكنة وان كان يشكل في صحة تقييد المصداق الخارجي ، لأنه مع عدم اطلاق له حتى يقيد يلزم سلب الشيء عن نفسه في مورد فقدان القيد ، ففي مثل (زيد ضاحك) كأنه قيل : « زيد زيد ما دام له الضحك وليس بزيد ما لم يكن كذلك ».

هذا كله لو كان القيد خارجا ، وأما لو كان داخلا فانحلال مثل (الانسان ناطق) الى قضيتين يتصور على وجهين :

أحدهما : أن تكونا عرضيتين كما يظهر من كلامه قدس سره ، فكأنّ (الناطق) المشتمل على جزئين احدهما (الانسان) والآخر (له النطق) وقد حمل كل منهما على (الانسان) الموضوع بعباراة واحدة. ولا اشكال في كون أحدهما ضرورية والآخر ممكنة ، مع أنّ هذه القضية بما كان لها من المعنى تكون ممكنة صرفة ، فيلزم انقلاب الممكنة المحضة الى الممكنة والضرورية.

ثانيهما : أن تكونا طوليتين ، بأن كان المحمول قضية على حدة كما هو مقتضى الوصف الواقع فيه لاشتماله على النسبة الناقصة تضمنا على التركيب والتزاما على البساطة ، فهو في حكم الخبر لافادته فائدته قبل العلم به.

ثم هذا المحمول الذي تكون قضيته صغرى يكون ثابتا للموضوع فتصير جملة كبرى ، والظاهر رجوع ذا الى المحمول المقيد وبالذات فيه ثبوت القيد فلا- تكون ضرورية ، كما أنّ الظاهر عدم صحة القسم الاول لأنه مع عدم كون الجزئين في المشتق في عرض واحد يكون أحدهما في طول الآخر وقيدا له [و] لا يصح

حمل قوله : « له الضحك » على الانسان على نحو الحمل الاتحادي. نعم يصح على نحو اسناد الفعل لأنه في حكم (ضحك) لا في حكم (ضاحك) وإلا لزم التسلسل.

فاذا عرفت ذلك فظهر عدم تصحيح الانقلاب الى الضرورية في المحمول المقيد ، ردا على صاحب الفصول (1) ؛ ولعل قوله : « فتأمل » اشارة الى بعض ما ذكرنا.

نعم يمكن أن يقال : في الصورة التي ذكرناها من كون المحمول قضية ثانية في طول القضية الاولى ، انّ الثانية بما لها من الجهة والكيفية ثابتة للموضوع بالضرورة.

97 - قوله : « لأنّ الذات المأخوذة مقيدة بالوصف قوة أو فعلا ... الخ ».

97 - قوله : « لأنّ الذات المأخوذة مقيدة بالوصف قوة أو فعلا ... الخ » . (2)

ومراده (3) من الذات المقيدة بالوصف مرة وبعدمه اخرى هو الموضوع ، ويكون بالضرورة في قوله : « لا يصدق زيد كاتب بالضرورة » قيذا للمنفى ، وعدم الصدق حينئذ لأخذ الموضوع مطلقا ، مع دورانه بين ما كان المحمول ضروري الثبوت له وبين ما كان المحمول ضروري السلب له ، فالحكم بالثبوت ربّما لا يطابق الواقع .

ويحتمل قويا أن يكون قيذا للمنفى بأن يكون مثلا لما كان ذات الموضوع مقيدا بعدم المحمول ، وعدم الصدق حينئذ لضرورة السلب وهو واضح ؛ ويكون قوله : « زيد الكاتب ... الخ » مثلا مثلا لضرورة الايجاب بحذف المحمول .

وعلى أي حال فيكون المحمول اما ضروري الايجاب للموضوع إن اخذ

ص : 136

1- الفصول الغروية : 61 السطر 34.

2- كفاية الاصول : 72 ؛ الحجرية 1 : 42 للمتن و 1 : 47 العمود 1 للتعليقة.

3- أي صاحب الفصول ؛ راجع الفصول الغروية : 71 السطر 38.

بشرطه ، أو ضروري السلب ان أخذ بشرط عدمه ، فتتقلب مادة الامكان الى الضرورية ؛ ولكنه يرد عليه ما في المتن.

98 - قوله : « وقد عرفت حال الشرط ، فافهم » .

98 - قوله : « وقد عرفت حال الشرط ، فافهم » . (1)

لعله اشارة الى أنه يرد عليه : - فيما ذكره من كون المفهوم للقيود ثابتا بالامكان [عند (2)] عدم أخذ الموضوع بشرط المحمول - بما أورد على الفصول في صورة أخذ المصداق في المشتق مقيدا بانحلاله الى قضيتين احدهما ضرورية والاخرى ممكنة.

ويمكن التفرقة بين الصورتين بالمأخوذ في المشتق :

ان كان هو المصداق فلا مناص عن الانحلال ، لعدم تقييد المصداق الخارجي كما عرفت.

وان كان هو المفهوم فلا بأس بالتهييد ، فتكون القضية ممكنة على حسب امكان القيد كما في المتن.

99 - قوله : « ثم أنه يمكن أن يستدل على البساطة ... الخ » .

99 - قوله : « ثم أنه يمكن أن يستدل على البساطة ... الخ » . (3)

كما أنه يمكن الاستدلال عليه بأن أخذ الذات اما في المادة أو في الهيئة وكل منهما باطل ، لأن الأولى لم تدل إلا على مجرد الحدث والثانية لم تدل إلا على مجرد الارتباط بينه وبين الذات ، مع أنّ الذات معنى اسمي لم يكن مأخوذا في مدلول الحرف وما يشبهه إلا على مذاق من يذهب [الى تعدد (4)] الوضع في المشتق هيئة ومادة.

ص: 137

1- كفاية الاصول : 73 ؛ الحجريّة 1 : 43 للمتن و 1 : 47 العمود 1 للتعلّيق.

2- في الاصل الحجري (عقد).

3- كفاية الاصول : 74 ؛ الحجريّة 1 : 43 للمتن و 1 : 47 العمود 1 للتعلّيق.

4- في الاصل الحجري (بتعدد).

ولكن التحقيق هو: وحدة الوضع وان كان يمكن تعدد الجهة في كل من اللفظ والمعنى تحليلًا ، ولحاظ كل جهة من جهتي اللفظ بازاء جهة من جهتي المعنى ، واما ابتداء فهو موضوع بالوضع الوجداني للعنوان الجاري على الذات المنطبق عليه انطباق الوجه على ذي الوجه لا بنحو يكون الوجه مأخوذا في مفهومه ، لعدم أخذ كل محكي في مدلول الحاكي ، كما في غير المشتقات من الجوامد أيضا.

ومما ذكرنا يظهر عدم تركيب المشتق من النسبة والمبدأ أيضا - ويشهد عليه جعله مبتدأ ومسندا اليه - لوضوح عدم صحته كذلك لو كان مركبا من النسبة والمبدأ.

100 - قوله : « الثاني : الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوما ... الخ ».

100 - قوله : « الثاني : الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوما ... الخ » .(1)

وتحقيقه : انّ العارض القائم بالموضوع يلاحظ على قسمين :

أحدهما : أن يلاحظ كونه مرتبة بروز الذات وجلوته ، كأنه قد تجلى في هذه المرتبة وصار وجوده شديدا بحيث صار وجود العارض مندكا ومنطويا فيه ، وعلى هذا لا نشاهد وجود كل مغايرا مع الآخر بل يكون عين الآخر ولكن بنحو يكونان مفهومين متحدي الوجود لا مفهوما واحدا مركبا ، فيكون لفظ كل منهما حاكيا عن ذاك الوجود بمفهوم غير مفهوم اللفظ الآخر ، والاتحاد والجري في كل من المفهومين على الآخر يكون من خصوصيات ذاته المفهومية فتكون اللابشرطية حينئذ ذاتية له بمعنى كونها لازم تلك الخصوصية.

ثانيهما : أن يلاحظ كونه مغايرا مع الذات وجودا كما كان كذلك مفهوما ، بأن ينظر الى كون المبدأ عرضا زائدا مغايرا مع الذات - وان كان قائما به - ويكونان

ص: 138

1- كفاية الاصول : 74 ؛ الحجرية 1 : 43 للمتن و 1 : 47 العمود 1 للتعليقة.

حينئذ موجودين بوجودين لا بوجود واحد.

وعدم الجري والحمل لازم خصوصية المغايرة والاثنية فيكون القيد بشرط لا ذاتيا بهذا المعنى ، فما دام المعنى المصدرى محفوظا لا يمكن أن يحمل على الذات وان اخذ لا بشرط بالنسبة الى سائر الطوائى والحالات ، حيث ان هذه الخصوصية ذاتية للمصدر والذاتي لا ينفك. نعم يتصور العقل معنى مشتركا بين المشتق والمصدر - بلا وضع لفظ له - يكون كل من اللابشرط وبشرط لا عرضيا بالنسبة اليه ، لوضوح كون خصوصية القسم عرضيا للجامع وان كان ذاتيا بالنسبة الى القسم.

وما ذكرنا جار في الجنس والمادة والفصل والصورة أيضا ، حيث ان الجنس والفصل قد أخذنا على نحو لازمه اتحاد كل مع الآخر والحمل عليه ؛ والصورة والمادة قد أخذتا على نحو لازمه مغايرة كل مع الآخر وعدم الحمل عليه ؛ فاللابشرطية في الاولين وبشرط اللائية في الآخرين لازمان لذات المفهوم. نعم يكونان عرضيين بالنسبة الى ما يتصوره العقل جامعا بين مفهوم الجنس والمادة وبين مفهوم الفصل والصورة.

اذا عرفت ما ذكرنا فقد ظهر سقوط ما أورده الفصول (1) على أهل المعقول ، من الفرق بين المبدأ والمشتق بأخذ الاول بشرط لا والثاني لا بشرط مع عدم صحة حمل المصدر على الذات وان اخذ لا بشرط. [و] وجهه أنه : انما يرد بناء على كون قيد كل منهما عرضيا كما هو أحد الاصطلاحين في هذين اللفظين ، لا ذاتيا كما هو الاصطلاح الآخر فيهما.

ثم ان اللابشرط وبشرط لا أمران اضافيان فتارة : يكون الشيء لا بشرط

ص: 139

بالنسبة الى شيء وان كان بشرط لا بالقياس الى شيء آخر ، وكذلك العكس كما فيما نحن فيه ، حيث انّ المشتق يكون لا بشرط بالقياس الى الذات وان كان بشرط لا بالنسبة الى سائر الخصوصيات الموجودة في ضمن سائر المشتقات ، فلا يرد جريان معناه في ضمن غيره أو صحة حمل المشتق الفعلي على الذات أيضا ، وهو واضح البطلان ، حيث انّ المادة بشرط لا في ضمن الافعال بالنسبة الى الذات أيضا.

101 - قوله : « الثالث : ملاك الحمل كما أشرنا اليه هو الهوية والاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر » .

101 - قوله : « الثالث : ملاك الحمل كما أشرنا اليه هو الهوية والاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر » . (1)

لا- يخفى انّ الاتحاد بين الشئيين لا- يتحقق إلا- بوحدة بينهما من وجه في موطن الحمل من خارج أو ذهن ، ومغايرة بينهما من وجه في موطن الذهن بحيث تكون المغايرة بينهما واقعيًا ولو اعتبارًا ، غاية الامر يكون الذهن مجرد الموطن لها لا أنّه يفرضها بلا واقعية لها أصلاً كما يظهر من صدر كلام الفصول (2) في هذا المقام.

ثم انّ الاتحاد :

تارة : يكون ماهية ووجودا مع كون المغايرة بالاجمال والتفصيل كما بين الحد والمحدود ، أو بأخفى من ذلك كما في قولك : « هذا زيد » و « الانسان انسان » .

بمعنى أن يلاحظ العقل في الموضوع المصدق وفي المحمول المفهوم ، وأنّه لا يفقد ماهية نفسه ، في قبال تجويز فقدان الشيء نفسه عند الغفلة والذهول عن عدم امكان فقدان الشيء لنفسه .

واخرى : وجودا فقط في موطن الحمل ، كما في الحمل الشائع المتحقق بين

ص : 140

1- كفاية الاصول : 75 ؛ الحجرية 1 : 44 للمتن و 1 : 47 العمود 2 للتعليقة.

2- الفصول الغروية : 62 السطر 4 - 6 .

حمل كل من الجنس والفصل على الآخر وبين حمل العرض على المعروض ومن ؛ المعلوم أنه لو لا اتحاد في الوجود لا يصح حمل أحدهما على الآخر كما بين المتغايرين في الوجود في موطن الحمل ، كما هو كذلك بين المادة والصورة الخارجيتين وبين العرض المأخوذ بشرط لا مع معروضه.

ثم انّ الاتحاد المعتبر في الحمل هو أن يكون كل من الموضوع والمحمول موجودا بوجود (1) الآخر بحيث لم يكن بينهما تغاير إلا في مجرد المفهوم. واما لو فرض التغاير بينهما في الوجود وفرضت الوحدة التركيبية للمجموع - بنحو يكون كل منهما جزءا لذلك المركب - فلا يصح حمل كل على المجموع ولا على الآخر ولا حمل المجموع على كل ، لأنّ لحاظ التركيب في المجموع ولحاظ الجزئية في اجزائه هو عين لحاظ المغايرة المنافية للهووية المعتبرة في الحمل.

ومن الواضح انّ الوحدة التركيبية في المركب الاعتباري بين المتغايرين في الوجود لا تكون بأزيد من الوحدة التركيبية في المركب الحقيقي ؛ ومن المعلوم أنه ينافي الحمل فكيف به فيما نحن فيه؟ حتى انّ أهل المعقول صرحوا بأنّ لحاظ الجزئية يرفع الحمل لكل من الجنس والفصل على الآخر وعلى النوع ، فضلا عن الاجزاء الخارجية مثل الهيولى والصورة ؛ وعلى هذا فمعنى كون الجنس والفصل من الاجزاء الحملية أنّهما جزءان للماهية باعتبار التحديد ومحمولان باعتبار آخر غير لحاظ الجزئية ، لا أنّهما جزءان بعين لحاظ كونهما محمولين.

وعلى هذا فما ذكره صاحب الفصول (2) في التنبيه الثاني في صحة حمل المتغايرين - من ملاحظة المجموع شيئا واحدا أولا ، ثم أخذ كل منهما لا بشرط ثانيا ، ثم لحاظ المجموع في طرف الموضوع ثالثا ، ثم بعد ذلك يصح حمل كل على

ص: 141

1- بعين وجود. نسخة ؛ (كذا في الحجرية).

2- الفصول الغروية : 62 السطر 6 - 11.

المجموع وعلى الآخر عند تحقق الامور الثلاثة - فيه :

انّ اعتبار اللابشرط في الحمل مسلّم ؛ واما ملاحظة المجموع من المتغيرين واحدا واعتبار المجموع المركب في طرف الموضوع ممنوعان ، بل التركيب مع تفاوت اعتبار اللابشرط ، فانضمامه اليه يكون مخلّاً به فضلا عن الحمل ، ولذا لا معنى لاعتبار المجموع في الموضوع بالملحوظ فيه هو نفس الماهية لا المجموع كما لا يخفى. فقد ظهر انّ الحمل منحصر في المتحدين وجودا في الخارج لا في المتغيرين ، مع انّ الوحدة الاعتبارية بينهما تكون في موطن الذهن وهو ينافي اعتبار الاتحاد في موطن الحمل الشائع في الخارج.

ثم انّ جعل الانسان والناطق من قبيل المتغيرين في الوجود - كما يظهر من كلامه - خلاف التحقيق ، حيث انّ الجنس والفصل اذا أخذنا لا- بشرط يكون كل عين الآخر وعين الكل وجودا حقيقة لا اعتبارا ؛ ولعله ما لاحظ الفرق بين المتغيرين في الماهية - كما في الجنس والفصل - وبين المتغيرين في الوجود كما في المادة والصورة الخارجيتين فلا تغفل.

102 - قوله : « الرابع : لا ريب في كفاية مغايرة المبدأ مع ما يجري المشتق عليه مفهوما » .

102 - قوله : « الرابع : لا ريب في كفاية مغايرة المبدأ مع ما يجري المشتق عليه مفهوما » . (1)

بشهادة الوجدان يتبادر المفهوم الواحد من مثل العالم والقادر ونحوهما الجامع بين مورد كانت الذات مغايرة للمبدأ وجودا - مضافا الى تغاير المفهوم أيضا كما في الممكن - وبين خصوص المتغيرين في المفهوم دون الوجود كما في الواجب ، هذا. مع اتفاق أهل المعقول على صدق الموجود على الوجود - بناء على أصلته - وصدق المتصل على الاتصال الجسماني الذي هو الصورة الجسمية ؛ ولا

ص: 142

1- كفاية الاصول : 76 ؛ الحجرية 1 : 44 للمتن و 1 : 48 العمود 1 للتعلية.

بأسّ بعدم فهم أهل العرف ومشاهدتهم من المصاديق إلاّ صورة التغيرات بين الذات والمبدأ ، لأنّ فهمهم يكون مرجعاً في تعيين المفاهيم الكلية لا في تعيين المصاديق ، بل المرجع فيها هو الدقة. فقد ظهر مما ذكرنا أمران :

أحدهما : كفاية [اختلاف] (1) المفهومين - الذات والمبدأ - في صدق المشتق وجريه عليها.

ثانيهما : كون الصفات متحدة مفهوماً كمبادئها فيه تعالى ، وغيرها ، وان لم يكن كذلك عيناً.

وتوهم : استحالة انتزاع المفهوم الواحد عن المختلفين فلا ينتزع معنى (العالم) منه تعالى وغيره.

مدفوع : بأنّه كذلك لو لم يكن في البين جهة مشتركة مع غيره في كونه تنكشف لديه الاشياء وان كان الانكشاف فيه بنحو أشد.

ولا- ينافي ذلك ما ورد في بعض الاخبار على ما حكى عن الكافي : « اشتراكنا معه في الاسم وافترقنا في المعنى » (2) لأنّ الاسم بمعنى العلامة ليس مجرد

ص: 143

1- في الاصل الحجري (الاختلاف).

2- المشكيني ينقل الرواية هكذا : « اشتراكنا معه في الاسم وافترقنا في المسمى » في 1 : 292 من الطبعة المحققة و 1 : 85 من الحجرية الموشحة بحاشية المشكيني. وعلى كل حال فهذا المضمون ورد اكثر من مرة في حديث عن الرضا عليه السلام في الكافي 1 : 120 الحديث 2 في باب طويل الاسم يأتي بعد (باب معاني الاسماء واشتقاقاتها) واسمه (باب آخر وهو من الباب الاول إلاّ ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله تعالى واسماء المخلوقين). فالمضمون السالف في المتن قد ورد اكثر من مرة في هذه الرواية ، خاصة عند قوله عليه السلام في عدة مواضع منها : « فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى » وغيره من التعبيرات. وذكرها الصدوق ايضا في التوحيد : 186 في (باب اسماء الله تعالى والفرق بين معانيها وبين معاني اسماء المخلوقين) الحديث 2 ؛ مع اختلاف كثير وزيادات عما في الكافي.

اللفظ ، بل هو بمفهومه الحاكي والمعنى هو ذاته المقدسة التي عين صفاته ، ولا شبهة في مغايرته مع [الممكن] (1) ذاتا وصفة لأنه واجب الوجود من الجهتين والنور البسيط البحث فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدة ومدة وفي عين بساطته جامع لجميع الكمالات ، ولكنه باعتبار جامعته كلي للمفاهيم الكمالية يصدق عليه جميع صفات الجمال ، فباعتبار كونه بحث الوجود يصدق عليه الوجود وباعتبار انكشاف الاشياء لديه يقال : أنه : « العالم » ويلحظ افاضة الموجودات الامكانية يطلق عليه « القادر » كذا وغيرها من الصفات.

فان قلت : يلزم حينئذ صدق المختلفات بما هي كذلك على كل شيء واحد ، وهو كالتزاع المفهوم الواحد عن المختلفات غير جائز.

قلت : أنه كذلك لو لم يكن باختلاف الحثيات والجهات باعتبار الذهن ولا شبهة في اختلافها فيه تعالى ، كما انّ التلبس بالصفات مستلزم لمغايرة ما اعتبارا بين الذات وبينها ، حيث انّ الملحوظ يكون :

تارة : هو الذات المقدسة مع قطع النظر عن تجلياته بصفات الكمال ، فيعبر عنه حينئذ ب- « عالم الأحدىة » و « غيب الغيوب » و « السرّ المكنون ».

واخرى : يكون هو الذات بلحاظ تجلياته بصفاته الذاتية المختلفة ، ويعبر عنه حينئذ ب- « عالم الأحدىة » و « عالم الأسماء والصفات » فيصدق اتصاف الذات بالصفات باختلاف المرتبتين والحثيتين ، وان كان ما بحذائهما المقصود بهما هو ذاته البسيطة.

ولعل توهم لزوم اختلاف الذات والصفات مصداقا في الصدق أوجب الاشاعة - غير الشاعرة - بذهابهم الى زيادة الصفات ؛ واما أهل الحق حيث التفتوا

ص: 144

1- في الاصل الحجري (التمكن).

الى انّ الواحدية في مقام الذات تكون أشد مراتب الكمال والتلبس فقد ذهبوا الى العينية ، فتأمل جيدا.

103 - قوله : « ومنه قد انقذ ما في الفصول من الالتزام بالنقل ... الخ ».

103 - قوله : « ومنه قد انقذ ما في الفصول (1) من الالتزام بالنقل ... الخ ». (2)

لما عرفت من انّ اختلاف الواجب والممكن انما هو في المصداق لا في المفاهيم الكلية العامة ، والعرف لا يكون مرجعا في المصداق حتى يلتزم بالنقل أو التجوز ، لاجل عدم فهمهم منها إلا المغايرة بين الذات والمبدأ.

104 - قوله : « الخامس : انه وقع الخلاف ... الخ ».

104 - قوله : « الخامس : انه وقع الخلاف ... الخ ». (3)

قد ذهب الاشاعرة الى اعتبار قيام المبدأ بالذات قياما عرضيا في مقابل العينية وقد فرعوا زيادة الصفات ، وفي مقابل عدم القيام رأسا وقد فرعوا عليه الكلام النفسي زاندا على اللفظي لعدم القيام إلا في الاول ، ولكنك عرفت ما على الاول.

واما الثاني : فالتحقيق : ما ذهبوا اليه من اعتبار القيام دون الثمرة ، لوضوح اعتبار التلبس بالمبدأ في صدق المشتق على الذات بنحو على اختلاف أنحاء من القيام : صدورا ، أو حلولا- ، أو وقوعا ، أو الانتزاع عنه مع عدم التحقق خارجا إلا لمنشا الانتزاع كما في الاضافات والاعتبارات التي تكون من الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة.

واما في مثل الضارب والمؤلم والخالق والمتكلم في حقه تعالى - من عدم قيام المبدأ بالذات - انما هو لتوهم كون المبدأ فيهما ما هو الحاصل من المصدر الذي هو اسم المصدر ، وليس كذلك ، بل هو التأثير والايجاد ، ولا قيام له إلا على

ص: 145

1- الفصول الغروية : 62 السطر 26 - 31.

2- كفاية الاصول : 76 ؛ الحجرية 1 : 44 للمتن و 1 : 48 العمود 2 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 76 ؛ الحجرية 1 : 44 للمتن و 1 : 48 العمود 2 للتعليقة.

الذات التي تكون مصداقا لهذه الصفات ، فإنّ التأثير انما هو في الضارب والمؤلم ؛ وكذا اليجاد يكون قائما بذات الباري وانّ الحاصل منه قائم بذاته في الخارج كما في الخلق ، أو قائم بغيره تعالى كما في الكلام اللفظي فلا يثبت - بمجرد صدق المتكلم عليه - الكلام النفسي كما لا يخفى.

وكذا يكون المبدأ في مثل التامر واللابن هو بيع التمر واللبن ، وهو لا يكون إلا قائما بذات التامر واللابن ، وما هو القائم بالذات لا يكون إلا ما يقع عليه المصدر المذكور وهو واضح.

105 - قوله : « الناشئة من اختلاف المواد تارة ... الخ ».

105 - قوله : « الناشئة من اختلاف المواد تارة ... الخ » .(1)

كما في المصادر المتعدّية واللازمة ، وما يراد منه الفعلية ، أو الملكة ، أو الاخذ حرفة وصنعة ، الي غير ذلك من الاختلافات.

106 - قوله : « فإنّ غير تلك المفاهيم العامة الجارية على غيره تعالى غير مفهوم ولا معلوم إلا بما يقابلها ... الخ ».

106 - قوله : « فإنّ غير تلك المفاهيم العامة الجارية على غيره تعالى غير مفهوم ولا معلوم إلا بما يقابلها ... الخ » .(2)

هذه علة للزوم صرف اللقطة في جري الصفات عليه تعالى لو لا ارادة عين المفاهيم الجارية في غيره تعالى ، بأنّ غير تلك المفاهيم العامة غير مفهوم من الفاظ تلك الصفات ، حيث أنّه لا يتبادر من لفظ العالم غير مفهوم من لديه تنكشف الاشياء ، مع أنّ غير تلك المفاهيم غير معلوم في حقه تعالى إلا بما يقابلها ، من باب عدم امكان ارتفاع النقيضين ، فيلزم من عدم صدق هذه المفاهيم صدق نقيضهما وهو باطل ، فيلزم من عدم ارادتها مجرد اللقطة.

وفيه : أنّه يلزم ذلك من عدم ارادة هذه المفاهيم من المشتقات الجارية عليه تعالى لو لم يرد عين مفهوم المبادئ من العلم والقدرة ونحوهما ، واماّ معه فلا يلزم

ص: 146

1- كفاية الاصول : 77 ؛ الحجريّة 1 : 44 للمتن و 1 : 49 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 78 ؛ الحجريّة 1 : 45 للمتن و 1 : 49 للتعليقة.

ذلك ؛ ولا بأس بالالتزام بالتجوز والتعقل حينئذ لو لا ما قلنا من تبادل نفس المشتقات من العالم والقادر لا المبادئ.

107 - قوله : « والعجب أنه جعل ذلك علة لعدم صدقها في حق غيره وهو كما ترى » .

107 - قوله : « والعجب أنه جعل ذلك علة لعدم صدقها في حق غيره وهو كما ترى » . (1)

وفيه : أنه كما ترى من المحذور لو كان مراده من عدم صدق الصفات في حق غيره تعالى هو ألفاظ المشتقات من مثل العالم والقادر ونحوهما ، فإن اعتبار المغايرة بين الذات والمبدأ موجب لعدم صدق هذه الصفات [في] (2) حقه تعالى لا [في] (3) غيره .

وإما لو كان المراد من الصفات غير الصادقة في حق غيره تعالى هو ألفاظ المبادئ من العلم والقدرة فلا محذور في كلامه ، ويكون مراده حينئذ ان مفاهيم هذه المبادئ لما كانت عين الذات فيه تعالى وزائدا في غيره تعالى فتصدق على نحو الحمل فيه تعالى ولا تصدق في غيره ؛ ولعل قوله : « فتأمل » إشارة الى ما ذكرنا .

108 - قوله : « السادس : الظاهر أنه لا يعتبر في صدق المشتق ... الخ » .

108 - قوله : « السادس : الظاهر أنه لا يعتبر في صدق المشتق ... الخ » . (4)

اعلم : أنه لما كان معنى المشتق عنوانا بسيطا جاريا على الذات منتزعا عنها بلحاظ تلبسها بالمبدأ فيكون مغايرا للذات - لتلبسها بالمبدأ - تغاير المنتزع عن المنتزع عنه ، ولا يلزم من كون التلبس والاسناد مجازيا عقليا أن يكون استعمال المشتق في مفهومه الكلي مجازا في الكلمة وان كان تطبيقه على الذات وحمله

ص : 147

1- كفاية الاصول : 78 ؛ الحجريه 1 : 45 للمتن و 1 : 50 للتعليقة .

2- في الاصل الحجري (على) .

3- في الاصل الحجري (على) .

4- كفاية الاصول : 78 ؛ الحجريه 1 : 45 للمتن و 1 : 50 للتعليقة .

عليها مجازياً أيضاً بعين المجاز في الاسناد ، حيث أنّ الصدق عليها عين الاسناد.

نعم يكون استعماله في مفهومه الكلي على نحو الحقيقة ، ويكون صدقه على الذات المتصف بالمبدأ بالواسطة من قبيل اطلاق الكلي على الفرد وهو غير استعماله في ذلك المفهوم.

ومما ذكرنا قد ظهرت المسامحة في تعبير المتن ، فتدبر.

ص: 148

المقصد الأول: الأوامر

إشارة

ص: 149

109 - قوله : « ومنها : الغرض ... الخ ».

109 - قوله : « ومنها : الغرض ... الخ ». (1)

أقول : ومنها : القدرة ، ومنها : الصفة أيضا.

110 - قوله : « ولا يخفى ان عدّ بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم ... الخ ».

110 - قوله : « ولا يخفى ان عدّ بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم ... الخ ». (2)

أقول : لا يخفى ان الامر اما مشترك لفظي بين الكل ، أو مشترك معنوي كذلك ، أو حقيقة في واحد ومجاز في تمام الباقي ، أو حقيقة في الاثنين وهما : الشأن والطلب كما عليه الفصول (3) أو الشيء والطلب كما عليه الاستاذ قدس سره (4) أو حقيقة في الثلاثة وهي : الشيء والشئان والطلب المخصوص وهو التحقيق.

بيان ذلك : ان الاشتراك في الكل لا دليل عليه غير دعوى الاستعمال في كل شيء وهو مع انه أعم من الحقيقة لا يكون بثابت ، حيث انه يمكن ارجاع بعض منها

ص: 151

1- كفاية الاصول : 81 ؛ الحجرية 1 : 46 للمتن و 1 : 51 للتعلية.

2- كفاية الاصول : 81 ؛ الحجرية 1 : 46 للمتن و 1 : 51 للتعلية.

3- الفصول الغروية : 62 السطر 35 - 36.

4- كفاية الاصول : 82.

الى بعض آخر وجعله مصداقا له ، كما في الفعل والقدرة والصفة الى الشأن ، والغرض والحادثة الى الشيء كما لا يخفى ؛ كما ان مفهوم الشيء باطلاقه ليس من معانيه الحقيقية لانه وان كان مستعملا فيه في موارد من الآيات وغيرها كما في قوله تعالى : (تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ) (1) وقوله تعالى : (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) (2) وقولك : « شغلني اليوم أمر » .

إلا أنه يمكن ارجاعه في تلك الموارد الى الفعل والصنع الراجع الى الشأن اما باستعماله فيه ابتداء حقيقة وانطباقه على تلك الموارد بلحاظه باعتبار كون الموجودات صنعا وفعلا لله تعالى وللمتكلم في الاستعمال الاخير ، أو في الشيء مجازا باعتبار كونه متعلقا لفعله وغيره تعالى .

وجعله جامعا بين المعاني حتى يصير الامر مشتركا معنويا بينهما ، يبعده عدم صحة اشتقاق التصاريف منه بمعناه الحقيقي حينئذ ، وصحته منه بمعناه المجازي في موارد استعماله في بعض افراده مثل الطلب لا في موارد اطلاقه على افراده مطلقا .

ولا يخفى ما فيه ، حيث ان ذلك يحتاج الى عناية في المشتقات منه ، والمتراءى خلافه ، هذا . مع عدم علاقة بين الشيء وأفراده إلا بالعموم والخصوص وهو ليس بمعتبر مطلقا ، خصوصا في مثل المقام مما كان العام من الامور العامة متساوي الشمول لافراده مفهوما ، مضافا الى عدم مساعدة العرف على اطلاق الامر على الاعيان الخارجية مطلقا ، ولذلك [لا] يقال : « رأيت أمرا » في مقام رؤية زيد . نعم لا يبعد كون اطلاقه على الحقيقة على بعض الأشياء عند أرباب التصانيف لكثرة اطلاقهم بقولهم : « وينبغي التنبيه على امور » .

ص : 152

1- سورة القدر : 4.

2- سورة الشورى : 53.

وجعل اللام حقيقة في خصوص الطلب ومجازا في غيره مطلقا ، يبعده صحة استعماله في غيره بلا عناية ولا قرينة ، واختلاف جمعه بالنسبة اليه والى غيره.

وجعل الشأن خارجا عن معناه الحقيقي يبعده صحة استعماله بلا عناية فيه مثل قوله : « أمر فلان مريب » أو « معجب » أو « مستقيم » وعدم صحة تبديله بالشيء في هذه المسألة ، فلا يبعد أن يكون مشتركا لفظيا بين الثلاثة وهي : الشيء في الجملة والشأن والطلب ، لعدم امكان ارجاع كل الى الآخر ، لعدم العلاقة ، واختلاف جمعه فيها كما عرفت.

ويستكشف ظنا - من عدم العناية في اطلاقه على كل منهما عرفا - عدم الاشتراك بينهما معنويا بلحاظ معنى آخر ، مع عدم القدر المشترك الاشتقائي بين المعنى الجامدي والاشتقائي ، وعرفت ما في الاشتقاق هكذا من الجامد بمعناه المجازي.

111 - قوله : « نعم يكون مدخوله مصداقه ، فافهم » .

111 - قوله : « نعم يكون مدخوله مصداقه ، فافهم » . (1)

لعله اشارة الى انه كذلك اذا استعمل بلا اضافة الى شيء ، واما اذا استعمل معها كقوله : « جئتك لامر كذا » فلا يبعد استعماله في مفهوم الغرض لأنه بمنزلة أن يقال : « لغرض كذا » أو « نكتة كذا » ، مع [أن] ذلك أعم من الحقيقة كما لا يخفى.

112 - قوله : « وكذا في الحادثة والشأن ... الخ » .

112 - قوله : « وكذا في الحادثة والشأن ... الخ » . (2)

لكنك قد عرفت ان التحقيق ما ذهب اليه الفصول (3) ان كان مراده من (الشأن) متحدا مع (الشغل) في الجملة ، وان (الشيء) بمفهومه المطلق ليس من

ص: 153

1- كفاية الاصول : 81 ؛ الحجرية 1 : 46 للمتن و 1 : 52 للتعلية.

2- كفاية الاصول : 81 ؛ الحجرية 1 : 46 للمتن و 1 : 52 للتعلية.

3- وهو كون الامر بمعنى الشأن والطلب. الفصول الغروية : 62 السطر 3. 36.

113 - قوله : « وأما بحسب الاصطلاح فقد نقل الاتفاق ... الخ » .

113 - قوله : « وأما بحسب الاصطلاح فقد نقل الاتفاق ... الخ » .(1)

أقول : لم يكتف بذلك بعضهم حتى ادّعى الاتفاق على كونه حقيقة عرفا في (القول) الدال على (الطلب) ، بل على كونه حقيقة في خصوصه ومجازا في غيره.

لكن الظاهر كما عن الفصول (2) أنّ القول يكون معناه الاصطلاحي ، ويكفي فيه النقل من بعض الاساطين (3) في الفن ، ولا- يعتبر فيه الاجماع ؛ واسناده الى العرف لعله لكونه حقيقة في (الطلب المخصوص) الآتي ، وعلته حصوله بالقول ، فتخيل كونه حقيقة فيه غفلة عن أنّه لاكثرية افادته ، لا لاجل كونه حقيقة كما لا يخفى ، هذا.

مضافا الى عدم صحة الاشتقاق من الامر بمعنى القول ، إلاّ أن يلتزم بالاشتراك اللفظي بينه وبين الطلب المخصوص فيكون صحة الاشتقاق بلحاظ المعنى الثاني ، وهو بعيد عن الاعتبار ، للزوم الانفكاك بينه وبين سائر اشتقاقاته حينئذ في الاستعمال ، مع عدم الفرق بينها في موارد الاطلاقات.

ولكن الالتزام بعدم دخل (القول) في الموضوع له للامر بنحو أصلا ، يبعده دعوى كثير من العلماء بل المشهور على كونه حقيقة فيه ، فيمكن أن يقال : أنّه للطلب المنشأ بالقول ، حتى أنّ الطلب بالاشارة أو الكتابة ليس من مصاديقه ، فيكون معنى الامر الطلب الحاصل بالقول ؛ ولما كان بين الدال والمدلول نحو اتحاد - بحيث يكون الاول وجودا لفظيا للثاني ومرتبة منه - فتوهم من ذلك كون القول معنى حقيقيا للامر وادّعي التبادر وسائر علائم الحقيقة بالنسبة اليه غفلة من

ص: 154

1- كفاية الاصول : 82 ؛ الحجرية 1 : 46 للمتن و 1 : 52 للتعليقة.

2- الفصول الغروية : 63 السطر 1.

3- مقصوده صاحب الفصول في : 63 السطر 1.

انّ تبادره منه على تقدير التسليم انما هو لاجل ما عرفت ، لا لما ذكره.

ولعل وجه جعل مبحث الامر من مباحث الالفاظ ذلك ايضا كما لا يخفى.

نعم يبقى الاشكال بناء على كونه حقيقة في الطلب المنشأ بالقول في مثل « أمرت انشاء » حيث انّ خصوصية معنى مادته تحصل بنفس ذلك اللفظ كما لا يخفى ، فلا بد من تجريده عن تلك الخصوصية.

ولكن يمكن أن يقال : انّ المنشأ هو طبيعة الطلب المنشأ بطبيعة اللفظ لا بشخصه كي لا يمكن انشاؤه به ، أو انّ المنشأ هو نفس الطلب الخاص ، لا بأن يكون خصوصيته مرادا من اللفظ بل نفس الخاص. ولكن الخصوصية لم تكن منفكة عنه ، حيث انّ نفس اللفظ يتحقق لها فلا يلزم المجاز في المادة أيضا كما في البيع الايجابي الحاصل بعده القبول بناء على أن يكون معناه الايجاب المتعقب بالقبول ، ولكن فيه ما فيه.

والأولى أن توتى بتلك الخصوصية في معناه الاصطلاحي لا العرفي ، مع توجيه تحديده به بما عرفت [من] انّ أخذه فيه لاجل الاتحاد بين الدال والمدلول.

114 - قوله : « لا بالمعنى الآخر ، فتدبر » .

114 - قوله : « لا بالمعنى الآخر ، فتدبر » . (1)

لعله اشارة الى كفاية ثبوت معناه الاصطلاحي بتصريح بعض الاساطين (2) بذلك.

واما صحة الاشتقاق فيصح - باعتباره - معناه العرفي لا الاصطلاحي ، وعلى

ص: 155

1- كفاية الاصول : 82 ؛ الحجرية 1 : 46 للمتن و 1 : 53 العمود 1 للتعليقة.

2- الفصول الغروية : 63 السطر 1.

تقدير التسليم فلا ضير في صحة الاشتقاق اذا اخذ بمعنى التلطف بالصيغة. نعم اذا اخذ بمعنى اسم المصدر وهو مجرد اللفظ الخاص فلا يصح منه الاشتقاق كما هو واضح.

نعم الأولى أن يجعل معناه الاصطلاحي الطلب بالقول ، ويكون التحديد بالقول لما عرفت من الوجه.

115 - قوله : « ويمكن أن يكون مرادهم به هو الطلب بالقول ... الخ » .

115 - قوله : « ويمكن أن يكون مرادهم به هو الطلب بالقول ... الخ » . (1)

ظاهرة : تسليم صحة الاشتقاق وقابليته للانشاء اذا اخذ (القول) في معناه قيذا.

وفيه : ما لا يخفى ، حيث ان المتقيد بالقول - كنفسه - غير قابل للانشاء ، وانما القابل له هو نفس الطلب مجردا عنه رأسا ، فالأحسن أن يجعل ذلك قيذا لمعناه الاصطلاحي مع الالتزام بكون الاشتقاق والانشاء بالنسبة الى معناه العرفي المجرد عن ذلك كما عرفت.

116 - قوله : « لكنه بما هو طلب مطلق أو مخصوص » .

116 - قوله : « لكنه بما هو طلب مطلق أو مخصوص » . (2)

حيث ان اللفظ نحو وجود للمعنى من باب الاتحاد بينهما ، فلا يتوهم ان اللفظ يكون بنفسه مصداقا للمعنى الامر .

117 - قوله : « الجهة الثانية : الظاهر اعتبار العلو في معنى الامر ... الخ » .

117 - قوله : « الجهة الثانية : الظاهر اعتبار العلو في معنى الامر ... الخ » . (3)

الكلام في هذا المقام تارة في اعتباره بنفسه ، واخرى في كفاية استعلاء الداني منه ، وثالثة في اعتباره مع العلو الحقيقي .

ص: 156

1- كفاية الاصول : 82 ؛ الحجرية 1 : 46 للمتن و 1 : 53 العمود 1 للتعلية.

2- كفاية الاصول : 82 ؛ الحجرية 1 : 46 للمتن و 1 : 53 العمود 2 للتعلية.

3- كفاية الاصول : 83 ؛ الحجرية 1 : 46 للمتن و 1 : 53 العمود 2 للتعلية.

أمّا الكلام في الجهة الأولى : فالظاهر أنّه لا اشكال في اعتباره ، للتبادر عند اسناد الامر الى من هو يعلم حاله من العلو وعدمه وهو قرينة على اعتباره في مفهومه ، وصحة السلب عن طلب الداني [من] (1) العالي فلا يقال أنّه : « أمره بكذا » بل يقال لطلبه عنه أنه : « دعاء منه » ولطلب المساوي أنّه : « التماس » لا أمر.

وأمّا الجهة الثانية : فالظاهر أنّ الاستعلاء لا يقوم مقام العلو الحقيقي في الكفاية عنه ، ولذا يصح السلب عن غير طلب العالي وان استعلى فلا يقال انه : « امر حقيقة » في الكلمة أو ادعاء بعد تنزيل غير العالم منزلته.

وأمّا توهم : أنّ استهجان العقلاء لامر الداني في مقام استعلائه على العالي بقولهم : « أتأمر الامير » يدل على كفاية الاستعلاء ولو لم يكن علو حقيقة ، حيث أنّهم يطلقونه عليه بعده بلا عناية وتجوز فيه.

مدفوع : بأنّ الاستهجان لعله باعتبار الاستعلاء ، أو تنزيل نفسه منزلة العالي وتخيل العلو في حقه ، لا باعتبار كون طلبه أمرا حقيقة ، وإلاّ فلا معنى لاستهجانه على امره بعد كونه أعم وضعا كما لا يخفى ، لعدم القبح في طلبه وانما هو في أحد الامرين من الاستعلاء أو التنزيل.

ثم اطلاق الامر على طلبه يحتمل أن يكون لاستعلائه فيدل على كفايته فيه ، ويحتمل أيضا أن يكون حقيقة باعتبار العلو ولكن لا واقعا بل باعتبار الداني بتخيل العلو في حقه باستعلائه ، أو مجازا بعلاقة مشابهة القاء الداني - طلبه باستعلائه - بالقاء العالي ؛ فمع هذه الاحتمالات لا دلالة له على كفاية الاستعلاء فيه كما لا يخفى ، هذا.

ص: 157

1- في الاصل الحجري (عن).

مضافا الى ان الالتزام بالاشترك اللفظي فيه بين طلب العالي وطلب المستعلي كما ترى ، ولا جامع بينهما بالخصوص حتى يلزم بالاشترك المعنوي للجامع بينهما إلا مطلق الطلب وهو يستلزم عدم كل منهما معنى حقيقيا له كما لا يخفى .

واما الجهة الثالثة : فالظاهر كفاية الطلب عن العالي فقط ولم يعتبر صدوره عنه استعلاء أيضا ، لتبادر المطلق وصحة اطلاقه عليه بلا عناية فيه ، بل وان صدر عن العالي تذلا عند الملتفت [الى علوه] (1) وان لم يلتفت العالي [الى علوه] (2) بنفسه ، ولذا يصح العقاب عند العقلاء على المخالفة معللا بمخالفته لامره ؛ وحينئذ فكما لا يكون الاستعلاء شرطا في صحة الاطلاق الحقيقي لا يكون التذلل منه بمانع أيضا .

118 - قوله : « لانسباقه عنه عند اطلاقه » .

118 - قوله : « لانسباقه عنه عند اطلاقه » . (3)

في موارد اطلاقاته العرفية كما لا يخفى على المتتبع ، وصحة سلبه عن الطلب النديبي ، هذا . مضافا الى اطلاقاته في خصوص الوجوب في موارد كثيرة بلا قرينة كما أشار اليها رحمه الله . (4)

لا- يقال : ان مجرد الاستعمال أعم من الحقيقة كما مرّ مرارا في كلامه . لأننا نقول : نعم لو لم يكن المجاز بدون القرينة مع ارادة المعنى خلاف المحاورة .

وما قيل : ان الاطلاق أعم من الحقيقة انما هو اذا احتتمل الاستناد اليها ، مع ان ذكر هذه الاطلاقات انما هو لمجرد التأييد .

ص : 158

1- في الاصل الحجري (بعلوه) .

2- في الاصل الحجري (بعلوه) .

3- كفاية الاصول : 83 ؛ الحجرية 1 : 49 للمتن و 1 : 53 العمود 2 للتعليقة .

4- كفاية الاصول : 83 - 84 .

119 - قوله : « قوله تعالى : (فليخذر الذين ... » (... الخ » .

119 - قوله : « قوله تعالى : (فليخذر الذين ... » (... الخ » . (1)

تمامية الاستدلال بهذه الآية انما هو بناء على كون المخالفة مجرد عدم العمل على طبق الامر ، وان يكون المراد من الامر هو الجنس لا العموم الاستغراقي ، وإلا فلا يتم ، فتدبر .

120 - قوله : « وقوله صلى الله عليه وآله : « لو لا أن أشق على امتي ... » الخ » .

120 - قوله : « وقوله صلى الله عليه وآله : « لو لا أن أشق على امتي ... » الخ » . (2)

وجه الاستدلال : أنه يدل على الملازمة الارتكازية بين المشقة وبين جنس الامر ، فيدل حينئذ على كونه حقيقة في الوجوب لا على الملازمة بينهما وبين نوع منه ، فتدبر .

121 - قوله : « الجهة الرابعة : الظاهر أنّ الطلب الذي يكون هو معنى الامر ... الخ » .

121 - قوله : « الجهة الرابعة : الظاهر أنّ الطلب الذي يكون هو معنى الامر ... الخ » . (3)

فليست مادة الامر مرادفة للطلب كي يصح اطلاقها على جميع مراتبه التي نشير اليها [قريبا] (4) بل حقيقة في خصوص الطلب الانشائي ، دون سائر مراتبه : من مفهومه الذهني - وهو مفهوم الشوق المؤكد - ، ومصداقه الحقيقي القائم بالنفس - وهو الشوق المؤكد عقيب الداعي - ؛ للتبادر ، وصحة السلب عن غيرها .

وما يتراءى من صحة اطلاقه على الطلب بلا تقييد بالمرتبة الانشائية فهو لكون الطلب كثير الاستعمال في تلك المرتبة بحيث يتبادر عند اطلاقه ، لا لكونه بمعنى الطلب المطلق كي يكون مرادفا له ، كما سيأتي عند التوفيق بين الاشاعرة والمعتزلة في الاختلاف في اتحاد الطلب والارادة ، واختلافهما من أنّ تخيل

ص: 159

1- سورة النور : 63 . كفاية الاصول : 83 ؛ الحجرية 1 : 49 للمتن و 1 : 54 العمود 1 للتعلية .

2- كفاية الاصول : 83 ؛ الحجرية 1 : 49 للمتن و 1 : 54 العمود 1 للتعلية .

3- كفاية الاصول : 84 ؛ الحجرية 1 : 49 للمتن و 1 : 54 العمود 1 للتعلية .

4- في الاصل الحجري (أنفا) .

الاختلاف لتبادر مرتبة الانشاء من الطلب لكثرة الاستعمال فيه وتبادر الصفة القائمة بالذات من الارادة لذلك.

122 - قوله : « هو اتحاد الطلب والارادة ... الخ ».

122 - قوله : « هو اتحاد الطلب والارادة ... الخ ».(1)

وجودا ومفهوما ، خلافا للاشاعة(2) في كليهما. وقبل الشروع في محل النقض والابرام لا بد من تمهيد مقدمة وهي :

انه لا بد من العلم بأن المفاهيم التي تتعلق الانشاء بها - منها الطلب والاستفهام والترجي والتمني ونظائرها مما كانت من الصفات القائمة بالذات - لها أنحاء من التحقق :

أحدها : تحققها بحسب وجودها العلمي ، فاذا تعلق بها التصور تكون من الموجودات الذهنية فتتطبق المفاهيم عليها بالحمل الأولي لا بالشائع الصناعي. نعم يصدق العلم عليها بهذا الحمل ، وهي من هذه الجهة تكون من كيف النفساني - ان كان العلم من هذه المقولة - إذ يترتب عليها ما هو آثار الوجود العلمي للمفاهيم.

ثانيها : تحققها بحسب وجودها الحقيقي الذي تكون هذه المفاهيم لاجل ذلك من الكيفيات القائمة بالذات أيضا ، وتكون بحسبه من المحمولات بالضميمة. مثلا يكون الطلب بوجوده الحقيقي عبارة : عن الشوق المؤكد الموجود في النفس عقيب الداعي ؛ وهو بهذا الوجود يصدق عليه الارادة بالحمل الشائع فيكون من الأعراض المتأصلة ، وله بهذا الوجود آثار مخصوصة ما كانت له باعتبار الاول ، فهو غيره. وأيضا يكون الوجود الثاني من مصاديق حقيقة الطلب ، لا الاول كما عرفت.

ص: 160

1- كفاية الاصول : 85 ؛ الحجرية 1 : 50 للمتن و 1 : 54 العمود 1 للتعليقة.

2- المحصول ل- الرازي 1 : 252.

فاذا ظهر تحقق الطلب بهذا الوجود الحقيقي يظهر تحقق غيره من الامثلة به أيضا وتكون مثله من الكيفيات النفسانية ؛ وهي أيضا من هذه الجهة غير وجوده العلمي.

ثالثها : تحققها بالوجود الانشائي. وانشاء هذه المفاهيم عبارة عن : قصد حصولها في نفس الامر باللفظ. وهذه المفاهيم لعلها من هذه الجهة من مقولة (أن يفعل) باعتبار نفس الانشاء ، ومن مقولة (الاضافة) باعتبار نفس المنشأ ، وهو أثر اعتباري لا وجود له في الخارج ، فوجوده فيه عبارة عن وجوده بوجود منشأ انتزاعه الذي به يخرج عن مجرد الفرض ويكون من الامور النفس الامرية.

وليعلم انّ هذا الوجود الانشائي للطلب وغيره من نظائره غير الوجود الحقيقي لها وان كان قد يكون ذلك من دواعي الانشاء ، لعدم قابلية وجودها الحقيقي لتعلق الانشاء به لوضوح خروجه عن الاختيار. كما ظهر ان الوجود الانشائي عبارة عن حصول مفاهيمها في عالم اللفظ اذا صدر مع القصد ، في قبال فرض الفارض الذي لا وجود له أصلا ؛ وصيغها دائما مستعملة فيها بهذا اللحاظ ، سواء كان الداعي لانشائها وجودها الحقيقي أم لا ؛ فالاختلاف انما يكون في مجرد الداعي للاستعمال لا في نفس المستعمل فيه.

فمن هنا نتفطن انّ ما ذكره أهل [الأدب] (1) من المعاني المجازية للامر - من السخرية والتعجيز وغيرها وكذا الاستفهام من التقرير والانكار والاستبطاء - ليس في محله ، لوضوح كون صيغ المذكورات حقيقة في مفاهيمها بوجوداتها الانشائية دون الحقيقية ، ووجودها الانشائي موجود في جميع المقامات بوجود منشأ انتزاعه ، والمعاني المذكورة من قبيل الدواعي لاستعمالها فيها ، كما انه قد

ص: 161

1- في الاصل الحجري (الأدبية).

يكون الداعي وجودها الحقيقي كما عرفت. إلا أن يدعى أنّ وضعها لمعانيها مقيدة بكون الداعي لانشائها وجودها الحقيقي ، فاذا كان بغير هذا الداعي يكون استعمالا بغير الموضوع له كما لا يخفى.

وليعلم أيضا : أنّ المفاهيم لا بد من تشخصها بمشخصات الوجود الانشائي لا بخصوصيات وجود آخر فإنّ تحققها انما هو به فلا بد من تشخصها بمشخصاته وهو يحصل بشخص المنشئ وشخص لفظه وشخص قصده ، ولذا لو أنشأه ذات الشخص ثانيا وثالثا لكان انشاء ووجودا غير الاول ، ولا يكون لغوا بل فائدته التأكيد في مورده ، مضافا الى انه لو كان لغوا وبحسب الفائدة لما خرج عن الانشاء أيضا ، ولا يدخل في الإخبار.

فالحاصل : أنّ التشخص بالوجود الانشائي لا ينافي أن يكون المنشأ به كليا بوجود آخر ، مع عدم انثلام قاعدة أنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ، لما عرفت من أنّ تشخص كل وجود بحسبه ، فمن هنا يعلم امكان تعلق الانشاء بالطلب [الذي هو] القدر المشترك بين الوجوب والندب ، لتشخصه بالوجود الانشائي وان لم يتشخص بمشخصات وجود آخر ، وبناء على هذا فالهيئات الالغالية نظير الحروف على ما اختاره الاستاذ (1) من كون الوضع والموضوع له فيها عاما ، والخصوصية من مقومات الاستعمال لا المستعمل فيه. نعم لو كان المنشأ الوجود الحقيقي القائم بالنفس لكان جزئيا ، وليس كذلك لعدم قابليته للانشاء.

وظهر مما ذكرنا - من نحوي الوجود الحقيقي والانشائي والامتياز بينهما من صدق اسم الطلب وغيره على الاول بالحمل الشائع دون الثاني إلا الطلب الانشائي

ص: 162

وانشاء الطلب - أمران : أحدهما : جواز تعلق الانشاء بالقدر المشترك ، والثاني : عدم كون المعاني المذكورة من التقرير والتهكم والانكار وغيرها من معاني الامر والاستفهام ؛ كما انه ظهر أيضا عدم كون الترجيات والتمنيات الواقعة في القرآن مجازا ، لما عرفت من مطاوي الكلمات.

ثم ان من المفاهيم التي يتعلق بها الانشاء الملكية والزوجية وغيرهما من الاعتبارات ، وهي مشتركة مع المذكورات في ان لها أيضا أنحاء من التحققات بحسب المفهوم في الذهن والوجود الحقيقي والانشائي ، إلا ان بينهما فرقا من وجهين :

أحدهما : ان القسم الاول بوجوده الحقيقي من المحمولات بالضميمة وبحدائها الصفات القائمة بالنفس ، دون الثاني فان الملكية بوجودها الحقيقي أيضا من الاعتبارات (النفس الامرية) بمعنى انها بعد الانشاء ليست من قبيل أنياب الأغوال. نعم لها منشأ انتزاع صحيح وهو انشاءاتها الصادرة من اولي أمرها.

والثاني : كون الوجود الحقيقي في القسم الثاني متفرعا على الانشاء ، كما قد يحصل من الاسباب الأخر اختياريا كما في مورد الخيارات أو اضطراريا كما في الارث ، بخلاف القسم الاول لما عرفت من كونه فيه من جملة الدواعي.

ثم ان بعض المفاهيم يكون وجودها الانشائي بعد تحققه مصداقا حقيقيا لوجوده الحقيقي كما لو حصل الاستهزاء بقوله : « استهزئ انشاء » وبعضها وجودها الانشائي مصداقا حقيقيا لبعض آخر كما في الطلب اذا كان بداعي الاستهزاء مثلا. فظهر ان المفاهيم على أقسام : منها ما يكون وجوده الحقيقي داعيا لوجوده الانشائي كما في القسم الاول ، ومنها ما قد يكون مترتبا عليه كما [في] القسم الثاني ، ومنها ما يتحد الوجودان فيه ، ومنها ما يكون وجودها الانشائي وجودا حقيقيا لآخر.

إذا عرفت ما ذكرنا من المقدمة فنرجع الى المقصود فنقول :

أنه لا- اشكال في انّ النزاع المعروف بينهم من اتحاد (الطلب والارادة) وعدمه ليس راجعا الى [المسائل] اللغوية : من أنّهما من حيث اللغة لفظان مرادفان لمعنى واحد أم لمعنيين ، بل راجع الى المعنى أولا وبالذات والى اللفظ ثانيا وبالعرض ، فالنزاع حقيقة واقع في [أنّه هل] [1] هنا وصفان واقعيان قد وضع لاحدهما الطلب ولآخرهما الارادة أم لا؟ بل مفهوم واحد ومعنى فارد يطلق عليه الطلب تارة والارادة اخرى.

فالحق : أنّه لا اشكال ولا ريب في تحقق الارادة بكل من أنحاء الوجودات المذكورة للطلب واتحادها في كل مرتبة معه فيها لا مع نحو آخر ، لشهادة صدق من الوجدان :

بعدم الزائد من مفهوم واحد في الذهن كي يدعى مغايرتهما وتعددتهما.

وبعدم الزائد من صفة واحدة قائمة بالنفس ، بل كيفية واحدة ووجود واحد حقيقي عارض للنفس وهو عبارة : عن الشوق المؤكد الحاصل فيها عقيب الداعي ، وهو ما بهذائهما وحده.

وبعدم الزائد عن المفهوم الواحد في مرتبة الانشاء حتى بقصد أحدهما من قوله : « اريد انشاء » والآخر من قوله : « أطلب » بل الثاني ليس إلا بمنزلة التكرار في الانشاء ؛ والمنشأ به طبيعة. نعم يكون غيره في التشخص الانشائي فأنّه يتعدد صدور له ولو لشخص واحد لمعنى واحد بلفظ واحد ، فضلا عما اذا كان الإنشاء ان لمعنى واحد بلفظين كما في ما نحن فيه.

فالحاصل : انّ تعدد اللفظ والوجود الانشائي لا يوجب تعدد المنشأ به حتى

ص: 164

1- في الاصل الحجري (انّ).

يكون أحدهما ارادة انشاء بالحمل الشائع والآخر طلبا كذلك بهذا الحمل.

اذا عرفت ذلك فنقول : انّ مراد القائلين بتعددتهما :

لو كان مع حفظ المراتب - بأن يكون كل واحد في مرتبة مغايرا مع الآخر في تلك المرتبة - فلا ريب في بطلانه ، لأنه ليس في أي مرتبة معنيان يعبر عن أحدهما بواحد منهما وعن الآخر بالآخر.

وان كان بلحاظ أنّه لما كان لفظ (الطلب) مستعملا غالبا في الانشائي منه - سواء كان هو مجرد قصد مفهومه من اللفظ بدون تحريك وبعث للمخاطب نحو المأمور به كما في التسخير والسخرية وغيرهما أو معه كما في الامتحاني منه ، مع عدم الحقيقي منه القائم بالنفس وهو الشوق المؤكد إلاّ بالعنوان الثانوي للفعل من كونه متعلقا لامتحان ، ولفظ الارادة مستعمل غالبا في الحقيقي منه وان لم يكن انشاء في البين - فحينئذ :

ان قيل : بانحصار كل فيما كان مستعملا فيه ، فلا ريب في بطلانه أيضا ، لوجود معنى كل واحد في مرتبة الآخر أيضا واتحاده معه في تلك المرتبة.

وان قيل : بمغايرتهما بهذا اللحاظ غفلة عن الانحصار وعدمه ، فلا ريب في أنّ الحق تعددهما لو كانت المرتبتان لواحد منهما ، فضلا عما اذا لوحظ أحدهما لواحد منهما والآخر للآخر كما لا يخفى.

ومما ذكرنا ظهر ما في استدلال الاشاعرة (1) للمغايرة بالامر الامتحاني لوجود الطلب فيه مع عدم الارادة ، من أنّه :

لو أراد وجود الطلب الحقيقي الذي من المحمولات بالضميمة فلا ريب في عدمه أيضا.

ص: 165

1- المحصول 1 : 252.

وان اريد الطلب الانشائي فلا ريب في الارادة الانشائية أيضا.

وان اريد بوضع كذلك لمعنى غير ما هو للآخر وهو في الارادة موجود في النفس وفي الطلب موجود في الخارج ولو بنحو الامور الاعتبارية الموجودة بوجود منشأ انتزاعها الذي يعبر عنه بالوجوب في بعض الموارد أيضا - كما في الامتحاني - فلا ريب في عدم الانحصار أيضا واطلاق كل فيما كان للآخر من المعنى ، هذا.

مضافا الى انه راجع الى النزاع اللغوي وعرفت ما فيه وانه لا- ينافي ما نحن فيه بصدده من عدم وجود الصفتين في النفس والمنشأين في الخارج ؛ وعلى كل حال فمغالطتهم من باب اشتباه المفهوم بالمصداق.

وظهر أيضا انّ جواب المعتزلة عن الاستدلال المذكور : بعدم الطلب أيضا بدون تعيين مرتبة ، راجع الى هذه المغالطة ، وانّ الجواب ما ذكرناه من تعدد مرتبتهما وتحقق كل في كل مرتبة واتحاده مع الآخر فيها.

ومما ذكرنا ظهر : انه يمكن أن يرتفع النزاع من البين بارجاعه الى اللفظي بأن يقال :

لما شاع استعمال الطلب في الانشاء بحيث يطلق بلا تقييد به - مع تحقق الوجوب بالحمل الشائع في بعض الصور أيضا كما في الامتحاني - وشاع استعمال الارادة في الصفة النفسية المنتفية في بعض الموارد فقد ذهبت الاشاعرة الى المغايرة بهذه الملاحظة ؛ فان سألوا عن الصفة الموجودة في النفس بأنها واحدة أم أكثر وعن المعنى المنشأ [لسلموا] (1) بالوحدة في كلتا المرتبتين.

وذهبت المعتزلة (2) وفاقا للامامية لوحدهما بلحاظ وحدة المرتبة فان

ص: 166

1- في الاصل الحجري (لتسلموا).

2- المعتمد (بتحقيق محمد حمد الله) 1 : 54 ؛ وبتحقيق خليل الميس 1 : 47 السطر الاخير.

[سألتهم عن اتحاد] (1) ما في كل مرتبة مع ما في الاخرى [لسلموا] (2) بالمغايرة ايضا. نعم لو تعسف الاشعري بالقول بالمغايرة فيما هو مراد المعتزلة بالاتحاد فلا ريب في بطلانه وخروجه عن ضرورة الوجدان.

ثم ان الوجود الانشائي [هو] المتحقق في اقسام الطلب الانشائي سواء كان الداعي اليه هو الطلب الحقيقي أو السخرية أو التهكم أو غيرها من الدواعي. نعم فيما لو كان الداعي الطلب الحقيقي أو الامتحان يترتب عليه الوجوب الحقيقي أيضا، ولا اشكال في كونه فردا حقيقيا مغايرا للشوق المؤكد القائم بالنفس، لتغاير محلها من النفس والخارج، وان لم يكن في الخارج من المحمول بالضميمة بل من الامور الاعتبارية خلاف الصفة القائمة بالنفس، وحينئذ فلا بد من كون الوجوب مصداقا لمفهوم غير ما كان القائم بالنفس مصداقا له، ويكون ذلك المفهوم لازما لمفهوم الطلب في مرتبة الانشائي لا عين مفهومه - وان كان قد يعبر عنه بالطلب - ويكونان مدلولين لصيغة (افعل) انشاء أو لمادة الامر كذلك، بل قد توهم من ذلك اتحاده مع الطلب مفهوما أيضا.

ولكنك بعد ما عرفت من اتحاد الطلب مع الارادة مفهوما مع عدم الاشكال في مغايرته معها مفهوما فيستكشف من ذلك كونه مغايرا للطلب مفهوما أيضا، وإن كان انشاؤه يستتبع انشاءه بل يستتبع فرده الحقيقي أيضا ويكون حينئذ تفسيره به تفسيريا باللازم، فلا وجه لاثبات مغايرة الطلب مع الارادة بواسطة الالتزام باتحاده مع الوجوب بما ذكر، لعدم دلالة عليه كما عرفت، هذا. مع كثرة استعمال الطلب في الحب والشوق كثيرا في العرف كما يقال: « طالب الدنيا والجاه والمال ».

ص: 167

1- في الاصل الحجري (سألت عنهم باتحاد).

2- في الاصل الحجري (لتسلموا).

وتوهم : المغايرة أيضا بالقول بكون الارادة بمعنى حب الشيء والطلب بمعنى حبه من الغير ، مدفوع : بأن ذلك من خصوصيات المحبوب لا المفهوم ؛ مع ان استعماله في حب الشيء كثير أيضا كما يقال : « طالب الدنيا والمال والجاه ».

123 - قوله : « كما في صورتى الاختبار والاعتذار من الخلل ».

123 - قوله : « كما في صورتى الاختبار والاعتذار من الخلل » .(1)

أي اظهار العذر لنفس المولى في عقاب عبده.

ولا يخفى انّ الامتحان :

يحصل تارة : بالفعل خارجا كما في ابتلاءات الانبياء وتكاليفهم على المشاق.

وقد يحصل : بمجرد كون العبد في مقام اظهار الطاعة أو العصيان.

وحينئذ فنقول : انّ الارادة في القسم الاول موجودة ، غاية الامر بالعنوان الثاني لا العنوان الاول. نعم في القسم الثاني لا تكون موجودة. وعلى كل حال لا يتخلف الطلب عن الارادة مع حفظ وحدة المرتبة.

124 - قوله : « وربما يكون هذا منشأ لانتزاع اعتبار مترتب عليه ... الخ ».

124 - قوله : « وربما يكون هذا منشأ لانتزاع اعتبار مترتب عليه ... الخ » .(2)

كما انّ الوجوب الحقيقي يترتب على انشاء الطلب ، والملكية على انشاء البيع ، بل قد عرفت انّ هذا ربّما يكون منشأ للاختلاف بين الاشاعرة والمعتزلة فلا تغفل.

125 - قوله : « اشكال ودفع ... الخ ».

125 - قوله : « اشكال ودفع ... الخ » .(3)

حاصل الاشكال : انه قد استدل الاشاعرة (4) للمغايرة بأنّه تعالى أمر

ص: 168

1- كفاية الاصول : 86 ؛ الحجرية 1 : 50 للمتن و 1 : 56 العمود 1 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 88 ؛ الحجرية 1 : 51 للمتن و 1 : 56 العمود 1 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 88 ؛ الحجرية 1 : 51 للمتن و 1 : 56 العمود 1 للتعليقة.

4- المحصول 1 : 252.

الكفار بالايمان وطلبه ، ولم يرده منهم قطعا ، وإلاّ للزم التخلف وهو محال بمقتضى قوله تعالى : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (1) ، وللزم ارادة المتضادين منه حيث أنه أراد منهم الكفر أيضا لاسناد كل الحوادث الى الارادة الأزلية بمقتضى عموم قدرته تعالى ، وللزم انقلاب علمه تعالى جهلا لعلمه تعالى بصدور الكفر والفسق ، فكيف يمكن التخلف؟

وحاصل الدفع : انّ ما ذكر من امتناع تخلف المراد [عن] (2) الارادة انما هو فيما كان الايمان مرادا بالارادة التكوينية دون الارادة التشريعية.

توضيحه : بعد معلومية اتحاد صفاته تعالى مع ذاته المقدسة وكذلك كل واحدة مع الاخرى منها مصداقا وعينا لا مفهوما ، انّ ارادته التكوينية عبارة عن علمه تعالى بالمصلحة بحسب النظام الأحسن للعالم ، والمراد من النظام الأحسن له اعطاء فيض الوجود لكل مستعد له ولو مثل الكافر اذا استعدّ له ، ولا مانع عنه بعد كونه تام الافاضة وكون القابل تام الاستعداد لشخص وجوده ، ومساوقة امسك الفيض [للزوم] (3) البخل تعالى عنه علوا كبيرا.

إلاّ أن يكون المراد منه المصلحة القائمة بالمجموع ، المتقومة بالاجزاء ، المستلزمة لتقوم المصلحة - لكل شخص من تلك الجهة - بالاجزاء بالأسر ، كي يقال : بعدم وصول مثل النبي صلى الله عليه وآله لمرتبة الرسالة إلاّ بوجود الكفار في مقابله صلى الله عليه وآله . ويرد : بلزوم الجزاف عليه كما هو واضح.

وهذه الارادة مما يمنع تخلف المراد عنها ، بل عينه بناء على كون نفس

ص: 169

1- سورة يس : 82.

2- في الاصل الحجري (من).

3- في الاصل الحجري (في لزوم).

الموجودات مرتبة من مراتب علمه تعالى كما في بعض الاخبار (1) في الفرق بين ارادته تعالى وارادة غيره : ان ارادته تعالى قوله.

واما الارادة التشريعية فهي : العلم بالمصلحة في أفعال المكلفين الراجعة اليهم. وهذه يمكن تخلف المراد عنها ، ويكون الايمان مرادا من الكفار بهذه الارادة ، وتكون هي الطلب التشريعي ، كما ان الاولى هي الطلب التكويني ؛ فاتحدت في كل مرتبة مع الطلب في تلك المرتبة ، ولم يلزم ارادة المتضادين في مرتبة واحدة من التكويني والتشريعي ، بل كان أحدهما تكوينيا والآخر تشريعيًا ولا مضادة بينهما ، ولا انقلاب علمه الفعلي بصدور الكفر من الكافر جهلا ، لعدم التخلف ، بل ولا امكانه ، لانّ امكان [المعلول] (2) لا يوجب امكان العلة كما قرر في محله.

فان قلت : هب ذلك ، إلاّ أنّه يلزم أن يكون صدور الفسق والكفر من الفاسق والكفار بارادته التكوينية بمقتضى تعلق علمه بهما وبما صدر عنهما من الافعال الذي كان موجبا لايحادها ، فيمتنع صدور الايمان والاطاعة منهما فيكونان مجبورين بهما ، فكيف يصح طلبهما منهما بالارادة التشريعية مع لزوم تعلقها بالمقدورات؟

قلت : انّ ما ذكرت من صدور مثل صفة الكفر بالارادة التكوينية بمقتضى تعلق علمه به مسلّم ، ولكنه لا يستلزم الاجبار كي لا يصح الطلب الشرعي بالايمان ، لأنه يكون فيما اذا تعلق علمه بصدوره عنهم بلا توسيط اختيار منهم ، وليس كذلك ، حيث انّ علمه كان متعلقا بصدوره منهم بتوسيط اختيارهم إيّاه بمقدماته من الإخطار والرغبة والعزم والجزم والارادة التي تكون موجبة لتحريك

ص: 170

1- الكافي 1 : 109 باب (الارادة انها من صفات الفعل ... الخ) الحديث 3.

2- في الاصل الحجري (المعلوم).

العضلات ويكون الايجاب عنهم بالاختيار وهو مما لا ينافي الاختيار بل يؤكدُه ؛ فاذا كان كذلك فتصح الارادة التشريعية بالايمان.

فان قلت : لا بد من الانتهاء الى ما لا اختيار لهم فيه دفعا للتسلسل ، فيأتي الاجبار.

قلت : مضافا الى النقص باختيار الواجب تعالى ، انه يكفي في اختيارية الفعل صدوره بمقدماته الاختيارية وان لم تكن تلك المقدمات بالاختيار.

وان أبيت إلا عن كون العبد مجبورا في مثل هذه الافعال بواسطة كونه مجبوراً في ذلك الاختيار ، فنقول :

مضافا الى الفرق الضروري بين حركة يد المختار والمرتعش ، والتردد في الفعل والترك في بعض الافعال ؛ انه يصح التكليف بالفعل الذي يصدق في حقه « إن شاء فعله وان شاء تركه » ولا يعتبر أزيد من ذلك ، بعد عدم المحذور في مثله عند العقل.

وما ذكرنا هو الوجه في ملاك كون الفعل اختياريا ان يكون نفس الاختيار بالاختيار ايضا ، اما بنفسه او بنفس القدرة ، بمعنى تمكن الفاعل من الفعل والترك أعم من أن يكون تمكنه بالارادة أو لا ، في قبال الاضطراب المحض كحرارة النار مثلا كما توهمه بعض.

نعم يمكن أن يقال : انّ مقهورية وجود الممكن بالاختيار لا- يقاس باختيار الواجب وارادته نقضا كما قرناه عن الاستاذ قدس سره في الدرر ، حيث انّ الاختيار في الممكن زائد على وجوده فيكون مقهورا فيه ، بخلاف الواجب فانه عين الاختيار وكله الاختيار لا قهر فيه أصلا.

ان قلت : بناء على ما ذكرت من انتهاء الافعال الاختيارية الى ما لا بالاختيار فسيأتي الاشكال في ايجاب الكافر بعد علمه تعالى بصدور الكفر وفعل

قلت : مضافا الى ما عرفت من مساوقة امساكه تعالى - من افاضة الوجود عن ذلك الممكن بعد تمامية استعداده لقبول الوجود - [للبخل]
(1) عليه تعالى مع كونه تاما في الافاضة ؛ ان وجود مثل ذلك الكافر له جهتان :

أحدهما : كونه وجودا ، والوجود بما هو خير محض ، اذ ليس إلا- الفوز ، ويكون بما هو كذلك مفاضنا عن الواجب ، إذ الخير المحض لا يسند اليه إلا الخير .

وثانيهما : كونه محدودا مرتبة ، وهي فاقدية لمرتبة اخرى من الوجود فيكون ناقصا من تلك الجهة ، ولا تكون جهته هذه صادرة عن الواجب إذ هي عدمية ، لكونها بمعنى فاقدية لمرتبة الكمال ؛ وحينئذ الافعال الصادرة من ذلك الوجود ان كانت خيرات فراجعة الى اختياره الناشئ من الجهة الاولى وان كانت شرورا فإلى اختياره الناشئ عن الجهة الثانية ، وهي لما لم تكن راجعة اليه تعالى فلا وجه للسؤال المذكور .

ويدل على ما ذكرنا من استناد الخيرات اليه تعالى والشرور الى العبد قوله تعالى : (ما أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) (2) وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي) (3) ؛ ويؤيده ما عن الصادق عليه السلام : « انّ الله تعالى أولى بحسنات العبد منه وانّ العبد أولى بسيئاته منه » . (4)

ص: 172

1- في الاصل الحجري (البخل).

2- سورة النساء : 79 .

3- سورة يوسف : 53 .

4- الكافي 1 : 152 باب المشيئة والارادة الحديث 6 وكذلك 1 : 160 باب الجبر والقدر والامر بين الامرين ، الحديث 12 . والتوحيد : 338 الحديث 6 وص 340 الحديث 10 وص 344 الحديث 4 . لكن الفاظ الرواية في المصادر الآتفة تختلف مع ما ذكره القوجاني قدس سره ولعله قد نقله بالمضمون .

والحاصل : انّ الافعال مستندة الى اختيار الفاعل الناشئ من اختيار الخاصة الذاتية التي لا تتغير.

إلاّ أنك عرفت انّ جهة استناد الخيرات اليه بما [هي] (1) وجود غير ما هي جهة استناد الشرور اليه من [كونها] (2) في مرتبة خاصة فاقدة لمرتبة اخرى من الكمالات.

ثم انّ الاستعدادات الذاتية ليست بحيث تكون علة تامة لصدور الافعال الاختيارية في كل الفاعلين :

فمنهم : من كان كذلك في طرف الخيرات كالانبياء المقربين.

ومنهم : من كان في طرف الشرور كذلك كالحوادث الخبيثة في مقابلهم.

ومنهم : من كان استعداده في أحد الطرفين بنحو الاقتضاء لا العلية ، بحيث يكون قابلا للمنع أو يحتاج الى الشرط من مثل قوله تعالى : (اتَّقُوا اللَّهَ) (3) أو إغواء الشيطان في مقابله ، وان كان المانع أو الشرط راجعا الى الذات أيضا.

إلاّ انّ صدور الوعظ من الامام عليه السلام - كي يختار عنده الالفاظ - غير راجع الى ذات الفاعل ؛ ويؤيده الامر بالدعاء في الاخبار.

وما ورد في بعض الادعية « ان كنت من الاشقياء فاجعني من السعداء » (4) وبه يتم ارسال الرسل وتنزيل الكتب ، فانه ليس ذلك إلاّ لكون مثل الدعاء والوعظ والوعد من الله تعالى - وغير ذلك - شرطا لاختيار الفعل الحسن بعد ما كان اقتضاؤه

ص: 173

1- في الاصل الحجري (هو).

2- في الاصل الحجري (كونه).

3- سورة آل عمران : 102 .

4- الموجود في المصادر هو : « وان كنت من الاشقياء فامحني من الاشقياء واكتبني من السعداء ». اقبال الاعمال : 501 دعاء ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان. نعم في الصفحة السابقة من المصدر الآنف : « ... واجعل اسمي في السعداء ».

[تاما] (1) وان كان ذلك موجبا لمزيد الخسران بالنسبة الى بعض الذوات الخبيثة من جهة اختيار الشرور الناشئ عن ذواتهم [و] ان ذلك لطف بالنسبة الى غيرهم.

وامسك التكليف مساوق للبخل بالنسبة اليهم ، وليس ذلك إلا لاختلاف الناس من حيث الذوات علية واقتضاء. وما ذكرنا هو مضمون قوله عليه السلام : « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » (2) و « ان الشقي شقي في بطن أمه والسعيد سعيد في بطن أمه » (3) ؛ هذا كله في الافعال.

أما الثواب والعقاب فحيث كانا من لوازم القرب والبعد اللازمين للاطاعة والمعصية الحاصلتين من الافعال الحسنة والسيئة الصادرة بالاختيار عقلا ، يندفع اشكال ترتبهما عليهما من حيث استنادهما بالأخرة الى الواجب ، لاستنادهما ايضا بتوسطها الى الاستعدادات الذاتية فينقطع عند ذلك السؤال.

ويشير الى ما ذكرنا - من كون الثواب والعقاب من لوازم الافعال عقلا - ما ورد في بعض الاخبار من تجسم الاعمال (4) أي كونها منشأ لمثل الحور والقصور.

ومما ذكرنا - من استناد أفعال العباد اليهم تارة من جهة صدورها عن اختيارهم والى الواجب اخرى من جهة كونهم مقهورين بالاختيار - ظهر معنى قوله عليه السلام : « لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الامرين » (5) لا بمعنى أنه أمر ثالث ليس من سنخهما ، بل بمعنى كونه عين أحدهما حال كونه عين الآخر.

ص: 174

-
- 1- في الاصل الحجري (تماما).
 - 2- الكافي (الروضة) 8 : 177 باب خطبة لامير المؤمنين عليه السلام الحديث 197.
 - 3- الصحيح هو : « الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه » ، بحار الانوار 5 : 9 الباب 1 من ابواب العدل الحديث 13 ؛ والتوحيد : 356 باب 58 باب السعادة والشقاء الحديث 3.
 - 4- وهي روايات كثيرة في ابواب ثواب الاعمال وعقابها ، وبعضها مبينة لكيفية تجليها واصابتها للمؤمن والكافر ، في البرزخ ويوم القيامة.
 - 5- الكافي 1 : 160 باب الجبر والقدر الحديث 13. لكن فيه : « ... بل امر بين امرين ».

ثم كونه باختيار العبد انما هو بلا واسطة ، واما كونه باختيار الواجب :

فتارة : يكون بلا واسطة أيضا ، كما في ادراك الجزئي المستند الى القوة العاقلة والى المدركة الجزئية.

واخرى : تكون مع الواسطة ، وهي : وجود العبد وقدرته المستندان الى الارادة الأزلية.

ثم انّ هنا دقيقة تدل على ذلك لا بد من التنبيه عليها وهي : انّ منشأ الافعال وهو الوجود له : بالنسبة الى الفاعل ، بالوجوب ؛ والى القابل ، بالامكان ؛ فيصح استناده اليهما ؛ فكذا ما كان مستندا اليه وهو الفعل كما لا يخفى.

ص: 175

126 - قوله : « الفصل الثاني : فيما يتعلق بصيغة الامر ».

126 - قوله : « الفصل الثاني : فيما يتعلق بصيغة الامر ». (1)

أقول : يقع البحث فيها :

تارة : في أنّها للوجوب ، أو لمطلق الطلب ، أو كانت مشتركة بين الوجوب والندب.

واخرى : في أنّه بعد الفراغ عن دلالتها على الوجوب ، هل هي :

لمجرد الوجوب الانشائي بأيّ داع ، سواء كان هو البعث والتحرك الخارجيان الناشئان عن الارادة الحقيقية للفعل؟ أو الامتحان أو التهديد والاستهزاء وغيرها مما ذكر من المعاني؟

أو لخصوص ما اذا كان بداعي البعث والتحرك فقط؟

وثالثة : في أنّه لو قيل بكونهما حقيقة في الطلب المشترك ، هل يصح دعوى انصرافها الى خصوص الوجوب أم لا؟

أمّا الاول : فالظاهر أنّ محل النزاع هو مطلق الوجوب ولو لم يكن من العالي ، لا خصوص الواجب الاصطلاحي وهو ما يستحق تاركه اللوم والمذمة ، ولا- يكون كذلك إلا اذا كان صادرا من العالي وان كان ربّما يوهمه استدلال بعضهم بالامر الصادر من العالي إلا أنّه من جهة كونه من الافراد الجليلة وترتب الثمرة

ص: 176

عليه ؛ كما أنّ الظاهر دلالتها على الوجوب لغة ، للتبادر.

ودعوى : كونه من جهة الانصراف لا لكونه حقيقة فيه.

مدفوعة : بما تأتي الإشارة إليه في البحث الثالث ؛ وبمذمة العقلاء للعبد التارك لامر مولاه عند عدم قرينة أصلا ؛ وليس مجرد صدور الصيغة من العالي قرينة على ذلك كما لا يخفى ، بل به مستعليا.

ثم أنّه لا- فرق بين الايجاب والوجوب (1) إلاّ بمجرد الاعتبار ، فمجرد نسبة مفاد الهيئة الى الحدث يسمى وجوبا ، والى الطالب يسمى ايجابا ؛ فما عن بعض (2) من تبديل الوجوب بالايجاب - وجعله هو التحقيق - لا وجه له.

أمّا المقام الثاني : - وهو كون الصيغة حقيقة في خصوص الوجوب الانشائي الناشئ بداعي البعث والتحرّك أم لا بعد معلومية عدم كون الامور المذكورة من المعاني [المستعمل] (3) فيها صيغة الامر كما حققناه سابقا في الطلب والارادة - فاعلم :

انّ تقييد الموضوع له به غير صحيح لانّ الداعي على الاستعمال غير داخل في المستعمل فيه كنفس الاستعمال وإلاّ فأخذه في المستعمل فيه يحتاج الى داع

ص: 177

1- يظهر من معارج الاصول : 64 الفرق بينهما ، وكذلك ينسب التفرقة بينهما الى الشيخ الطوسي في العدة 1 : 173. لكن يبدو ان النسبة غير صحيحة ، فان الشيخ لم يفرق بينهما ، فتارة يعبر بالوجوب واخرى بالايجاب كالسيد المرتضى (الذريعة 1 : 51) فانه وان عنون المطلب بقوله : « فصل في هل الامر يقتضي الوجوب او الايجاب » لكنه لم يفرق بينهما ايضا.

2- ينسبه في هداية المسترشدين الى بعض المتأخرين ؛ هداية المسترشدين : 139 السطر 16 - 23 ، والطبعة الحديثة 1 : 603 - 604) وفي اسفل صفحة 604 في الحاشية يعزي القول بالفرق الى السيد العميدي ايضا . لكن في : 148 السطر 2. 27 ومن الطبعة الحديثة 1 : 639 - 640 يحكيه عن ابن صاحب المعالم عن والده وانه يظهر منه الفرق بين الوجوب والايجاب. وايضا يحكي هذا الفرق سلطان العلماء في حاشيته : 2. 275.

3- في الاصل الحجري (مستعمل).

آخر ، مع أنّ الداعي ليس بقابل لتعلق الانشاء به فكيف يكون مأخوذا في الموضوع له القابل للانشاء؟ مع استلزام ذلك لكون الموضوع له خاصا وهو خلاف التحقيق ؛ فلو كان لا بد من ذلك القيد بدليل فيكون قيد الاستعمال باشرطه في الوضع ، فلو لم يستعمل كذلك لم يكن مجازا وإن كان مخالفا للوضع.

ثم أنّ أصالة الحمل على الارادة الجدّية للمستعمل فيه لا بدواع أخر ليست بأصل عقلائي في مباحث الالفاظ ؛ وكذا أصالة عدم القرينة ، حيث أنّ الثابت فيها هو الحمل على الموضوع له بالارادة الجدّية في مقام الاستعمال بحسب الارادة الواقعية أيضا.

ودعوى الانصراف من باب الغلبة ، فيه ما لا يخفى ، لأنّ الاستعمال بدواع أخر - غير البعث والتحرك - في المقام مما لا ينضبط ؛ إلا أنّ يدعى ظهور حال العقلاء في مقام التصدي للامر في كونهم بصدد تحققه واقعا بارادتهم الجدّية ، إلا أنّ ينصبوا قرينة على الخلاف وهو لا يختص بالالفاظ ، بل يجري في الافعال وغيرها ، نظير ظهور حال المسلم في ارادة الفعل الصحيح في فعله وقوله ، فان ثبت فيها وإلاّ فدعوى الحمل على الارادة الجدّية للفعل كي يترتب عليه البعث والتحرك فيه ما لا يخفى.

وأصالة عدم التقيّة على القول بها لا بد من اثباتها بأصل ثانوي عقلائي غير ما هم عليه من أصالة عدم القرينة ، ولا بعد فيه.

وامّا المقام الثالث : - وهو دعوى تبادر الوجوب من الصيغة وانصرافها اليه بناء على كونها للطلب المطلق - فأقول :

انّ انصراف اللفظ الى معنى لا بد أن يكون لمناسبة وربط بينهما ، بحيث يكون اللفظ قالبا له عرفا امّا بالوضع أو بغلبة استعماله في نفسه لا في ملزومه أو لازمه ، بحيث لا ينفكان في الاستفادة بل في الارادة ولكن لا بارادته من اللفظ بل

بالملازمة بينه وبين معناه ، حيث أنه لا يوجب خصوصية بينه وبين اللفظ بنفسهما. ولا يخفى أنّ تبادر الوجوب من الصيغة - على القول بكونها للقدر المشترك - لو كان أكثر استعمالها فيه ، فنقول :

أنّها وإن كانت مجدية إلا أنّها غير ثابتة ، لأنّ استعمالها في غير الوجوب أكثر من استعمالها فيه ، ولو كان لأكملية الوجوب [من] (1) الندب حيث أنّ الطلب في الوجوب أكد منه في الندب ، فنقول فيه : أنّ الأكملية لا توجب الانصراف ما لم توجب مؤانسة الذهن بالمعنى من اللفظ ، وإلاّ توجب انصراف السواد المطلق الى السواد الشديد والانسان الى خاتم النبيين صلى الله عليه وآله .

نعم يمكن دعوى تبادر الوجوب بمقدمات الحكمة بأن يقال : الوجوب هو الطلب الأكيد فكان هو الطلب الخالص المرسل ، بخلاف الندب فإنّه لتحديده بمرتبة لازمها عدم المنع في الترك ، فكأنّه منفصل بفصل عديمي. فبعد تمامية المقدمات : من كون المتكلم في مقام البيان ، وعدم نقض الغرض في ناحيته مع نصب قرينة في البين ، لا بد من حمله على الايجاب ، لما عرفت من عدم زيادته من جنسه في نظر العرف ؛ بخلاف الندب فإنّه لتقييده بالمرتبة المحدودة ، فلو كان هو المراد فلا بد من قرينة عليه وإذ ليس فليس ؛ كما سيظهر في الوجوب النفسي والتعيني ومقابلهما.

تنبيه : قد عرفت مما ذكرنا أنّنا ظهور صيغة الامر في الوجوب اّمّا وضعا أو اطلاقا بمقدمات الحكمة. ولكن قد استشكل فيما ذكرنا صاحب المعالم (2) حيث قال أنّه يستفاد من أحاديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام أنّ استعمال الامر في الندب كان شائعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من

ص: 179

1- في الاصل الحجري (في).

2- معالم الدين : 53 والطبعة الحجرية : 48.

اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي ، فيشكل التعلق في اثبات وجوب الشيء بمجرد ورود الامر به منهم. وحكي عن غير واحد من الأجلاء متابعتة في هذه الدعوى كصاحب المدارك (1) والذخيرة (2) والمشارك (3) ، وفي هذا نظر.

أما أولا : فلأن مجرد كثرة استعمال الصيغة في الندب - على تقدير التسليم - لا يصير سببا لكونه من المجازات المشهورة التي قيل بترجيحها على الحقيقة ، ما لم يصير استعمالها في الوجوب نادرا بحيث يضعف ظهورها فيه بل [ينفى] (4) كي يوجد ظهورها في الندب ، وإلا فمجرد أكثرية الاستعمال فيه مع كثرة الاستعمال في الوجوب أيضا لا يوجب مؤانسة الذهن بأكثر من الوجوب منها ، بل ولا بمثله.

وأما ثانيا : فعلى تقدير تسليم قلته ، انما يجدي كثرة الاستعمال في الندب - في كونه من المجازات الراجحة - لو كانت تلك الكثرة بلا قرينة متصلة ، تعويلا على القرينة المنفصلة ، إلا أن يستغنى عنها أيضا بقرينة الشهرة ، ودون اثباته خرط القتاد ، بل لم يلتزم قدس سره به.

مضافا الى عدم الجدوى فيه أيضا ما لم يصير المعنى الحقيقي مهجورا ، وعنده يصير نقلا الى المعنى المجازي بالوضع التعيني ، لأنه بدونه لا يخلو :

أما أن يختلف حال الاستعمالات اللاحقة مع السابقة في نظر المستعملين ، بأن يكون حالهم فيها بتجريد النظر عن التبعية للمعنى الحقيقي - بخلاف السابقة - فيكفي مثل هذا الاستعمال في صيرورة اللفظ في المعنى المجازي ، بل يكفي فيها

ص: 180

1- مدارك الاحكام 2 : 292 ؛ 3 : 111 ، 258 ، 309 ؛ 4 : 302.

2- ذخيرة المعاد : 178 السطر 42 - 43 ؛ وص 291 السطر 9 - 10 ؛ وص 58 السطر 3 - 4.

3- مشارق الشموس : 275 السطر 31 - 32 ؛ وص 300 السطور الثلاثة الاخيرة.

4- في الاصل الحجري (ينفى).

ولو من أول المرحلة ، ويصير حينئذ من النقل التعييني لا التعيني بناء على ما عرفت من كفاية مثل هذا الاستعمال المقارن بمثل ذلك القصد في الوضع.

وأما أن لا يختلف ، فيكون استعمالهم كالسابقة في ملاحظة التبعية للمعنى الحقيقي ، وعند ذلك كلما كثر الاستعمال في المعنى المجازي كثر ملاحظة المعنى الحقيقي معه أيضا ، قضية للتبعية ، فعند ذلك لا يوجب التساوي ما دامت تلك الملاحظة ، فضلا عن الترجيح ؛ إلا أن يهجر المعنى الحقيقي كي تنتفي التبعية بانتفاء الموضوع قهرا ؛ إلا أن يفرق بين لحاظ المعنى من اللفظ وبين لحاظه مقارنا لاستعماله في معنى آخر ، بالمنع عن تحقق النقل في الأول دون الثاني.

ومما ذكرنا ظهر الاشكال في وصول اللفظ الى حد الاشتراك اللفظي بالوضع التعيني ، فلا بد أن يكون مجازا مرجوحا بالنسبة الى الحقيقة ، أو منقولا اليه تعيينا.

127 - قوله : « المبحث الثالث : هل الجمل الخبرية ظاهرة في الوجوب أو لا » . (1)

والأولى تأخير هذا المبحث عن المبحث الرابع كما قرنا ذلك في الحاشية [السابقة] .

ثم أنه يقع الكلام في أن الجمل الخبرية الواقعة في مقام الطلب هل هي مستعملة فيه أو في أحد فرديه من الوجوب أو الندب أم لا؟ بل كانت مستعملة في نفس معانيه الحقيقية من النسبة الإخبارية حكاية ، غاية الامر بداعي اظهار الطلب بأحد قسميه .

والتحقيق : هو الوجه الثاني ، فانها كما قد استعملت في أصل معناها بداعي

ص: 181

1- كفاية الاصول : 92 ؛ الحجريّة 1 : 59 للمتن و 1 : 59 للتعليقة.

افادة فائدة الخبر تارة ، ولازمها اخرى ، وغيرهما ثالثة ، من التحسّر كما في قوله : « هواي مع الركب اليمانين مصعد » (1) ، والتألم كما في قولك : « الهواء حار » ، والتلذذ كما في قولك لصاحبك : « هذا الطعام لذيذ » وغير ذلك من الدواعي ، فكذلك قد تكون مستعملة فيها بداعي اظهار المحبوبة بمرتبها الشديدة كي يصير واجبا ، أو الضعيفة كي يصير ندبا .

وفائدة العدول - عن انشائها بصيغة الامر الى الإخبار عن وقوع المطلوب - بيان شدة محبوبة صدور الفعل من المخاطب ، أو أنه ممن كان لم يترك بمجرد علمه بالطلب الواقعي المعبر عنه بالشوق المؤكد عقلا ، لا على مجرد انشائها كي يرد بعدم ترتب الفائدة المطلوبة حينئذ .

وتوهم : لزوم الكذب في كلام الحكيم حيث كان المخاطب تاركا للفعل معصية .

مدفوع : بأنّ الصدق انما كان بالنسبة الى ما هو المقصود الاصيلي من سوق الكلام ، وهو ليس في المقام إلاّ الطلب ، فهما يدوران مداره وجودا وعدما ، لا مدار تحقق الفعل من المخاطب كما في الكنايات بالنسبة الى الغرض الاصيلي من مثل (زيد جبان الكلب) أو (كثير الرماد) أو بالنسبة الى الإخبار عن السخاوة . هذا مضافا الى تبادل معانيها الإخبارية منها ولو في هذا المقام .

هذا كله مع ان استعمالها في مثله اما بتصرف في هيئاتها كما في (زيد يمشي) مقام (امش) خطابا أو في مرادها كما في هذا المثال مقام (زيد مطلوب المشي) بادراج الطلب في الهيئة أو في المادة بعد كون الانشاء نحو استعمال اللفظ

ص: 182

1- صدر بيت لجعفر بن علبة بن ربيعة الحارثي المتوفى 145 من مخضرمي الدولتين الاموية والعباسية ومن شعراء الحماسة لابي تمام ؛ (الاعلام 2 : 125) . والبيت بتمامه : هواي مع الركب اليمانين مصعد *** جنيب وجثماني بمكة موثق

كالإخبار ؛ ولا علاقة ظاهرة بين معنى المادة والهيئة بلا طلب وبينه معه كما لا يخفى.

ثم أنّ هذه الجمل ، هل هي ظاهرة في كون الداعي لاستعمالها هو الوجوب؟ بملاحظة كونه أقرب الى معناها وهو الثبوت وأشد مناسبة بالنسبة اليه ، من حيث أنّ اظهاره بالجمل الخبرية يكون حملا للمخاطب على الفعل بآكد وجه.

أو الطلب المطلق؟ لكونه المتيقن بعد قيام القرينة على أنّ الداعي غير الإخبار الحقيقي ، وعدم دليل على التعيين أو الندب لكونه المتيقن من مرتبتي الطلب.

والتحقيق : ظهورها في الوجوب فيما لم تقم قرينة ، لما ذكرنا من شدة المناسبة ، فأنّها وان لم تكن موجبة لانصراف اللفظ اليه وظهوره فيه بنفسها إلا أنّها يكفي في التعيين والظهور بضميمة مقدمات الحكمة ، فتأمل.

وتوهم : أنّ جريانها كان منحصرا في تعيين مدلول اللفظ ، لا في تعيين الداعي لاستعماله.

مدفوع : بعدم الفرق في جريانها عقلا بينه وبين الكل ما كان بالنسبة اليه في مقام البيان مثل هذه المناسبات ، غاية الامر يسمى هذا الاطلاق بالاطلاق المقامي ، لا اللفظي.

128 - قوله : « احداها : الوجوب التوصلي ... الخ »

128 - قوله : « احداها : الوجوب التوصلي ... الخ » (1).

وهو كما يطلق على ما في المتن كذلك قد يطلق على مطلق الوجوب غير المقدمي ؛ وبين الاطلاقين عموم من وجه كما لا يخفى.

129 - قوله : « فإن الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك ».

129 - قوله : « فإن الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك » (2).

ولا فرق بين كون الغرض معلوما أم لا ؛ كما أنّ المعلوماتية ليس بشرط في التوصلي.

130 - قوله : « كان مما يعتبر في الطاعة عقلا ... الخ ».

130 - قوله : « كان مما يعتبر في الطاعة عقلا ... الخ » (3).

فاذا دار الخطاب بين كونه للوجوب التوصلي - كي لا يحتاج في امثاله الى قصد القرية - أو التعبدى كي يحتاج اليه فالتحقيق عدم جواز التمسك لاثباته بالاطلاق اللفظي. ويحتاج توضيحه الى تمهيد مقدمة وهي :

أنّ بعض القيود مما يمكن أخذها في الأمور به وتقييده بها ، كأجزائه وشرائطه ؛ وبعضها مما لم يكن كذلك ، كالقيود الناشئة من ناحية الامر كقصد الامثال والوجه وتميز الأمور به عن غيره.

[و] حينئذ فنقول : أنّ اطلاق اللفظ بضميمة مقدمات الحكمة انما يثمر في

ص : 184

1- كفاية الاصول : 94 ؛ الحجرية 1 : 60 للمتن و 1 : 60 للتعلية.

2- كفاية الاصول : 94 ؛ الحجرية 1 : 60 للمتن و 1 : 60 للتعلية.

3- كفاية الاصول : 95 ؛ الحجرية 1 : 60 للمتن و 1 : 60 للتعلية.

نفي القيود الراجعة الى المأمور به مما يمكن أخذها فيه ، دون ما كان من قبيل القسم الثاني مما لم يمكن أخذه فيه ، لأنّ جواز التمسك بالاطلاق فرع امكان التقييد وإلاّ لكان اطلاقه لعدم امكانه وعدم تقييده ، لا لاجل كونه هو المراد كما هو واضح .

ودعوى : كفاية الاطلاق الذاتي ، بمعنى كون المأمور به مرسلًا في مرتبة ذاته وطبيعته بالنسبة الى القيد في جواز التمسك بالاطلاق اللفظي ، نظير التمسك به لعدم تقييد موضوع الامارات بالعلم بحكمه الواقعي مع كونه غير قابل لتقييده بالعلم والجهل لفظًا ، ولا وجه له إلاّ بكفاية اطلاقه الذاتي .

مدفوعة : بأنّ الاطلاق ذاتا بمعنى أخذ الطبيعة مجردة عنه أو الاهمال ذاتا أو التقييد ، كلها متضايقة يتوارد كل واحد على ما كان قابلا لورود الآخر عليه ، وإلاّ فلا يتصف بواحد منها ؛ وما نحن فيه لما لم يكن الاطلاق والتقييد بالنسبة اليه فلا يتصف [بالطبيعية] (1) أو المهملة ؛ كما انّ المقيس عليه أيضا كذلك بالنسبة الى العلم والجهل ، حيث ان أخذ القضية طبيعية ولا بشرط أن يكون بالنسبة الى ما كان في مرتبة الطبيعة من القيود والعلم وبحكمه الجهل به مما كانا متأخرين عنه بمرتبتين ، لتوقفهما عليه وعلى حكمه ثم تعلقهما عليه ، فأخذ القضية الطبيعية بالنسبة اليهما ليس في محله بل العلم والجهل مما يتوقفان عليهما عقلا .

نعم لما كانت المرتبة الثالثة من الحكم وهو الفعلية مما يمكن تقييده بالعلم بالمرتبة الانشائية شرعا - كما انّ التنجيز كذلك عقلا - ففي موارد الاصول يلتزم [بعدم] (2) فعلية الواقعي ، للزوم اجتماع الفعليتين بدونيه فيكشف فعلية حكمها عن تقييده فعلية الحكم الواقعي بما ذكر . نعم يجوز التمسك بعدم التقييد بالاطلاق

ص: 185

1- في الاصل الحجري (بالطبيعة) .

2- في الاصل الحجري (بعد) .

المقالي بعد احراز كون المتكلم في مقام بيان تمام ما له دخل في الفعلية ، دون اطلاق المادة لفظا كما في المقام. هذا كله من حيث الكبرى.

واما الصغرى : فبوجوه :

اما اولا : فبأنّ التزام دخول قصد امتثال الامر بالصلاة في متعلق ذلك الامر يستلزم تعلقه بسائر الاجزاء وخروجه عن متعلقه ، وإلا لا معنى لامتثال الامر الصلاتي ، لعدم تعلق الامر بها ، وما يلزم من دخوله خروجه فهو محال.

واما ثانيا : فلعدم تمكّن المكلف عن اتيان الصلاة مع قصد الامتثال بداعي الامر المتعلق بالمجموع ، حيث أنّه لم يتحقق قصد امتثال آخر بالنسبة الى الامر غير ذلك القصد ، وتعلقه بنفسه مما لم يكن كما لا يخفى ، وذات الصلاة مما لم يتعلق أمر بها ، فكيف يقصد امتثال أمرها؟

و [أمّا] ثالثا : [فبلزوم] (1) الخلف ، حيث أنّ معنى قصد امتثال الامر الصلاتي تعلقه بنفس الصلاة وحدها ، لا بهما مقيدة بغيرها ، فيلزم من فرض كون هذا القيد داخلا في متعلق الامر خروجه عنه ، وهو خلف فهو محال.

و [أمّا] رابعا : [فبأنّ] (2) قصد الامتثال من دواعي أمر المولى ، لأنّ الغرض منه احداث الداعي للعبد ، والغرض الباعث للامر بشيء لا يمكن أن يدخل في موضوعه ، لاستلزامه تعلق الامر بالارادة ، لأنّ الداعي عبارة عن الارادة الخاصة ، وهو محال كما سيظهر.

لا يقال : أنّ ما ذكرت من امتناع دخول قصد الامتثال في [متعلق] (3) الامر انما هو بالنسبة الى الامر النفسي ، واما الامر الغيري بالصلاة الناشئ من تعلق الامر

ص: 186

1- في الاصل الحجري (بلزوم).

2- في الاصل الحجري (انّ).

3- في الاصل الحجري (تعلق).

النفسي المتعلق بالمجموع منها ومن قصد الامتثال فلا يستلزم الخلف كما هو واضح ، لانّ قصد امتثال الامر الغيري بالصلاة لا يستلزم تعلق النفسي بها ولا كون المكلف ممن لا يقدر على الامتثال ، لعدم اشتراط القدرة السابقة ، واما حين الامتثال فهي حاصلة حيث انه وان لم يتحقق أمر غيري بالنسبة الى الصلاة وقبل تعلق الامر النفسي بالمجموع ، إلاّ أنه بعد تحققه حين الامتثال واجتماع الشرائط يكون فعليا ، فيقصد امتثاله كما لا يخفى .

لأنه نقول : مضافا الى استلزامه الدور - لتوقف الامر الغيري على النفسي فكيف يؤخذ قصد امتثاله في متعلقه - والى عدم كون المقدمات الداخلية متعلقة للامر الغيري ، والى عدم كون الامر الغيري مناطا للثواب والعقاب ؛ انه يصح بناء على كون قصد الامتثال جزءا للمأمور به كي يتعلق الامر بالجزء الآخر ، واما على تقدير كون ذلك قيّدا له فلا ، لما سيأتي من عدم تعلق الامر الغيري بالاجزاء العقلية .

ولا- يخفى أنّ امتثال الامر بمعنى الداعي - كما هو محل النزاع - لما كان من [خصوصيته] (1) ارادة الفعل التي [هي] من مقدمات الاختيار الذي لا بد منه في تعلق التكليف بالفعل الاختياري [فلا] (2) اشكال في كونها شرطا في المأمور به لا جزءا ، لوضوح عدم كونها نظير الاجزاء الخارجية في كون كل منها موجودا بوجود على حدة ، بل [هي] من الاجزاء التحليلية التي ليس المقيد بها في الخارج إلاّ نحو خاص بحيث يعدّ وجوده بلا قيد مباينا لوجوده معه ، لا نفسه أو مثله .

اذا عرفت ما ذكرنا - من كونه بناء على الاعتبار من الشروط لا الاجزاء ، وأنّ

ص: 187

1- في الاصل الحجري (خصوصية).

2- في الاصل الحجري (لا).

وجود المشروط بدونه يعدّ مباينا لوجوده معه - تعلم عدم تعلق الامر الغيري بالاجزاء العقلية ، بل انما يتعلق بالاجزاء الخارجية التي كان وجود كل بدون الآخر غير وجوده معه - كما سيأتي توضيحه في مقدمة الواجب ان شاء الله تعالى - فاذا لم تكن الصلاة المقيدة بقصد الامتثال متعلقة للامر النفسي ولا الامر الغيري فلا مجال لقصد امتثاله.

ان قلت : لا مانع من قصد القرية في بعض الاجزاء بالنسبة الى الامر النفسي المتعلق بالمجموع منه ومن الاجزاء الأخر - وان لم يقصد القرية ببعضها الآخر غفلة أو من باب عدم التمكن رأسا - فيمكن قصد القرية بالصلاة مثلا وان لم يكن بالأجزاء الأخر ، بلا استلزام خلف من خروجه عن متعلقه واختصاصه بسائر الاجزاء ، ولا عدم التمكن ، لعدم تعلق قصد الامتثال بنفسه ، فلا مانع عن دخوله في متعلق الامر.

قلت : مضافا الى خروجه عن محل النزاع أيضا لكونه فيما كان المأتي به بقصد الامتثال مأمورا بالامر النفسي وحده حقيقة لا في ضمنه بالعرض والمجاز ، كما في المفروض انه مبتن على اعتبار كل من الصلاة وقصد الامتثال جزءا للمأمور به ، وعرفت عدم جزئيته الخارجية ، بل بناء على اعتباره من الاجزاء العقلية ، مع انه على تقدير جزئيته يلزم استحقاق المثوبة بالنسبة الى بعض اجزاء الواجب التعبدي دون الآخر وهو كما ترى ، فلا يصح ذلك ولو بناء على فرض [كون] الداعي طبيعته ؛ يكتفي فيه بوقوع بعض اجزاء الواجب بالداعي ولو بلحاظ الامر الضمني كما توهم. مضافا الى لزوم كون بعض اجزاء الواجب غير اختياري وهو قصد الامتثال ، لكونه من خصوصيات الارادة ، وحقق في محله ان الارادة ليست بالاختيار.

هذا كله من باب المماثلة ، وإلا فمن الواضح كون حال الواجب التعبدي

حال التوصلي في خروج قصد القربة عن متعلق الامر واعتباره في مقام الاطاعة ، لاستحقاق المثوبة ؛ إلا أنّ الفرق اعتباره في رفع العقوبة أيضا في التعبدي دون التوصلي.

ومما ذكرنا في اعتبار قصد الامتثال في متعلق الامر - من استلزامه الخلف وعدم التمكن عن الامتثال لو اريد قصد الامتثال بالنسبة الى الامر النفسي الحقيقي لا الامر الغيري والامر النفسي المستند الى بعض الاجزاء بالعرض - تعرف حال قصد الوجه وتميز الأمور به عن غيره ، بل كل ما ينشأ من قبيل الامر لو اريد اعتبارها في متعلقه.

131 - قوله : « ضرورة أنّه وان كان تصورهما كذلك ... الخ ».

131 - قوله : « ضرورة أنّه وان كان تصورهما كذلك ... الخ » (1).

وفيه : انّ لحاظ الامر وكلّما ينشأ من قبله لا يمكن في لحاظ الموضوع إلا بنحو القضية الطبيعية فلا يصح التسليم بنحو الاطلاق ؛ مع انّ القضية الطبيعية لا تجدي فيما نحن فيه لآته يثمر فيما اذا تحقق بسبب الحكم فرد من الموضوع حقيقة حتى يسري الحكم اليه أيضا كما في كل خبري صادق.

وإما في المقام فلا يحدث أمر بالنسبة الى ذات العمل حتى يقصد امتثاله ، وعلى فرض تصور الامر بالنسبة اليه خرج قصد الامتثال عن كونه قيذا للمأمور به.

ومن هنا يظهر عدم امكان أخذ طبيعة القربى أيضا.

132 - قوله : « قلت : مع امتناع اعتباره كذلك ... الخ ».

132 - قوله : « قلت : مع امتناع اعتباره كذلك ... الخ » (2).

وجهه : مضافا الى ما ذكره في المتن ، ما عرفت من انّ الفعل الاختياري - مع الاختيار المتعلق به بأنحاء وجوده - واحد بسيط غير منحل الى وجودين حتى يكون الاختيار جزءا آخر في قبالة ، ولا بد في الاجزاء الخارجية من تعدد الوجود

ص: 189

1- كفاية الاصول : 95 ؛ الحجرية 1 : 63 للمتن و 1 : 62 العمود 1 للتعلية.

2- كفاية الاصول : 96 ؛ الحجرية 1 : 63 للمتن و 1 : 62 العمود 1 للتعلية.

كما لا يخفى.

133 - قوله : « في ضمن اتيانه بهذا الداعي ... الخ » .

133 - قوله : « في ضمن اتيانه بهذا الداعي ... الخ » .(1)

فان قلت : يؤتى بها بداعي أمرها الغيري .

قلت : قد عرفت أنّ المقدمات الداخلية ليست متعلقة للامر الغيري ، وانّ الامر الغيري ليس مناطا للعبادية والثواب والعقاب ، وانما المنط فيها هو النفسي .

134 - قوله : « ولا يكاد يمكن الاتيان بالمركب ... الخ » .

134 - قوله : « ولا يكاد يمكن الاتيان بالمركب ... الخ » .(2)

لعدم كون قصد الامتثال مقصودا بنفسه ولا بقصد آخر ، وما عداه بعض الواجب لا تمامه ، والامر بالكل لا يصير داعيا الى البعض عند عدم كونه داعيا الى البعض الآخر ؛ وعدم صحة التفكيك من حيث التعبدية والتوصيلية .

135 - قوله : « قلت : مضافا الى القطع ... الخ » .

135 - قوله : « قلت : مضافا الى القطع ... الخ » .(3)

أقول : مضافا الى ما في المتن ، يلزم دوران المثوبة مدار الامر الاول والعقوبة على مخالفة الامر الثاني لا الاول ، والحال أنهما توأمان متلازمان في الترتب ، فتدبر جيدا .

136 - قوله : « لاستقلال العقل مع عدم حصول غرض الأمر ... الخ » .

136 - قوله : « لاستقلال العقل مع عدم حصول غرض الأمر ... الخ » .(4)

لا يقال : يستكشف الامر الثاني من حكم العقل بالملازمة بين حكمه وبين حكم الشرع .

لأننا نقول : انّ الملازمة انما هو فيما كان ملاك الحكم المولوي للشارع موجودا في البين من ايرائه العقوبة والمثوبة على المخالفة والموافقة ، لا في مثل ما

ص: 190

1- كفاية الاصول : 96 ؛ الحجريّة 1 : 63 للمتن و 1 : 62 العمود 1 للتعلّيقه .

2- كفاية الاصول : 96 ؛ الحجريّة 1 : 63 للمتن و 1 : 62 العمود 1 للتعلّيقه .

3- كفاية الاصول : 96؛ الحجرية 1 : 63 للمتن و 1 : 62 العمود 1 للتعليقة.

4- كفاية الاصول : 97؛ الحجرية 1 : 64 للمتن و 1 : 62 العمود 1 للتعليقة.

نحن فيه الذي كان كل منهما موجودا فيه بالامر الاول ، بلا حاجة الى أمر مولوي آخر.

نعم لا بأس بالامر الارشادي على طبق العقل ، وانما النزاع في المولوي الجدي.

137 - قوله : « إلا أنه غير معتبر فيه قطعا ... الخ ».

137 - قوله : « إلا أنه غير معتبر فيه قطعا ... الخ » . (1)

توضيحه : أنه لو كان التقرب بأحد هذه المعاني قيذا للمأمور به لما كان ذات العمل مأمورا به ، فاتيانه بداعي أمره لا يصح ، لعدم الامر به حتى يقصد امثاله ، فمن صحته قطعا واجماعا يستكشف عدم أخذ واحد منها فيه.

138 - قوله : « فلا مجال للاستدلال باطلاقه ... الخ ».

138 - قوله : « فلا مجال للاستدلال باطلاقه ... الخ » . (2)

حيث أنه يصح التمسك بالاطلاق فيما لو كان مراد المتكلم القيد [ليتمكن] (3) التقييد ، لا- فيما لم يكن ، لاحتمال ان الاطلاق حينئذ لعدم امكان التقييد ولو كان هو المراد ، لا لكون المراد هو الاطلاق كما عرفت.

139 - قوله : « فاعلم أنه لا مجال هاهنا إلا لاصالة الاشتغال ».

139 - قوله : « فاعلم أنه لا مجال هاهنا إلا لاصالة الاشتغال » . (4)

فلا تجري البراءة العقلية ، لكونها متوقفة على عدم تمامية البيان كي يحكم بقبح العقاب بدونه ، وما نحن فيه مما قامت عليه الحجة ونهضت عليه البيئة وهو العلم باشتغال الذمة بالامر المعلوم المتعلق بالمأمور به المعين جزءا أو شرطا ، مع حكم العقل القطعي بلزوم اسقاطه واطاعته ، فمع الشك - في فراغ الذمة عن ذلك الامر المعلوم باتيان متعلق ما بدون داعي ذلك الامر - لا بد من قصد الامثال

ص: 191

1- كفاية الاصول : 97 ؛ الحجرية 1 : 64 للمتن و 1 : 62 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 97 ؛ الحجرية 1 : 64 للمتن و 1 : 62 العمود 2 للتعليقة.

3- في الاصل الحجري (لا يمكن).

4- كفاية الاصول : 98 ؛ الحجرية 1 : 64 للمتن و 1 : 62 العمود 2 للتعليقة.

تحصيلا للقطع بالبراءة بحكم العقل.

فان قلت : انّ الاشتغال بالامر وان كان معلوما - وكذا حكم العقل بطاعته - إلا أنّ تعيين كفييتها دائر مدار تعيين الغرض [من] (1) ذلك الامر ، فمع الشك في تعلقه بأزيد من اتيان نفس المأمور به يكون مدخلية قصد الامتثال مشكوكا ، فالعقاب عليه بالا خلال به يكون بلا بيان.

قلت :

أولا : انّ المناط في الاشتغال وتامة البيان هو العلم بنفس التكليف شرعا أو عقلا ، مع حكم العقل بلزوم اطاعة شخص الامر المعلوم بمتعلقه لا العلم بملاكه ، فتحصيل البراءة القطعية عنه يكون لازما عقلا.

وثانيا : على تقدير ارجاع الامر الى ملاك الامر نقول : انّ الملاك - وهو الغرض الداعي الى الامر - بسيط ، نظير ازالة الصفراء في أمر الطبيب بشرب الدواء وان لم يكن شخصه معلوما تفصيلا في الاوامر الشرعية ، فبعد العلم بمثل ذلك الغرض البسيط المتعلق بشخص الامر وانّ الامر لا يسقط بدون تحصيله - لاستحالة تخلف المعلول عن علته - لا بد عقلا من تحصيل شخص الغرض [من] (2) هذا الامر بالقطع ، كي يحصل القطع بسقوطه.

ومع دوران تحصيله بين الامرين - ولو كانا من قبيل الاقل والاكثر - لا اشكال عقلا في لزوم الاحتياط كي يتيقن معه تحصيله ، كما في جميع موارد الشك في المحصل ولو كان بالنسبة الى المأمور به ، فضلا عن الغرض.

مضافا الى دورانه بين المتباينين فيما نحن فيه ، لكون اتيان المأمور به بداعي الامر واتيانه بدونه نحوين من الوجودين ، لا يكون أحدهما جزءا من

ص: 192

1- في الاصل الحجري (عن).

2- في الاصل الحجري (عن).

الأخر كي يكونا من قبيل الأقل والاكثر ، ولا خلاف في لزوم الاحتياط في المتباينين.

ولا- يخفى أنّ ما ذكرنا من وجوب الاحتياط - فيما لورجع الشك في المحصل للغرض - مما لا خلاف فيه ، ولذلك يظهر من شيخنا العلامة قدس سره في مبحث الاشتغال (1) في مسألة اجراء البراءة العقلية - في الأقل والاكثر - في الاجزاء المأمور بها أنّه من المسلّميات ، حيث أنّه بعد ما اختار البراءة عن الزائد عقلا بقاعدة قبح العقاب بلا بيان أورد على نفسه بابتناء الاحكام الفرعية على مصالح وأغراض في المأمور به وبحسب تحصيلها بحكم العقل ، ولا يتأتى إلا باتيان الاكثر.

وأجاب :

تارة : بمنع الابتناء ، باختيار مذهب الاشعري في تلك المسألة في الاجزاء.

واخرى : بعدم التمكن من تحصيل الغرض ولو على اتيان الاكثر ، للاخلال بقصد الوجه أو قصد التميز المعتبر بتصريح بعض القائلين بتبعية الاحكام للمصالح ، فيختار البراءة من تلك الجهة.

مضافا الى عدم البيان بالنسبة الى الجزء.

ولم يظهر منه قدس سره عدم لزوم تحصيل الغرض على تقدير التمكن ، ولو احتمالا.

وامّا البراءة النقلية فلا مجرى لها في المقام أصلا ، حيث أنّ أدلتها من حيث الرفع وغيره الواردة في مقام الامتنان انما تجري فيما كان قابلا للوضع والرفع ، نظير جريان أدلة الاستصحاب فيما كان كذلك دون ما لم يكن كذلك في كليهما ؛ ومن

ص: 193

المعلوم أنّ قصد الامتثال لما كان من كفيات الاطاعة التي استقل العقل بلزومها وعدمه - على حسب استكشاف المصالح في الامر ولا تنالها يد الشرع نفيًا واثباتًا كنفس الاطاعة - فلا يكون منفيًا بالبراءة الثقلية.

مضافا الى مساوقة تصرف الشارع فيه تصرفه في الغرض ، مع أنّه لا شبهة في عدم قبوله للجعل تشريعا وان كان كذلك تكوينا.

فان قلت : ما ذكرت - من عدم قابلية كيفية الاطاعة من قصد الامتثال وغيره للجعل لرجوعه الى التصرف في الغرض شرعا - ينافي اجراء البراءة في الاجزاء وشرائط المأمور به ، لدخلها في حصول الغرض منه ، فيكون نفي جزئيتها وشرطيتها مستلزما لرفع الغرض المتعلق بتمام المركب ، وإلا فيلزم تخلف المعلول عن علته.

قلت : إنّ المرفوع في تلك المسألة نفس الاحكام الوضعية من الجزئية والشرطية ، حيث أنّهما - كما قرر في محله - كاحكام التكليفية مما تنالها يد الجعل من الشرع و [لو] بالواسطة ، فيكون حديث الرفع - بناء على عمومه - لجميع الآثار ، إلا على عدم الجزئية في صورة النسيان وغيره - كما دل الدليل الاجتهادي عليه مطلقا أو في تلك الصور - ويكون حاكما على دليل الجزئية ومقدما عليه ، ويكون الحكم الفعلي للمركب متعلقا بغير المرفوع.

ويستكشف إتمام الغرض المتعلق بالمجموع كان على نحو الاقتضاء كالحكم المتعلق به ، لامتناع اجتماع المتضادين من الاحكام في المرتبة الفعلية ؛ أو أنّ ذلك الغرض يحصل من المركب الناقص أيضا ؛ لا أنّ فعلية ذلك الغرض قد رفعت بحديث الرفع ولو بالواسطة كي يورد : أنّه مما لا تناله يد التصرف.

فالحاصل : ان ليس فيما نحن فيه ما يقبل الجعل من البدء الى الختم [في] (1) كيفية الاطاعة والغرض ، بخلاف تلك المسألة ، كالحكم الوضعي بلا تصرف في الغرض - ولو بالواسطة كما عرفت - بعد احراز كون الشارع في مورد من الموارد بصدد بيان تمام ما له دخل في غرضه ومع ذلك قد سكت عن المشكوك.

ويومي اليه ما عن شيخنا العلامة في مقدمات الانسداد في الجواب عن من أورد على الاحتياط بمخالفته للاحتياط ، لاستلزامه الاخلال بقصد الوجه من قوله :

« وفيه : أولا : ان معرفة الوجه مما يمكن - للمتأمل في الأدلة [و] في اطلاقات العبادة وفي سيرة المسلمين و [في] سيرة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام مع الناس - الجزم بعدم اعتباره حتى مع التمكن من المعرفة العلمية ... الخ » (2) لوضوح عدم ارادته الاطلاق اللفظي لما عرفت.

ولما ذكره الشيخ قدس سره - في العلم الاجمالي في عدم وجوب الاحتياط بالتكرار وغيره - بمنافاته لقصد التميز بقوله :

« مع امكان أن يقال : انه اذا شك - بعد القطع بكون داعي الامر هو التعبد [بالمأمور به ، لا حصوله بأي وجه اتفق - في ان الداعي هو التعبد] (3) بايجاده ولو في ضمن أمرين أو أزيد ، أو التعبد بخصوصه متميزا عن غيره ، [فالاصل] (4) عدم سقوط الغرض الداعي إلا بالثاني ، وهذا ليس تقييدا في دليل

ص : 195

1- في الاصل الحجري (و).

2- فرائد الاصول 1 : 417.

3- في الاصل الحجري (و) ، وقد صححناه من فرائد الاصول.

4- في الاصل الحجري (ان الاصل).

تلك العبادة حتى [يدفع] (1) باطلاقه ... الخ « (2) وهو وان كان منافيا لمذهبه [من] (3) اعتبار قصد التميز إلا أنه كان مجديا في المقام كما لا يخفى.

نعم لو لم يحرز كونه بصدد جميع ما له دخل في تحصيل غرضه في مورد لا وجه للتمسك بالاطلاق المذكور.

140 - قوله : « نعم يمكن أن يقال : انّ كل ما ربّما يحتمل بدوا دخله في الامثال » .

140 - قوله : « نعم يمكن أن يقال : انّ كل ما ربّما يحتمل بدوا دخله في الامثال » . (4)

حيث أنّه لا التفات اليه غالبا كي يستقلّ العقل باتيانه ، من جهة لزوم تحصيل البراءة اليقينية عن الاشتغال اليقيني كما عرفت ، ولو بينوا ، لنقل ، لتوفر الدواعي اليه كما هو واضح ، ثم يحصل القطع بضميمة تلك المقدمة للملتفت أيضا بعدم دخله .
والفرق بينه وبين غير الملتفت مما يقطع بعدمه في مثله .

141 - قوله : « المبحث السادس : قضية اطلاق الصيغة ... الخ » .

141 - قوله : « المبحث السادس : قضية اطلاق الصيغة ... الخ » . (5)

توضيحه : أنّه لا اشكال في حمل الخطاب على الواجب المطلق النفسي التعييني العيني [فيما] (6) لو دار الامر بين كل من هذه القيود ومقابله : من المشروط والغيري والتخييري والكفائي ، حيث أشرنا سابقا أنّه لو لم يمكن ارادة القدر المشترك - كما في المقام - ودار الامر بين فردين : يكون بيان أحدهما بعدم ذكر قيد الآخر في مقام الاثبات بأن لم يحتج الى بيان مئونة قيد في التعبير دون الآخر ، وان لم يكن كذلك في مقام الثبوت لكونهما فردين من المطلق المتخصص

ص : 196

1- في الاصل الحجري (يرفع).

2- فرائد الاصول 1 : 75.

3- في الاصل الحجري (عن).

4- كفاية الاصول : 98 ؛ الحجريّة 1 : 65 للمتن و 1 : 64 للتعليقة.

5- كفاية الاصول : 99 ؛ الحجريّة 1 : 65 للمتن و 1 : 65 للتعليقة.

6- في الاصل الحجري (فما).

كل واحد بخصوصية لم تكن في الآخر ؛ يكون المتعين الحمل على ذلك الفرد - دون الآخر - بضميمة مقدمات الحكمة.

والواجب المذكور بالنسبة الى القيود المذكورة كذلك ، حيث انّ عدم ذكر قيد للمقابلات من الشرط ووجوب الغير وذكر البدل واسقاطه بفعل الغير ، يكفي بيانا دون العكس ، فيكون مع مقابلاتها نظير المطلق في تعيينه بمقدمات الحكمة وان لم يكن من ذلك الباب ، لعدم كون الآخر من أقسامه كما كان المقيد بالنسبة الى المطلق كذلك كما لا يخفى. نعم لا يبعد أن يكون متعلقها من حيث عمومها الحالي في أحدهما - دون الآخر - من قبيل المطلق والمقيد ، فتدبر.

ثم انّ نقض الغرض الجاري في المقام أعم من تأخير البيان عن وقت الحاجة الموجب لترك أصل المكلف به في الواقع ، ومن ترك بيان ما هو مقصود المتكلم واقعا لو كان في ذلك المقام تبرعا ، فلا- يرد بعدم نقض الغرض في البين لو كان المراد في المقام واحدا من هذه المتقابلات كما لا يخفى.

142 - قوله : « فالحكمة تقتضي كونه مطلقا ... الخ » .

142 - قوله : « فالحكمة تقتضي كونه مطلقا ... الخ » . (1)

بل يمكن أن يقال : بعدم الحاجة الى مقدمات الحكمة بعد تعارف التعبير عن الواجب المطلق عرفا بالصيغة المجردة عن القيود ، فكأنها عبارة عنها وضعا بلا مؤنة ، فتدبر.

143 - قوله : « المبحث السابع : أنّه اختلف القائلون بظهور صيغة الامر في الوجوب » .

143 - قوله : « المبحث السابع : أنّه اختلف القائلون بظهور صيغة الامر في الوجوب » . (2)

بيانه : أنّه - بعد ثبوت دلالة الصيغة على الوجوب وضعا أو من باب الانصراف بأحد الوجوه المتقدمة - هل وجدت في مورد قرينة عامة توجب

ص: 197

1- كفاية الاصول : 99 ؛ الحجرية 1 : 65 للمتن و 1 : 65 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 99 ؛ الحجرية 1 : 65 للمتن و 1 : 66 للتعليقة.

انصرافها عن ذلك الظهور ، سواء أوجبت تعيينها في معنى خاص أو صارت مجملة بعد عدم انعقاد ظهورها في المعنى الاول أو لا؟ بل تدور مدار خصوصية القرائن حسب اختلافها باختلاف الموارد.

ومن جملة ما ادّعي كونه قرينة عامة : وقوع الامر عقيب الحظر أو ظنه أو وهمه فقد اختلف في دلالة على الوجوب أو الندب أو الاباحة ، أو التفصيل بين ما كان الحكم السابق على النهي هو الوجوب أو الندب أو الاباحة ، أو التفصيل (1) بين ما كان الحكم السابق على النهي هو الوجوب أو الندب فيرجع اليه وبين ما لم يكن فالى الاباحة ، وغير ذلك من التفصيل.

ومرجع الاختلاف بين الوجوب وغيره الاختلاف في قرينة الموجود وهو وقوع الامر عقيب الحظر بعد قابليته لصرف اللفظ عن الظهور وعدمه.

والظاهر عدم انعقاد الظهور مع جميع القرائن المتصلة المشكوك كونها قرينة فلا تجري أصالة عدم القرينة ، لعدم جريانها فيما لم يحرز الظهور ، مع أنّ المتيقن في موارد الشك في وجود القرينة فقط. نعم لو كان المتيقن من الامر الواقع عقيب الحظر الطلب المشترك بين الوجوب والندب - كما في الامر بالصلاة والصوم - فلا يبعد اثبات الوجوب تمسكا بمقدمات الحكمة كما لو لم يكن حظر سابقا.

وتوهم : كون المتيقن هو الندب ، مدفوع : بعدم كونه مرادا في ضمن الوجوب ، [فلم] (2) يتيقن ارادته على كل حال كما في المتيقن في الموارد الأخر والقدر المشترك بينه وبين الوجوب مما لم يمكن ارادته في الطلب الخارجي كما لا يخفى.

ص: 198

1- كما ذهب اليه الفصول : 70 السطر 27 - 29.

2- في الاصل الحجري (فكم).

وَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) (1) [و] (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا) (2) [و] (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ) (3) وغير ذلك فالظاهر صيرورته مجملا بين غير الحرمة من الاحكام فيما لم تكن قرينة خاصة كما كانت في أكثر الموارد.

وَمَا اثبات الاباحة بمقدمات الحكمة من جهة كونها القدر المتيقن في كل حال ، ولغلبة ارادتها من ذلك الامر ، ففيه :

أنه فرد خاص مبين للافراد الأخر ، غير متيقن الارادة على كل حال كما لا يخفى . والاجمال في المقام لا ينافي كون المتكلم في مقام البيان ، إذ الاجمال المنافي هو الاجمال في أصل الخطاب الناشئ من قبل الشارع ، لا الطارئ من جهة عدم العلم بما وضع له اللفظ والقرينة بما كانا ظاهرين فيه عرفا كما لا يخفى .

والغلبة المدعاة في الفصول (4) بالنسبة الى ما ذكر من التفصيل ، فيه : أنه - بعد استخراج ما يستفاد بواسطة الاحتفاف بالقرائن الشخصية في الموارد الخاصة - لا يبقى غالب يستفاد منه ظهور الامر في شيء كما لا يخفى .

ص: 199

- 1- سورة المائدة : 2.
- 2- سورة الجمعة : 10.
- 3- سورة البقرة : 222.
- 4- الفصول الغروية : 70 السطر 30 - 31.

144 - قوله : « ثم لا يذهب عليك أنّ الاتفاق على أنّ المصدر ... الخ ».

144 - قوله : « ثم لا يذهب عليك أنّ الاتفاق على أنّ المصدر ... الخ ».(1)

إشارة إلى ما في الفصول (2) حيث أنّه جعل النزاع في الهيئة دون المادة مستندا إلى دعوى السكّائي اتفقهم على أنّ المادة - وهو المصدر المجرد عن اللام والتنوين - موضوعة للماهية من حيث هي فلا يبقى مجال لجعل النزاع فيها.

وفيه : أنّه على تقدير تسليم ثبوت الاتفاق في المصدر بدعوى السكّائي ، لا يجدي في جعل النزاع في الهيئة ، لعدم كون المصدر مادة للمشتقات ، لكونه ذا هيئة مقابلة لها ليست بسائرة في غيرها كي يكون مادة لها ؛ كما أنّ المعنى المصدرية ذات خصوصية مبالغة للمعاني الخاصة الأخرى ، ولا بد من كون المادة متحدة مع سائر الخصوصيات وسائرة فيها.

فظهر : أنّ جعل المصدر مادة كسائر المشتقات ليس في محله ، فلا ملازمة بينه وبين مادة المشتقات ، فيمكن ملاحظة المرة أو التكرار بكل من تفسيريهما في معنى المادة بناء على مغايرة وضعها لوضع الهيئة أو مغايرة لحاظها للحاظها في الوضع الواحد ، لوجوب ملاحظة الموضوع والموضوع له بحدودهما سابقا على الوضع وان لم يندرجا في المعنى المصدرية بالاتفاق.

ص: 200

1- كفاية الاصول : 100 ؛ الحجرية 1 : 66 للمتن و 1 : 67 العمود 1 للتعليقة.

2- الفصول الغروية : 71 السطر 22.

ودعوى : انّ المراد من المصدر - المتفق على [عدم] (1) دلالة وضعه إلا على مجرد الماهية - ما هو المادة للمشتقات السارية فيها لفظا ومعنى ، ولذلك ادّعي الاتفاق من البصريين على كون المصدر أصلا لسائر المشتقات ؛ ومن المعلوم عدم ارادة هيئة المصدر ، لعدم كونه الاصل الجاري في واحد منها فضلا عن جميعها.

مدفوعة : مضافا الى القطع بعدم كون المادة هي المراد من المصدر ، بأنّ كلامهم لما كان فيما يثبت له الوضع [تكون] (2) تلك الدعوى مسلّمة لو ثبت الوضع للمادة على حدة.

والتحقيق : عدم ثبوته لها ، لانّ وضعها بهيئة المصدر متضح الفساد ومقطعة بهيئة حروف الهجاء فكذلك لعدم سريانه بتلك الهيئة في المشتقات ولا بشرط بالنسبة الى الهيئات فمقطوع العدم ، وإلاّ لزم استفادة المعنى منه ولو لم يكن بتلك الهيئات المتعارفة ومشروطا بكونه في ضمن احدى الهيئات المعيّنة ، فبعد بعده لا دليل على ثبوته.

نعم غاية ما في الباب أنّه لما كان من البيّن احتياج الوضع الى ملاحظة الموضوع والموضوع له سابقا فلو كان لهما حدود [ف-] لا بد من ملاحظتها ؛ وحيث انّ لكل من المشتقات حدّين باعتبار الموضوع من المادة والهيئة ، وحدّين باعتبار الموضوع له من الحدث وطلبه مثلا في مثل (اضرب) فلا بد من ملاحظتهما سابقا بحدّيهما.

وطريق تصورهما قبل الوضع يمكن بأن يكون قد عيّن الواضع مواد معلومة من (الضرب) و (النصر) و (القتل) وغيرها ومعاني معيّنة على طبق تلك المواد ، ثم

ص: 201

1- في الاصل الحجري (عدمه).

2- في الاصل الحجري (فيكون).

لاحظ هيئة معيّنة مثل (فاعل) مثلا مرآة لملاحظة مصاديقها من (الضارب) و (الناصر) و (القاتل) وغيرها ووضع تلك المصاديق الملحوظة في ضمن الهيئة العامة سابقا، فيحصل وضع المشتقات دفعة باعتبار المادة والهيئة معا ويكون ذلك نوعيا من جهة المادة؛ ويمكن العكس كما لا يخفى.

ثم انّ اللحاظ السابق بالنحو الذي عرفت لا يدل بمجردة على تعدد الوضع، حيث أنّه لا بد منه في الوضع الواحد أيضا، لما عرفت من لزوم ملاحظة الموضوع والموضوع له بحدودهما قبل الوضع.

ومما ذكرنا - من عدم ثبوت الوضع للمادة على حدة - ظهر: انّ المراد من المصدر المتفق على كونه لمجرد الهيئة وضعا ليس ما هو المادة في المشتقات بل ما هو بهيئته، ومعها لا يكون مادة لها، فلا تثبت الملازمة.

وأما ما اشتهر بينهم من كونه أصلا لها فيمكن أن يكون المراد انّ المصدر يكون ما به المناسبة للمشتقات مثل (ضرب) و (يضرب) و (ضارب) وغير ذلك، فإنّها بسبب اشتراكها في مناسبتها للمصدر لفظا ومعنى لا يكون كل مع الآخر مثل المشتق من مادة اخرى من (نصر) و (ينصر) مثلا، ولذا قد ادّعي كون الفعل أصلا للمصدر كما عن بعض النحاة مع عدم كونه مادة له قطعا.

145 - قوله: « مما جمعه معه مادة لفظ متصورة ... الخ ».

145 - قوله: « مما جمعه معه مادة لفظ متصورة ... الخ ». (1)

بيان: قوله: « ومعنى كذلك ... الخ » عطف على قوله: « لفظ ».

يعني أنّه كما يكون بين الاصل وسائر الصيغ المتفرعة عليه مناسبة واشتراك في مادة اللفظ، كذلك يكون بينهما مناسبة في المعنى وهو الحدث اللابشرط، وان كان كل من اللفظ والمعنى الموجود بينهما متخصصا في كل بخصوصية غير

ص: 202

1- كفاية الاصول: 101؛ الحجرية 1: 66 للمتن و 1: 67 العمود 2 للتعليقة.

موجودة في الآخر كما لا يخفى.

146 - قوله : « هو المصدر أو الفعل ، فافهم » .

146 - قوله : « هو المصدر أو الفعل ، فافهم » . (1)

لعله اشارة الى انّ من المحتمل انّ مراد السكّاكي في المصدر ما هو المادة للمشتقات ، لا الاصطلاحى منه ، فحينئذ يجدي الاتفاق فيه هذا المعنى في تحصيل الاتفاق في مادة المشتقات ؛ ولكنه خلاف الظاهر ، فتدبر.

147 - قوله : « وتوهم : أنّه لو اريد بالمرّة الفرد ... الخ » .

147 - قوله : « وتوهم : أنّه لو اريد بالمرّة الفرد ... الخ » . (2)

والمتوهم هو صاحب الفصول (3) قدس سره حيث أنّه قد اختار فيه التفسير الاول وهو الدفعة والدفعات ، لما ذكره - مضافا الى ظهور كلمات الاصوليين فيه - من انّ اللازم بناء على التفسير الاول « ان يجعل هذا المبحث تنمة للمبحث الآتي من انّ الامر هل يتعلق بالطبيعة أو بالفرد؟ يقال [عند ذلك : و] على تقدير تعلقه بالفرد ، هل يقتضى التعلق بالفرد الواحد أو [المتعدد] (4) أو لا يقتضى شيئا منهما؟ ولم يحتج الى أفراد كل [منهما] (5) بالمبحث « (6) فجعله مبحثا على حدة يؤيد كون النزاع في المعنى المذكور ؛ ولكن الوجه عدم تمامية ما ذكر.

أمّا ظهور كلمات العلماء ففيه : مضافا الى كون تلك الاستفادة من بعضهم لا من الجلّ ، انّ عدم جعل النزاع في شيء لا يدل على عدم صحته فيه.

وأمّا لزوم جعل النزاع على التفسير الثاني من تنمة المبحث الآتي ، ففيه : أنّه لا وجه للابتناء عليه ، لصحة النزاع على كل من القولين في المبحث الآتي ، أمّا على

ص: 203

1- كفاية الاصول : 101 ؛ الحجرية 1 : 66 للمتن و 1 : 67 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 101 ؛ الحجرية 1 : 66 للمتن و 1 : 67 العمود 2 للتعليقة.

3- الفصول الغروية : 71 السطر 24 - 25.

4- في الاصل الحجري (الافراد).

5- في الاصل الحجري (منها).

6- هذا نص الفصول : 71 السطر 29 - 30 ؛ وقد نقله الكفاية حرفيا تقريبا ؛ انظر الكفاية : 101.

التعلق بالفرد فواضح كما ذكره ، وأما على التعلق بالطبيعة فلأنّ تعلق الطلب على ذلك القول ليس [بالطبيعة] (1) [بما] (2) هي بل [بما] (3) هي موجودة ، فيصح النزاع في أنّ المراد هل هو الطبيعة الموجودة بوجود واحد أو بوجودات كثيرة؟ أو لا- هذا ولا- ذلك بل المراد الموجود المطلق الأعم من الوحدة والتعدد.

نعم حيث أنّه لم يتحقق وجود الطبيعة إلّا في ضمن احدى الخصوصيات وان كانت خارجة عنه فالوحدة والتعدد فيه تستلزم الوحدة والتعدد فيها بهذه الملاحظة ، فيصح جعل النزاع في دلالة الامر على اتيان المأمور به في ضمن الفرد الواحد أو المتعدد أو عدم دلالة على واحد منهما. ويستكشف منه حال الطبيعة بالنسبة الى دلالة الامر على ايجادها بالوجود الواحد أو المتعدد وعدمها.

فالحاصل : لا شهادة لما ذكره على عدم صحة التفسير الثاني كما عرفت ، فيصح النزاع بذلك التفسير كما يصح بناء على تفسيرهما بمعنى الدفعة والدفعات ، وان كان الحق عدم دلالة على واحد منهما بواحد منهما.

148 - قوله : « تنبيه : لا اشكال بناء على القول بالمرّة في الامثال ... الخ ».

148 - قوله : « تنبيه : لا اشكال بناء على القول بالمرّة في الامثال ... الخ » (4).

والتحقيق : على القول به يكون مثل القول بالطبيعة في مسألة التبديل الآتي.

149 - قوله : « وأما على المختار من دلالة على طلب الطبيعة ... الخ ».

149 - قوله : « وأما على المختار من دلالة على طلب الطبيعة ... الخ » (5).

يقع الكلام فيه تارة : في مقام الثبوت ، واخرى : في مقام الاثبات.

أما الاول : فتحقيق الكلام فيه على نحو الايجاز ، أنّ الامر - بناء على تبعية

ص: 204

1- في الاصل الحجري (الطبيعة).

2- في الاصل الحجري (ما).

3- في الاصل الحجري (ما).

4- كفاية الاصول : 102 ؛ الحجريّة 1 : 66 للمتن و 1 : 68 العمود 1 للتعليقة.

5- كفاية الاصول : 102 ؛ الحجريّة 1 : 66 للمتن و 1 : 68 العمود 1 للتعليقة.

الاحكام للغرض الكائن في الافعال - يدور معه وجودا وعدما وحدوثا وبقاء كما مر في مسألة قصد القرية تبعية سقوط الامر لتحصيل الغرض ، فما دام لم يحصل وكان ممكن التحصيل لم يسقط الامر ، ويكون امثاله الخارجي بالفرد والمحصل له فعلا ، ويكون المكلف قبل اتيان المأمور به مخيرا في امثاله بتحصيله الغرض في ضمن أي فرد شاء ، وبعد الاتيان بفرد منه قبل حصوله يكون مخيرا فيه أيضا بناء على عدم تبدل الامر بعد الشروع الى أمر آخر مثل الامر بالاتمام ونحوه ، غاية الامر بنحو التخيير بين ابقاء المأتي به الاول وعدم افساده عن قابلية حصول الغرض كي يستقر الامتثال الخارجي في ضمنه وبين اتيان الفرد الآخر كي يحصل الغرض في ضمنه فيحصل الامتثال به ، ويكون حينئذ من قبيل تبديل الامتثال بالامتثال الآخر أي تبديل الامتثال في ضمنه مستقرا بفرد آخر يحصل في ضمنه ابتداء ، كما لو أتى المأمور بالماء المأمور باتيانه ثم اهرق قبل شرب المولى وأتى بالماء الآخر الأبرد أو المساوي فإنه لا شبهة في حصول الامتثال بالثاني ؛ وقد يحصل بالمجموع كما لو أتى بما يشم به أولا ثم بالآخر ثانيا وقد حصل الاستشمام بهما معا ؛ وقد يحصل بالاول دون الثاني كما لو كان الثاني فاقدا لبعض ما يعتبر في المأمور به واقعا أو كان حصول الغرض مساوقا للاتيان بالمأمور به ، فإنه لا يبقى مجال للامتثال بعد حصول الغرض ، لامتناع تحصيل الحاصل.

والحاصل : أنه لا مانع من ايجاد الامتثال في ضمن الفرد غير المأتي به ما دام لم يحصل الغرض به كما كان له ذلك التخيير ابتداء ؛ وهذا ليس من قبيل الامتثال عقيب الامتثال ، بل تبديل امتثال بالآخر ؛ وليس منافيا لما هو التحقيق من أجزاء الامر الواقعي لو أتى بالمأمور به من سقوط التعبد به كما سيأتي في مسألة الإجزاء.

وليعلم ان ليس المراد من بقاء التخيير التخيير بين الایجادين كما كان كذلك

قبل ، وإلا لزم تحصيل الحاصل ، مع أنه لا يعقل بقاء التخيير بعد تعيين الوجوب في ضمن المأتي به بمجرد الشروع وحرمة الإبطال ، ولا التخيير بمعنى جواز تبديل ما كان صالحا لحصول الغرض بفرد آخر صالح للغرض وان لم يكن أمر في البين ، وإلا فلا اشكال في جوازه.

بل بمعنى التخيير بين الاقتصار على المأتي به وإبقائه على قابلية حصول الغرض منه ، وبين الاتيان بفرد آخر أوفى ، بناء على أن يكون متعلق الامر بثبوت أعم من الایجاد والابقاء على القابلية وان لم يكن كذلك اثباتا ، نظير التخيير بين الأقل والاکثر الارتباطيين وان لم يكن من قبيله ؛ هذا كله في مقام الثبوت.

واما الثاني : وهو مقام الاثبات ، فيحتاج الى استكشاف ان الغرض من المأمور به مما يمكن تحصيله بفرد آخر منه بعد اتیان فرد منه بطريق أوفى كما يظهر من ملاحظة أدلة أفضلية إعادة الصلاة بالجماعة وملاحظة حالات العلماء الأبرار الذين كان من عادتهم إعادة العبادات مرارا ، ولا يثبت ذلك باطلاق المأمور به في الأدلة تمسكا بمقدمات الحكمة ، لعدم التفاوت بحسب التعبير : بين ما يمكن الامتثال بعد الاتيان بفرد من المأمور به كما لو كان الغرض [تدريجي] (1) الحصول ولم يكن مساوقا لاتیانه ، وبين ما لم يكن كذلك ، فلا يصح التمسك له بالاطلاق كما يظهر من الفصول (2) لو لم يدع ان لازم الاطلاق هو السقوط وعدم جواز التبديل ، إلا ان يستكشف كيفية الغرض من الخارج كما عرفت.

ثم ان تبديل الامتثال وان لم يحرز تحققه عند عدم احراز المصلحة في المأتي به إلا أنه لا يخلو من ثمرات ، مثل كون المأمور في مقام الاطاعة والانتیاد

ص: 206

1- في الاصل الحجري (تدريج).

2- الفصول الغروية : 72 السطر 34.

مع المولى ، بل به يدخل في درجات المقربين ، كما يظهر حال العلماء في أفعالهم ووصولهم بها الى ما لا وصول اليه بدونها.

150 - قوله : « فالمرجع هو الاصل ... الخ » .

150 - قوله : « فالمرجع هو الاصل ... الخ » . (1)

والظاهر عدم التفاوت بين صورة الاهمال والاطلاق في عدم وجوب الزائد على الدفعة وجواز الاتيان به برجاء حصول التبديل ، إلا أن يعلم بكيفية الغرض من الخارج ، ولا يبعد احراز العلية التامة من الاطلاق ، فتدبر.

تنبيه : لا يخفى انّ الامر بالشيء بناء على افادته التكرار ينحل الى أوامر متعددة بتعدد افراده ، وباتيان كل منها يحصل الامتثال والاطاعة لأمره المتعلق به دون غيره ، كما أنه بعدمه تحصل المخالفة لخصوص أمره وان حصلت الاطاعة لغيره باتيان متعلقه ، فلا يناط اطاعة كل منها ومخالفته على اطاعة غيره ومخالفته ، فلو كان اطاعة كل منها منوطا باطاعة غيره كما لو كان الغرض من الامر بحيث يحصل من المجموع ولم يكن لكل منها غرض على حدة ، خرج ذلك الامر عن التكرار بل كان أمرا واحدا بالمجموع المركب من الأمثال كما لو كان متعلقا بمادة التكرار.

نعم لو كان التكرار المتعلق للامر بعدد معلوم كان داخلا فيها بالنسبة الى المكرر الآخر بذاك المقدار.

ص: 207

1- كفاية الاصول : 102 ؛ الحجرية 1 : 69 للمتن و 1 : 68 العمود 2 للتعليقة.

151 - قوله : « المبحث التاسع : الحق أنه لا دلالة للصيغة لا على الفور ولا على التراخي ».

151 - قوله : « المبحث التاسع : الحق أنه لا دلالة للصيغة لا على الفور ولا على التراخي » (1).

خلافًا لجماعة من المحققين حيث ذهبوا بإفادتها الفور ، والسيد (2) قدس سره حيث ذهب باشتراكها بينه وبين التراخي ، وتوقف آخرون وهم بين قائل بحصول القطع بالامثال بالتأخير دون التعجيل وبين قائل بالعكس.

ثم إن النزاع وإن أمكن جعله في المادة مرة وفي الهيئة أخرى في مقام الاثبات ، إلا أنه لما كان الفور والتراخي من قيود المادة في مقام الثبوت فالأولى [جعلهما] (3) - على القول بكل واحد منهما - مدلولاً للمادة وضعا أو اطلاقاً حسب اختلاف الأقوال ، خلافًا للفصول (4) فإنه جعل النزاع في الهيئة.

ولكن الحق أنه لا دلالة لكل من المادة والهيئة على واحد منهما وضعا واطلاقاً ، لعدم تبادرهما ، مع تبادر غيرهما وهو مطلق الطبيعة كما يظهر بالتأمل في موارد استعمال الصيغة مجردة عن القرينة الخارجية ، فيثبت الاطلاق بالنسبة الى القدر المشترك بينهما بمقدمات الحكمة بعد كون الصيغة للطبيعة المهملة وضعا.

ص: 208

1- كفاية الاصول : 103 ؛ الحجرية 1 : 69 للمتن و 1 : 68 العمود 2 للتعليقة.

2- الذريعة الى اصول الشريعة 1 : 131 - 132.

3- في الاصل الحجري (جعلها).

4- الفصول الغروية : 75 السطر 16.

ثم ان ما ذكرنا من اثبات الاطلاق وعدم ترجيح أحدهما على الآخر انما هو مع عدم القرينة ، فلا ينافي ثبوت خصوص الفور بالدليل الخارجي بنحو الافضلية بحيث يكون اتيان المأمور به في أول الوقت أو ثانيه له خصوصية زائدة على اتيانه في آخره كما في اوقات الفضيلة للصلاة ، أو بنحو الوجوب كما في الحج في السنة الاولى بالنسبة الى غيرها.

نعم قد يدعى الفورية مطلقا بدلالة العقل بحسن المسارعة والاستباق الى اطاعة المولى بعد العلم بمطلوبه لكشفه عن حسن سريرة العبد مع المولى ورغبته الى انقياده ، بخلاف التأخير فإنه يكشف عن خبث سريرته وكونه غير راغب باطاعته ومتهاوناً ؛ فيه ولا اشكال في كون الاول ممدوحا عند العقلاء كمدومية الثاني عندهم.

ثم انّ الظاهر من آية المسارعة والاستباق الارشاد الى ما حكم به العقل من حسن المسارعة في الاطاعة فيتبع ما يرشد اليه من الوجوب والاستحباب ، لا الحكم به عن مولوية وجوبا ، وإلاّ لزم تخصيص الكثير أو الاكثر ، نظرا الى شمول آية الاستباق لكل الخيرات من الواجب والمستحب لكون الخيرات جمعا محلّي باللام مفيدا للعموم ؛ وكذا آية المسارعة نظرا الى كون النكرة وهو (مَغْفِرَةٌ) [\(1\)](#) الموصوفة بصفة الجنس وهو (مِنْ رَبِّكُمْ) دالة على العموم ، مع إباء المسارعة الى المغفرة عن التخصيص.

ثم انّ ما ذكرنا من حكم العقل بحسن المسارعة غير ما هو ظاهر القائلين بالفورية ، حيث انّ الظاهر منهم استفادة الفور قيادا للمادة واقعا بحيث يكون الاتيان في أول أزمنة الامكان بخصوصية ملزمة للاتيان معجلا ، لا مجرد الحسن في

ص: 209

1- في آية « وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » من سورة آل عمران : 133.

المسارعة في الاطاعة وان لم يكن فرق في المادة بحسب الاحوال.

ولكن ذلك كله انما يثبت به حسن المسارعة في الاطاعة عقلا-، لا وجوبها؛ لأنه بعد ثبوت الاطلاق في المادة ولو بمقدمات الحكمة وامكان حصول الغرض ولو باتيان المأمور به في آخر أزمنة الامكان وعدم قصد العبد التهاون في أمر المولى بتأخير امثاله، لا يلزم عليه عقلا المسارعة وان كان حسنا بحكمه.

ثم انّ ما ذكرنا من ظهور المسارعة والاستباق في مجرد الارشاد الى حكم العقل هو ما يدفع به الاستدلال بهما لكون الاوامر للفور وجوبا، لا ما ذكره البعض في وجهه من عدم دلالتها على الفور لعدم صدق مادة المسارعة لو لم يكن للمأمور به توسعة بحسب الوقت، فانّ وجوب المسارعة لا ينافي التوسعة في الوقت بناء على تفسير الفور بوجوب المسارعة في أول أزمنة الامكان وإلا فففي الثاني وهكذا نحو التعدد المطلوب في كل آن. نعم على تفسيره بوجوب المسارعة في أول الوقت وسكوته عن غيره لا يتأتى صدق المسارعة.

وليعلم: انّ الفور بأي من معانيه غير التوقيت، حيث انّ أمد المأمور به محدود في الثاني، فلو أتى به فيه وإلا لفات وقته وان لم يكن عن عصيان، وانما يختلف باختلاف حالات المكلفين في التمكن وعدمه، بخلاف الاول لعدم كونه محدودا إلا بأول أزمنة الامكان المختلف بحسب حالات المكلفين من حيث التمكن وزمانه وعدمه، وان كان بحيث يفوت بمجرد التأخر عن أول أزمنة الامكان بناء على أحد تفاسيره ولكنه غير الموقت أيضا لما فيه من الاختلاف بحسب الحالات، دون الموقت.

ص: 210

152 - قوله : « كان البعث التحذير ، فافهم » .

152 - قوله : « كان البعث التحذير ، فافهم » . (1)

لعله اشارة الى انّ عدم استكشاف الوجوب انما هو من جهة حكم العقل المتحقق في البين لا من جهة عدم التحذير بالترك ، ولو لا ما ذكرنا فلا اشكال في الوجوب من جهة دلالة الصيغة عليه ؛ ولا فرق في الحثّ عليه بين ذكر ما في الواجب من الفائدة الملزمة وبين ذكر ما في مخالفته من العقاب لو لم نقل بكون الاول انسب من جهة افادة تأكد الداعي .

153 - قوله : « كما هو الشأن في الامر الارشادي ، فافهم » .

153 - قوله : « كما هو الشأن في الامر الارشادي ، فافهم » . (2) (3)

لعله اشارة الى انّ حكم العقل بحسن المسارعة انما ينافي الحكم المولوي لو لم يكن إلا بملاك حكم العقل ، واقا لو كان بملاك آخر ولو احتمالا آخر فلا بأس باستكشاف الحكم المولوي من باب الملازمة . نعم في خصوصية الوجوب أو الندب يتبع ما يطابقه من حكم العقل كما لا يخفى .

ص : 211

-
- 1- كفاية الاصول : 103 ؛ الحجريّة 1 : 69 للمتن و 1 : 71 للتعليقة .
 - 2- في طبعة مؤسسة آل البيت « الاوامر الارشادية » .
 - 3- كفاية الاصول : 104 ؛ الحجريّة 1 : 69 للمتن و 1 : 71 للتعليقة .

154 - قوله : « أحدها : الظاهر أنّ المراد من « وجهه » في العنوان ... الخ ».

154 - قوله : « أحدها : الظاهر أنّ المراد من « وجهه » في العنوان ... الخ ». (1)

ولا يخفى أنّه أمّا بمعنى اجتماعه للشرائط والأجزاء ، وأمّا بمعنى اشتماله على العنوان المتميز به عن غيره كالظهيرية والعصرية ، حيث أنّ الإخلال بكل منهما فيه يوجب عدم الاتيان بما هو المأمور به واقعا.

ولكن تفسيره بكلّ من المعنيين منفردا يوجب تأتّي بحث مسألة الاجزاء ولو مع الإخلال بالآخر ، ولا اشكال في عدمه بمجرد.

مضافا الى لزوم خروج العبادات عن عنوان البحث أيضا ، حيث أنّه لا اشكال في عدم الاجزاء بالنسبة اليها مع الإخلال بقصد الامتثال ، مع عدم دخول ذلك في وجه المأمور به بكل من المعنيين لما عرفت من كونه من قيود مقام الامتثال الناشئة من قبل الامر.

وكذا لا يصح أن يراد منه الوجه المعبر عند بعض المتكلمين ، لأنه مع عدم اعتباره عند آخرين يلزم خروج التوصليات عن حريم النزاع كما لا يخفى.

فالأولى أن يفسر بكون المأمور به على وجه ينبغي بأن يؤتى بذلك الوجه فيكون المراد وجهه في مقام الاتيان والامتثال ، سواء كان من قبيل الاجزاء والشرائط أو من قبيل العناوين الواقعية المخيرة للمأمور به عن غيره ، أو من قبيل

ص: 212

155 - قوله : « قلت : نعم لكنه لا ينافي كون النزاع فيهما ... الخ ».

155 - قوله : « قلت : نعم لكنه لا ينافي كون النزاع فيهما ... الخ » (1).

وتوهم الأعمية : بأخذ الاقتضاء بمعنى التأثير أعم من أن يكون تأثيرا في الواقع أو في العلم ، مدفوع :

بأن مجرد احتياج أحد الامرين الى اثبات كيفية بدلية بحسب دليله - كي يكون ذلك الاثبات من مبادئه التصديقية وعدم احتياج الآخر اليه - لا يوجب تفاوتاً في البحث كي يفتقر الى ارادة القدر المشترك ، بل لا يمكن ارادته في عنوان البحث بلحاظ لفظ الاثبات كما لا يخفى.

فلا بد أن يكون النزاع في ان موافقة الامر باتيان المأمور به الذي يحصل به تمام ما هو الموجب للامر الواقعي من الغرض - كما في اتيان نفس متعلقه أو الأعم منه ومن مقدار منه بحيث لا يمكن استيفاء الباقي بعد استيفاء ذلك المقدار كما في اتيان بديله الاضطراري أو الظاهري بامثال الامر المتعلق بهما - هل يحزى بأحد معنييه أم لا؟ غاية الامر يحتاج إجزاء الثاني عن الاول الى اثبات ان أمره البدلي يدل على بدليته بنحو يحصل الغرض من الاول بأحد من النحويين.

156 - قوله : « ثالثها : الظاهر انّ الإجزاء هاهنا بمعناه لغة وهو الكفاية ».

156 - قوله : « ثالثها : الظاهر انّ الإجزاء هاهنا بمعناه لغة وهو الكفاية » (2).

وقد فسّر في الاصطلاح :

تارة : بكون الفعل المأتي به مسقطاً للتعبد بالامر المتعلق به مع قطع النظر عن اسقاطه الاعادة والقضاء بالنسبة الى أمر آخر ، بل ولا نظر له الى الوجود الثاني من نفس طبيعة المأمور به المأتي به وان كان سقوطه لازماً لسقوط التعبد به ، وذلك في اتيان المأمور به بالنسبة الى الامر المتعلق بنفسه ، ويختلف ذلك باختلاف المأتي

ص: 213

1- كفاية الاصول : 105 ؛ الحجريّة 1 : 70 للمتن و 1 : 72 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 106 ؛ الحجريّة 1 : 70 للمتن و 1 : 73 للتعليقة.

به حسب اختلاف الامر المتعلق به من الواقعي أو الاضطراري أو الظاهري.

واخرى : باسقاط القضاء بمعنى مطلق التدارك أعم من الاعادة والقضاء ، وذلك كما في المأتي به بالنسبة الى الأعم من الامر المتعلق بنفسه أو بمبدأ له كما في الامر الاضطراري أو الظاهري مقيسا الى نفسها والى الامر الواقعي ، والنسبة بين المعنيين عموم مطلق كما لا يخفى.

والظاهر أولوية أخذ الإجزاء بالمعنى اللغوي في صورتين كما في المتن ، بأن يكون المراد كفاية المأتي به من التعبد بأمره وعن الاتيان بالمأمور به بأمر آخر أعم من الاتيان في الوقت أو في خارجه ؛ فمجرد اختلاف متعلق الكفاية من المأمور به بالامر الواقعي تارة والظاهري والاضطراري اخرى لا يوجب الاختلاف في معنى الاجزاء أو نقله عن المعنى اللغوي ، حيث انّ الظاهر عدم أخذ خصوصية في متعلقه كي يحتاج الى النقل اصطلاحا.

فما ذكر من التفسيرين [انما] هو محصل ما اريد منه بحسب الموارد مصداقا بدال آخر لا من نفس الاجزاء حتى يلزم المجاز.

مضافا الى انه على تقدير تسليم النقل لا بد من الاقتصار بالتفسير الثاني ، إذ اختلاف الفرد الساقط - بكونه من افراد الطبيعة المأتي بها تارة أو عن غيرها اخرى - لا يوجب الاختلاف في معنى الاسقاط أيضا كما لا يخفى.

ثم انّ المراد بالمأتي به في غير المأمور به بالامر الواقعي لا بد أن يكون بالامر الظاهري الشرعي دون الامر العقلي ، كما في الغافل المعتقد بالخلاف ، و [كذلك] في المعتقد بالظن المطلق بناء على تقدير الحكومة ، فانه لا اشكال في عدم إجرائهما عن الامر الواقعي بعد كشف الخلاف.

157 - قوله : « بخلافه في تلك المسألة ... الخ ».

157 - قوله : « بخلافه في تلك المسألة ... الخ » (1).

مقصوده : انّ النزاع في مسألة المرة والتكرار في الصغرى وهي تعيين أصل مقدار الاشتغال من الوحدة والزائد ، والنزاع فيما نحن فيه أنّما هو في الكبرى وهي بيان أنّ الاتيان بنفس ذلك المقدار الثابت به الاشتغال هل يحصل به الاجزاء بأحد معنييه أم لا؟
فيتأتّى النزاع على جميع الاقوال في تلك المسألة كما لا يخفى.

158 - قوله : « فإنّ البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة على التبعية وعدمها ».

158 - قوله : « فإنّ البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة على التبعية وعدمها » (2).

مع أنّ البحث فيها يشمل صورة عدم الاتيان بالمأمور به أصلا ، بخلاف البحث في المقام ؛ كما أنّ البحث في الإجزاء بالمعنى الاول لا نظر له الى الوجود الثاني ، بخلافه في مسألة التبعية ، فإنّ المبحوث عنه فيها هو الوجود الثاني في خارج الوقت ، مع أنّ القول بالتبعية لا يلزم القول بعدم الإجزاء كما في صورة مخالفة الامر الظاهري للواقع مع كون المأتي به وافيا بالعرض فأنّه لا اشكال ، مع أنّ مقتضى الامر الواقعي هو الاتيان في خارج الوقت بناء على التبعية.

159 - قوله : « الاول : أنّ الاتيان بالمأمور به بالامر الواقعي ... الخ ».

159 - قوله : « الاول : أنّ الاتيان بالمأمور به بالامر الواقعي ... الخ » (3).

حيث انه باتيان المأمور به على وجهه المعتبر فيه جزءا أو شرطا مع كونه وافيا بتمام ما هو الموجب للامر من الغرض لو لم نقل بالاجزاء -
وقلنا بوجود الامتثال ثانيا - للزم طلب تحصيل الحاصل في كل من الطبيعة المأتي بها والغرض

ص: 215

1- كفاية الاصول : 106 ؛ الحجريّة 1 : 71 للمتن و 1 : 74 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 106 ؛ الحجريّة 1 : 71 للمتن و 1 : 74 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 107 ؛ الحجريّة 1 : 71 للمتن و 1 : 74 للتعليقة.

[منها] (1) معا ، مع عدم الاجزاء بالمعنى الاول وهو سقوط التعبد بالامر.

وامّا لو كان بالمعنى الثاني - وهو سقوط القضاء - فحينئذ لو كان الامر بالاعادة أو القضاء بلا غرض فيلزم اللغو ؛ وان كان للغرض الاول فان كان غير حاصل من المأتي به لقصوره عن افادته فهو خلف ، وان كان حاصلًا فهو تحصيل الحاصل ؛ وان كان لغرض آخر فهو ممكن خارج عن محل النزاع.

ومخالفة عبد الجبار (2) لا يعلم بتحققها ، فيمكن حمل كلامه على الغرض الاخير ، بأن يكون الامر باتيان مثل المأتي به ثانيا - في الوقت أوفى خارجه - لمصلحة اخرى ؛ ولا مشاحة في تسميته اعادة للامر الاول أو قضاء.

160 - قوله : « ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي اليه ... الخ » .

160 - قوله : « ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي اليه ... الخ » . (3)

أقول : بقاؤه بنحو [التخيير] (4) بين امثاله بالمأتي به أولا ابقاء وبالفرد الآخر احداثا ، لا التخيير بينهما احداثا كما كان من أول الامر ، لكونه راجعا الى طلب الحاصل أيضا بعد تعلق الامر بالطبيعة ، بخلاف التخيير بين ابقاء الفرد الاول على القابلية بعدم الاتيان بالمزاحم وبين الاحداث ، لعدم تعلق الطلب حينئذ بعين ما تعلق به أولا ، فلا يلزم طلب الحاصل في نفس الطبيعة لاختلاف عدلي التخيير ثانيا مع طرفيه أولا-، ولا في الغرض لعدم حصوله بعد على الغرض بل لا بد من بقاء الامر بالمعنى المذكور وإلا للزم عدم تبعيته للغرض وهو خلف ؛ فكما أنّ حدوثه

ص: 216

1- في الاصل الحجري (عنها).

2- الاحكام 2 : 395 - 396 في البحث الرابع في مقتضى صيغة الامر ، في المسألة السابعة ؛ والجزء 2 يبدأ من صفحة 245 ؛ فواتح الرحموت المطبوع بذييل المستصفي 1 : 393 السطر 15 و 394 السطر 16 ؛ منتهى الوصول والامل : 97. ثم ان كثيرا من الاصوليين قد نسبوا المخالفة الى ابي هاشم ايضا ، منهم العلامة في مبادئ الوصول : 111 والرازي في المحصول 2 : 415 المسألة الثالثة.

3- كفاية الاصول : 107 ؛ الحجرية 1 : 71 للمتن و 1 : 75 للتعليق.

4- في الاصل الحجري (التأخير).

علة للحدوث فعدم حصوله علة للبقاء ، مع كون الامر على هذا النحو من الاول لبا.

وتوهم المنافاة بين ما نحن فيه وبين ما يرد من المقدمة الموصلة في باب المقدمة بسقوط الامر بالمقدمة بمجرد ايجاد ما هو الصالح للغرض وان لم يحصل فعلا.

مدفوع : بأن ما به الدفع هو ان الغرض في المقدمة هو التمكن الى ذي المقدمة وقد حصل ، بخلاف المقام فان الغرض هو فعلية الغرض الاصلي وهو غير حاصل ، مع ان الكلام في ذلك الباب في دفع الانحصار وهاهنا في اثبات التخيير ، فتدبر جيدا.

161 - قوله : « فاعلم : أنه يمكن أن يكون التكليف الاضطراري ... الخ » .

161 - قوله : « فاعلم : أنه يمكن أن يكون التكليف الاضطراري ... الخ » . (1)

حاصله : انّ البدل الاضطراري :

اما أن يكون وافيا بتمام المصلحة للمبديل الاختياري أو لا بل يبقى مقدار منها.

[و] على الثاني و (2) اما ان يكون الباقي قابلا للتدارك بعد استيفاء ذلك المقدار الحاصل بالاضطراري.

أولا .

وعلى كل منهما فاما أن يكون الباقي بحدّ الزوم.

أم لا .

فتصير الاقسام خمسة.

ولا اشكال في الاجزاء في صورة الكفاية.

وكذا في صورة عدم امكان تدارك الباقي مطلقا - لعدم بقاء المصلحة للمبديل

ص : 217

1- كفاية الاصول : 108 ؛ الحجرية 1 : 71 للمتن و 1 : 76 العمود 1 للتعليقة.

2- الظاهر زيادة الواو.

الواقعي ، أو لعدم امكان التدارك.

ويتصور ما ذكرنا بالنسبة الى الاعادة والقضاء معا غاية الامر يلزم اشتغال صورة عدم الامكان اذا كان الباقي بحدّ اللزوم على مصلحة - في جعله وأمره من مثل التسهيل على النوع وغيره - لازمة المراعاة وأهم من المصلحة الفائتة بترك المبدل كي لا يوجب فوت المصلحة عن الامر الاختياري بلا موجب فيلزم نقض الغرض على المولى.

وان كان الباقي ممكن التدارك فلا اشكال في عدم الاجزاء لزوما اذا كان الباقي بحد اللزوم ، وندبا في غيره قضاء مطلقا ، واعادة على تقدير جواز البدار بمجرد العجز عن المبدل في أول الوقت ولو مع العلم بتمكّنه منه في آخره أو مع اليأس عنه.

ولا فرق بين الاعادة والقضاء إلا في كون الامر الاضطراري في الاول تخييريا في جميع الصور بين المبدل الاختياري في آخر الوقت وبين عدله وهو البديل في أول الوقت وحده في بعض الصور ، أو هو مع المبدل في آخر الوقت في بعضها الآخر كما لا يخفى.

وكونه تعيينا في الثاني إلا فيما كانت مصلحة الوقت مساوية مع المقدار الفائت بترك المبدل في الوقت مع كونه لازما ، غير ممكن التدارك ، فيكون تخييريا كما لا يخفى.

162 - قوله : « لو لا مراعاة ما هو فيه من الأهم ، فافهم » .

162 - قوله : « لو لا مراعاة ما هو فيه من الأهم ، فافهم » . (1)

اشارة الى أنّه كذلك فيما لو كان الباقي الفائت لازم التدارك على تقدير الامكان ؛ واما لو كان بحد الندب فيسوغ البدار ولو بلا مصلحة اخرى أصلا ، فلا

ص: 218

يصح اطلاق الكلام بعد تسويغ البدار في صورة عدم امكان التدارك.

163 - قوله : « وأما ما وقع عليه فظاهر اطلاق دليله ... الخ » .

163 - قوله : « وأما ما وقع عليه فظاهر اطلاق دليله ... الخ » . (1) أي دليل الاضطرار. ولا يخفى أنّ المراد اطلاقه في بيان تمام الوظيفة من أنّه والبدل وحده أو هو مع المبدل ؛ ومن المعلوم أنّ الاقتصار على ذكره وحده يدل على إجزائه في مورد تشريعه وأما اطلاقه بالنسبة الى تشريع البدار بمجرد طرؤ الاضطرار مطلقا ، أو مع اليأس عن طرؤ الاختيار ، أو في خصوص آخر الوقت فيختلف حاله بحسب اختلاف الادلة في الموارد :

فقد يستفاد منها جعله على تقدير العجز عن وظيفة المبدل رأسا ، ولا يتحقق إلا بالعجز عن اتيانها في جميع وقتها الموسع لتحقيق القدرة عليها بالقدرة على فردها معها ، ومع اهمال الادلة فيأتي ما هو مقتضى الاصل.

وقد يستفاد جعله بمجرد العجز عن اتيان المبدل في أول الوقت حقيقة لا صورة ، كما لو قطع المكلف بعدم التمكن في جميع الوقت أو ظنه بمقتضى الدليل الظاهري ثم انكشف الخلاف فإنّ الاول داخل في الامر العقلي والثاني في الامر الظاهري ، وقد مرّ عدم إجزاء الامر العقلي وسيجيء ما هو التحقيق في الامر الظاهري.

ثم إنّ مجرد تشريع الامر الاضطراري في الصورة الاولى والثانية لاولي الأعذار واقعا لا يكفي في سقوطه قضاء في الاولى وأداء في الثانية بعد التمكن منه ، لا مكان عدم ادراك تمام المصلحة منه ، بل منه ومن الاتيان بالمبدل أداء وقضاء.

وتوهم اللغو في جعله حينئذ ، مدفوع : بما عرفت في مقام الشبوت.

ص: 219

1- كفاية الاصول : 109 ؛ الحجريّة 1 : 72 للمتن و 1 : 76 العمود 1 للتعليقة.

نعم لو استفيدت البدلية المطلقة من الخارج أو من نفس الأدلة بالنحو الذي عرفت ، يتم الاجزاء ويكون المكلف في صورة التشريع في أول الوقت مخيرا بين الاتيان بالبدل في الاول والاتيان بالمبدل في الآخر.

164 - قوله : « وبالجملة : فالمتبع هو الاطلاق لو كان ، وإلا فالاصل » .

164 - قوله : « وبالجملة : فالمتبع هو الاطلاق لو كان ، وإلا فالاصل » . (1)

ظاهره كفاية عدم الاطلاق في دليل البدل في الرجوع الى الاصل ، وهو ممنوع باطلاقه ، إذ مع الاطلاق في دليل المبدل مثل قوله تعالى : (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) (2) يكون المرجع بعد اهمال دليل البدل - وهو التيمم - هو اطلاق المبدل حيث انه يدل على اعتبار الطهارة المائية في صحة الصلاة مطلقا في صورة الاختيار المحض والاضطرار المستوعب وغير المستوعب وقد خرج عنه صورة الاستيعاب وبقي صورة عدمه مشكوك الخروج.

ومجرد تشريع صحة الصلاة مع كونه لا يدل على سقوط شرطية الماء في أصل الطبيعة ، إذ المتيقن منه ثبوت الترخيص مع الطهارة الترابية لا الاكتفاء بها من المائية.

ولا- فرق فيما ذكرنا بين ملاحظة الزمان [فردا] (3) للعام أو ظرفا للاستمرار كما فصل الشيخ الانصاري (4) قدس سره بينهما ، إذ الشك فيما نحن فيه في أصل التقييد كما لا يخفى.

نعم بعد اهمال الدليلين فالمرجع البراءة عقلا وتقلا.

أمّا الاولى : فلحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بالنسبة الى تعيين المبدل

ص: 220

1- كفاية الاصول : 110 ؛ الحجرية 1 : 72 للمتن و 1 : 76 العمود 2 للتعليقة.

2- سورة المائدة : 6.

3- في الاصل الحجري (مفردا).

4- مطارح الانظار : 20 السطر 33 ، والطبعة الحديثة 1 : 121.

وتوهم : عدم جريان حكم العقل بالبراءة ، للشك في حصول الغرض بعد اتيان المبدل فيرجع الى الشك في حصول الامتثال لو لم يأت بالمبدل اعادة.

مدفوع : بعد العلم ب- [أن] الغرض الفعلي أزيد من المقدار الحاصل بالبدل ؛ مضافا الى عدم الاثر الشرعي ، لعدم سقوط الغرض لو رجع الى استصحابه. واما امتثال الامر بالبدل فلا يتوقف على الاتيان بالمبدل بعد عدم كونهما من قبيل الاقل والاكثر الارتباطيين ، وحينئذ فيشك في وجوب الزائد من أول الامر.

ولا فرق فيما ذكرنا بين كون الامر بالمبدل واجبا مشروطا بالاختيار أو معلقا مع كون عنوان الاضطرار والاختيار - نظير السفر والحضر - من قبيل تعدد الموضوع أو مطلقا بلا تعدد الموضوع ولكن مع كون الامر تخيرا شرعيا مرددا من أول الوقت بين المختار وحده في آخر الوقت وبين صلاة المضطر في الاول مع الشك في كونه بوحدته عدلا للمختار أو معه ، كما لو شك في طرف من الامر التخيري بين تعلقه بالاقل أو بالاكثر غير الارتباطي.

ولا فرق بين كون مشكوك الدخل مباينا مع العدل المعلوم أو متحدا ، خصوصا لو قلنا بتعدد الامر في الواجب التخيري. نعم لو كان التخير عقليا والدوران في الافراد المحصلة للطبيعة ، يكون الدوران في نظير الدوران بين التعيين والتخير ، فلا مجرى للدلالة العقلية.

واما النقلية : فلا اشكال في جريان حديث الرفع في المبدل بالنسبة الى وجوبه التعيني بعد اتيان البدل ؛ هذا كله بالنسبة الى الاعادة.

واما القضاء : فلا اشكال في جريان البراءة فيه مطلقا ، ويكون الشك في وجوبه التعيني دونه في الاعادة ، لكونه فيها في وجوبها التخيري بالنحو الذي عرفت.

165 - قوله : « المقام الثاني : في أجزاء الاتيان بالمأمور به بالامر الظاهري وعدمه ».

165 - قوله : « المقام الثاني : في أجزاء الاتيان بالمأمور به بالامر الظاهري وعدمه » . (1)

ولا شبهة في أنّ أجزاءه بمعنى سقوط التعبد بنفس الامر الظاهري مما لا شبهة فيه ؛ وأما بمعنى اسقاطه التدارك من الامر الواقعي ثانيا إعادة وقضاء فيحتاج الى تمهيد مقدمة وهي :

انّ الحكم الظاهري :

قد يطلق على الحكم المستفاد من الاصول العملية التي قد أخذ في موضوعها الجهل بالحكم الواقعي .

وقد يطلق ويراد به الحكم المستفاد من مطلق الادلة غير العلمية المحتاج في العمل بها الى دليل الاعتبار سواء كانت ناظرة الى الواقع أم لا .

ويسمى هذا الحكم حكما ظاهريا بالمعنى الأعم ، وهو :

قد يكون مجعولا لمجرد الطريقية الى الواقع ، بحيث لم تكن فيه مصلحة غير مصلحة الاحكام الواقعية على تقدير المطابقة والعذر عند مخالفتها على تقدير المخالفة ، غاية الامر لا بد من اشتغال الامر على مصلحة في حال الانفتاح من مثل التسهيل على النوع وغيره .

وقد يكون مجعولا لوجود مصلحة فيه بعنوان كونه مؤدى الطرق والامارات ، نظير ما ثبت للفعل بعنوانه الواقعي من المصلحة والمفسدة وما يستتبعان من الحب والبغض والوجوب والحرمة وغيرهما من الاحكام ، كانت وافية بتمام المصلحة الواقعية أو بمقدار منها مع كون الباقي منها قابلا للاستيفاء بعد ذلك المقدار أو لا .

ص : 222

1- كفاية الاصول : 110 ؛ الحجرية 1 : 72 للمتن و 1 : 77 العمود 1 للتعليقة.

والحكم هو الإجزاء في الاول و [الاخير] (1) وعدمه في الاوسط. وقد تقرر في كيفية جعل الطرق امكان جعلها في مقام الثبوت بأحد من الوجهين.

وإما دعوى استلزام السببية فيهما :

إما [ل-] التصويب لو قيل بالكسر والانكسار بينها [و] بين العنوان الواقعي ، وما لمؤدى الطرق من المصلحة والمفسدة وتبعية الحكم للغالب من الجهتين.

وإما [ل-] لزوم اجتماع المصلحة والمفسدة وما تتبعانه على تقدير بقائهما على حالهما مع كون المقام من قبيل النهي في العبادات كما قرر في محله ، لا من قبيل مسألة الاجتماع حتى يبتني على الجواز فيها.

فمدفوعة : باختيار الشق الثاني ، بلا لزوم التضاد :

إما بالنسبة الى الاحكام [ف-] لما تقرر من المراتب الاربعة الثابتة لها من الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز ، وعدم المضادة بينها إلا في الاخيرين معا ، ولا يكون الاجتماع إلا في الاولين ، أو بينهما وبين واحد من الاخيرين ، وحينئذ فلا يلزم التصويب أيضا لاشتراك الحكم الواقعي بين الجاهل والعالم في المرتبتين الاوليين.

وإما المصلحة والمفسدة فلكون المضادة بين وجوديهما في مقام تأثيرهما للحكم الفعلي لا مطلقا ، والغرض عدم اجتماعهما إلا في تأثيرها للحكم الاقتضائي.

وإما المرتبة الفعلية فتابعة للغالب من الجهتين وهو العنوان الظاهري دون الواقعي ، لكون الالتفات اليه بانشائه ذا دخل في فعليته كما يظهر من ملاحظة أخبار

ص: 223

1- في الاصل الحجري (الآخر).

البراءة من مثل قوله عليه السلام : « كل شيء [هو] لك حلال حتى تعرف أنّه حرام » (1) وغيره.

ومنه ظهر عدم اجتماع المحبوبة والمبغوضية ، لكونهما تابعين للحسن والقبح الفعليين التابعين للعلم ، فلا أثر في صورة الجهل أصلاً.

فظهر مما ذكرنا أنّ القول بحجية الامارات من باب السببية - بعد مساعدة الدليل - مما لا اعتبار عليه ، ويكون بعض أقسامه مجزياً دون البعض الآخر كما لا يخفى.

وليعلم أيضاً أنّ القول بالطريقة الصرفة في الطرق والامارات لا يستلزم القول بعدم الإجزاء ، لأنه على ذلك وان لم تحدث بسببها مصلحة في المأمور به إلاّ أنّه يمكن مصادفتها لعنوان آخر ذا مصلحة وافية بتمام المصلحة الواقعية أو بمقدار منها لا يكون الباقي قابلاً للتدارك ، كما لو أدت الى الاتمام والجهر موضع القصر والاختفات وبالعكس ، ولا شبهة في الإجزاء حينئذ ، كما أنّه لو كان الواقع عسراً بعد موافقة الامر الظاهري يرتفع الالتزام عنه حينئذ ويكون ذلك في معنى الاجزاء أيضاً ؛ هذا كله في مقام الثبوت.

وامّا مقام الاثبات فالكلام فيه في مقامين :

[المقام] الاول : في الاصول فنقول : أنّ أدلتها من أخبار البراءة من مثل قوله عليه السلام : « كل شيء ... الخ » (2) و « الناس في سعة » (3) و « رفع ما لا يعلمون » (4) وقاعدة الطهارة من مثل : « كل شيء طاهر » (5) واخبار الاستصحاب من مثل : « لا

ص: 224

- 1- وسائل الشيعة 12 : 60 باب 4 من ابواب ما يكتسب به الحديث 4.
- 2- وسائل الشيعة 12 : 60 باب 4 من ابواب ما يكتسب به الحديث 4.
- 3- مستدرک الوسائل 18 : 20 باب ان من فعل ما يوجب الحد ... الخ الحديث 4.
- 4- الحديث هو هكذا : « رفع عن امتي تسعة : الخطأ ... وما لا يعلمون ... الخ » ، بحار الانوار 2 : 280 كتاب العلم ، باب 33 ما يمكن ان يستنبط من الآيات ... الخ الحديث 47.
- 5- مستدرک الوسائل 2 : 583 الباب 30 باب كل شيء طاهر حتى تعلم ... الخ الحديث 4.

تنقض اليقين بالشك « (1) وغيره لو جرت في جزئية شيء للمأمور به أو شرطيته أو مانعيته أو عدمها مع كونها مخالفة للواقع ، فالظاهر افادتها الإجزاء عن الواقع بعد انكشاف الخلاف في الوقت أو في خارجه.

بيانه : انّ تلك الادلة حاکمة على أدلة ما اعتبر في المركب وجودا أو عدما فتوسع موضوعها مرة وتضيقه اخرى ، وبعد التحكيم يكون كلاهما بمنزلة دليل واحد مقيد لدليل المركب فيتعين ما اعتبر فيه بالادلة الدالة على الأجزاء والشرائط بانضمام ما قامت عليه أدلة الاصول ، فيستكشف انّ جعلها كان بنحو السببية على الوجه الذي يكون مجزيا عن الواقع.

مثلا : اذا شك في وجوب السورة في الصلاة يكون جزئيتها واقعا - بعد حكومة حديث الرفع على دليل جزئيتها - مختصة بحال العلم بها والالتفات إليها ، فتكون الصلاة مركبة منها ومن غيرها في حال العلم والذكر ومن غيرها فقط في حال الجهل بها أو النسيان عنها كما لو كان دليل جزئيتها مختصا بما ذكرنا من أول الامر ؛ كما أنه لو ثبت طهارة مشكوك النجاسة بقاعدة الطهارة أو استصحابها يكونان بأدلتها حاكمين على الدليل الدال على الطهارة الواقعية في الصلاة ، فيكون الشرط الفعلي للصلاة - بانضمام أدلة الاستصحاب وقاعدة الطهارة وتحكيمهما عليه - أعم من نفس الطهارة الواقعية واحرازها في المشكوك ولو كان نجسا بحسب الواقع ؛ فلو انكشف الخلاف فلا وجه لوجوب الاعادة بعد انكشاف الخلاف.

وتوهم : انّ الشرطية ليست بقبالة للجعل فليس مما يضيق أو يوسع دائرته بدليل الاستصحاب أو القاعدة.

ص: 225

1- الصحيح هو : « لا ينقض اليقين ... الخ ». الكافي 3 : 351 باب السهو في الثلاث والاربع الحديث 3.

مدفوع : بأن الشرطية والجزئية مما تنالهما [يد] الجعل بتوسيط منشأ انتزاعهما وهو وجوب المركب ، وكل ما كان كذلك فيصح الجريان فيه ؛ فبعد حكومته على دليل الشرط تكون الصلاة واجدة له حقيقة.

ودعوى : أنّ وجوب الاعادة بعد كشف الخلاف لا ينافي الاستصحاب ، بعدم كون الاعادة نقضا بالشك بل باليقين بالنجاسة الواقعية حال الصلاة.

مدفوعة : برجوعها الى عدم التسلم لحكومة الاستصحاب على دليل الشرط وتوسعته الى الطهارة الظاهرية أيضا ، إذ معه تكون الصلاة مجتمعة للاجزاء والشرائط المعتمدة بلا فقد شيء منها كي يستلزم الاعادة. نعم يصح ذلك بالنسبة الى الصلاة الواقعة بعد كشف الخلاف ، لعدم كونها واجدة للشرائط حينئذ كما لا يخفى.

ويؤيد ما ذكرنا بعض فقرات صحيحة زرارة الواردة في باب الاستصحاب « قال ... قلت : فان ظننت أنّه أصابه ولم أتقن ذلك فنظرت فلم أر شيئا ثم صليت فرأيت فيه ، قال : تغسله ولا تعيد الصلاة. قلت : لم ذلك قال : لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض بالشك أبدا ... الخ » (1) فحكمه عليه السلام بعدم الاعادة معللا بعدم جواز نقض اليقين بالشك لا يتم إلا باقتضاء الامر الاستصحابي لتوسعة الشرط.

ثم إنّ المراد من التوسعة في الحكم الفعلي وتعميمه بالنسبة الى الطهارة الظاهرية مع الشك - مع حفظ الاشتراط الواقعي بالنسبة الى الطهارة الواقعية - اقتضاء ، لا توسعة نفس الشرط الواقعي ، لاستلزامه التصويب وخروج المسألة عما نحن فيه من اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء.

وما ذكرنا من كون الحكومة توسعة وتضييقا في المرتبة الفعلية هو مراد

ص: 226

1- تهذيب الاحكام 1 : 421 باب تطهير البدن والثياب من النجاسات الحديث 8.

الاستاذ العلامة دام ظلّه في فوائده (1) في باب الاستصحاب في شرح رواية زرارة من تعبيره من الطهارة الظاهرية بالشرط الواقعي مفهومًا ومنطوقًا فإنه قال مرة :

« والتحقق في حل الاشكال أن يقال : الطهارة الخبثية ليس بشرط واقعي » ، واخرى : « وبعبارة اخرى : يعتبر في الصلاة واقعا احراز الطهارة لا نفسها مع الالتفات اليها ، وبدونه لا يعتبر أصلا » ، وكذا بعض عباراته الموهمة ؛ ولكنه يظهر مراده مما ذكر من بعض أجوبته الاخيرة من الايرادات المذكورة في كلامه فراجع .

ثم انه لا فرق في تحكيم الدليل الوارد في الجزء والشرط بين كون ذلك الدليل على نحو العموم كما في الاصول على ما عرفت ، أو على نحو الخصوص كما لو ورد الدليل على أنه تحل الصلاة بمشكوك النجاسة أو الحريرية ، فإنه يفهم أنّ امتثال الصلاة المأمور بها يحصل بالمشكوك ؛ فلو كانت الطهارة شرطا كان ذلك توسعة لدليله ، أو النجاسة مانعا فيكون تضيقا بالنسبة اليه .

ودعوى : التفرقة بين الدليل الخاص والعام ، بإمكان حمل الاول على تعدد الواقع المستكشف بقوله عليه السلام : « يحل في المشكوك » (2) دون الثاني ، للقطع بعدم تعدده في موارد الاصول ، وحينئذ فيحكم في الاول بالاجزاء دون الثاني .

مدفوعة : بأنّ الجمع - بالحمل على تعدد الواقع - انما هو على تقدير التعارض بينهما عرفا دون ما لم يكن كذلك ، لظهور الدليل الظاهري بكفايته عن الواقع بدلا عنه ، ولا فرق في ذلك بين الدليل الخاص والعام كما لا يخفى .

تنبيه : اعلم أنّ استفادة الاجزاء بالنسبة الى الامر الظاهري انما هو على

ص: 227

1- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 305 - 306 ، والطبعة الحجرية : 181 .

2- ليس هذا لفظ رواية وانما هو عنوان متصيد من العمومات الروائية ، من مثل : « كل شيء هو لك حلال » وغيره .

تقدير قيامه بالجزء أو الشرط أو المانع ؛ وأما لو قام على وجوب أمر مباين للمأمور به الواقعي كالجمعة الثابتة بالاستصحاب مقام الظهر في زمان الغيبة فلا اشكال في عدم الكفاية بعد كشف الخلاف.

والسرّ: عدم النظر للأمر الظاهري بالنسبة الى المأمور به الواقعي بأن يكون حاكما على دليله أو مقيدا له كما عرفت في الأجزاء أو الشرائط ، حيث انّ اثبات وجوب الجمعة ظاهرا بالاستصحاب لا تعرّض له بالنسبة الى وجوب الظهر نفيًا واثباتًا كي يحتمل كفايته.

ودعوى : انّ مقتضى العلم بعدم تعدد التكليف أجزاء الامر الظاهري عن الواقع.

مدفوعة : بأنّ العلم انما هو بعدم تعدده واقعا ، وأما بعد كشف الخلاف فلا منافاة بين وجوب الجمعة ظاهرا - ما دام الشك - ووجوب نفس الواقع فعلا. بعد كشف الخلاف وان لم ينتج على المكلف ما دام الشك. لكن ليس ذلك للمنافاة بينه وبين الحكم الظاهري كي لا يصير فعليا بعد انكشاف الخلاف أيضا ، بل للجهل به ، فبعد صيرورته معلوما يصير فعليا بمقتضى الغاية في نفس أخبار البراءة مثل قوله عليه السلام : « حتى تعرف أنّه حرام » (1) واطلاق الدليل الواقعي.

وتوهم : امكان تدارك مصلحة الواقع - وهو وجوب الظهر - فلا يصير فعليا بعد تدارك مصلحته.

يدفعه : الاطلاق ، مع اطلاق دليل القضاء ، ولا بأس بالتمسك به في الشبهة المصدقية لما تقرر في محله من جوازه في المخصص اللبي ، وهذا بخلاف ما اذا شك في اتيان نفس الواجب - كما في الامر الاضطراري أو الظاهري بناء على

ص: 228

1- وسائل الشيعة 12 : 60 باب 4 من ابواب ما يكتسب به ، الحديث 4.

السببية - لكون الشك فيه في نفس عنوان العام بعد كونهما من افراده في مقام الاثبات ، فلا يقاس ما نحن فيه [بما] (1) لم يكن المأتي به من افراد العام اثباتا كما لا يخفى . نعم لو قام اجماع على وحدة التكليف ظاهرا أيضا فلا بأس بالاجزاء .

المقام الثاني : في الطرق والامارات وهي على قسمين : لأنها اّمّا أن تكون مؤدّية الى وجوب أمر مباين للمأمور به الواقعي ، واما أن تكون مؤدّية لجزئية شيء للمأمور به أو شرطية له أو مانعيته عنه .

اما الاول : فنقول : انّ ما كان منها بلسان التوسعة للشرط والجزء الواقعيين تنزيلا لما قامت عليه منزلتهما ، كما لو قامت الامارة على انّ ما بين المشرق والمغرب قبلة للجاهل بها فالظاهر أنّها كالاصول في الاجزاء ، فيكون الحكم الفعلي للجاهل على تقدير الخطأ عن القبلة الحقيقية هو ذلك بنحو التوسعة للشرط الواقعي في مقام الفعلية كما مر في الاصول .

وأما [الثاني : أي] ما لم يكن من الامارات كذلك : بأن قامت على تعيين الجزء والشرط الواقعيين لا بما هما شيء في قبال الواقع ، وحينئذ فلو خالفاه عنه :

فان كان دليل اعتبارها دالا على وجوب الأخذ بمؤداها مطلقا لا بلحاظ نظرها الى الواقع - وان كانت بنفسها ناظرة اليه كما في قاعدة اليد والقرعة وأصالة الصحة وغيرها من القواعد التعبدية - فالظاهر أنّها تكون مثل القسم الاول في الاجزاء اثباتا بحسب دليل اعتبارها ، ويستكشف قيام المصلحة بها بنحو من الانحاء التي كانت مجزية عن الواقع ثبوتا .

وان كان دالا على حجيتها بلحاظ طريقتها الى الواقع فالظاهر عدم الاجزاء ،

ص: 229

1- في الاصل الحجري (مما) .

لعدم توسعة دائرة الواقع بها في مقام الفعلية أصلا لعدم حجيتها تعبدا ، بل بما هو طريق صرف بحيث لم يلاحظ لها نفسية ، فاذا أخطأت كان التكليف الواقعي المتوجه الى المكلف الذي لا بد من امتثاله باقيا بحاله ، والمفروض عدم الاتيان بنفسه ولا ببدله.

واحتمال : انطباق مؤدى الامارة على عنوان ذي مصلحة متدركة لمصلحة الواقع ، فيشك في فعليتها بعد انكشاف الخلاف بعد ما لم يكن فعليا قبله.

يدفعه : اطلاق دليل الواقعيات ، واطلاق الغاية المذكورة في أدلة البراءة الدالة على فعليتها بمجرد العلم بها.

فان قلت : لازم ما ذكرت من اطلاق الغاية عدم الاجزاء في نفس أدلة الاصول أيضا ، لأنها دلت على ثبوت المغيّا ما دام لم ينكشف الخلاف واما بعدها فيصير نفس الواقع فعليا بمقتضاها.

قلت : انّ ما ذكرت من تقييد الحكم في المغيّا بعدم حصول الغاية - على القول بالمفهوم فيها - فانّما هو بالنسبة الى بعد الغاية دون ما قبلها.

مثلا : يكون مفاد « كل شيء ظاهر حتى تعلم انه قذر » انّ الطهارة الظاهرية والحكم بها ، الذي لازمه توسعة موضوع الدليل الدال على اشتراط الطهارة الواقعية ؛ انما يكون الى زمان العلم بالقذارة اما بعده فيكون الشرط هو الطهارة الواقعية فقط ، ولازم ذلك اجزاء الطهارة الظاهرية عن الطهارة الواقعية وبدليتها عنه بالنسبة الى الاعمال المشروطة بها الواقعة قبل العلم بها ، وقضية البدلية سقوط الاعادة والقضاء عن الواقع.

فان قلت : انّ الغاية المذكورة دلت على فعلية كل ما تعلق العلم به ، ومن المعلوم انه متعلق بالنجاسة السابقة المحكومة ظاهرا بطهارته ، ولازم الفعلية كذلك اعادة العمل السابق لو انكشف الخلاف في الوقت وقضائه لو انكشف في خارجه.

قلت : انّ ما ذكرت من صيرورة المعلوم فعليا انما هو مسلّم بالنسبة الى الواقعيات التي لم يتم مقامها بدل ولم يتوجه حكمها الفعلي الى بدلها كما في الأعمال اللاحقة ، واما السابقة فلا اشكال في توجه أمرها الفعلي من مثل (أقيموا الصلّاة) الى بدلها القائم مقامها بحكم المغيّا في أدلة البراءة ، ولا اشكال في حكم العقل أيضا بلزوم امتثال التكاليف الواقعية المتوجهة الى المكلف في ضمن مؤدّى الاصول ؛ ولازم المقدمتين - مع العلم بعدم تعدد التكليف الحقيقي في كل وقت - الاجزاء عقلا وعدم انقلاب التكليف الفعلي الى نفس الواقع بعد كشف الخلاف.

نعم لو لم يدع الانقلاب بل ادّعي كون الغاية قرينة لظهورها على ارادة الحكم الصوري من المغيّا بعد كشف الخلاف - ولا يكون ذلك إلا لمجرد العذر في ترك الواقع على تقدير الخطأ كما في الامارات - لكان الحق عدم الاجزاء ، كما أنّه لا بد من ذلك الحمل لوقام الدليل الخارجي على عدم الاجزاء.

إلا أنّه مدفوع : بأظهرية المغيّا في كونه بصدد الحكم الفعلي التعبدي من ظهور الغاية على خلافه ، فلا بد من الاخذ بالنسبة الى غير ما أتى به مطابقا للامر الظاهري.

هذا كله بناء على أن تكون الغاية المذكورة فيها لبيان الحكم الفعلي للواقع المعلوم في قبال المغيّا ؛ واما بناء على حملها على بيان الحكم العقلي وهو انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه بأن كان ذكر القيد لمجرد تنقيح موضوع الحكم الظاهري فحينئذ لا يكون لها مفهوم كي يقال بظهورها على حكم المغيّا كما لا يخفى.

ثم لا فرق فيما ذكرنا - من التفصيل بين الاصول والامارة - بين ما كانت جارية قبل العمل ، أو بعد الفراغ من العمل ، أو في أثناءه كما في قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز ؛ في الاجزاء وعدمه.

تنبيه : لو بنينا على عدم الاجزاء في الامارات فهل هو كذلك لو كان

وليعلم : انّ محل الكلام فيما كانت الامارة السابقة واجدة لشرائط الحجية واقعا الى حين انكشاف الخلاف به ، وإلا فلا اشكال في عدم الاجزاء.

كما انّ محل الكلام هو الآثار اللاحقة المرتبطة بالاعمال السابقة من الاعادة والقضاء ، دون الوقائع اللاحقة غير المرتبطة بالسابقة ، أو الاعمال السابقة التي لا يترتب عليها حكم في اللاحق كوجوب المبادرة الى العمل واباحة شرب شيء من المانع القائم عليه الامارة السابقة ثم انكشاف خلافها بالامارة الظنية ؛ فانه لا اشكال في عدم الاجزاء بالنسبة الى الاولى والاجزاء بالنسبة الى الثانية.

اذا عرفت ذلك فالظاهر عدم الاجزاء بناء على ما عرفت من حجية الامارات من باب الطريقية الصرفة وعدم توسعة الواقع بها لكونها مرآة له ، فاذا قامت على خلافها الامارة المعتبرة يكشف عن خطئها عنه بالظن المعتبر كما لو قطع بخلافها في الزمان الثاني ؛ ومن المعلوم انّ مضمون الامارة الاولى ثبتت حكم مؤداها أزلا وأبدا ، فاذا قامت امانة اخرى [دالة] (1) على خلاف السابقة أزلا وأبدا أيضا فاذا قدمت عليها في بعض الازمنة فتقدم عليها في تمامها ، لعدم التفكيك ، فيحكم بترتيب الاثر عليها دون السابقة ، إلا فيما مضت من الآثار بحيث لا يمكن ترتيبها كما عرفت.

وتوهم : معارضتها في الآثار السابقة فلا وجه لتقديم الثانية.

مدفوع : بحكومتها على الاولى على الفرض ، كتوهم استلزام الحكم بوجوب الاعادة على طبق الامارة الثانية الحكم بعدم حجية السابقة في ظرفها والمفروض حجيتها في السابق بالنسبة الى الاعمال السابقة ، وقضيتها سقوط

الاعادة والقضاء ، عنها. مضافا الى عدم تحمل الواقعة الواحدة لاجتهادين.

وحاصل الدفع : ما عرفت من حجيتها من باب الطريقية الصرفة ، وعدم توسعة الدليل الواقع ؛ ولازمه بنفسه عدم كفايته عن الواقع في صورة المخالفة اعادة وقضاء وهو لا- ينافي حجيته أيضا ، حيث انّ لازم حجيتها هو الحكم بفعلية مؤداها ، وترتيب الاثر عليه ظاهرا ، ومضى الاعمال التي لا تدارك لها لاحقا مع العذر ، بل مع التزام التدارك - على قول - فيما فات بواسطة حجيتها ؛ واما الاعادة والقضاء فالتعبد بهما بواسطة الامارة الثانية ليس تعبدا قبل زمان الحجية كما لا يخفى.

وامّا ما ذكر من عدم تحمل الواقعة الواحدة لاجتهادين فالمراد منه - كما لا [يحتمل] (1) غيره - عدم الدليل على متابعة الاجتهاد الثاني في الواقعة السابقة بعد العمل فيها على طبق الاجتهاد الاول ، ففيه :

انّ الاعادة والقضاء بمقتضى حكومة الثاني على الاول - مع فرض حجيته من باب الطريقية - انما هو مع الدليل كما هو واضح.

166 - قوله : « وأما إذا شك ولم يحرز أنها على أيّ الوجهين » . (2)

لكن التحقيق هو : الإجزاء ، بناء على كون التكليف اللازم المراعاة هو الفعلية الحتمية ، مع الالتزام بعدم فعلية الواقع مطلقا فيما كان مفاد الحكم الظاهري فعليا بناء على المشهور من انشاء الحكم على طبق الامارات ولو على الطريقية.

نعم يتم ما في المتن بناء على كون المراد من الفعلية هو الفعلية على نحو التعليق ، بمعنى انه لو علم به المكلف لتنجز ، لانّ الحكم الواقعي كان بمرتبة يجب امتثاله لو علم به المكلف وشك في سقوطه عن الفعلية بعد العمل بالامارة ، وحينئذ

ص: 233

1- في الاصل الحجري (يتحمّل).

2- كفاية الاصول : 111 ؛ الحجرية 1 : 73 للمتن و 1 : 79 العمود 2 للتعليقة.

يصح استصحاب التكليف الواقعي شخصا أو استصحاب الكلي على النحو الثاني من الاقسام في استصحابه.

وعلى هذا يشكل اثبات الاجزاء على السببية أيضا بالاصل ، كما لو شك في كفاية مؤدى الامارة عن المصلحة الواقعية ؛ ولا يقاس بالامر الاضطراري كما في المتن لكون التكليف الاختياري غير ثابت أصلا في حال الاضطرار ، وهذا بخلاف التكليف الواقعي حال الجهل به ولو على السببية فإنه ثابت على نحو الفعلية التعليقية ، فتدبر جيدا.

167 - قوله : « فأصالة عدم الاتيان بما يسقط معه التكليف ... الخ » .(1)

لا يخفى أنه لو رجع هذا الاصل الى الاستصحاب الوجودي وهو أصالة بقاء التكليف الفعلي الواقعي فهو انما يصح مع ما عرفت من معنى الفعلية ؛ واما لو كان باقيا بظاهره وهو الاصل العدمي فربما يشكل بأن أثره - وهو وجوب الاتيان بالواقع - لا يترتب عليه إلا بالمثبت ، حيث ان ترتب الوجوب على من لم يأت بالواقع يكون عقليا لا شرعيا ولا بد منه في الاستصحاب.

ولكن التحقيق : عدم المحذور فيه ، لما تقرر في محله من جريان الاصل الموضوعي في موضوع التكليف وجودا وعدما ؛ ومن المعلوم انّ الفعل الواجب كما يجري فيه الاصل وجودا يجري فيه عدما. ولو ترتب عليه أثر عقلا من وجوب اطاعة ونحوه ، فلا بأس به أيضا كما لا يخفى.

168 - قوله : « واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعليا لا يجدي » .(2)

وفيه : أنه على تقدير تسليم عدم فعلية التكليف الواقعي من أول الامر لا اشكال في صحة جريان الاصل وحصول فراغ الذمة به ، لأن ما هو المتيقن من

ص: 234

1- كفاية الاصول : 111 ؛ الحجرية 1 : 73 للمتن و 1 : 80 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 111 ؛ الحجرية 1 : 73 للمتن و 1 : 80 للتعليقة.

فعليته قد حصل الفراغ منه وغيره مشكوك الفعلية من الاول فيحكم بعدمه رأسا كما لا يخفى.

إلا أنك عرفت فعلية الواقع حتما بناء على جعل الحجية وتعليقا بناء على انشاء الحكم ، وحينئذ فلا وجه لجريان الاصل المذكور.

169 - قوله : « وهذا بخلاف ما اذا علم أنه مأمور به واقعا » .

169 - قوله : « وهذا بخلاف ما اذا علم أنه مأمور به واقعا » . (1)

لأنه في هذه الصورة يكون الحقيقي على طبق الامر الاضطراري أولا ثم يشك في حدوث الفعلية على طبق الواقعي الأولي ، والاصل عدمه ؛ ولكنه لا يصح بالنسبة الى الامر الظاهري كما عرفت. نعم لو كان اطلاقا لدليله فلا بأس بالإجزاء لاجله.

170 - قوله : « نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأمورا به مشتملا على المصلحة » .

170 - قوله : « نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأمورا به مشتملا على المصلحة » . (2)

فان قلت : ربما يشكل في كلتا صورتين : لأنه على الاول فكيف اختصاص الامر بغيره؟ وعلى الثاني فيكون منهيا عنه لكونه سببا لتفويت الواجب الواقعي فكيف يصلح أن يتقرب به اليه تعالى وتحصل به المثوبة؟

قلت : أما عدم الامر في الاولى فلما تقرر في مبحث التجري من عدم امكان أخذ القطع الطريقي في صورة الخطأ - أو ما يلازمه - موضوعا لحكم مماثل لما تعلق به ، لاستلزامه اما الاذعان باجتماع المثليين في نظر القاطع أو احتمال الخطأ عنده وكلاهما محال ، فلا يمكن البعث المولوي لاحداث الداعي للعبد بالنسبة الى حكم آخر كما هو واضح. وليس ذلك من قبيل الناسي والغافل بناء على امكان بعثهما الى ما عدا المنسي أو المغفول عنه بعنوان آخر غير الغافل والناسي ، فتدبر

ص: 235

1- كفاية الاصول : 112 ؛ الحجرية 1 : 73 للمتن و 1 : 80 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 112 ؛ الحجرية 1 : 74 للمتن و 1 : 81 للتعليقة.

وأما النهي في الصورة الثانية فيبيني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ؛ وحيث أنّ التحقيق في تلك المسألة عدم الاقتضاء فبقي المأتي به على ما هو عليه من المصلحة بلا تعلق أمر به ، لاهمية غيره.

171 - قوله : « الثاني : لا يذهب عليك أنّ الإجزاء ... لا يوجب التصويب ».

171 - قوله : « الثاني : لا يذهب عليك أنّ الإجزاء ... لا يوجب التصويب » (1).

حاصله : أنّ التصويب اللازم للقول بالإجزاء - وهو اشتمال مؤدى الطرق والامارات على أحكام فعلية حقيقية موجبة للمثوبة والعقوبة على موافقتها ومخالفتها مع بقاء الواقع على واقعيته بلا فعلية حتمية - غير باطل ، كيف وقد ذهب المشهور الى الإجزاء ، هذا.

مع أنّ الواقع لا- يكون فعليا على الطريقة أيضا بناء على جعل الحكم التكليفي على طبقها ، إذ التصويب الباطل - وهو خلو الواقعة عن الحكم الواقعي المشترك بين العالم والجاهل غير ما أدت اليه الامارة - غير لازم للإجزاء ، لعدم المنافاة بينه وبين الحكم الواقعي المحفوظ بمرتبته كما لا يخفى.

172 - قوله : « فلا بد من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبته محفوظا فيها ».

172 - قوله : « فلا بد من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبته محفوظا فيها » (2).

وإلا فإذا ارتفع بواسطة الحكم الظاهري لزم ارتفاع الجهل بالواقع ، وحينئذ فان كان الحكم الظاهري مرتفعا برفع موضوعه وهو الجهل فيلزم من وجوده عدمه ، وان كان باقيا فيلزم أن يكون الحكم رافعا لموضوعه وباقيا بدونه ، والحال أنّه فرع تحققه ، فكيف يكون رافعا له ، فتدبر جيدا.

ص: 236

1- كفاية الاصول : 113 ؛ الحجرية 1 : 74 للمتن و 1 : 81 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 113 ؛ الحجرية 1 : 74 للمتن و 1 : 82 للتعليقة.

173 - قوله : « الاول : الظاهر انّ المهم المبحوث عنه في هذه المسألة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ».

173 - قوله : « الاول : الظاهر انّ المهم المبحوث عنه في هذه المسألة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته » (1).

أقول : ظاهر عنوان القوم [أنّ] هذه المسألة لوجوب المقدمة وان أوهم انها من المسائل الفقهية ، حيث انّ البحث في وجوبها كان بحثاً عن عوارض فعل المكلف الذي يكون موضوعاً للفقه ، والبحث عن عوارضه من المسائل الفقهية ؛ إلا أنّ التكلم في هذه المسألة على التحقيق [هو] في تحقق الملازمة بين ذي المقدمة ووجوب مقدمته عقلاً وعدمه ؛ ولا يخفى انّ البحث عن الملازمة يكون من المباحث الاصولية فلا وجه لهذا التوهم.

كما أنّها على ما ذكرنا تكون من المباحث العقلية منها لكون البحث في حكم العقل بالملازمة بينهما وان استفيد وجوب ذي المقدمة من العقل أو الاجماع بلا لفظ في البين ، فلا وجه لجعله من المباحث اللفظية والاستدلال له نفيًا وإثباتًا بدلالة اللفظ وعدمها كما يظهر من المعالم (2).

كما أنّه لا وجه لجعلها من المبادئ الاحكامية ، بتوهم كون وجوب المقدمة من لوازم وجوب ذي المقدمة ، والبحث [عن] (3) لوازم الاحكام يكون من مبادئها

ص: 237

1- كفاية الاصول : 114 ؛ الحجرية 1 : 74 للمتن و 1 : 82 للتعليقة.

2- معالم الدين : 60 و 62.

3- في الاصل الحجري (من).

فلا يكون من المسائل.

فإنه مضافا الى ما عرفت من انّ دخوله في المسائل على القاعدة ، ولا يصح جعله من المبادئ.

أمّا أولا- : فلعدم كون الملازمة بين الوجوبين من حيث تعلقهما بالشيء ومقدمته المرتبطين في الوجود من حالات الوجوب بما هو كالمضادة بينه وبين سائر الاحكام التكليفية.

وأمّا ثانيا : فلعدم صدق المبادئ على حالات الوجوب العارض على فعل المكلف : أمّا التصديقية فواضح لكونها هي الادلة المستدل بها لانتساب المحمولات الى الموضوعات وليس هذا منها ، وأمّا التصورية فكذلك لكونها حدود الموضوع وجزئياته واجزائه وليس منها أيضا.

نعم ربّما يتوهم كونها من جهة كون البحث فيها من وجوه الموضوع وهو حكم العقل ، ولكنه يدفع بما ذكر في اول الكتاب من عدم كون الموضوع خصوصا الادلة الاربعة ، بل الجامع بين موضوعات المسائل التي تقع في طريق الاستنباط.

174 - قوله : « كما ربّما يظهر من صاحب المعالم حيث استدل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث » .»

اشارة

174 - قوله : « كما ربّما يظهر من صاحب المعالم (1) حيث استدل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث » . (2)

حيث انّ المدعى اذا كان هو الملازمة الواقعية ولو بنحو غير البين فنفي الدلالة مطلقا لا يدل على عدم كونها بالمعنى الاخص فلو كانت هي المدعاة زائدا على مطلق الملازمة لكان للاستدلال على عدمها بنفيها وجه ؛ إلا انّ وجوبها بالمعنى الاخص لا جدوى لها في الاصول فإنّ المجدي انما هو مطلق الملازمة. نعم يمكن أن يقال : انّ النزاع انما هو فيه ، غاية الامر يكون التمسك باللفظ من

ص : 238

1- معالم الدين : 62.

2- كفاية الاصول : 114 ؛ الحجريّة 1 : 74 للمتن و 1 : 83 للتعليقة.

طرف اثباتها لو لم يكن له طريق آخر.

ولكن هذا يجدي في طرق الاثبات ؛ واما النفي فلا يكفي فيه عدم الدلالة بل لا بد من اقامة دليل آخر على العدم.

ولا يبعد أن لا يكون مراد صاحب المعالم (1) الاقتصار فيه بمجرد عدم الدلالة ، بل مراده ردّ المثبت بأنّ الدلالة : اّمّا لفظية فمنتفية ، واما عقلية ، فكذلك ، بل يدل العقل على الخلاف ، فلا وجه للاثبات فراجع.

175 - قوله : « والخارجية ، وهي الامور الخارجة عن ماهيته مما لا يكاد يوجد بدونه » .

175 - قوله : « والخارجية ، وهي الامور الخارجة عن ماهيته مما لا يكاد يوجد بدونه » . (2)

تنقسم هذه الى : السبب ، والشرط ، والمانع ، والمعد.

[فأما (3) السبب : فقد يطلق على العلة التامة وهي المؤثر الذي لا يحتاج في ايجاد الشيء الى شيء سواه ؛ فيشمل العلل المتبادلة ؛ ويخرج منه الجزء الاخير منها والشرط الاخير ؛ فلا ينتقض عليه ببعض ما اورد على تعريفه بما يستحيل انفكاك المعلول منه وغيره.

وقد يطلق على ما يجتمع مع المانع ، وبعبارة اخرى : على المشتمل على الاجزاء وشرائط التأثير سوى فقدان المانع.

وقد يطلق على ذات المؤثر وان كان فاقد الشرط أيضا.

اما الشرط : فقد عرّف [ب-] (4) « ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من

ص: 239

1- معالم الدين : 62.

2- كفاية الاصول : 114 ؛ الحجريّة 1 : 75 للمتن و 1 : 83 للتعليقة.

3- في الاصل الحجري (واما).

4- في الاصل الحجري (على).

وجوده الوجود» (1).

وأما النقض عليه :

عكسا ، بالشروط المتبادلة والاخيرة منها ، حيث أنّ الاولى مما لا يلزم من عدمه والثانية مما يلزم من وجوده الوجود.

وطردا ، بلوازم الشرط والمقتضي الفاقد للشرط والواجد للمانع ، لصدق التحديد عليهما ؛ فغير وارد.

أما الاول : فلكون الشرط حينئذ هو القدر المشترك.

والثاني : فلحمل كل « من » في قوله : « ولا يلزم من وجوده الوجود » على السببية ؛ ومن المعلوم أنّ اللزوم في الشرط الاخير انما هو من جهة السبب لا لاجله.

والثالث : فلحمل كل « من » في قوله : « ويلزم من عدمه العدم » على السببية ؛ ومن المعلوم أنّ لزوم العدم في صورة عدم اللوازم انما هو لاجل عدم الشرط لا لاجل عدمها.

وأما الرابع : فلارادة الدوام من اللزوم ، فلا نقض أصلا.

وأما المانع : فهو [ما] يلزم من وجوده العدم على نحو العلة التامة.

وأما المعد : فهو ما يلزم من كل من وجوده وعدمه المطلقين العدم ، فيعتبر كل من وجوده وعدمه في التأثير.

وليعلم أنّ ما ذكرنا من التعريف لكل من أقسام المقدمة انما هو من قبيل شرح الاسم لا الحد الحقيقي ، فلا يرد عليها من الدور وغيره.

ص: 240

1- هداية المسترشدين : 195 السطر 13 ، والطبعة الحديثة 2 : 93 ؛ ومطرح الانظار : 39 السطر 9 والطبعة الحديثة 1 : 208 ، لكن فيه

هكذا : « ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده ».

176 - قوله : « وربما يشكل في كون الاجزاء مقدمة له وسابقة عليه بأن المركب ليس إلا نفس الاجزاء بأسرها ».

176 - قوله : « وربما يشكل في كون الاجزاء مقدمة له وسابقة عليه بأن المركب ليس إلا نفس الاجزاء بأسرها » (1).

ولا يخفى أنّ الاشكال انما هو من وجهين :

أحدهما : في اتصافها بالمقدمية والفرق بينها وبين الكل .

ثانيهما : في اتصافها بالوجوب وعدمه .

أمّا الاول : فالظاهر أنّ الفرق انما هو بالاعتبار وانّها لا تتصف بالمقدمية . بيانه يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي :

أنّ الفرق بين الكل واجزائه الفرق بين أخذ الشيء بشرط شيء وبين أخذه لا بشرط فيكون بالاعتبار .

توضيحه : أنّ الكل في الخارج عبارة عن نفس مجموع الاجزاء بشرط لحاظ هيئتها الاجتماعية التي تكون بمجرد الاعتبار ، وليست بخارجية ، وإلاّ - [لزيد] (2) على عدم الاجزاء في الخارج الى لا نهاية فيلزم محذور التسلسل كما لا يخفى ؛ فاذا لم تكن خارجية فما هو وجود الكل في الخارج انما هو نفس مجموع الاجزاء بالأسر ، والاجزاء نفس هذا المجموع بلا لحاظ الهيئة ، فالفرق بينهما وبين الكل بمجرد الاعتبار ، وأمّا في الخارج فعينان .

ولا يخفى أنّ التفرقة بينهما بما ذكر انما هو بين ما هو الكل والجزء بالحمل الشائع لا بين العنوانين حتى يشكل بثبوت التضاييف بينهما ، فلا يعقل الاتحاد ، لانفكاك تصور أحدهما عن الآخر .

ثم أنّه لا يشكل [ب-] المنافاة بين ما ذكر وبين ما هو المسلّم في المعقول من كون الاجزاء الخارجية - وهي المادة والصورة - بشرط لا في مقام جزئيتها

ص : 241

1- كفاية الاصول : 115 ؛ الحجريّة 1 : 75 للمتن و 1 : 84 العمود 1 للتعليقة .

2- في الاصل الحجري (فلزيد) .

الخارجية ، لأنه : مضافا الى ما في المتن أنّ ملاحظة الالبشرط وبشرط لا في ذلك المقام انما هو بالنسبة الى الحمل المفيد للاتحاد في الوجود ، وعدمه في المقام انما هو بالنسبة الى الانضمام غير المنافي لعدم الصدق ، بل الانضمام يستلزم عدم الصدق كما لا يخفى ؛ فملاحظة الالبشرطية في الاجزاء الخارجية بالنسبة الى الانضمام في المقام لا يوجب صحة الحمل والاتحاد مع الكل كما في الجنس والفصل ؛ فتوهم صاحب التقريرات (1) ذلك ناش عن عدم التفرقة بين المقامين فراجع.

وامّا الثاني : وهو اتصاف الأجزاء بالوجوب فالتحقيق : عدم اتصافها إلاّ بعين الوجوب النفسي المتعلق بالكل على نحو الوحدة والبساطة لا بالوجوب الغيري ، [و] لا- ان يكون كل من ال-جزاء واجبا بوجوب على حدة بانحلال الامر بالكل الى أوامر متكثرة بعدد الاجزاء ، أو بالوجوب الضمني في ضمن وجوب الكل.

أمّا الاول : فبوجوه :

الاول : عدم وجود الملاك للامر الغيري في الأجزاء وهو كونها موقوفا عليها ومقدمة لوجوب الواجب. كما عرفت أنّ الكل عين تمام الاجزاء في الخارج وجودا ؛ واعتبار الاجتماع انما هو في الذهن ، ولا يتصف الجزء الذهني بالوجوب ، والمتصف به هو الوجود الخارجي ، فبعد كونه عينها وجودا فلا مغايرة في الوجود حتى يكون أحدهما مقدمة للآخر ، فبدونه ينتفي الوجود الغيري أيضا.

الثاني : عدم الغرض الباعث للامر الغيري المولوي وهو تحريك العبد وبعثه

ص: 242

الى الفعل لو لم يكن في نفسه محرك عقلائي ، حيث أنّ الامر النفسي يكفي في تحريك المولى له نحو ايجاد الاجزاء ، ومعه لا يبقى مجال لبعث آخر مولوي كما لا يخفى.

الثالث : اجتماع المثليين في الاجزاء - لوقلنا بالوجوب الغيري فيها - مع الوجوب النفسي المتعلق بمجموع الاجزاء بالأسر ، ويكون من قبيل النهي في العبادة لا- من قبيل اجتماع الامر والنهي حتى يبتني على جوازه ، لأنّ الامر الغيري يتعلق بنفس ذوات الاجزاء لا بعنوان المقدمة ، لأنه بنفسه مقدمة ، والمفروض أنّ الامر النفسي قد تعلق أيضا بنفس مجموع الاجزاء بالأسر فيلزم اجتماع المثليين بلا تعدد العنوان المعروض للوجوب.

وامّا الثاني : فلأنّ الانحلال يتوقف على قابلية الغرض للتجزية ، بحيث يحصل مقدار منه من جزء ومقدار آخر من الجزء الآخر وهكذا الى [الأخير] (1) ومن المعلوم أنّ الغرض غير قابل للتفكيك بل بسيط يتوقف حصوله على تمامية الاجزاء ، فلا بدّ أن يكون الامر هكذا أيضا.

ومنه انقذح عدم اتصاف الاجزاء بالوجوب الضمني أيضا لو كان المراد منه تكثر الوجوب بتكثرو وجوداتها ، غاية الامر على نحو يكون بين أمثالها الارتباط حيث [أنّها] (2) تنبع تجزئة الغرض ولو على نحو الارتباط ، فلا معنى للوجوب الضمني فيها أيضا.

فقد ظهر مما ذكرنا أنّ الوجوب في المركب واحد بسيط غير متكرر بالنسبة الى الاجزاء ، بل هي متصفة به بعين اتصاف الكل ، غاية الامر يكون استناده اليه أصليا واستناده اليها تبعا.

ص: 243

1- في الاصل الحجري (الآخر).

2- في الاصل الحجري (انه).

ثم انك اذا عرفت وحدة الوجوب فلا بد أن يكون امثاله واحدا أيضا. ولكنه يقع الكلام في انّ الشروع في اتیان الاجزاء هل هو شروع في الامتثال بحيث يضعف الامتثال ويقصر تدريجا الى أن يتحقق الجزء الاخير فيتم عنده؟

أو انّ الامتثال أتى دفعة عند تحقق الجزء الاخير؟

أو انّ كون الاتيان بالجزء شروعا في الامتثال مراعى بلحوق الجزء الاخير بنحو الشرط المتأخر، ومع عدمه فيكشف انّ المأتي به لم يكن شروعا في الامتثال أبدا؟ وجوه.

أقواها: الاخير، بمقتضى بساطة الغرض وكون الاتيان بالجزء شروعا في وجود الواجب، فاللازم انّ الاتيان به شروع في الامتثال مع كونه مراعى بلحوق الجزء الاخير، وإلا لزم:

اما سقوطه عن الاجزاء مع عدم حصول الغرض اصلا، كما على الاول.

او عدم دخالة الاجزاء في الامتثال الواجب اصلا، كما على الثاني.

ثم انّ ما ذكرنا من وحدة الوجوب بالنسبة الى اجزاء المركب انما كان منحصرا في النفسي، لعدم حصول الغرض إلا بالمجموع من حيث المجموع؛ واما بالنسبة الى اجزاء المقدمات المجتمعة تحت عنوان واحد كالعلة المركبة والشرط وغيرها فلا اشكال في تعدد الوجوب واتصاف كل منها به، لتحقق ملاكه وهو توقف ذي المقدمة عليه، مع تأمل في اجزاء العبادة اذا كانت مقدمة لغيرها بعنوان كونها عبادة، فإنه لا يبعد وحدة الوجوب الغيري بالنسبة اليها كالوضوء المجعول مقدمة لغيره ونحوه.

177 - قوله : « والحلّ : أنّ المقدمة هي نفس الاجزاء بالأسر ».

177 - قوله : « والحلّ : أنّ المقدمة هي نفس الاجزاء بالأسر » . (1)

قد عرفت كما ذكرنا ويشير اليه في حاشيته (2) رحمه الله أنّ هذا الفرق لا يجدي في كونها من مقدمات وجود الواجب بعد عينيتها معه وجودا. نعم [كون] عدمها من مقدمات الماهية ومقوماتها لا بأس به ، فتدبر.

178 - قوله : « لا بالاضافة الى المركب ، فافهم ».

178 - قوله : « لا بالاضافة الى المركب ، فافهم » . (3)

اشارة الى أنّه ليس الفرق بين المعنيين مجرد ملاحظة الاجزاء الخارجية بالقياس الى الاجزاء الذهنية في أحدهما وبالقياس الى المركب في الاخير.

و [الى أنه] (4) كما تؤخذ بشرط لا بالاضافة الى الذهنية في أحدهما ، كذلك تؤخذ بالاضافة الى المركب بشرط لا أيضا دون الاجزاء الذهنية ، فإنّ كلا منها لا بشرط بالقياس الى الآخر والى المركب ، ولذلك لا تصدق كل من الاجزاء الخارجية على الآخر وعلى المركب ، والاجزاء الذهنية يصدق كل منها على الآخر وعلى المركب.

بل الفرق : أنّ اعتبار لا بشرط وبشرط تلحظ :

تارة : بملاحظة الصديق والحمل كما في المقام الاول.

واخرى : بملاحظة عدم الإباء عن الاجتماع مع الآخر ، أو إباطه ، أو اشتراطه به ولو لم يكن صدق وحمل في البين ، بل كان كل منها موجودا بوجود على حدة كما في المقام الثاني ، فتدبر.

ص: 245

1- كفاية الاصول : 115 ؛ الحجرية 1 : 75 للمتن و 1 : 85 العمود 1 للتعليقة.

2- اي في تعليق الآخوند على كلام نفسه في الكفاية عند قوله : « فتأمل » ص 116.

3- كفاية الاصول : 115 ؛ الحجرية 1 : 75 للمتن و 1 : 85 العمود 1 للتعليقة.

4- في الاصل الحجري (لأنه).

179 - قوله : « ومنها : تقسيمها الى العقلية والشرعية والعادية ».

179 - قوله : « ومنها : تقسيمها الى العقلية والشرعية والعادية » (1).

ولا فرق في ذلك بين السبب والشرط.

و (2) اما العقلية فهي ما يستحيل انفكاك ذي المقدمة عنها عقلا ويكون حصولها بدونها مساوقا لانفكاك المعلول عن العلة.

والشرعية ما يتوقف عليه شرعا ولكنه يرجع الى العقلية أيضا ، حيث انّ المأخوذ به بعد اشتراطه بشيء شرعا يكون وجوده الخاص الذي يكون مأمورا به لا يتحقق بما هو كذلك بدونه عقلا.

هذا بناء على كون الاحكام الوضعية من الجزئية والشرطية قابلة للجعل ، واما بناء على عدمه والقول بكون البيان الشرعي كاشفا عن الربط الواقعي فالامر واضح.

180 - قوله : « إلا أنّ العادة جرت على الاتيان به بواسطتها ».

180 - قوله : « إلا أنّ العادة جرت على الاتيان به بواسطتها » (3).

سواء كانت العادة في أصل توسيط المقدمة بعد ما لم يكن التوسيط عقليا ذاتا ، كغسل شيء من العضد مقدمة لغسل المرفق.

أو في توسيط خصوصيتها وان كان التوقف بالقدر المشترك بينه وبين غيره عقليا ، كنصب السلم ونظائره بالنسبة الى الكون على السطح في مقابل الطيران ، مع تأمل في رجوع الاخير الى العقلية بالنسبة الى الخصوصية ، حيث انّ حكم العقل بالتوقف انما هو بالنسبة الى الجامع وان كان منحصرافا في الفرد كما في سائر الطبائع المنحصرة في الفرد في الواجبات النفسية ، لوضوح اتحادهما وجودا ؛ فليس الخصوصية مقدمة للواجب ولا المقدمة وان كان ملازما لها.

ص: 246

1- كفاية الاصول : 116 ؛ الحجريّة 1 : 75 للمتن و 1 : 85 العمود 1 للتعليقة.

2- الظاهر زيادة الواو.

3- كفاية الاصول : 117 ؛ الحجريّة 1 : 80 للمتن و 1 : 85 العمود 1 للتعليقة.

ولعله أشار الى ما ذكرنا بقوله : « فافهم ».

181 - قوله : « ولا اشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع ».

181 - قوله : « ولا اشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع » (1).

حيث انه قبل وجود الشرط لا وجوب للواجب حتى يترشح منه وجوب غيري الى مقدماته ، وبعده يكون الطلب بالنسبة اليه طلب الحاصل ، هذا بالنسبة الى الشرط المتقدم واضح .

واما بالنسبة الى الشرط المتأخر فلأنّ الوجوب فعلا بملاحظة فرض وجود الشرط في الزمان اللاحق ، وبعد فرض وجوده كذلك يكون الطلب بالنسبة اليه طلب ايجاد الشرط بعد وجوده ، وهو طلب الحاصل .

نعم لو فرض كون بقاء الشرط بعد حدوثه من مقدمات وجود الواجب لكان داخلا في محل النزاع بلحاظ البقاء .

182 - قوله : « وكذلك المقدمة العلمية وإن استقل العقل بوجوبها ».

182 - قوله : « وكذلك المقدمة العلمية وإن استقل العقل بوجوبها » (2).

اعلم : انّ مقدمة العلم تلحظ :

تارة : بالنسبة الى أصل الواجب الذي يكون متعلقا للعلم ، كالصلاة الى أربع جوانب بالنسبة الى الصلاة الى القبلة الواقعية .

واخرى : بالنسبة الى نفس تحصيل العلم بالواجب .

اما باللحاظ [الاول] (3) فان كانت المقدمة من المقدمات العادية أيضا كغسل جزء من العضد بالنسبة الى المرفق فيدخل في المقدمات الوجودية كما مرّ ، وان لم يكن كذلك فلا- شبهة في خروجه عن محل النزاع ، لعدم تحقق ما هو الملاك للوجوب الغيري وهو التوقف الوجودي كما هو واضح .

ص : 247

1- كفاية الاصول : 117 ؛ الحجريّة 1 : 80 للمتن و 1 : 85 العمود 1 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 117 ؛ الحجريّة 1 : 80 للمتن و 1 : 85 العمود 1 للتعليقة .

3- في الاصل الحجري (الأولي) .

نعم ربّما يتوهم المنافاة بين ما ذكر وبين قولهم بوجوب معرفة الاحكام ومقدماتها غيريا ، حيث أنّهما ليسا من المقدمات الوجودية للواجب فكيف الحكم بوجوبها غيريا. نعم لا اشكال بناء على ما ذهب اليه صاحب المدارك (1) على الوجوب النفسي للتعلم.

ويدفع ذلك : بأنّ المعرفة لو رجعت الى مقدمة الوجود كما لو كان تركه سببا للغفلة الموجبة لترك الواجب فلا اشكال ، وان لم يكن كذلك فلا- بد أن يلتزم بوجوب المعرفة طريقا كوجوب الاحتياط ؛ ويفرّق بين الوجوب الطريقي والوجوب المقدمي : بأنّ الوجوب في الاول للتوصل الى مصلحة الواجب النفسي وفي الثاني لكون المقدمة مما يتوقف عليها وجود ذي المقدمة.

وامّا باللحاظ الثاني فيكون مقدمة العلم من المقدمات الوجودية له ومحكومة بحكمه فان كان واجبا شرعيا كالا احتياط في الشبهة التحريمية - على قول الأخباريين وفي أطراف العلم الاجمالي بناء على ثبوته بالادلة النقلية - [فتكون] (2) مقدمته كذلك.

وان كان واجبا عقليا كالمعرفة بالنسبة الى الاعتقادات وتحصيل العلم باتيان الواجب في أطراف العلم الاجمالي - بناء على التحقيق من كون وجوب الاحتياط عقليا محضا بلا كشف حكم الشارع مولويا بوجوبه - تكون مقدمته أيضا كذلك.

والحاصل : انّ مقدمة العلم بالنسبة الى تحصيل المعرفة من المقدمات الوجودية فلا يكون قسيما لها. نعم بناء على الاعتبار الاول يظهر أنّه بالنسبة الى نفس العلم تكون داخلة في محل النزاع.

ص: 248

1- مدارك الاحكام 2 : 345 و 3 : 219.

2- في الاصل الحجري (فكون).

وربما يتوهم : انّ المقدمة على هذا متحدة مع ذبها وجودا بارجاع الامر بايجاد العلم - لعدم تعلق القدرة به - الى مقدماته ، غاية الامر يفرّق بينهما بتغاير العنوانين كما يظهر من التقريرات. (1)

ويدفع : بأنّ تحصيل المعرفة مقدور بالواسطة ، وهو كاف في تعلق الامر به كما في مطلق الافعال التوليدية ؛ ولولاه لما كان تعدد العنوان مجديا في تعدد الامر الغيري والنفسي بالنسبة الى المصداق ، لما عرفت من انّ ملاك الامر الغيري انما هو في ما هو المقدمة بالحمل الشائع ، لا بعنوانه ، لعدم كونه مما يتوقف عليه الواجب كما لا يخفى.

183 - قوله : « ومنها : تقسيمها : الى المتقدم والمقارن ، والمتأخر بحسب الوجود بالاضافة الى ذي المقدمة ».

183 - قوله : « ومنها : تقسيمها : الى المتقدم والمقارن ، والمتأخر بحسب الوجود بالاضافة الى ذي المقدمة » . (2)

لما كان الشرط من اجزاء العلة التامة - وقضية العلية تقدمها بجميع اجزائها على المعلول ذاتا ومقارنتها معه زمانا بحيث يستحيل وجوده حال عدمها ولو بانتفاء بعض اجزائها ، لأنه : ان لم يكن لذات الجزء دخل في الطبيعة أصلا فيلزم اما الخلف لو لم يكن ذلك بجزء العلة واما وجود المعلول بلا علته وهو محال ، وان كان له دخل فيه فيلزم استناد الموجود الى المعدوم لأنه حال وجوده غير مؤثر شيئا وانما التأثير حال عدمه وهو محال - فاللازم عدم صحة الشرط المتأخر.

ولا فرق في ذلك بين العلة التامة وجزئها ، ولا بين المعدوم الصرف الذي سيوجد ، للعلم بالملاك وهو دخل المعدوم حال التأثير في المعلول بحيث لو قلنا بجواز ذلك لزم سدّ باب اثبات الصانع ، لأنّ عمدة الدليل على الاثبات هو لزوم الدور والتسلسل.

ص: 249

1- مطارح الانظار : 42 السطر 18 - 21 ، والطبعة الحديثة 1 : 220.

2- كفاية الاصول : 118 ؛ الحجرية 1 : 80 للمتن و 1 : 85 العمود 2 للتعليقة.

ووجه فساد الاول هو: تقديم الشيء على نفسه اللازم من لزوم تقدم العلة ومع فرض جواز تأخره فلا يلزم ذلك كما لا يخفى. والثاني انما هو في السلسلة السابقة واما السلسلة اللاحقة فلا دليل على فساده، بل الحكماء قائلون بصحته؛ ومع جواز استناد الموجود الى المعدوم فلا بأس بالتسلسل التعاقبي اللاحقي، فيلزم عدم اثبات الصانع بالطريق العقلي.

ثم لا فرق أيضا بين العقليات، أو بين الامور الاعتبارية الحقيقية لو قلنا بأن لها حظا من الوجود، لأن العلة الفاقدة لمثله كيف تكون موجودة له. فما في حاشية المكاسب (1) من السيد اليزدي في باب كاشفية الاجازة من تجويز الشرط المتأخر بتجويز تأخر العلة التامة التي ستوجد ثم تجويز ذلك في الاعتباريات بطريق التنزل، عجيب منه، ولم يأت في كلامه ما يعتمد عليه إلا مجرد المصادرة فراجع.

ثم انه لا فرق أيضا بين تقدم الاثر والتأثير على العلة وبين تقدم الاثر وحده بأن نقول: ان العلة تكون مؤثرة حال وجودها في الزمان السابق كما في الاجازة على قول، لأنه على الثاني يلزم انقلاب الشيء عما وقع عليه وكون الزمان السابق ظرفا للنقيضين أو المتضادين كما لا يخفى.

كما لا فرق أيضا بين المتأخر والمتقدم المتصرّم حال وجود المعلول، لتساويهما في الاشكال المذكور؛ ومع ذلك فقد ورد في الشرع موارد توهم انخرام القاعدة العقلية في الطرفين كما في المتن.

والتحقيق على ما يقتضيه النظر الدقيق أن يقال: ان الشرط على قسمين:

أحدهما: ان يكون شرطا للحكم التكليفي أو الوضعي.

ص: 250

وثانيهما : أن يكون شرطا لذات المأمور به.

أما الاول : فيحتاج دفع الاشكال فيه على بيان امور :

أحدها : أنه لا بد بين كل علة ومعلول من السنخية بينهما ، وإلا لزم استناد كل شيء الى كل شيء وهو واضح البطلان.

ثانيها : انّ السنخية في الموجود الذهني وفعل النفس انما هو بينه وبين وجود ذهني آخر لا بينه وبين الموجود الخارجي ، إذ لا ربط بين المجرد الذهني وبين الخارجي المادي كما هو واضح.

ثالثها : انّ التكليف والوضع انما هو فعل النفس ، وبعبارة اخرى : فعل الجارحي لا الجارحة ، وانّ علة الاختيار - تكوينية أو تشريعية كما قرر في محله - تنحصر في الداعي وهو التصديق بفائدته بعد تصور الفعل المطلوب مع ما هو عليه من الحدود والقيود التي لها دخل في صلاح الفعل ولو كانت من الوجوه والاعتبارات كي يحصل للنفس الرغبة ثم الجزم والارادة الموجبة لتحريك العضلات.

فاذا كان صدور التكليف محتاجا الى هذه التصورات ، بحيث لولاها لما صدر من المكلف ومعها يصدر ولو لم يكن وجود خارجي ، فيكشف انّ ما له الدخل هو الوجود العلمي لا الوجود الخارجي ، لما عرفت من عدم السنخية بينه وبين فعل النفس الذي هو من الموجودات الذهنية ، وبدونها لا يمكن الاستناد.

فان قلت : بناء على ذلك يلزم التكليف بمجرد تصور الشروط وان لم يكن لها واقع أبدا.

قلت : انّ الشرط ليس هو التصور الساذج ، بل المقرون منه بالإذعان ، ولا

يلاحظ بما هو [نفسه] (1) بل بما هو مرآة [و] حاك عن الخارج ، بحيث يكون وجوده فانيا فيه ويسري حكمه اليه كما في تعلق العلم به بواسطته ويقال : أنه معلوم.

والحال انّ معنى هو الحضور لدى الملاك (2) وهو بنفسه لم يحضر بل بتوسيط صورته الحاكية السارية حكمها اليه ، فحينئذ تكون الشرطية سارية أيضا الى الخارج بتوسيط وجوده العلمي ؛ فيجمع بين ما هو ظاهر الادلة من كون الشرط هو الموجود الخارجي وبين ما هو قضية العقل من لزوم المقارنة والسنخية بين العلة والمعلول بجعل الشرط هو العلم الفاني في الخارج كما لا يخفى.

وامّا الثاني : فيحتاج الى امور :

الاول : انّ الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد في الافعال كما هو واضح عند العدلية.

والثاني : انّ العنوان العارض - الصادق بالحمل الشائع على الفعل - امّا ذاتي وهو ما كان منتزعا عن مقام الذات والذاتي كالنوع والجنس والفصل ؛ وامّا عرضي وهو ما كان منتزعا بملاحظة أمر خارجي كما هو واضح أيضا.

الثالث : انّ الحسن والقبح يختلفان بالوجود والاعتبار كما في الانحاء الواقع للتعظيم تارة ، وللاستهزاء اخرى ، ولرفع شيء من الارض ثالثة ، مع عدم اختلاف في حقيقته وصفاته الذاتية في شيء مما ذكر كما لا يخفى.

الرابع : انّ العنوان العارض يعرض للشيء تارة بمقارنة شيء مع المعروف ، واخرى بملاحظة أمر سابق ، وثالثة بملاحظة أمر لاحق ، بحيث لو لا المقارنة في

ص: 252

1- في الاصل الحجري (نفس).

2- يستظهر المصحح المجهول (او الناسخ) للطبعة الحجرية أنّ جملة « معنى هو الحضور لدى الملاك » الآتفة لا بد أن تكون هكذا : « معناه الحضور لدى النفس ». الطبعة الحجرية : 86 أو اخر العمود الاول.

الاول والسبق واللاحق في الاخيرين لما صح الانتزاع ، كما في عنوان الهدية المنتزع عن ارسال الفاكهة بشرط وضعها في الاناء وتغطيتها بمنديل ونحوه ؛ والجواب المنتزع عن الكلام المسبوق بالسؤال ؛ والاستقبال المنتزع عن الحركة الملحوقه بمجيء العالم.

الخامس : ان دخل هذه الامور في الشيء انه بلحاظها ينتزع العقل ذاك العنوان ، وليس من قبيل دخل شيء في الامور الخارجية المتأصلة.

اذا عرفت ما ذكرنا من الامور ، فاعلم :

ان المراد بالشرط المتأخر أو السابق ما كان له دخل في انتزاع العنوان ، وبالإضافة اليه يصح اختراع عنوان عارضي للشيء كما في الامثلة المتقدمة ؛ وليس من قبيل الشرط [المتأخر] (1) في الامور التكوينية المتأصلة ، فلا بأس بالمتقدم ولا بالمتأخر كما في غالب أطراف الإضافات كما لا يخفى.

وان شئت قلت : ان الشرط بالنسبة الى الاختراع الفعلي للعنوان هو الوجود العلمي وبالنسبة الى العنوان الاضافي الثاني هو الوجود الخارجي ، ولا بأس به بعد ما عرفت ان المراد بالشرطية مجرد كونه طرف الاضافة ، وهو كما يتحقق في المقارن كذلك يتحقق في المعدوم والمتأخر بلا تفاوت اصلا ، وكأنه قد اشتبه الشرط في الامور الشرعية بالشرط في الامور المتأصلة.

فان قلت : ان الاضافة لها حظ من الوجود الضعيف ولذلك قيل انها خارجية بمعنى كونها طرفا لنفسها فكيف تستند الى الامر المتأخر؟

قلت : على تقدير تسليم ذلك لا بد أن يلتزم بالتلازم من وجود ظرفي التضاييف على نحو الخصوصية ، بمعنى ان الوجود الخاص المتقدم في ظرفه يتلازم

ص: 253

1- في الاصل الحجري (التآثر).

مع الخاص المتأخر ، كل يلزم لاصلها للآخر.

ان قلت : انّ المؤثر في المصلحة ان كان هو الشرط بوجوده المتأخر كما هو ظاهر الادلة فلزم محذور تقدم المعلول على العلة ، وان كان نفس العنوان الانتزاعي فيلزم تأثير الاعتباري في المتأصل.

قلت : انّ المتأخر لا دخل له إلا في مجرد انتزاع العنوان ، واطلاق الشرط عليه ليس إلا بهذه الملاحظة ؛ واما بالنسبة الى المصلحة فان قلنا انه مجرد الحسن - الذي بنفسه من الاعتبارات أيضا - فلا بأس باستناده الى العنوان ، وان قلنا انه من المتأصلات فالمتأصل فيه هو الوجود المعنون الذي هو الموضوع للحكم الشرعي محدودا بذلك العنوان لا نفس المتأخر ولا المنتزع منه من العنوان ، فلا بأس أبدا في الشرط المتأخر.

وظهر أيضا : اندفاع توهم انّ المؤثر لو كان نفس العنوان فيلزم كونه هو المأمور به بنفسه ، ويلزم منه جواز اجتماع الامر والنهي.

وربما يجاب عن الشرط المتأخر : بأن الاشكال انما هو على تقدير كون المتأخر شرطا بنفسه لا بوصفه ، واما على تقدير ذلك فلا.

وفيه : انّ الاشكال لو كان في تأخره عن محل الشرط فيدفع بذلك ، واما ان كان في تأخره عن المعلول فلا يرتفع الاشكال بذلك كما هو واضح.

وعن السيد الشيرازي (1) قدس سره القدوسي :

انّ الشرط في هذه الموارد ليس المتقدم أو المتأخر بوجوده الكوني بل بوجودهما الدهري المثالي ، بمقتضى ما دل من العقل والنقل من انّ لكل شيء في هذا العالم الطبيعي صورة مثالية في عالم العقل وهو مناط علمه الحضوري السابق

ص: 254

1- حكاة الآخوند في فوائد الاصول : 58 ، والطبعة الحجرية : 301 بقوله : « ثالثها : ما افاده سيدنا الاستاذ ».

على وجود المعلوم ؛ ومن المعلوم أنّ المتفرقات في الزمان مجتمعات في وعاء الدهر ، فالشرط والمشروط في ذلك العالم مقارنان بلا تقدم وتأخر فارتفع الاشكال.

وقد أورد عليه الاستاذ العلامة أطال الله بقاءه بقوله : « قلت : لا يخفى أنّ ذلك وان كان لطيفا في نفسه إلاّ أنّه لا يكاد أن يكون شرطا للزماني إلاّ الزماني ، مضافا الى وضوح أنّ الشرط في الموارد حسب دليله انما هو الشيء بوجوده الكوني » الى آخر ما أفاد في فوائده. (1)

ولكنه يمكن أن يقال : برجوع ما أفاده قدس سره الى ما حققه الاستاذ (2) دام ظله : من أنّ الشرط بالنسبة الى التكليف والوضع انما هو الشيء بوجوده العلمي لا بوجوده الخارجي ، فحينئذ التكليف والوضع منه تبارك وتعالى مشروط بالوجود العلمي السابق ؛ ومن المعلوم أنّ الوجود العلمي السابق على الاشياء تفصيلا انما هو الصور المثالية منها في عالم العقول الذي يسمى بعالم الدهر ، والمراد بشرطية الوجود الخارجي هو ما عرفت.

بل يمكن أن يقال : بناء على العلم الحضوري أنّ الوجود العلمي عين الوجود الخارجي ، أو الاشياء بما هي به علم له تعالى لا تأخر فيها ، وانما التأخر فيها بما هي مضافة الى القابل وبما هي معلومة ، فلا اشكال.

وعن الفصول (3) ما حاصله : أنّه ليس المتأخر أو المتقدم شرطا كي يلزم منه المحذور ، بل الشرط هو الامر المنتزع عنه المقارن لشروطه ، فالشرط في صحة

ص : 255

1- فوائد الاصول : 58 ، والطبعة الحجرية : 301.

2- فوائد الاصول : 59 ، والطبعة الحجرية : 302.

3- الفصول الغروية : 83 السطر 24 - 25 ؛ وحكاة الآخوند عنه في فوائده : 58 وفي الحجرية منه : 301 بقوله : « رابعها : ما افاده في الفصول ... الخ ».

العقد في الفضولي مثلا كونه بحيث يجيزه المالك وهو مقارن للعقد وان كان المنتزع عنه ليس كذلك.

والفرق بينه وبين المختار أنّ الشرط الشرعي عنده - على ما هو الظاهر - كالشرط في الامور العقلية بالنسبة الى الامور التكوينية في كونه مؤثرا حقيقيا وعلى ما ذكرنا أنّ معنى الشرط هو كونه طرف الاضافة الموجبة لحسن الفعل وليس من قبيل الشرط في العلة الحقيقية فيرد عليه :

أولا : انّ ارجاع الشرطية الى الامر الانتزاعي خلاف ظاهر الادلة.

وثانيا : يلزم تأثير الامر الاعتباري في المتأصل الخارجي كما هو ظاهر الادلة وهو محال.

وثالثا : انّ الحسن والقبح وان كان بالوجه ، إلا- أنّ كل وجه ليس من العناوين المحسّنة والمقبّحة ، حيث أنّ العقل يستقل بأنّ بعض العناوين لا اقتضاء له بالنسبة الى التحسين والتقييح ومنها عنوان التعقب بالاجازة كما هو واضح.

184 - قوله : « إنّما يكون لاجل كونه طرفا للاضافة » .

184 - قوله : « إنّما يكون لاجل كونه طرفا للاضافة » . (1)

قد عرفت أنّ الشرط بالنسبة الى فعلية العنوان انما هو الوجود العلمي ؛ وبالنسبة الى شأنية انتزاعه انما هو الوجود الخارجي كما في جميع أطراف الاضافات.

185 - قوله : « منها : تقسيمه الى المطلق والمشروط » .

185 - قوله : « منها : تقسيمه الى المطلق والمشروط » . (2)

منها : ما عن القمّي (3) رحمه الله أنّ الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده ، والمشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده.

ص: 256

1- كفاية الاصول : 120 ؛ الحجرية 1 : 81 للمتن و 1 : 87 العمود 1 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 121 ؛ الحجرية 1 : 82 للمتن و 1 : 87 العمود 1 للتعليقة.

3- القوانين المحكمة 1 : 100 السطر 4 - 5.

وقد اورد عليه : - طردا في المطلق وعكسا في المشروط - بالحج بالنسبة الى الاستطاعة.

ويمكن أن يجاب : بأنّ الحجّة الاسلاميّة لها خصوصيّة واقعيّة لا يمكن حصولها بدون سبق الاستطاعة وان لم يكن مطلق الحج كذلك.

ولكن مع ذلك لا يرتفع الايراد عن التعريفين ، لوضوح كون بعض الواجبات غير متوقفة على ما هو شرط الوجوب فلا يكون من مقدمات الوجود فيصدق عليه حد المطلق مع أنّه ليس كذلك.

ومنها : أنّ المطلق ما لا يتوقف وجوبه - بغير الشرائط العامّة من العقل والبلوغ والقدرة والعلم - على شيء كالمعرفة ، والمشروط ما يتوقف على شيء آخر أيضا كما عن العميدي (1) ؛ ولا بأس به اذا كان الاطلاق حقيقيا لا اضافيا كما نشير اليه [فيما يأتي] . (2)

ومنها : ما في الفصول من أنّ المطلق : « ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على [حصول] أمر غير حاصل » (3) ، والمشروط : « ما يتوقف [تعلقه بالمكلف] على [حصول] أمر غير حاصل » . (4)

ص: 257

1- هو السيد عبد المطلب بن مجد الدين الاعرج الحسيني ، ابن اخت العلامة الحلبي . له (منية اللبيب في شرح التهذيب) وهو شرح (تهذيب الاصول) للعلامة ، توفي 754 (الكنى واللقاب 2 : 487) بتصرف .

2- في الاصل الحجري (أنفا) .

3- الفصول الغروية : 79 السطر 23 .

4- الفصول الغروية : 79 السطر 25 .

ولا يخفى أنّ ظاهر تحديدهما [هو] بملاحظة حالات المكلفين ، بحيث ان كان الوجوب فعليا على المكلف ومنجزا عليه بحكم العقل فمطلق وإلا فمشروط.

ولكن الظاهر أنّهما عند الاصوليين ليسا بملاحظة الحالات ، بل بملاحظة كيفية ورودهما في أصل الشرع في مقام الاثبات معلقا على شيء تارة ، وغير معلق اخرى.

كما انّ الظاهر عدم اصطلاح جديد لهم فيهما أيضا بل هما عندهم على ما هما عليه في العرف من كونهما حقيقيين تارة اذا لوحظا بالنسبة الى جميع الاشياء ، واطرافيين اخرى اذا لوحظا بالنسبة الى كل شيء على حدة.

فعلى الاول فالوجه ما عن العميدي ، حيث انّ الاشتراط بالشرائط العامة مما لا بد منه ، فلا بد من أن يلحظا بالقياس الى غيرها من الاشياء. وعلى الثاني فالوجه ما ذكره الاستاذ (1) دام ظله في المتن.

واقا ملاحظة الاطلاق والاشتراط بالنسبة الى خصوص المقدمات الوجودية كما عرفت من القمّي فلا وجه له ؛ كتعريف الفصول.

186 - قوله : « كما نسب ذلك الى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه مدعي امتناع كون الشرط من قيود الهيئة واقعا » . (2)

الوجه بعضها راجع الى مقام الاثبات وبعضها راجع الى مقام الثبوت.

أحدها : انّ هيئة الافعال وضعها وضع الحروف ، فيكون الموضوع له والمستعمل فيه جزئيا حقيقيا ، وهو ليس بقابل للتقييد وانما القابل له هو المطلق.

ثانيها : انّ صيغة (افعل) موضوعة لأن يستعمل على نحو الانشاء وهو اليجاد في الامور الاعتبارية التشريعية مقابل اليجاد في التكوينية ، والشيء ما

ص: 258

1- كفاية الاصول : 121.

2- كفاية الاصول : 122 ؛ الحجرية 1 : 82 للمتن و 1 : 87 العمود 2 للتعليقة.

لم يتشخص لم يوجد ، فلا بدّ أن يكون المنشأ جزئياً ، وعرفت عدم قابليته للتقييد.

ثالثها : أنّ معاني الحروف وما يشابهها ملحوظة باللحاظ الآلي ، وحيث أنّ التقييد يتوقف على القصد والاتفات فهي غير قابلة.

رابعها : أنّه لو كان القيد شرطاً للهيئة لتخلف المنشأ عن الانشاء ، حيث أنّه لا طلب قبل الشرط مع وجود الانشاء قبله.

خامسها : أنّ التعليق في الطلب يستلزم التعليق في الانشاء ، وهو محال.

سادسها : أنّه يمتنع أن يرجع القيد الى الارادة والطلب لبا ، بل لا بد أن يرجع الى المادة والمطلوب ثبوتاً.

بيانه : انّ الاحكام الشرعية عند العدلية تابعة للمصالح والمفاسد في الافعال ، وانّ الخطابات الانشائية التشريعية كاشفة عن الارادة الذاتية ، بل هي مقدر اظهارها وجرها الى مقام اللفظ والخارج ؛ فاذا كان كذلك فنقول :

انّ الارادة في الواجب - تكوينية أو تشريعية - عين العلم بالصلاح ، فتعليق الطلب على شيء يستلزم التعليق في علمه تعالى ، وهو محال ؛ وعلى تقدير عدم كونها عينه لكنها تابعة له عند العدلية ، وعلى هذا فلا بد في تعلق الطلب بشيء من سبق تصورهما مع ما له من الفائدة والمصلحة ، فإما أن يكون ذات الصلاح على جميع التقادير ، أو بعضها ، أو لا يكون ذات الصلاح أصلاً ، فعلى الاخير لا يتعلق به طلب أصلاً ، وعلى الاولين يتعلق الطلب المطلق امّا بالفعل المطلق ، أو المقيد.

وعلى كل حال فالقيد لو كان فائماً هو بالنسبة الى الفعل لا الطلب ، غاية الامر تكون قيود المطلوب مأخوذة :

تارة : على نحو تكون داخلية في حيّز الارادة كما اذا رجعت الى المادة اثباتاً أيضاً.

واخرى : على نحو لم تكن داخلية في حيّزه كما اذا رجعت الى الهيئة فتكون

ثمرته نفي سراية الطلب اليه ، لا لدلالته على عدم كون الفعل مطلوباً في ظرف عدم تحقق القيد ، فكأنه لا طلب قبل حصوله ، وبعده يكون الطلب بالنسبة اليه طلباً للحاصل .

ولكن التحقيق : عدم تمامية شيء من هذه الوجوه لاثبات امتناع التعليق في الطلب .

أمّا الأول : فلما عرفت في معاني الحروف من كليتها وضعاً واستعمالاً ، وانما التشخص من قبل الاستعمال ، فلا يصير قيداً للمستعمل فيه .

وأمّا الثاني : فلما عرفت أيضاً في ذلك المبحث من أنّ الانشاء والإخبار من كفيات استعمال اللفظ في المعنى دون المنشأ فهو أيضاً كلي قابل لورود التعليق عليه ؛ مع أنّ التشخص في موطن الاستعمال - وهو الذهن - لا ينافي الكلية بحسب الخارج الذي يكون التعليق بلحاظه ؛ مع انه انما يسلم الامتناع لو كان التعليق بعد تحقق الانشاء بأن أنشأ المعنى ثم يقيد ، لا قبله ، بأن يقيد ثم ينشئ المقيد كما لا يخفى .

وأمّا الثالث : فلما حقق في محله من قابلية معاني الحروف لورود التقييد والمجازية عليها بنفسها بالنظرة الثانية بعد استعمال الحرف وقبل تمامية الكلام الانشائي ، أو يتبع المتعلقات كأن يلحظ الضرب الخاص المطلوب موضوعاً للتقييد لا ذاته لا بشرط ؛ ومن المعلوم أنّ القيد الراجع الى الخاص يكون قيد الخصوصية حقيقة كما في القيود الراجعة الى النسبة الكلامية بتوسط رجوعها الى أطرافها كما في مثل (زيد قائم في المسجد) ونظائره .

وأمّا الرابع : فلما حقق أنّ التأخير الزمني مع مطابقة الواقع لما قصد في الانشاء ليس من التخلف أصلاً ، وانما التخلف فيما اذا كان مخالفاً للمقصود وان كان مترتباً على الانشاء بلا فصل كما لا يخفى .

وامّا الخامس : فلوضوح انّ التعليق انما هو بالنسبة الى المنشأ دون الانشاء ، كتعليق الملكية على الموت في الوصية وسائر المتعلقات الواقعة في العقود والايقاعات ، فلا تعليق في شيء منها في نفس الانشاء.

وامّا السادس : فلأنّ عينية علم الواجب مع ارادته تعالى لا ينافي تعددهما مفهوما فيه تعالى وعينا في غيره تعالى ، كما في المبادئ النازلة وسائر الصفات المتحدة مصداقا المختلفة مفهوما ؛ فحينئذ تكفي في المغايرة الارادة التشريعية مع العلم بالصلاح في نفس الباري تعالى ، فلا يرجع التعليق في الطلب الى التعليق في علمه تعالى.

وامّا التبعية فلا محذور فيها ، لما حقق في مبحث الملازمة من انّ البعث ومصالحته والحالة الانقداحية اليه غير مجرد الشوق الى أصل وجود فعل الغير وصلاحه ، حيث أنّه ربّما يكون الفعل تمام الصلاح مع علم المولى بلا انقداح الى البعثية في نفسه ، لمانع ، لفقدان شرط في نفس البعث الذي هو ظهور الحالة النفسانية بالانشاء الخارجي اذا كان بداعي الجد ، ومع وجوده فلا تقدح الحالة البعثية. وتوهم : كون البعث عين الشوق الى الموجود أو تابعا له.

مدفوع : بالمغايرة بينهما وجدانا في قول الغير بلا ملازمة بين العلم وتلك الحالة وانما الملازمة على تقدير التسليم انما هو في مقام الاقتضاء ، وامّا في مقام الفعلية فالاحكام الشرعية تابعة لمصالح وأغراض فيها يمكن المنع عن أصل تعلقها بالافعال بمجرد وجود المصلحة فيها فكيف عن فعليتها ، كما يظهر بالمراجعة الى الاوامر العرفية فانّ سلطانا اذا علم السلطنة على مملكة بعد مدة لا يصلح منه بعثهم فعلا على طبق قوانينه المجراة عليهم بعد سلطنته. نعم يصح منه التكليف اشتراطا ، لا مطلقا.

ويشهد على ما ذكرنا ملاحظة حالنا في زيارة قبر مولانا الحسين عليه السلام قبل وقته مدة مديدة مع العلم بفضلها ، فإنه مع ذلك قد لا تحصل للنفس الارادة بالنسبة اليها قبل الموسم مع العلم بحصولها في وقته ، فاذا كان الانسان بالنسبة الى ارادته في أفعاله مختلفا ، كذلك في أوامره بالنسبة الى الغير .

ومنه يستكشف حال الارادة التشريعية الالهية حيث انها ربّما تخلفت عن العلم بالصلاح في الفعل ، ولا يبعد أن يكون كذلك في أول البعثة فإنّ الاحكام تعلقت بهم مشروطا بالاستعداد.

وكما في الأطفال والمجانين فإنّ الظاهر [تعلق] التكليف بهم فعلا بالنسبة الى أفعالهم بعد البلوغ والعقل مع اشتغالها على المصلحة في تلك الحال أزلا وأبدا ، بل انما يتعلق بهم بعد البلوغ.

وكما في الاحكام التكليفية في موارد الاصول العملية ، فإنّ فعليتها مشروطة بالعلم بها وارتفاع موضوع الاصول.

فقد ظهر مما ذكرنا كله امكان الواجب المشروط بأن ينشئ البعث المشروط بشيء بحيث لا بعث قبله وانما يثمر الانشاء في حصوله بعده بحيث لا يحتاج الى انشاء جديد. هذا كله بحسب ما عليه المشهور من كون شرط التكليف هو الاشياء بوجودها الخارجي.

وامّا على ما هو التحقيق من كون الشرط هو الوجود العلمي فهي محققة بمجرد العلم بحصول الشرط ولو متأخرا ، فيكون الواجب المشروط نظير الواجب المعلق في كون الوجوب حاليا بالنسبة الى الفعل المستقبل ، غاية الامر الفرق انه لا تقييد في المطلق أصلا ولو علما ، دون المشروط فإنه ارادة مقيدة بقييد حاصل أولا وهو العلم بوجود الشرط خارجا سواء كان مقارنا للمشروط أو سابقا أو لا حقا على نحو المرآتية والحكاية عنه كما عرفت.

إلاّ أن يقال : بناء على ذلك أنّ الشرط يكون تارة : هو العلم بوقوع الشرط خارجا فعلا ، واخرى : هو العلم بأنّه سيوجد ، ففي الاول لا يحصل الانتداح والارادة التشريعية قبل وقوع الشرط فلا اشكال أيضا ، فتدبر .

187 - قوله : « وأما المعرفة ، فلا يبعد القول بوجوبها حتى في الواجب المشروط » .

187 - قوله : « وأما المعرفة ، فلا يبعد القول بوجوبها حتى في الواجب المشروط » . (1)

فينجزّ تركها الى استحقاق العقاب لو استلزم فوت الواجب في الوقت ولو بحصول غفلة في الحكم ، بل في الموضوع ما لم ترفع منه القدرة المعترية في الفعل ، بل ولو ارتفعت اذا كان الارتقاء بسبب ترك المعرفة .

والسرّ : أنّها ليست من المقدمات الوجودية أو الوجوبية كي لا تتصف بالوجوب أصلا على تقدير وتتصف به على نحو اتصاف ذيها به على تقدير آخر ، بل هي من شرائط التنجز عقلا ؛ فبعد العلم بحصول شرط الوجوب - وكذا القدرة على الواجب مع مقدماته الوجودية وحصول البعث الحقيقي من قبل المولى الى الواجب في وقته - يحكم العقل بوجوب تحصيلها قبله ، وعدم العذر في ترك الواجب المستند الى تركها بعد العلم باستلزام تركها تركه .

هذا لو لم نقل بكون التعلم واجبا نفسيا تهيؤا ، وإلاّ فالامر أوضح .

188 - قوله : « والمؤاخذة عليها بلا برهان ، فافهم » .

188 - قوله : « والمؤاخذة عليها بلا برهان ، فافهم » . (2)

لعله اشارة الى أنّ استقلال العقل بتنجز الاحكام - بمجرد قيام احتمالها - انما هو في صورة كون الاحتمال والتمكن من تحصيل معرفتها في الواجبات المطلقة ، واما في الواجبات المشروطة فلا .

أما قبل حصول شرطها فلعدم تحققها بعد حتى يحكم بتنجزها .

ص : 263

1- كفاية الاصول : 126 ؛ الحجريّة 1 : 88 للمتن و 1 : 90 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 126 ؛ الحجريّة 1 : 89 للمتن و 1 : 91 للتعليقة .

وأما بعده فلعدم التمكن من معرفتها.

إلا أن يستقل باستحقاق العقاب بمجرد تقويت مصالح الاحكام مع التمكن من تحصيلها بمعرفة الاحكام قبل الشرط حتى تتوجه الى المكلف بعده.

فليس الاستحقاق لاجل التنجز مطلقا.

189 - قوله : « ومجاز على المختار » .

189 - قوله : « ومجاز على المختار » . (1)

في الواجب المشروط بالشرط المتقدم ، وأما في المشروط بالشرط المتأخر فحقيقة مطلقا كما لا يخفى.

190 - قوله : « لاستعمالها على مختاره قدس سره في الطلب المطلق » .

190 - قوله : « لاستعمالها على مختاره قدس سره في الطلب المطلق » . (2)

ظاهرة : انّ استعمالها على نحو الحقيقة على مختار الشيخ رحمه الله لا يحتاج الى تعدد الدال والمدلول بل يحتاج اليه بناء على المذهب المنصور في المشروط.

وليس كذلك ، بل يحتاج الاستعمال الحقيقي الى ذلك مطلقا ، لكون الموضوع له هو المطلق فارادة غيره مطلقا لا بد أن يكون بدال آخر ، وإلا لكان مجازا كما لا يخفى.

كما انّ ارادة خصوص زمان قبل الشرط في لفظ الواجب يحتاج الى دال آخر أيضا ، وانما الغير المحتاج اليه [هو] ارادة المتلبس من غير انطباق على زمان معين ، وإلا فيكون ارادة الخصوصية مجازا لولا الدال الآخر ؛ ولعله أشار الى ما ذكرنا بقوله : « فافهم » .

191 - قوله : « لا من استقبالية الواجب ، فافهم » .

191 - قوله : « لا من استقبالية الواجب ، فافهم » . (3)

اشارة الى انّ فائدة التقسيم بيان عدم وجوب خصوص المقدمة التي قد

ص: 264

1- كفاية الاصول : 126 ؛ الحجرية 1 : 89 للمتن و 1 : 89 للتعلية.

2- كفاية الاصول : 126 ؛ الحجرية 1 : 89 للمتن و 1 : 91 للتعلية.

3- كفاية الاصول : 128 ؛ الحجرية 1 : 90 للمتن و 1 : 91 للتعلية.

أخذ الواجب بالنسبة اليه معلقا ، لا مطلق المقدمات الوجودية كي يرد عليه بعدم الفائدة في هذا التقسيم ؛ بخلاف ما لو اكتفى بالتقسيم الاول ، فإنه يوهم وجوب تمام المقدمات الوجودية للواجب المطلق ، مع أنه غير صحيح كما لا يخفى .

192 - قوله : « ثم أنه ربّما حكى عن بعض أهل النظر من أهل العصر اشكال في الواجب المعلق » .

192 - قوله : « ثم أنه ربّما حكى عن بعض أهل النظر (1) من أهل العصر اشكال في الواجب المعلق » . (2)

ولا يخفى أنّ هذا الاشكال :

تارة : لاجل أنّ الارادة من الصفات ذات الاضافة ، فلا بد لها من طرف موجود .

واخرى : لاجل أنّها بالنسبة الى فعل الغير بازاء الارادة المحركة للعضلات في فعل نفس الفاعل . وهذا يبتني على توهم أنّ الارادة التشريعية كالارادة التكوينية وانما الاختلاف بينهما من وجهين : أحدهما : كون الاولى ظاهرة ومؤثرة في الفعل دون الثانية ؛ وثانيهما : تعلق الاولى بفعل نفس الفاعل والثانية بفعل الغير مقام فعل النفس ، فالفعلان في عرض واحد ، فكذا الارادتان في فعل النفس انما هي جزء أخير من العلة التامة للفعل فلا ينفك عنه ، فكذا ما بازائه في فعل الغير وهو الطلب ، فكيف يكون حاليا والواجب [استقباليا] . (3)

وثالثة : لاجل أنّ الارادة بعث من المولى الى الفعل ، ولا يكاد يتعلق البعث الحالي [بأمر] (4) استقبالي ، إذ هو ليس إلا كارادة صدور غير المقذور في ظرف

ص : 265

1- وهو المولى علي بن فتح الله النهاوندي في تشريح الاصول : 165 السطر 9 في (تشريح في مقدمة الواجب) .

2- كفاية الاصول : 128 ؛ الحجريّة 1 : 90 للمتن و 1 : 91 للتعليقة .

3- في الاصل الحجري (استقباليا) .

4- في الاصل الحجري (الى امر) .

ولكن الجواب :

امّا عن الجهة الاولى : فبأنّ الصفات ذات الاضافة لا بد لها من متعلق موجود في طرفه ، ولا يلزم المقارنة مع الصفة كما في علم الواجب وقدوته بالنسبة الى الممكنات ، ولا يزيد صفة الممكن عن الواجب.

وامّا عن الجهة الثانية :

فأمّا أولاً- : بأنّ الارادة في فعل الغير انما هي مقدمة على مبادئ ارادته فكيف على ارادته ، حيث أنّها من قبل المولى انما هي لإحداث الداعي في نفس العبد حتى يعلم به مع ما يترتب على موافقته من المثوبة والعقوبة فيحصل له الميل ثم الجزم ثم الارادة ، فليس في مرتبة الارادة المحركة ، بل لا يكاد يمكن إلا بالنسبة الى غير الموجود في زمان الطلب حتى في الواجب المنجز ، وإلا لزم الطلب في ظرف تطرق ارادة الفاعل للفعل وهو في معنى طلب الحاصل ؛ فاذا كان لا بد من التأخر فلا فرق في استحالة التخلف وامكانه بين قلة الزمان وكثرته كما هو واضح.

وامّا ثانيا : فعلى تقدير تسليم كون الطلب بازاء الارادة المحركة في فعل المباشر نقول :

انّ الارادة في الفعل الزماني لا بد أن تتقدم عليه زمانا ، لوضوح أنّ آخر العمل - كالأجزاء اللاحقة للصلاة وكالامسك بعد الزوال في الصوم - متعلق للارادة في أول العمل ، والحال أنّ المراد متأخر زمانا.

هذا في الفعل الذي حضر زمانه ولم يحتج الى مقدمة خارجية غير حاصلة ، فضلا عن غيره.

وعلى تقدير التنزل نقول : إنّ المقارنة انما هو فيما اذا لم يكن له مقدمات غير

حاصلة ولم يكن بنفسه أمرا استقباليا ، واما اذا كان كذلك فالتحريك انما يكون بالنسبة الى مقدماته سابقا على التحريك بالنسبة الى نفسه في الصورة الاولى ، ولم يحصل له تحريك قبل الوقت اصلا في الصورة الثانية ، مع ان الشوق بتلك المرتبة التي تكون في الحال غير المحتاج الى مقدمة أصلا ؛ فمنه يعلم ان المراد من الارادة المحركة بيان مرتبة الشوق لا لزوم منشئته للحركة كما لا يخفى.

واما عن [الجهة] الثالثة : فبالنقض بارادة نفس الفاعل المباشر ، حيث يوجب التحريك الى نفس الفعل ذات الاجزاء التدريجية تارة ، والى مقدماته اخرى ، ولا يوجب ثالثة كما في قبل الوقت مما لم يحتج الى مقدمة أصلا ، فلا بد من تقدمها على نفس الفعل ، ولا يمكن مقارنتها مع وجود الفعل : اما مطلقا حتى في المنجز غير المحتاج الى زمان وشيء أصلا لكونه حينئذ من قبيل ارادة الموجود ؛ أو في الصورتين المذكورتين وفي الاجزاء اللاحقة مطلقا كما هو واضح.

وبناء على قول المستشكل فيلزم تعلقها بغير المقذور ، ومحذوره أشد من تعلق الارادة التشريعية به.

وان لم يلتزم بالارادة في تمام الفعل أولا في هذه الموارد ، فيلزم كون المقدمات نفسه ومرادات مستقلة ، وهو باطل في ظرف العمل لا في ظرف الارادة كما كان كذلك في الارادة التكوينية.

وان كان الاشكال في اتصاف الفعل المستقبل بالوجوب السابق لا في تعلق الارادة الحالية بالمستقبل ، حيث ان اللزوم الشرعي كاللزوم الخارجي لا يكاد يتصف به إلا ما كان مقارنا معه زمانا مع القدرة الفعلية به ، ولا معنى للوجوب الفعلي به كما لا معنى للوجوب الحالي بالمستقبل.

ففيه : أنه ينتقض بالواجبات المنجزة أيضا بالنسبة الى اجزائها اللاحقة ، بل مطلقا حتى بالنسبة الى الجزء الاول منها حيث أنه لا بد من الوجوب قبل الوجود وإلا لزم ايجاد الموجود المستلزم لطلب الحاصل.

فاذا كان لا بد من تقدم الايجاب على الفعل زمانا فلا فرق بين قلته وكثرته في الاستحالة والامكان - كما لا يخفى - وهي القدرة عليه بعد مجيء زمانه.

وفيه : أنه على ذلك اذا علم بتحقق القدرة في زمان الواجب بحيث يعلم بعدم سلبها فلا بد أن تكون المقدمات واجبة موسعة فيصح الاتيان بالعبادي منها بقصد الوجوب ولم يلتزم به القائل باعتبار قصد الغاية في مثل الوضوء والغسل.

نعم يمكن أن يقال باعتبار القدرة الخاصة وهي القدرة المعمولة فيها في زمان الواجب لا قبله ، ولازمه ان تكون المقدمة وجودا خاصا وهو العمل في زمان الواجب لا قبله ، ولذلك لا يصح الاتيان بها قبله ، فتدبر ؛ فلا بد أن يكون كذلك في التشريعية المتعلقة بفعل الغير أيضا.

ولا فرق بين قلة الزمان وكثرته في الاستحالة والامكان.

فقد ظهر أنه لا اشكال في الواجب المعلق من هذه الجهات.

193 - قوله : « بل ينبغي تعميمه الى امر مقدور متأخر اخذ على نحو يكون موردا للتكليف » .

193 - قوله : « بل ينبغي تعميمه الى امر مقدور متأخر اخذ على نحو يكون موردا للتكليف » . (1)

أقول : ربما يشكل في هذا القسم :

ثبوتا : بأن القيد الاختياري ان لم يكن دخيلا في مصلحة الواجب فلا بد أن يكون الفعل واجبا منجزا مطلقا ، وان كان دخيلا فيهما فلا بد أن يكون موردا للتكليف كغيره من القيود الاختيارية.

ص: 268

واثباتا : بأنّ هذا القيد اذا أخذ في متعلق التكليف مطلقا يلزم سراية الطلب اليه أيضا ، وان اخذ مقيدا فلا شيء يميزه عن غيره إلا بأخذ عدم الالتزام فيه ، فيلزم الدور كما لا يخفى.

والجواب :

أمّا عن الاشكال الثبوتي : فبالالتزام بوجود مانع عن البعث الى القيد من مفسدة فيه أو حرج أو غيرهما.

وأمّا عن الاشكال الاثباتي : فبالالتزام بأخذه في طرف المكلف ، أو بتقييده بعدم طبيعة البعث بنحو طبيعة ، أو بالتفرقة العرفية بين قوله : « يجب الحج من استطاعة » وبين قوله : « يجب الحج عن استطاعة » [الذي يكون] حاصله سراية الطلب الى القيد في الاول دون الثاني ، فلا اشكال.

194 - قوله : « وان دار أمره ثبوتا بين أن يكون راجعا الى الهيئة ... الخ » .(1)

لعلك تتخيل أنه لا وجه لدوران القيد بين رجوعه الى الهيئة أو الى المادة عند الشيخ رحمه الله بعد [التزامه] (2) برجوع جميع القيود الى المادة.

لكننا نقول : انّ مراده مما ذكره أنّه لا ينوط الطلب ولا يتسبب به واقعا ، بل يتعلق بالفعل ذي المصلحة ابتداء بلا ارتباطه بشيء وتكون تمام القيود التي لها دخل في المصلحة من قيود الفعل ؛ ولكنه لا ينافي اناطة الطلب به في القضية الشرطية المستعملة في ثبوت التالي عند وجود المقدمة وان لم يكن بينهما سببية ولكن بعد تحقق نحو من الملازمة بينهما ولو تبعية ، وحيث انّ القيد فيما نحن فيه من قيود الفعل بحيث لا يتعلق به الطلب عند عدمه فيصح جعل الملازمة بينهما في

ص: 269

1- كفاية الاصول : 133 ؛ الحجريّة 1 : 92 للمتن و 1 : 94 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (الزامه).

مقام الاثبات دون الثبوت ، كما يظهر ما ذكرنا من المراجعة الى التقارير (1) في هذا البحث.

195 - قوله : « وإلا فالمرجع هو الاصول العملية ».

195 - قوله : « وإلا فالمرجع هو الاصول العملية » . (2)

ولا يخفى انّ الدوران لا يخلو من صور :

احداها : انّ الدوران بين جميع أقسام الواجب من المشروط بالشرط المتقدم والمتأخر ومن المطلق الشامل للمعلق والمنجز ، والمرجع هو البراءة عن التكليف عقلا ونقلا قبل حصول الشرط وان علم بحصوله بعد ذلك ، ولازمه الحمل على المشروط بالشرط المتقدم.

ثانيها : الدوران بين واحد من المشروط المتأخر والمعلق المنجز ، والمرجع هو البراءة عند عدم العلم بحصول القيد المشكوك كيفية ، ولازمه الحمل على أحد الاولين.

ثالثها : الدوران بين المشروط بعد العلم بعدم رجوع القيد الى المادة ، والمرجع هو البراءة قبل حصول الشرط ، ولازمه الحمل على المشروط بالمقدم.

رابعها : الدوران بين قسمي المطلق من المعلق والمنجز ، والمرجع هو البراءة أيضا عند عدم العلم بحصول الشرط في الخارج ، ولازمه الحمل على المعلق ؛ وقد فصلنا صور الدوران في فوائدنا.

196 - قوله : « وترجيح عموم العام على اطلاق المطلق انما هو لاجل كون دلالاته بالوضع ».

196 - قوله : « وترجيح عموم العام على اطلاق المطلق انما هو لاجل كون دلالاته بالوضع » . (3)

ص: 270

1- مطارح الانظار : 49 السطر 5 ، والطبعة الحديثة 1 : 251.

2- كفاية الاصول : 133 ؛ الحجرية 1 : 92 للمتن و 1 : 94 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 134 ؛ الحجرية 1 : 93 للمتن و 1 : 95 للتعليقة.

[ظاهره] (1) انّ ما كان منها بالوضع يقدم على ما كان بمقدمات الحكمة مطلقا.

وليس كذلك ، بل انما يسلم ذلك في المتصلين لا في المنفصلين ، بل في صورة الانفصال يكون المدار على الاظهرية ، وان كان في مقدمات [الحكمة] (2) يتم الاطلاق [لكون] (3) ظهوره ظهور المطلق تعليقا [مطلقا] (4) كما لا يخفى.

197 - قوله : « كان لهذا التوهم مجال حيث انعقد للمطلق اطلاق » .

197 - قوله : « كان لهذا التوهم مجال حيث انعقد للمطلق اطلاق » . (5)

حيث انه قد استقر لكل من الهيئة والمادة ظهور ، فيدور الامر بين رفع اليد عن ظهور واحد أو عن اثنين . والشك في التقييد الزائد كالشك في أصله في الرجوع الى نفيه بأصالة الاطلاق.

وفيه : انه انما يصح بناء على مذاق الشيخ قدس سره في الواجب المشروط من رجوع القيد تماما الى المادة لبأ ، حيث انه يعلم بتقييد المادة في مقام الثبوت بالنسبة الى مصلحته الذاتية وانما الشك في تقييد طلبه حال عدم وجود القيد خارجا ، فيجري فيه أصالة الاطلاق بلا معارض.

واقا على التحقيق من اناطة الطلب واشتراطه حقيقة فيبقى الدوران له بين رفع اليد عن اطلاقه وبين رفع اليد عن اطلاق المادة الكاشف عن الحسن الذاتي فيه مطلقا ، بحاله .

ورفع اليد عن اطلاق الهيئة لا يوجب رفع اليد عن اطلاق المادة المشر فيما

ص : 271

1- في الاصل الحجري (ظاهر) .

2- في الاصل الحجري (الحكم) .

3- في الاصل الحجري (كون) .

4- في الاصل الحجري (معلقا) .

5- كفاية الاصول : 135 ؛ الحجريّة 1 : 93 للمتن و 1 : 95 للتعليقة .

ذكرنا كما لا يخفى.

ثم ان رفع اليد عن الاطلاقين في القرينة المتصلة ليس لاجل الدوران والتزاحم بين التقييدين كما في المنفصلة ، وإلاّ لأمكن أن يرجع الى أصالة الاطلاق في الهيئة ، للعلم بعدم جريان أصالة الاطلاق في المادة اّمّا للتقييد واما لرفع موضوعه فتبقى أصالته في الهيئة مشكوكا بدويا بلا- مزاحم ، بل انما يرفع اليد عنهما : اّمّا عن المادة فللعلم المذكور ، واما عن اطلاق الهيئة فلكون الشك في قرينية الموجود ، ومعه لا ينعقد ظهور في ما له الوضع فضلا عما ليس له إلاّ الاطلاق الحكمي.

ولعله أشار الى بعض ما ذكرنا بالتأمل.

ص: 272

198 - قوله : « لما كاد يتعلق بها الايجاب ».

198 - قوله : « لما كاد يتعلق بها الايجاب » (1).

فلا يصدق على الواجب لاجلها انه مطلوب لاجل التوصل الى واجب آخر كما هو معنى الواجب الغيري ، فلا ينتقض احدهما بالآخر في الواجبات النفسية في الشريعة ؛ فهذا القائل قد فرق :

بين تحديد الواجب الغيري بأنه : « ما امر به لغيره » والواجب النفسي بأنه : « ما امر به لنفسه » (2) فالزم بالانتقاض.

وبين تحديد الواجب الغيري بأنه : « ما امر به لاجل التوصل به الى واجب آخر » والواجب النفسي : « ما لم يكن كذلك » (3) ، فلا ينتقض أحد الحدّين بالآخر كما في التقريرات.

ولكنه قد اشتبه عليه الامر : بأن الواجب أعم من المباشري والتسيبي ، وإنّ المقدور بالواسطة مقدور أيضا ، وإنّ المطلوب لاجل شيء لا ينفك عن طلب ذاك الشيء ، وحينئذ فلا فرق بين التحديدين والانتقاض وعدمه.

ص: 273

1- كفاية الاصول : 135 ؛ الحجريّة 1 : 94 للمتن و 1 : 96 للتعليقة.

2- التعبيران ينسبهما في التقريرات الى غير واحد من الاصوليين ، مطرح الانظار : 66 السطر 20 - 21 ، والطبعة الحديثة 1 : 330.

3- اما هذان التعبيران فهما لصاحب التقريرات نفسه ، مطرح الانظار : 66 السطر 26 ، والطبعة الحديثة 1 : 331.

فالأولى في الجواب ؛ الالتزام بعنوان نفسي ورجحان ذاتي في الواجبات النفسية وان ترتب عليها فوائد أخر أيضا.

بل يمكن أن يقال : أنّ المصلحة الذاتية في العبادة كالصلاة مثلا من سنخ مصلحة معرفة الله المحبوبة ذاتا ، حيث أنّ حسننها لكونها مصداقا لظهار تذلل النفس وخضوعها واطهار عظمة الله ، وهو كما يحصل بمعرفة [النفس] (1) كذلك يحصل بهيئة الصلاة التي تكون مصداقا للخضوع والتذلل وهو عين اظهار عظمة المعبود ، غاية الامر يكون الأولى اظهارا في الخارج ؛ وهذه الطبيعة أينما تحققت تكون حسنا بذاتها ، وبعض مراتبها كالخضوع الجارحي يكون مقدمة لبعض مراتبها الأخرى كالخضوع الجانحي.

ولكن لما كانت الجهة النفسية في كل مرتبة سابقة على الجهة الغيرية فيها فتكون موجبة بوجوبها النفسي قبل تأثير جهتها الغيرية في ايجابها الغيري ، فتكون الجهة الثانية اما غير مؤثرة أصلا عقلا أو موجبة للتأكد بحيث لا تكون رافعة للوجوب النفسي ، فلذلك تكون العبادة الشرعية واجبات نفسية ومحوبات بذاتها وان كان فيها ملاك الوجوب الغيري أيضا ، فلا ينتقض أحد التحديدين بالآخر طردا والآخر عكسا كما لا يخفى.

نعم يمكن أن يقال : أنّ المصلحة في بعض الواجبات خارجة عن المأمور به ، إلا أنّها لا يترتب عليه إلا بعد الالتزام. وبعبارة أخرى : يكون أثرا للفعل الالتزامي لا لذاته ، ومثل هذه المصلحة لا يمكن أن يتعلق بها الامر لكونها متوقفة عليه فلا يصير موضوعا له وحينئذ فيكون الفعل واجبا ابتداء ؛ ولا للتوصل الى واجب آخر وان كان للغير ، فيكون واجبا نفسيا على التحديد الاول دون الثاني ،

ص: 274

1- في الاصل الحجري (النفسية).

فيحصل الفرق بين التحديدين ، ولعله أشار الى ما ذكرنا بالتأمل.

199 - قوله : « إلا أن إطلاقها يقتضي كونه نفسيا » .

199 - قوله : « إلا أن إطلاقها يقتضي كونه نفسيا » . (1)

ولا يخفى أن الوجوب النفسي بحسب الثبوت فرد خاص من مطلق الوجوب مقابل للوجوب الغيري ، وليست النسبة بينهما كالإطلاق والتقييد الاصطلاحيين.

إلا أنّهما بحسب مقام الإثبات في أنّ التعبير عن الأول في المحاورات إنما هو بلفظ مطلق بلا قرينة وعن الثاني إنما هو مع قرينة على خصوصية ، فعند عدم التقييد يكشف عن الأول فلا بد من الحمل عليه.

200 - قوله : « وأما استحقاقهما على امتثال الغيري ومخالفته ففيه اشكال » .

200 - قوله : « وأما استحقاقهما على امتثال الغيري ومخالفته ففيه اشكال » . (2)

اختلفوا فيه على أقوال : ثالثها التفصيل بين الثواب والعقاب بالتزام الأول دون الثاني ، ورابعها عكس الثالث وهو مجرد احتمال ما عثر به على قائل.

والتحقيق : عدم ترتبها على فعله وتركه ؛ ولا بد أولاً من بيان ترتب الثواب والعقاب في الواجب النفسي ثم توضيح الحال في الغيري فنقول : إنّ المعروف بين المتكلمين أنّ فاعل الواجب يستحق المدح والثواب ويحصل له به القرب الى المولى ، وتاركه يستحق الذم والعقاب ويحصل له البعد عن ساحة المولى.

أما حصول القرب بالفعل والبعد بالمخالفة فلا شبهة في ترتبهما عقلاً ، حيث انهما من لوازم الاطاعة والعصيان عنده ولا يتخلفان عنهما.

وأما استحقاق المدح والثواب بمعنى الجزاء على الاطاعة فعلاً بحيث يكون

ص : 275

1- كفاية الاصول : 136 ؛ الحجريّة 1 : 94 للمتن و 1 : 97 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 138 ؛ الحجريّة 1 : 95 للمتن و 1 : 97 للتعليقة.

عدم صدورهما عن المولى بالنسبة اليه قبيحا ففيه منع ، حيث انّ [وجوب] (1) اطاعة المولى عقلا - سيّما اذا كان المولى ممن يفيض عليه الوجود وينعم عليه بأنواع النعم دائما بحيث لو انقطع فيضه عن العبد أنّا ما يكون كأن لم يكن شيئا مذكورا - انما هو قضية العبودية.

نعم استحقاقهما - بمعنى انهما لو صدرا عن المولى بالنسبة الى العبد المطيع كانا في محله - لا بأس به ، بل لا مناص عنه عقلا. كما انّ افاضة الثواب عنه تعالى من حيث انّ الراجح لم يترك صدوره عنه تعالى أو بمقتضى وعد الفيض الثابت بالآيات والأخبار ، مما لا يقبل الانكار ، الاّ أنّه لا دخل له بمسألة الاستحقاق للاطاعة في نفسها كما هو واضح.

وامّا استحقاق الذم والعقاب على العصيان - بمعنى انّ وقوعهما على تقدير صدورهما عنه تعالى في محلها - مما لا يقبل الشبهة. واما ترتبها فعلا بحيث كان تركهما قبيحا كي ينافي العفو فلا. نعم لا يستبعد القول به بالنسبة الى بعض الطاغين بالاضافة الى بعض المعاصي ، كما لا مناص عنه في الظالم على غيره تعالى من عباده ، هذا في النفسي.

وامّا في الغيري فالصواب عدم استحقاق فاعله بنفسه لكلّ من [الثواب] (2) والمدح والقرب أصلا ، حيث أنّه ظهر انّ الاستحقاق دائر مدار الاطاعة المنوطة على امثال أمر المولى بمعنى أن يكون الداعي الى الطاعة هو ذلك الامر بحيث لولاه لم يكن داع للعبد اليها ، ولا شبهة في عدم تحققه في الامر الغيري ، حيث انّ امثال الواجب - ولو اشتمل على مقدمات غير (3) عديدة - واحد

ص: 276

1- في الاصل الحجري (وجود).

2- في الاصل الحجري (الصواب).

3- الظاهر انّ كلمة (غير) زائدة.

عند العقل والعقلاء ، وليس ذلك إلا بالنسبة الى الامر النفسي ، والداعي للعبد والمحرك عن قبل المولى الى الفعل بمقدماته ليس إلا إيّاه ، كما يستكشف ذلك بملاحظة الأوامر العرفية الى عبيدهم فأنه لا شبهة عندهم بأجمعهم : انّ الاتيان بواجب واحد - متوقف على مقدمات ولو بلغت الى ما بلغت - امتثال واحد ، فله استحقاق واحد ، هذا.

مضافا الى انّ مجرد كون الداعي هو اسقاط الامر لا يوجب الاستحقاق ما لم ينضم اليه كون الفعل لاجل المولى المطاع ، بل المقرب الحقيقي ذلك حتى في مورد امتثال الامر النفسي من باب انطباقه عليه ؛ ولكن في الغيري لا يقع الفعل لاجل المولى إلا اذا قصد التوصل الى ذي المقدمة حيث أنه الغاية والغرض الاصلي ، فما لم يقصد التوصل اليه لا يحصل مراعاة جهة المولى داعيا وغاية ، ومعه يكون الثواب على انقياد الامر النفسي أو على نفس الواجب النفسي لاجل كونه أشق الاعمال وأحمزها ، فيختلف مراتبه بقصد امتثال الامر النفسي حين الشروع في المقدمات على اختلافها قلة وكثرة حسب اختلاف قصد التوصل في جميعها أو بعضها ، لا لفعل المقدمات.

ويكشف عما ذكرنا حكم العقل على استحقاق الفاعل للمقدمات - قاصدا بها التوصل الى ذبيها لا لامره - للثواب ولو لم يلتفت الى أمرها وقتلنا بعدم وجوبها وعدم استحقاقه لو لم يقصد بها التوصل الى ذبيها ، بل كان قاصدا لتركه وان قصد امتثال أمرها الغيري ، وليس ذلك إلا لعدم استتباع الامر الغيري للثواب ، ولما كان العقاب توأما مع الثواب فيدور مدار العصيان الدائر مدار امكان الامتثال ، وإذا لا امتثال للامر فلا عصيان فلا عقاب.

ولا ينافي ما ذكرنا - من عدم استحقاق الثواب بفعل المقدمات بنفسها - ما ورد نقلا في بعض المقدمات ، كما ورد في زيارة مولانا الحسين عليه السلام من أنّ لكل

قدم ثواب عتق عبد (1) وغير ذلك مما ورد في صرف المئونة وانفاق أموال وقطع البوادي مقدمة للجهاد وغيره ؛ لأنه يمكن المناس عنده بعد ما عرفت :

أما إلى فضل الرب الكريم فإنّ الفضل بيده يؤتاه من شاء.

وأما بالقول بزيادة ثواب ذي المقدمة باختلاف مقدماته قلة وكثرة سهولة ومشقة اذا وقعت بقصد امتثال أمره لما ورد من « انّ أفضل الاعمال أحمرها » (2) والمشقة في المقدمات توجب المشقة في ذبيها ، فالإخبار بالثواب بفعل المقدمات كناية عن زيادة بالنسبة إلى ذبيها بحيث اذا وزع عليها يكون لكل منها شيء من الثواب. ويؤيده ما ورد من الثواب على الأقدام بعد المراجعة من زيارة الحسين عليه السلام . (3)

وأما بالتزام اشتغال المقدمات على عنوان في ذاتها غير عنوان مقدمتها يوجب ترتب الثواب عليها بنفسها من مثل (تعظيم شعائر الله) في [السفر] (4) إلى زيارة الحسين عليه السلام وغير ذلك مما يوجب الثواب ، فلا دلالة لما ورد من الاخبار لما ذكر من عدم الثواب على الامر بالمقدمة.

ص: 278

-
- 1- « ... من اتى قبر الحسين ماشيا كتب الله له بكل خطوة وبكل قدم يرفعها ويضعها عتق رقبة من ولد اسماعيل ». وسائل الشيعة 10 : 343 أبواب المزار الباب 41 باب استحباب المشي إلى زيارة الحسين عليه السلام وغيره الحديث 6.
 - 2- لم نعثر عليه في مصادرنا الروائية ، وهو موجود في مصادر العامة بلفظ : « في حديث ابن عباس « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله : أي الاعمال أفضل ؟ فقال : أحمرها ». النهاية لابن الاثير 1 : 440 باب الحاء مع الميم في مادة (حمز).
 - 3- « ... فان رجع ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجتين وعمرتين ». تهذيب الاحكام 6 : 120 باب 7 فضل زيارته عليه السلام الحديث 3.
 - 4- في الاصل الحجري (المسافرة).

201 - قوله : « عند ترك المقدمة ».

201 - قوله : « عند ترك المقدمة » . (1)

أي بالنسبة.

202 - قوله : « يصير حينئذ من افضل الاعمال ».

202 - قوله : « يصير حينئذ من افضل الاعمال » . (2)

فيثاب بأشقتها بفعل ذي المقدمة.

203 - قوله : « اما الاول : فهو انه اذا كان الامر الغيري بما هو لا اطاعة له ».

203 - قوله : « اما الاول : فهو انه اذا كان الامر الغيري بما هو لا اطاعة له » . (3)

غرضه دام ظله : انه يرد في المقام اشكالان :

أحدهما : انه لعلك تتخيل انّ ما ذكرنا - من عدم استتباع الامر الغيري [لاستحقاق] (4) الثواب - ينافي معلومية ترتبه على الطهارات الثلاث ، حيث انه لا خلاف فيه ظاهرا ؛ مضافا الى استفاضة الاخبار في ذلك.

الثاني : انه بعد ما عرفت من كون الامر الغيري لمجرد التوصل به الى ذي المقدمة ، فيكون الغرض منه معلوما ، ويحصل باتيان المقدمة كيف يشاء ، فلا يجب الاتيان بها بقصد القرية وامثال الامر .

مضافا الى عدم التأتّي منه في الامر الغيري ، لما عرفت من انّ امثال الامر انما هو فيما اذا كان تحريك المولى للعبد الى الفعل مستندا اليه بحيث لولاه لما ثبت التحريك من قبل المولى ، وعرفت انه في الامر النفسي - مع انه على تقدير التنزل عنه - لا يمكن قصد التقرب الى المولى بمجرد ارادة اسقاط الامر الغيري ما لم يقصد كون الاتيان لاجل المولى ولا يكاد يمكن ذلك إلا أن يقصد التوصل الى ذي المقدمة ومعه فلا حاجة الى قصد الغيري ؛ ومع ذلك كله فكيف أطبقوا على لزوم

ص: 279

1- كفاية الاصول : 139 ؛ الحجرية 1 : 95 للمتن و 1 : 95 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 139 ؛ الحجرية 1 : 96 للمتن و 1 : 96 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 139 ؛ الحجرية 1 : 96 للمتن و 1 : 100 للتعليقة.

4- في الاصل الحجري (لا يستحقان).

واجيب عنه : بوجه :

أحدها : ما هو التحقيق كما في المتن ، من أنّ العبادة قد تكون مقدمة لواجب بحيث لا يتوصل بها إلاّ باتيانها عبادة ، وإنّ الطهارات الثلاث عبادات نفسية و مندوبات ذاتية كما في بعض الاخبار « أنّ الوضوء على الوضوء عشر حسنات » (1) ومن حيث كونها كذلك جعلت مقدمة للواجب الآخر ، فالتعبد بها من حيث مطلوبيتها النفسية ، ولما لم يكن طلبها النفسي وهو الندب فعليا ، لمضاداتها مع الطلب الغيري الوجوبي بالفعل ، فان قلنا بكفاية الرجحان الذاتي في اتيان الفعل عبادة وان لم يقصد به امتثال الامر فلا اشكال ؛ وان قلنا بعدم الكفاية ولزوم قصد الامتثال في العبادة فنقول :

انّ طريان الطلب [الوجوبي] (2) على الندب النفسي ليس بنحو يرفعه كما في طريان أحد الضدين على الآخر ، بل يؤكد كما في طريان المرتبة الشديدة من الحقيقة المشككة على المرتبة الضعيفة منها ، لأنّ ما به الافتراق في الشديد - وهو شدة الطلب فيما نحن فيه - لما كان عين ما به الافتراق وهو الطلب المطلق الموجود في الضعيفة أيضا ، فلا يبينه كي يرفعه وان كان موجبا لارتفاع حد الضعيفة ، ولكن الحد بمعنى النقض من المرتبة الشديدة أمر عدمي لا يرتفع بارتفاعه أصل الطلب ، فاذا كان الطلب الغيري مشتملا على أصل الطلب النفسي الندبي فيصح قصد التعبد به من هذه الجهة ويكون موجبا لكون الطهارات عبادة اذا قصد باتيانها امتثال ذلك

ص: 280

-
- 1- لم نعر عليه بهذه العبارة ، والموجود في المصادر في حديث الأربعمئة هو : « الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا ». بحار الانوار 10 : 98 الحديث 1. وفي الخصال : « للوضوء بعد الطهور ... الخ ».
 - 2- في الاصل الحجري (الوجودي).

الامر لاشتماله على مرتبة الطلب النفسي ، فيرتفع الاشكال. ولعله أشار الى ما ذكرنا بقوله : « فافهم ».

وأما توهم : عدم تمامية هذا الوجه في التيمم على ما في التقريرات (1) ، لعدم ثبوت المطلوبية النفسية ، فمدفوع :

بثبوتها أولا ، بدليل التنزيل من مثل قولهم عليهم السلام : « التيمم أحد الطهورين » (2) ولو حال التكليف به في جميع الحالات.

وبكفاية امكانه ثانيا ، حيث أنه يرتفع به استبعاد كون الامر الغيري موجبا لكون المقدمة من العبادات ، بل استحالته.

كما أنه يندفع توهم عدم ارتفاع الاشكال عن أصله بناء على الالتزام بالعبادية النفسية في الطهارات ، بتوهم : انّ الاشكال فيها كان من جهة انحصار عباديتها بأمرها الغيري.

وجه الاندفاع : انّ مناط الاشكال هو انّ الطهارات لما كانت مقدمة ولازمها الاكتفاء بها ولو لم يؤت بها عبادة لكون الغرض منها وهو (3) يحصل به ، فيجاب بأنه فيما لم تكن المقدمة من العبادات ذاتا كما عرفت ، لا انّ مناطه هو انحصار العبادية فيها بامثال أمرها الغيري كي لا يرتفع الاشكال لعدم التفاوت في مناط الامر الغيري بحسب الموارد كي يلزم التعبد به في مورد دون مورد آخر.

مع أنه لو كان ذلك ملاك الاشكال لكان الجواب بأنّ الانحصار بامثال الامر الغيري انما هو بناء على لزوم قصد الامثال في العبادات وأنه لكونه مشتقلا على

ص: 281

1- مطارح الانظار : 70 السطر 33 ، والطبعة الحديثة 1 : 348.

2- الكافي 3 : 63 باب (الوقت الذي يوجب التيمم ... الخ) الحديث 4 ؛ ومن لا يحضره الفقيه 1 : 58 باب التيمم الحديث 3.

3- الظاهر ان قوله : « وهو » زائد.

الطلب النفسي فيما نحن فيه ، لا بخصوصية فيه كما عرفت.

ثانيها : إنّ الفعل الخارجي في الطهارات لما لم يكن مما يتوقف عليه الواجب في الظاهر مع حكم الشارع بمقدميتها ، فيستكشف من بيانه أنّها بلحاظ عنوان من عناوينه الواقعية لا بجميع عناوينها ، فلا بد من اتيانها بحيث يترتب عليها ذلك العنوان ؛ وربّما يكون ذلك من العناوين القصدية بحيث لا يحصل بدونه فلا بد من قصده ، وحيث أنّه لم يكن تفصيلا فيشار اليه اجمالا بقصد امتثال الامر الغيري لأنه لا يدعو إلاّ الى واقع المقدمة وليس ذلك إلاّ الفعل فبعنوانه الواقعي.

وفيه : مع عدم كون قصد الامر للاشارة الى تعلقه موجبا لصيرورة الفعل عبادة مصلحة يترتب عليه الثواب والتقرب ، أنّه على تقدير التنزل انما يسلمّ لو انحصرت الاشارة الى العنوان الواقعي بالامر غاية ، وليس كذلك ، لا مكان اتيان الموضوع بداعي التبريد ويشار به الى عنوانه بلا توسيط داعي أمر في البين أصلا فيبقى اشكال عدم الاجتزاء بالطهارات - إلاّ باتيانها عبادة - بحاله.

ثالثها : إنّ الغرض من العبادات كما لا يحصل إلاّ بفعلها بقصد القربة ، كذلك قد لا يحصل إلاّ بفعل بعض المقدمات كذلك أيضا ، لا من جهة اقتضاء مقدميتها لذلك حتى يرد عليه الاشكال - ومع أنّه غير واف في دفع اشكال ترتب المثوبة كما لا يخفى - [بل من جهة] ان دخل المقدمة العبادية في تحصيل الغرض من ذي المقدمة ان كان في غرضه فيلزم أن يكون واجبا نفسيا مثله وان كان ذلك مع كونها مقدمة فيلزم الدور من لزوم قصد امتثال الامر فيها ، لتوقف الامر المتوقف مقدميتها على قصد امتثال الامر المتوقف على الامر ، بل يكون الامر كذلك لو كانت العبادة بمعنى قصد التوصل الى ذي المقدمة ، فتدبر.

رابعها : أنّه قد يكون الفعل مقدمة بعنوان كونه مما يتوقف عليه الواجب ، بحيث لو لم يؤت به بعنوان التوقف لم يحصل وجوده المقدمي.

وفيه : مع عدم كونه وافيا بدفع الاشكال ، انه مستلزم للدور كما لا يخفى.

خامسها : انّ المقدمة :

تارة : تكون نفس الفعل الخارجي لا بشرط.

واخرى : يكون ذلك بشرط أن يؤتى به بداعي أمره الغيري.

وحيث انّ هذا الداعي لا يمكن أن يؤخذ في المقدمة بأمر واحد ، فيتوصل اليه بالتعدد ويتعلق أحدهما بذات العمل وثانيهما به مقيدا بداعي أمره فيتمكن من ايجاد المقدمة في الخارج مع ادخال القصد في متعلقه.

ولكنه يرد عليه : انه على هذا التقدير ليست المقدمة ذات الفعل الخارجي ، فلا يترشح الامر الغيري عليه حتى يتحقق موضوع الامر الثاني إلاّ على نحو دائر ؛ وملاك الامر النفسي ليس موجودا فيه بالفرض ، هذا.

مع انه يرد عليه اشكال تعدد الامر في العبادات كما حقق في محله.

204 - قوله : « حيث أنه لا يدعو إلاّ الى ما هو المقدمة ، فافهم » .

204 - قوله : « حيث أنه لا يدعو إلاّ الى ما هو المقدمة ، فافهم » . (1)

لعله اشارة الى انه انما يتم بناء على عدم لزوم قصد الامتثال في العبادة ، واما بناء عليه فالاكتماء به انما هو لاجل اشتمال الطلب الوجوبي على أصل الطلب النديبي النفسي وان لم يشتمل على مرتبته كما عرفت ، فتدبر.

205 - قوله : « واما ما ربما قيل في تصحيح اعتبار قصد الاطاعة في العبادات » .

205 - قوله : « واما ما ربما قيل في تصحيح اعتبار قصد الاطاعة في العبادات » . (2)

غرضه : الاشارة الى الواجب الخامس الذي قرناه من انّ المقدمة هو الفعل بداعي الامر لا ذاته مطلقا ، وقد عرفت الجواب عنه فلا نعيد.

ص: 283

1- كفاية الاصول : 140 ؛ الحجريّة 1 : 96 للمتن و 1 : 103 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 141 ؛ الحجريّة 1 : 97 للمتن و 1 : 103 للتعليقة.

206 - قوله : « الثاني : أنه قد انقذ مما هو التحقيق في وجه اعتبار قصد القربة في الطهارات ، صحتها » .

206 - قوله : « الثاني : أنه قد انقذ مما هو التحقيق في وجه اعتبار قصد القربة في الطهارات ، صحتها » . (1)

اشارة الى الخلاف المعروف من ان صحة الطهارات هل تتوقف على قصد الغاية أم لا؟

والتحقيق : عدم التوقف ، بناء على ما عرفت من رجحانها النفسي . نعم على التقدير الآخر يلزم ذلك ، وعليه هل تتوقف صحتها على قصد خصوص الغاية الواجبة فعلا أو على مطلق الغاية؟

وعلى التقدير الثاني هل تصح خصوص الغاية المقصودة أو مطلق الغايات؟

وجهان ، مبنيان على اختلاف حقيقة الطهارات باختلاف الغاية وعدمه ؛ والتحقيق هو الثاني ، فيصح مطلقا بمجرد قصد غاية محبوبة ولو لم تكن واجبة ، ويصح غيرها أيضا بتلك الطهارة .

ص: 284

1- كفاية الاصول : 141 ؛ الحجرية 1 : 97 للمتن و 1 : 103 للتعليقة.

207 - قوله : « وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الاتيان بها بداعي التوصل بها الى ذي المقدمة؟ ».

207 - قوله : « وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الاتيان بها بداعي التوصل بها الى ذي المقدمة؟ ». (1)

الفرق بين قول المعالم (2) وبين قول الشيخ (3) والفصول (4) انّ الوجوب مشروط ببناء على قوله ومطلق على قولهما.

وامّا الفرق بينهما :

ان قيد الواجب بناء على قول الشيخ هو قصد التوصل الى ذي المقدمة بحيث لو لم يقصد ذلك لما وقع الفعل على صفة الوجوب بل غير واجب ، يكون مسقطا عنه.

وامّا بناء على قول الفصول انما القيد هو الترتب الخارجي ولو لم يقصد به التوصل أبدا.

فالفرق بين الاقوال الثلاثة لا يكاد يخفى على المتأمل.

208 - قوله : « نعم إنما اعتبر ذلك في الامتثال لما عرفت من انه لا يكاد يكون الآتي بها بدونه ممثلا لامرها ».

208 - قوله : « نعم إنما اعتبر ذلك في الامتثال لما عرفت من انه لا يكاد يكون

ص: 285

1- كفاية الاصول : 143 ؛ الحجريّة 1 : 98 للمتن و 1 : 104 للتعليقة.

2- معالم الدين : 71.

3- مطارح الانظار : 72 السطر 21 - 30 ، والطبعة الحديثة 1 : 355 - 356.

4- الفصول الغروية : 81 السطر 4 - 8 وص 86 السطر 12 - 18.

الآتي بها بدون ممتثلا لامرهما». (1)

مقصوده دام ظله : انّ هنا مقامين :

أحدهما : اتيان المقدمة على نحو العبادية وهو لا يكون إلا أن يقصد بها التوصل الى ذي المقدمة ، لقصور الامر الغيري على قابلية التقرب به بنفسه ، إلا أن يقع ذبيها فيثاب بأشق الاعمال.

ثانيهما : تعيين أصل المطلوب الذي يكون أعم من وقوعها عبادة ؛ وفي هذا المقام يقع الكلام في تعيين موضوع المقدمة أولا ، وتعيين موضوع اللزوم العقلي ثانيا ، ثم تعيين موضوع الوجوب الشرعي ثالثا ؛ وجميع هذه الجهات طارئة على ذات المقدمة مطلقا ، لانّ المقيد بقصد التوصل على ما هو التحقيق المختار.

209 - قوله : « بل بداع آخر أكده بقصد التوصل » .

209 - قوله : « بل بداع آخر أكده بقصد التوصل » . (2)

كأن يؤتى بها للتوصل الى انقاذ غريق فصادف انقاذ المؤمن.

210 - قوله : « واما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب » .

210 - قوله : « واما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب » . (3)

لا- يخفى انّ القيد المعتبر بناء على المقدمة الموصلة : اما هو نفس صفة الايصال على نحو الموضوعية ، واما يشار به الى الخصوصية الموجودة في ظرف الايصال وما هو بالحمل الشائع موصل لا بعنوانه ، أو ما ينتزع منه من مثل التعقب بذي المقدمة.

وعلى كل منها فالقيد اما شرط في الوجوب أو في اتصاف وجود المقدمة

ص: 286

1- كفاية الاصول : 143 ؛ الحجرية 1 : 98 للمتن و 1 : 104 للتعلية.

2- كفاية الاصول : 144 ؛ الحجرية 1 : 98 للمتن و 1 : 98 للتعلية.

3- كفاية الاصول : 145 ؛ الحجرية 1 : 99 للمتن و 1 : 104 للتعلية.

بصفة المطلوبة والوجوب ، أو في نفس المقدمة ، وجوه :

خير الامور أوسطها.

لا الاول ، لما عرفت في ردّ قول صاحب المعالم رحمه الله بطلان اشتراط وجوب المقدمة مع اطلاق وجوب ذبيها.

ولا الاخير ، لأنّ الايصال - مضافا الى وضوح كونه أمرا اعتباريا غير قابل للدخل في حقيقة المقدمة التي هي من الامور الحقيقية - يلزم عليه الدور ، لتوقف الايصال الى ذي المقدمة عليها فلو أخذ فيها التوقف عليه أيضا لتوقف مقيد كل ما هو كذلك على قيده ، فالمراد تقييدها في مقام مطلوبيتها وكونها متعلقة للوجوب.

اذا عرفت ذلك فاعلم : انّ التحقيق - على القول بوجوب المقدمة - هو وجوب مطلقها موصلة كانت أم لا ، لوجه :

الاول : اشتراكهما في الغرض الذي يكشف منه العقل وجوبها ، وبيانه يحتاج الى امور :

الاول : انّ الامر تابع للغرض كما هو واضح.

الثاني : انّ الغرض الذي دعا الى ايجاب شيء لا بد أن يحصل من ذلك الشيء ، ولا يكاد يكون الفائدة في وجود شيء داعيا الى ايجاب شيء آخر.

الثالث : انّ الفائدة المترتبة من نفس المقدمة هو الاستلزام العدمي والتمكن الوجودي بمعنى أنّه لا يمكن ايجاد ذي المقدمة بدونهما ، ومعهما يتمكن منه ؛ واما الايصال الفعلي اليه فهو انما يترتب على فعل نفس ذي المقدمة بمبادئ اختياره كما اذا كان فعلا مباشرا محتاجا بعد المقدمات الى مبادئ ارادية ، لا- على المقدمة ، ولا- يخفى اشتراك غير الموصلة معها في تحصيل التمكن الى ذبيها ؛ فمع هذه المقدمات يكون القول باختصاص الوجوب باحدهما دون الاخرى ترجيحاً بلا مرجح.

ص: 287

الرابع : انّ الانحصار يستلزم القول بتعلق الامر بذات المقدمة ، لتوقف المقيد بما هو كذلك على المطلق ، فما كان منشأ القيد أمرا خارجا عن الشيء فيسري الامر منه الى مقدمته - وهو المطلق - وهو المطلوب ، ويستلزم اجتماع المثليين من الوجوب النفسي والغيري أيضا في الواجب ، اما النفسي فواضح ، واما الغيري فلكونها شرط الحصول للموصلة في الخارج فيكون مقدمة للمطلوب الغيري ، ولا اشكال في سراية الوجوب الغيري الى مقدمة المقدمة وإلاّ فيكون الواجب هو ذات المقدمة لا بوصف الايصال فيتم المطلوب أيضا كما هو واضح.

الخامس : انّ القول بالانحصار يستلزم انحصار الوجوب الغيري في الجزء الاخير من المقدمات في الافعال التوليدية لكونه مستلزما للايصال الى الواجب دون غيره ، وفيها دون مقدمات الفعل المباشري ، لعدم كون الايصال مترتبا عليها ، فكيف يكون علة لوجوبها؟

فان قلت : ما من شيء إلاّ وله علة تامة ، فيستلزم الايصال.

قلت : نعم من جملة اجزاء العلة التامة هي الارادة ، ولا يمكن أن تكون متعلقا للتكليف ، لعدم كونها بالارادة وإلاّ لزم التسلسل ؛ وباقى اجزائها لا- يترتب عليه الايصال ، مع أنّ الارادة لو كانت متعلقة للتكليف فيلزم ما ذكرنا أيضا من كون الواجب هو الجزء الاخير من المقدمات لا تمامها.

فان قلت : ليس المراد هو الايصال في ايجاب المقدمة حتى ينحصر بالجزء الاخير من العلة ، بل المراد ترتب الايصال مع دخله فيه ولو بنحو الجزئية ، بل ولو بعيدا ، فلا يلزم الانحصار.

قلت : تخصيص الايجاب حينئذ بحال الايصال يحتاج الى أمرين : أحدهما : أن تكون متخصصة لا توجد في غير تلك الحالة. ثانيهما : أن تكون تلك الخصوصية التقدم الذي يكون ملاكا للايجاب الغيري ؛ وحينئذ فمن المعلوم انّ

ملاك الايجاب هو الخصوصية المقتضية للتأثير في كل من اجزاء العلة ، لأنه ملاك للتقدم لا وصف الايصال الفعلي المنتزع من اتيان ذي المقدمة في الخارج.

وبعبارة اخرى : ليس الملاك العلية الفعلية ، لأنه ملاك التضاييف بين العلية والمعلول ، وحينئذ فما هو الملاك للايجاب - وهو الخصوصية المقتضية - موجود في كلتا صورتين ، وما يختص بخصوص احدهما - وهو الايصال الفعلي - لا يكون ملاك الايجاب ، فاختصاصه باحدهما دون الاخرى يكون ترجيحاً بلا مرجح كما عرفت.

وان أبيت إلاّ عن تعلق الوجوب ، أما الموصلة وهو المجموع المركب الموصلة بالفعل فيثبت المطلوب أيضا من تعلق الطلب بذات المقدمة ، لأنّ المجموع ليس إلاّ مجموع الاجزاء بالإسراء والمركب ليس واحدا حقيقيا ولا الاجزاء مرتبها بعضها ببعض فلا بد من سراية الامر الى كل منها وهو ما ذكرنا من اللازم الخامس ؛ مع أنّ الاتيان بالمقدمة قبل الاتيان بذاتها ان بقيت على وجوبها يلزم طلب الحاصل ، وإلاّ فيثبت المطلوب من كونه ذات المقدمة حيث أنّه لم يسقط الامر بدونه.

فان قلت : قد سقط الامر بغير المطلوب أيضا كثيرا.

قلت : إنّ السقوط تارة بنفي الموضوع ، واخرى بالعصيان ، وثالثة بسقوط الغرض بغير المأمور به ، ورابعة بالاضافة ؛ والسقوط فيما نحن فيه ليس من قبيل الاولين كما هو واضح ، ولا من قبيل الثالث لعدم كون المقدمة من فعل الغير ولا فاقد للشرائط من القدرة وواجدا للموانع من الحرمة ونحوها حتى لا يتعلق بها الامر ، فلا بد من الاخير وهو المطلوب.

211 - قوله : « نعم فيما كان الواجب من الافعال التسيبية والتوليدية كان

مترتبا لا محالة على تمام مقدماته» (1).

أثما يتم الترتب فيها أيضا على الجزء الاخير منها كما عرفت ، كالتقاء الحطب في النار بالنسبة الى سائر المقدمات.

212 - قوله : « والألتسلسل » .

212 - قوله : « والألتسلسل » (2).

مع أنه على تقديره يتم بالنسبة الى خصوص الجزء الاخير وهو الارادة ، لا المجموع كما عرفت.

213 - قوله : « فلا جرم يكون التوصل بها اليه وحصوله معتبرا في مطلوبيتها » .

213 - قوله : « فلا جرم يكون التوصل بها اليه وحصوله معتبرا في مطلوبيتها » (3).

والأولى أن يجاب :

أولا : بأن العلة الاخيرة لمطلوبية المقدمة هو مطلوبية ذي المقدمة ؛ ومن المعلوم أنّ مطلوبيته متحققة ولو في ظرف عدم الايصال واقعا فتكون المقدمة مطلوبة أيضا في هذه الصورة ، فاذا وقعت مطلوبة ولو عند عدم الايصال [يكون] (4) هو المطلوب.

وثانيا : على تقدير الاغماض عما ذكرنا يجاب بما ذكره دام ظله :

من منع الصغرى أولا ، حيث أنّ الغرض من المقدمة هو التمكن بالنسبة الى ذبيها لا التوصل الخارجي الحاصل من فعل ذي المقدمة لعدم حصوله من المقدمة ، فكيف يكون غرضا لا يجابها الغيري؟ بل ليس الملاك إلا ما يحصل من المقدمة وهو توقف الواجب عليها بحيث لولاها لا يمكن حصولها.

ص : 290

1- كفاية الاصول : 145 ؛ الحجرية 1 : 99 للمتن و 1 : 99 للتعليلة.

2- كفاية الاصول : 146 ؛ الحجرية 1 : 99 للمتن و 1 : 99 للتعليلة.

3- كفاية الاصول : 147 ؛ الحجرية 1 : 100 للمتن و 1 : 107 للتعليلة.

4- في الاصل الحجري (و).

ومنع الكبرى ثانياً، حيث أنّ الحيشية تعليلية لا تقييدية كما هو شأن جميع العلل الغائية، ولا يمكن دخول الغرض في الموضوع، فيكون موضوع الوجوب الغيري هو ذات المقدمة لا- بوصف الايصال، وإلاّ- فلا- بد من سرّاية الوجوب الغيري منها الى ذبيها، فيلزم فيه اجتماع المثليين كما عرفت في طبي الاستدلالات.

214 - قوله : « لو التفت اليها كما لا يخفى ، فافهم » .

214 - قوله : « لو التفت اليها كما لا يخفى ، فافهم » . (1)

لعله اشارة الى انه كما لا يجوز التصريح بعدم حصول نفس المطلوب الغيري عند الالتفات الى المقدمة، كذلك لا يجوز التصريح بعدم حصول الفائدة الغيرية في هذه الصورة، وانما يجوز النفي عند عدم الالتفات بالنسبة الى كليهما كما لا يخفى.

215 - قوله : « ففيه : انما كانت مطلوبيتها ... الخ » .

215 - قوله : « ففيه : انما كانت مطلوبيتها ... الخ » . (2)

اشارة الى منع الصغرى وانّ مطلوبيته ليس لاجل الايصال.

216 - قوله : « وصريح الوجدان ... الخ » .

216 - قوله : « وصريح الوجدان ... الخ » . (3)

اشارة الى منع الكبرى.

217 - قوله : « فلا يكون وقوعه ... الخ » .

217 - قوله : « فلا يكون وقوعه ... الخ » . (4)

هذه نتيجة لاصل المطلب.

218 - قوله : « ثم أنه لا شهادة على الاعتبار ... الخ » .

218 - قوله : « ثم أنه لا شهادة على الاعتبار ... الخ » . (5)

أي على اعتبار الايصال.

ص: 291

- 2- كفاية الاصول : 149 ؛ الحجريّة 1 : 101 للمتن و 1 : 101 للتعليقة.
- 3- كفاية الاصول : 149 ؛ الحجريّة 1 : 101 للمتن و 1 : 101 للتعليقة.
- 4- كفاية الاصول : 150 ؛ الحجريّة 1 : 102 للمتن و 1 : 102 للتعليقة.
- 5- كفاية الاصول : 150 ؛ الحجريّة 1 : 102 للمتن و 1 : 102 للتعليقة.

219 - قوله : « وهو محال فأنه يكون من طلب الحاصل المحال ».

219 - قوله : « وهو محال فأنه يكون من طلب الحاصل المحال » . (1)

حيث أنه عند عدم الاتيان بذوي المقدمة فلا قدرة عليه شرعا ، للمنع من جميع مقدماته في هذه الصورة ، والمنع الشرعي كالمنع العقلي ؛ وبعد اخراج هذه الصورة فينحصر الطلب في صورة الاتيان بالواجب وهو طلب الحاصل .

لكن التحقيق : أن يفرّق :

بين أن يؤخذ الايصال شرطا لطلب المقدمة ويسلم ما ذكر دام ظله حينئذ [من] انّ اشتراط الطلب فيها يستلزم الاشتراط في الوجوب النفسي المستلزم لطلب الحاصل كما هو واضح .

وبين أن يؤخذ قيّدا لذات المقدمة فلا يلزم اشتراط الوجوبين ، فيبقى الوجوب النفسي على اطلاقه ولو عند عدم الايصال ، غاية الامر يكون المكلف تاركا لامثاله عصيانا مع قدرته على الواجب بمقدماته الموصلة حيث انّ الايصال مقدور له فأخذه في المقدمة الواجبة لا يصيّرهُ غير مقدور له كما لا يخفى .

نعم يمكن أن يقال : انّ النهي عن المقدمة يكون مشروطا بعدم الاتيان بذويها بنحو الشرط المتأخر ، فمع العلم بما لا يطاق لا يصح إلا بالترتب كما لا يخفى .

220 - قوله : « قلت : وأنت خير بما بينهما من الفرق ».

220 - قوله : « قلت : وأنت خير بما بينهما من الفرق » . (2)

توضيحه يحتاج الى اتيان امور :

الاول : أن المراد من النقض ليس بمفهومه الاصطلاحي - من انّ نقيض كل شيء رفعه - بل مطلق ما يعاند الشيء ويكون مرتبة ذاته عدم الآخر ؛ ومن المعلوم انّ الوجود نقيض لعدمه بهذا المعنى حيث أنه يطرده ويعانده ذاتا مثل العكس .

ص : 292

1- كفاية الاصول : 150 ؛ الحجريّة 1 : 102 للمتن و 1 : 107 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 151 ؛ الحجريّة 1 : 102 للمتن و 1 : 107 للتعليقة .

الثاني : انّ وجود شيء لا يكون مصداقا لعدم شيء آخر ، مثلا لا يكون زيد عدما لعمرو وغيره وكذا البياض بالنسبة الى عدم السواد بل يكون ملازما له.

الثالث : انّ المتلازمين في الوجود لا يلزم اتحادهما في الحكم ، بل غايته أن لا يكونا مختلفين في الحكم الفعلي.

اذا عرفت ذلك فيظهر : انّ الفعل عين النقيض لتركه المطلق بمقتضى المقدمة الاولى ؛ وانّه ليس مصداقا لنقيض الترك الموصل - وهو ترك هذا الترك - بل يكون ملازما له بمقتضى المقدمة الثانية ؛ وانّه لا يكون محرّما بحرّمته بمقتضى المقدمة الثالثة بل يبقى ما هو عليه من الرجحان الذاتي ، فبناء على صحة الترتب يكون مأمورا به أيضا ، وبناء على عدمه يكون راجحا ذاتا بلا أمر فعلي ، وعلى كل حال فيصح عبادة بناء على المقدمة الموصلة ، فتحصل الثمرة.

نعم يرد عليه : انّ مقدمة ترك الضد لفعل ضد ، باطل كما يأتي في مبحث الضد ان شاء الله ، مع انّه بناء على الالتزام بوجود خصوص الترك الموصل يلزم التسلسل في المقدمة ، حيث انّ الترك الموصل ضد للفعل أيضا وايجابته يقتضي ايجاب تركه الموصل الى هذا الترك أيضا ، وهكذا فيتسلسل.

ص: 293

221 - قوله : « ومنها : تقسيمه الى الاصلي والتبعي ».

221 - قوله : « ومنها : تقسيمه الى الاصلي والتبعي ».(1)

اعلم : انهما قد يلحظان تارة بالنسبة الى مقام الاثبات ، واخرى بالنسبة الى مقام الثبوت.

اما الاول : فنقول :

ان الاصلي : ما كان مقصودا بالافادة من الخطاب ومدلولا عليه باحدى الدلالات ولو بالالتزام البيّن بالمعنى الاخص ؛ والأعم فيما كان تصور الملزوم ولازمه والنسبة بينهما كافيا في الجزم بارادة المتكلم له.

والتبعي : ما لم يكن مقصودا بالخطاب ولا مدلولا عليه به بأحد أنحاء الدلالة ، بل بارادة تبعية لازمة لارادة المقصود الاصلي منه قهرا كاستفادة أقل الحمل من الآيتين ، وحينئذ تكون الدلالة باللزوم العقلي غير البيّن اللفظي بنحو يحتاج عليه باللزوم - بعد التصورات الثلاث - الى توسيط عقلي أيضا.

واما الثاني : فنقول :

ان الواجب الاصلي : ما كان الطلب المتعلق به بمبادئ مستقلة من التصور له ولما يترتب عليه من الفوائد والرغبة اليه ثم الجزم ثم الارادة ، والحاصل : ان يكون طلبه بالانقذاح النفسي بالنسبة اليه مستقلا.

ص : 294

والتبعي : ما كان الطلب المتعلق به قهريا تابعا لطلب ذي المقدمة بالمبادئ المذكورة لاجل حكم العقل بعدم الانفكاك بينهما ، بل ربّما لا يلتفت الطالب الى المقدمة أو الى المقدمة فكيف الى طلبها. نعم اذا التفت اليها لحكم بوجوبها القهري التبعي تفصيلا.

اذا عرفت ذلك فاعلم : انّ كلا من الواجب النفسي أو الغيري ينقسم الى الاصلي والتبعي بلحاظ مقام الاثبات ، حيث انّ كلا منهما يكون مقصودا بالافادة من الخطاب تارة ، وغير مقصود منه وان كان لازم المراد اخرى.

وامّا بالنسبة الى مقام الثبوت : فالنفسى منحصر بالاصلي ، حيث انّ المصلحة النفسية قد لا تكون ملحوظة تفصيلا ولكنها ملحوظة ارتكازا ، كما في انقاذ الولد الغريق اذا لم يكن الوالد ملتفتا اليه ؛ وهذا غير التبعي اللازم للغير كما لا يخفى.

وامّا الغيري ، فكونه تبعيا لا اشكال فيه وامّا كونه أصليا :

فان كان بمعنى حدوث الطلب انشاء باللحاظ الاستقلالي فالحق أنّه غير مقصود فيه ، حيث أنّه مع طلب ذي المقدمة سابقا فقد تحقق الطلب بالنسبة الى المقدمة قهرا سابقا على اللحاظ الاستقلالي ، وبدونه فلا يمكن أن يتحقق باللحاظ الاستقلالي أبدا.

وان كان بمعنى صيرورة الطلب التبعي الارتكازي بقالب التفصيلي عند لحاظه مستقلا فلا بأس به.

ومما ذكرنا ظهر ما في تقسيم المصنف الطلب الغيري الى الاصلي والتبعي ثبوتا ؛ إلا أن يكون مراده ما ذكرنا.

222 - قوله : « واتصافه بالاصالة والتبعية كليهما ».

222 - قوله : « واتصافه بالاصالة والتبعية كليهما » .(1)

قد عرفت عدم صحته لو كان المراد الارادة المستقلة الحادثة وانه لا بد أن يكون المراد صيرورة الاجمالية التبعية بقالب التفصيل.

223 - قوله : « ومعها يتعلق الطلب بها مستقلا ».

223 - قوله : « ومعها يتعلق الطلب بها مستقلا » .(2)

ولو ارتكازا فيما لم تكن المصلحة النفسية ملتفتا اليها تفصيلا بل ارتكازا ، غايته يفرّق حينئذ بين التبعي والارتكازي النفسي : بأنّ الاول معلول لطلب نفسي ملتفت اليه تفصيلا وهو وجوب ذي المقدمة ، دون الثاني فانه لم يكن معلولا _ للغير بل لما في نفس الواجب من المصلحة كما لا يخفى .

224 - قوله : « بل افيد بتبع غيره ... الخ ».

224 - قوله : « بل افيد بتبع غيره ... الخ » .(3)

كما لو دل دليل على قصر الصلاة في أربعة فراسخ بلا دلالة لحكم الصوم لفظا ولكنه يستفاد منه من جهة الملازمة الخارجية بينه وبين الصلاة.

225 - قوله : « الإعلى القول بالاصل المثبت كما هو واضح ، فافهم ».

225 - قوله : « الإعلى القول بالاصل المثبت كما هو واضح ، فافهم » .(4)

نعم تجري أصالة عدم الوجوب رأسا فيما اذا كان الدوران بين الاصلية النفسي وبين التبعي الغيري قبل فعلية وجوب ذلك الغير ، حيث أنّه بناء عليه يكون الشك في أصل الوجوب. ولعل قوله : « فافهم » اشارة اليه.

226 - قوله : « ومنه قد انقدح ... الخ ».

226 - قوله : « ومنه قد انقدح ... الخ » .(5)

لانّ المرجع في كل من هذه الامور تعيين موضوع الحكم الفرعي بمسألة

ص: 296

1- كفاية الاصول : 152 ؛ الحجريّة 1 : 103 للمتن و 1 : 103 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 153 ؛ الحجريّة 1 : 103 للمتن و 1 : 103 للتعليقة. لكن نسخة جماعة المدرّسين هكذا : « ومعها يتعلق بها الطلب

مستقلاً».

- 3- كفاية الاصول : 153 ؛ الحجرية 1 : 103 للمتن و 1 : 103 للتعليقة.
- 4- كفاية الاصول : 153 ؛ الحجرية 1 : 104 للمتن و 1 : 109 العمود 2 للتعليقة.
- 5- كفاية الاصول : 154 ؛ الحجرية 1 : 104 للمتن و 1 : 109 العمود 2 للتعليقة.

الملازمة الآتفة ، حيث أنّ الحكم الفرعي في كل منهما معلوم وإنما الشك في الموضوع تعلق به ، وهو وإن كان من الموضوعات المستنبطة إلا أنّ البحث عن القاعدة المقررة لتعيينها إنما هو من شغل الفقيه الأصولي.

227 - قوله : « مع ان البرء وعدمه إنما يتبعان قصد الناذر » .

227 - قوله : « مع ان البرء وعدمه إنما يتبعان قصد الناذر » . (1)

نعم لو قصد الواجب الشرعي بأي نحو كان لحصل البرء على الوجوب ، ولا يحصل على عدمه.

228 - قوله : « ولا يكاد يحصل الإصرار على الحرام بترك واجب » .

228 - قوله : « ولا يكاد يحصل الإصرار على الحرام بترك واجب » . (2)

أقول : إذا كانت المقدمات متدرّجة بحيث كان ترك أول مقدمة منها موجبا لسلب القدرة على سائرها وعلى ذبيها دفعة ، يكون سقوط الامر في كل منها بالمخالفة الحاصلة بالامتناع بسوء الاختيار ، لكونه أسبق من ارتقاء الامر عن ذبيها ، فيستند المعلول الى أسبق العلتين ، فينحصر الاصرار - لو لا اشتراط كثرة الزمان - فيه .

فالأولى الجواب : بعدم تعدد العصيان ، لما مر من عدم العقاب على ترك المقدمة.

229 - قوله : « اذا لم يكن ايجابه على المكلف مجانا وبلا عوض » .

229 - قوله : « اذا لم يكن ايجابه على المكلف مجانا وبلا عوض » . (3)

لا يقال : اذا دل الدليل على ايجاب الاتيان مجانا ، تظهر الثمرة بين وجوب المقدمة وعدمه .

لأنّ نقول : هذا كذلك اذا لم يكن دليل ذي المقدمة على وجوب اتيانه مجانا بجميع مقدماته ولو لم تكن واجبة ، وإلا فلا كما لا يخفى .

ص : 297

1- كفاية الاصول : 154 ؛ الحجرية 1 : 104 للمتن و 1 : 104 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 154 ؛ الحجرية 1 : 104 للمتن و 1 : 109 العمود 2 للتعليقة .

3- كفاية الاصول : 154 ؛ الحجرية 1 : 104 للمتن و 1 : 109 العمود 2 للتعليقة .

230 - قوله : « لا على نفس الايتان كي ينافي عباديتها ».

230 - قوله : « لا على نفس الايتان كي ينافي عباديتها ». (1)

يمكن أن يقال : بالصحة اذا كانت الأجزاء بازاء نفس العمل لا- بشرط حيث انّ أمر الاجازة توصلي لا- يحتاج الى قصد الامثال ، والمفروض انتفاع المستأجر بالعمل بوجود الخاص الواقع قريبا.

نعم لو أخذ بشرط لا بالنسبة الى قصد الامثال تكون الاجارة باطلة وأخذ الاجرة بازائه باطلا.

231 - قوله : « وفيه : أولا : ... الخ ».

231 - قوله : « وفيه : أولا : ... الخ ». (2)

نعم لو كانت المقدمة في نفسها ذات عنوان آخر غير عنوان المقدمة - كما لو كانت الصلاة بعنوانها مقدمة لواجب آخر - ومع ذلك قد اجتمعت مع الغصبية لكان من قبيل الاجتماع من هذه الجهة.

ولكن نظر القائل بالثمرة هو عنوان المقدمة فيرد عليه ما أورده دام ظله.

232 - قوله : « وثانيا : لا يكاد يلزم الاجتماع اصلا ... الخ ».

232 - قوله : « وثانيا : (3) لا يكاد يلزم الاجتماع اصلا ... الخ ».

ص: 298

1- كفاية الاصول : 155 ؛ الحجرية 1 : 104 للمتن و 1 : 109 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 155 ؛ الحجرية 1 : 104 للمتن و 1 : 109 العمود 2 للتعليقة.

3- متن الكفاية المرتبط بهذه التعليقة لا يوجد في طبعة جماعة المدرسين ولا في طبعة مؤسسة آل البيت ، وانما يوجد في الطبعة الحجرية الموشحة بتعليقة القوجاني وكذا في الطبعة الحجرية الموشحة بتعليقة المشكيني ؛ ونحن إذ ندرج المتن المحذوف هنا (إتماما للفائدة) ننبه على ان الموجود في الطبعة الموشحة بتعليقة القوجاني - وكذا المشكيني - هو ثلاث اشكالات بعنوان : « أولا » و « ثانيا » و « ثالثا » ، والآخوند قدس سره قد حذف « ثانيا » وجعل « ثالثا » بدلا منه وعنوانه ب- « ثانيا » ، فالمعلق القوجاني يكون قد علّق على « ثانيا » التي حذفها الآخوند ، ويكون قول الآخوند « ثانيا » المثبت في طبعة جماعة المدرسين وطبعة مؤسسة آل البيت هو في الواقع نفس قوله « ثالثا » الموجود في طبعة تعليقة القوجاني والمشكيني. راجع كفاية الاصول : 155 ؛ وطبعة مؤسسة آل البيت : 125 ؛ والطبعة الحجرية الموشحة بتعليقة المشكيني 1 : 198 ؛ واما الطبعة الحجرية الموشحة بتعليقة القوجاني فراجع الجزء الاول للمتن ص 104 وللحاشية ص 109 العمود 2. اما المتن المحذوف فهو : « وثانياً: لا يكاد يلزم الاجتماع اصلاً لاختصاص الوجوب بغير المحرم في غير صورة الانحصار به، وفيها اما لا وجوب للمقدمة لعدم وجوب ذي المقدمة لاجل المزاحمة، واما لا حرمة لها لذلك، كما لا يخفي.

وفيه : أنه لا- وجه للانحصار بغير المحرّم في صورة عدم الانحصار بناء على الجواز ، وإلاّ لزم عدم الاجتماع في غير المقدمة في صورة المندوحة أيضا ، كما أنّ فرض التزام في صورة الانحصار انما هو بناء على اشتراط المندوحة في تلك المسألة ، دون ما اذا لم يشترط فيها ذلك كما لا يخفى ؛ وعلى تقديره فلا اختصاص له بالمقام.

فالأولى اسقاط هذا اليراد كما اعترف به في المبحث.

233 - قوله : « وثالثا : أنّ الاجتماع وعدمه لا دخل له في التوصل (التوصل) بالمقدمة المحرّمة ».

233 - قوله : « وثالثا : (1) أنّ الاجتماع وعدمه لا دخل له في التوصل (التوصل) بالمقدمة المحرّمة » . (2)

لا يقال : ظاهره أنّ التوصل بالمقدمة مطلقا ولو في العبادات لا يتوقف على جواز الاجتماع وكذا عدمه لا يتوقف على الامتناع ، وهو ينافي تفريع التوصل في العبادة على جواز الاجتماع وعدمه على الامتناع في الذيل .

لأنّ نقول : أنّ ما نفي عنه الدخول هو اجتماع الامر الذي مع النهي ، لما مر سابقا أنّ مناط عبادة المقدمة ليس ذلك .

واقما ما فرّع عليه التوصل وعدمه هو : أصل كلي الاجتماع الناشئ في خصوص المقام ، لملاحظة الرجحان النفسي في المقدمة ، أو قصد التوصل الى ذي المقدمة على ما قرر سابقا من [كون عبادة] (3) المقدمة باحدهما ؛ فالمنفي عند الثمرة هو غير الثابت .

ص : 299

1- أي « وثانيا » . راجع التعليق على الحاشية السابقة .

2- كفاية الاصول : 155 ؛ الحجريّة 1 : 105 للمتن و 1 : 109 العمود 2 للتعليقة .

3- في الاصل الحجري (كونه عبادة) .

234 - قوله : « وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل (التوصل) بها ».

234 - قوله : « وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل (التوصل) بها ». (1).

أقول : هذا الايراد عليه موجّه لو كان نظر القائل حصول الثمرة العلمية [في] (2) صورة الاجتماع ، واما لو كان نظره مجرد تعلق الوجوب بالمقدمة المحرّمة بناء على جواز الاجتماع دونه على عدم الوجوب - كما هو شأن ثمره المسألة الاصولية - فلا كما لا يخفى.

ص: 300

1- كفاية الاصول : 155 ؛ الحجرية 1 : 105 للمتن و 1 : 110 العمود 1 للتعليق.

2- في الاصل الحجري (بين).

235 - قوله : « في تأسيس الاصل ».

235 - قوله : « في تأسيس الاصل » (1).

فنقول : انّ البراءة لا مجرى لها عقلا لعدم العقاب على ترك المقدمة ، ولا نقلا لو كان مفاده التقرير . نعم لو كان مفاده مطلق الاثر الشرعي - ولو لم يترتب عليه العقاب - فلا بأس باجرائها في وجوب المقدمة . واما الاستصحاب فبالنسبة الى محل البحث - وهو الملازمة - فلا مجرى له :

اما أولا : فلعدم الحالة السابقة لها ، لكونها على كل من تقديري وجودها وعدمها أزليا غير محتاج الى تحقق طرفيها فعلا .

واما ثانيا : فلعدم ترتب الاثر عليها شرعا .

واما بالنسبة الى اللازم - وهو وجوب المقدمة - فلا مانع عنه ، لكونه مسبوqa بالعدم قبل وجوب ذبيها .

وتوهم : كونه لازما قهريا - على القول بالملازمة - لوجوب ذي المقدمة ، فيكون نظير لوازم الماهية غير قابل للجعل ، فلا- يجري فيه الاصل .

ص : 301

مدفوع : بأنه وان لم يتعلق به الجعل على حدة إلا أنّ تعلقه به ، بل تبعا لوجوب ذيها في جريان الاصل .

ودعوى : عدم جريانه بعد دعوى الملازمة إلاّ تبعا لجريانه في وجوب ذيها ، والفرض عدم جريانه فيه .

مدفوعة : بأنّ الملازمة - على القول بها - انما هي بين الوجوبين واقعا لا في المرتبة الفعلية ، فيمكن الانفكاك بينهما في هذه المرتبة ، كما هو كذلك بالنسبة الى مرتبة التنجز حيث أنّه يحكم العقل ؛ وعدم العلم بأحدهما يكفي في عدم حكمه .

نعم لو كانت الملازمة عند القائلين بها في مقام الفعلية أيضا فتكون الدعوى صحيحة بالنسبة الى نفي وجوب المقدمة بنفسه ، لا بالنسبة الى الاثر الزائد من النذر ونحوه لو كان نظير الموجودات الخارجية المرتبة عليه أثرا شرعا ، حيث لا مانع عن جريان الاصل فيها بلحاظ أثرها ، فتأمل .

236 - قوله : « لما صح التمسك بالاصل » .

236 - قوله : « لما صح التمسك بالاصل » . (1)

الثابت بحسب الدورة الاخيرة قوله : « لما صحَّ » ، وعرفت وجه عدم جريان الاصل في الحاشية السابقة .

ولكن بحسب مباحثي مع المصنف طاب ثراه [سلّم] (2) أنّه يصح ثبت قوله : « لصحَّ » أي لصح التمسك بالاصل في اثبات بطلان الملازمة ، حيث أنّ عموم دليل الاصل يكشف عن عدم المنافي له ومنه الملازمة الفعلية ؛ وهذا نظير [نفي] (3) المخصص اللبّي بعموم الدليل عند الشك فيه كما يتمسك بعموم « لعن الله

ص : 302

1- كفاية الاصول : 156 ؛ الحجرية 1 : 105 للمتن و 1 : 110 العمود 1 للتعليقة .

2- في الاصل الحجري (تسلّم) .

3- في الاصل (النفي) .

بني أمية قاطبة» (1) على جواز لعن المشكوك.

237 - قوله : « والأولى احالة ذلك الى الوجدان ».

237 - قوله : « والأولى احالة ذلك الى الوجدان » (2).

فإنه بعد المراجعة اليه وملاحظة حال تعلق الارادة بشيء - مع ما عليه من توقفه على مقدمات بحيث لا يمكن الوصلة اليه بدونها مع خلو الطبيعة عن الاعوجاج واستفراغ وسعه على تخلية نفسه عن اللجاج وعن المطالب العلمية وعن إعمال المقدمات العقلية - يشهد أن ارادته تستلزم الارادة المولوية بها بالارادة التفصيلية حين ملاحظتها كذلك والاجمالية البسيطة ، على نحو لو حاول كشفها لكان في قلب الارادة حين ملاحظتها تفصيلا.

وليعلم أن الطلب المتعلق بها شرعا غير اللابدية العقلية المتعلقة بها والوجوب الفرضي المنطبق عليها كما في لوازم الواجب ، ولكنه ليس في الوضوح بنحو يعد منكره مكابرا. نعم من تأمل وراجع نفسه لأنصف.

ثم إن مشاهدة الوجدان - وان لم يكن اقناعيا - غير ملزم به الخصم ، إلا أن المقام ليس مما يثبت بالبرهان كما تشهد به المراجعة الى الادلة.

وقد استدل عليه أيضا باتفاق العقلاء الكاشف عن كونه أمرا واقعيا جزما ، وإلا لما تراكمت به العقول ولما تسالمت النفوس.

وفيه : مضافا الى عدم الاتفاق عليه الأبين المتأخرين ، أنه على تقدير التسليم لا يستكشف به الوجوب المولوي ، لاحتمال كون الاتفاق بملاحظة الوجوب اللابدي والوجوب العرضي على ما عرفت.

ص: 303

1- زيارة عاشوراء المعروفة.

2- كفاية الاصول : 156 ؛ الحجرية 1 : 105 للمتن و 1 : 110 العمود 1 للتعليقة.

238 - قوله : « وجود الاوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات ».

238 - قوله : « وجود الاوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات » (1).

لا يخفى : انه لو قطع بأن الاوامر الشرعية والعرفية انما هو بملاك مولوي فلا اشكال في كونه دليلا قطعيا على كون المقدمة موجبة للامر المولوي مطلقا ، وإلا فيكون دليلا ظنيا كاشفا عن ثبوت ما هو ملاك ، لاصالة ظهور الاوامر في المولوية ، بضميمة القطع بأن هذه الاوامر غيرية لا- نفسية ؛ وبملاحظة القطع باتحاد الملاك الغيري في جميع المقدمات يثبت المطلوب كلية ، ولكنه لما كان النزاع في الملازمة العقلية فيؤيد به المسألة الاثباتية.

239 - قوله : « هو كالأصل لغيره ... الخ ».

239 - قوله : « هو كالأصل لغيره ... الخ » (2).

حيث انه قد أخذ منه - بتغيير ما فيه أو بذكر بعض اللوازم مقام بعض - ما أخذ في هذا الدليل ، فيكون كالأصل لغيرها.

240 - قوله : « لو لم يجب المقدمة لجاز تركها ».

240 - قوله : « لو لم يجب المقدمة لجاز تركها » (3).

لا يخفى : انّ الجواز في الشرطية الاولى اما بمعنى الاباحة بالمعنى الاخص أو بمعنى مجرد عدم المنع ، وعلى كل منهما : اما شرعي ، أو كلاهما ، والملازمة في كل منهما ممنوعة ، إلا على تقدير ارادة عدم المنع الشرعي من الجواز.

ثم انّ المضاف اليه في قوله : « صحّ في [الشرطية] (4) الثانية » (5) اما مجرد الجواز ، أو مجرد الترك ، أو الترك المستند الى الجواز ؛ والملازمة الثانية بين

ص: 304

1- كفاية الاصول : 157 ؛ الحجرية 1 : 106 للمتن و 1 : 110 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 157 ؛ الحجرية 1 : 106 للمتن و 1 : 110 العمود 2 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 157 ؛ الحجرية 1 : 106 للمتن و 1 : 110 العمود 2 للتعليقة.

4- في الاصل الحجري (الشرعية).

5- مقصوده قول الآخوند في المتن بعد عدة سطور : « صدق القضية الشرطية الثانية ».

المقدم وأحد شقّي التالي ممنوعة إلاّ على الاخير كما لا يخفى.

وملخص الجواب : أنّ المضاف اليه لو كان مجرد الجواز فيختار الشق الاول - وهو كون التكليف باقيا - ولا يكون بما لا يطاق لعدم تأثير الايجاب في القدرة.

وان كان مجرد الترك ولو لا- عن جواز فيختار الشق الثاني - وهو سقوط التكليف - ولا- يلزم خروج الواجب المطلق عن وجوبه ، لأنّ الخروج المذكور انما هو اذا كان الامر بلا موافقة ولا عصيان ، إلاّ ما اذا كان بالأول أو الثاني كما في المقام ، لأنّ السقوط فيه انما هو بسبب مخالفة الواجب النفسي بترك مقدمته بعد حكم العقل بلزوم اتيانها مقدمة لامثال الواجب النفسي مع قدرته عليه كما لا يخفى.

وان كان الترك عن جواز شرعا وحده مع حكم العقل بلزوم الاتيان فكذلك أيضا.

وان كان عن جواز شرعا وعقلا فيلزم أحد المحذورين ، إلاّ أنّ الملازمة حينئذ في الشرطية الاولى باطلة كما في المتن.

فقد ظهر عدم صحة الاستدلال امّا من جهة بطلان الملازمة في الشرطية الاولى أو في الشرطية الثانية.

241 - قوله : « واردة الترك عما أضيف اليه الظرف » .

241 - قوله : « واردة الترك عما أضيف اليه الظرف » . (1)

لا بمجردة ، بل مع الاستناد الى الجواز كما عرفت.

242 - قوله : « واما التفصيل بين السبب وغيره » .

242 - قوله : « واما التفصيل بين السبب وغيره » . (2)

لا يخفى أنّ السبب في الفعل التسبيبي :

ص : 305

1- كفاية الاصول : 157 ؛ الحجرية 1 : 106 للمتن و 1 : 106 للتعليق.

2- كفاية الاصول : 158 ؛ الحجرية 1 : 106 للمتن و 1 : 110 العمود 2 للتعليق.

يكون تارة واسطة لا يصلح أثر الفاعل الى المسبب ، فيكون كآلة.

ويكون اخرى مؤثرا بنفسه فيه حقيقة كالحراق المستند الى النار.

ويكون ثالثة موجبا لاستعداد الموضوع لحلولى عرض من كيفية مثل (البياض) و (العلم).

والتفصيل انما هو بين القسمين الاخيرين وبين سائر المقدمات ؛ [و] وجهه انّ اللازم في متعلق التكليف امران :

أحدهما : انه لا بد أن يكون مقولة الفعل والحركة ، والمسبب لم يكن من حركات المكلف وأفعاله.

ثانيهما : أن يكون صادرا من المكلف ، وفيما نحن فيه ليس إلا السبب فلا بد من توجيه الامر اليه.

وفيه : انّ اللازم في التكليف عقلا أن يكون لاختيار المكلف به بحيث ان شاء وجد وان لم يشأ لم يوجد ، ولا يلزم أن يكون صادرا منه بلا واسطة ، هذا.

مضافا الى [أن] ما ذكر ليس تفصيلا في الامر الغيري بين السبب وغيره ، بل هو قول بتوجيه الامر النفسي - المتعلق بالمسبب ظاهرا - الى السبب واقعا ، وهو مع فساده لا ربط له [بالمقام] . (1)

243 - قوله : « واما التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره » .

243 - قوله : « واما التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره » . (2)

حاصله : انه لو لم يجب الشرط الشرعي لم يكن بشرط ، حيث انه أجنبي عن المشروط بنظر العقل ، وانما كانت شرطيته بأمر الشارع ، فلو انتفى الامر لانتفت الشرطية.

وفيه : مضافا الى ما عرفت سابقا من رجوع الشرط الشرعي الى العقلي ،

ص : 306

1- في الاصل الحجري (في المقام) .

2- كفاية الاصول : 159 ؛ الحجريّة 1 : 106 للمتن و 1 : 111 العمود 1 للتعليقة .

حيث انّ المأمور به وجود خاص اخترعه الشارع بخصوصيته لا يمكن تحققها بدون شرطه ، نظير الماهيات الخارجية المقترنة بالشرط ، والموجود الخاص بما هو كذلك لا يمكن عقلا إلاّ باتحاد ما يكون منشأً لخصوصيته.

انّ الامر الغيري بناء على تسليمه انما يترشح من الامر النفسي الى ما هو شرط بنفسه ، فيتوقف الامر الغيري على الشرطية فكيف يتوقف الاشتراط على الامر؟ فهل ذلك إلاّ دوراً؟

وامّا تبعية الوضع بناء على انتزاعيته انما يكون بالنسبة الى الامر النفسي المتعلق بالمركب وهو المنتزع عنه ، لا الغيري. نعم يكون كاشفاً عن الشرطية بقوله تعالى : (فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (1) حيث يكشف عن الخصوصية الواقعية في المأمور به.

244 - قوله : « لا عن الغيري ، فافهم »

244 - قوله : « لا عن الغيري ، فافهم » (2).

لعله اشارة الى انّ الشرط من حيث دخله في مصلحة ذات الواجب التي تكون ملاكاً للنفسي يكون مقدماً عليه أيضاً ، فلو كانت شرطية لهذه المرتبة منتزعة عنه للزم الدور أيضاً.

نعم شرط الواجب بوصفه العنواني يكون منتزعا عن الوجوب النفسي ، وحينئذ فلا وجه لجعل الشرطية منتزعة عنه مطلقاً. وهكذا الامر في الجزئية.

245 - قوله : « واما مقدمة الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بالحرمة أو الكراهة ».

245 - قوله : « واما مقدمة الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بالحرمة أو الكراهة » (3).

فالظاهر أنّه لا شبهة في نظر العقل بين أقسام الطلب - بناء على الملازمة - في

ص: 307

1- سورة المائدة : 6.

2- كفاية الاصول : 159 ؛ الحجرية 1 : 107 للمتن و 1 : 111 العمود 1 للتعليق.

3- كفاية الاصول : 159 ؛ الحجرية 1 : 107 للمتن و 1 : 111 العمود 1 للتعليق.

استلزام طلب شيء طلب مقدماته على النحو الذي تعلق به من الرجحان مع المنع من التقيض وعدمه.

وكذا لا فرق بين مقدمة الحرام ومقدمة الواجب في عدم اعتبار قصد التوصل والاتصاف بالمطلوبية إلا في الاطاعة في الاول والتجري في الثاني.

نعم الفرق بينهما: انّ المطلوب الغيري في الواجب مطلق مقدماته وفي الحرام خصوص الموصل منها على نحو العلية التامة في الفعل التوليدي، لا سائر مقدماته السابقة عليه فيه ولا جميعها في المباشري، حيث انّ الطلب في الاول لما كان متعلقا بالوجود وكان لكل من المقدمات دخل في تحققه بحيث لا يوجد بانتفاء واحد منها فيكون محبوبته مستلزما لمحبوبية كل منها، لعموم الملاك؛ وفي الثاني كان متعلقا بالترك وهو - سواء قلنا بافتقاره الى العلة أم لا - يحصل بعدم تحقق علة الوجود ويكفي فيه انتفاء واحد من الاجزاء ولو وجدت باقي اجزاء العلة، فلا يتوقف المطلوب - وهو ترك الحرام - على ترك الجميع، بل على ترك واحد منها وهو خصوص الجزء الاخير في الفعل التوليدي، فيترشح النهي الغيري الى خصوص تركه لا الى ترك غيره، لعدم ملاك الترشح، فمحبوبته توجب محبوبته ومبغوضية تقيضه - وهو فعل الحرام - توجب مبغوضية تقيضه دون ترك غيره من المقدمات مما كان التمكن من ترك الحرام حاصلًا مع فعلها وتركها، لعدم توقف المطلوب على تركها.

نعم لو كانت العلة ذات اجزاء عرضية لكان الموقوف عليه ترك واحد غير معيّن منها أو الجامع [بينها] (1) وهو ترك العلة التامة المتحقق بكل منها. نعم لو لم تكن له مقدمة لا يبقى معها التمكن من الترك بل كان حاصلًا مع جميع المقدمات

ص: 308

1- في الاصل الحجري (بينهما).

أيضاً كما في الفعل المباشري ، فلا يكون واحد منها محرّماً أصلاً ، لعدم توقف المطلوب على واحد منها كما لا يخفى .

وجهه : أنّ ترك الحرام فيه يستند الى ما يسبق رتبته وهو وجود الصارف المتحقق بترك الارادة لكونه بمنزلة عدم المقتضي ، دون غيره من ترك سائر المقدمات لتأخرها رتبة في استناد الترك اليه كما لا يخفى . والارادة وجوداً وعدمها لا يتعلق بها الطلب ، لعدم كونه اختيارياً ؛ فما يستند اليه ترك الحرام ليس اختيارياً لا يستند اليه ترك ، فليس واحد من المقدمات حراماً أصلاً ، هذا .

مضافاً الى أنّ الوجدان يساعد في الحرام على مبعوضية الجزء الاخير من مقدماته الموصلة اليه قهراً ، لكفاية تركه في تركه ، وعدم افتقاره الى ترك سائر أجزاء العلة وان كان وجودها مما لا بد منه في وجوده ، فتدبر جيداً .

ص: 309

246 - قوله : « فصل : الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ، أولا؟ ».

246 - قوله : « فصل : الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ، أولا؟ » (1).

وليعلم : انّ هذه المسألة اصولية ، لترتب فائدتها - وهو استنباط الحكم الفرعي للضد - عليها ، لا فرعية ، أو من المبادئ الأحكامية وان كان فيها ملاكهما على اشكال في الاخير ؛ والأحسن أن تجعل عقلية لتشتمل الامر الثابت بالدليل اللبّي ، لعموم ثمرة النزاع.

ثم انّ موضوع هذه المسألة امّا أخص [من] (2) موضوع المسألة السابقة بناء على انّ ترك الضد مقدم ، أو مباين بناء على كونه ملازماً مع المأمور به.

ولكن النسبة عموم من وجه بحسب الاقوال ، بمعنى أنّه يمكن أن يكون المثبت في كل منهما مثبتاً في الاخرى أو نافياً ، حيث انّ المثبت في تلك المسألة يمكن أن يقول بالاقتضاء في الضد :

امّا من جهة كون هذه المسألة من صغرياتها بناء على المقدمة وعدم الفرق فيها بين كونها وجودية أو عدمية.

واقماً من جهة الملازمة مع سراية حكم أحد المتلازمين الى الآخر ، فيكون ترك الضد واجباً وفعله حراماً.

والعينية بناء على وجه.

ص: 310

1- كفاية الاصول : 160 ؛ الحجريّة 1 : 107 للمتن و 1 : 111 العمود 2 للتعليق.

2- في الاصل الحجري (عن).

وأن يقول بعدمه فيها بناء على منع المقدمة وانكار العينية واتحاد المتلازمين في الحكم.

كما أنّ المثبت في هذه المسألة يمكن أن يذهب اليه من جهة أحد الامرين الاخيرين ، لا من أجل المقدمة مع انكاره في تلك المسألة ، لعدم التلازم بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته.

247 - قوله : « الاول : الاقتضاء في العنوان أعم من أن يكون بنحو العينية أو الجزئية ».

247 - قوله : « الاول : الاقتضاء في العنوان أعم من أن يكون بنحو العينية أو الجزئية » (1).

ولا يخفى أنّ الاقتضاء أمّا بمعنى المتأثر في مقام الثبوت ، وأمّا بمعنى الدلالة في مقام الاثبات ، أو الجامع بينهما بأن يؤخذ بمعنى التأثير ثبوتاً أو كشفاً.

ولكن النزاع في الاثبات في تعيين دلالة الدليل - من المطابقة أو التضامن أو الالتزام بالبين بالمعنى الاخص - يتوقف على تعيين أنّ طلب الفعل عين الزجر عن الترك مفهوماً أو مصداقاً ، أو مشتمل عليه اشتمال الكل على الجزء ، أو مستلزم له خارجاً بلا دخل له في قوامه ، غاية الامر يكون النزاع في الثبوت على هذا من مبادئ المسألة دونه بناء على الاول فإنه نفس المسألة ، وقد عرفت أنّ المطلوب هو ذلك للتعميم.

ثم الظاهر أنّ المطابقة أو التضامن أو الالتزام بالمعنى الاخص انما هو بالنسبة الى الضد العام ، واللزوم بالمعنى العام بالنسبة الى الضد الخاص.

248 - قوله : « إلا أنه لما كان عمدة القائلين بالاقتضاء في الضد الخاص انما ذهبوا اليه لاجل توهم مقدمة ترك الضد ».

248 - قوله : « إلا أنه لما كان عمدة القائلين بالاقتضاء في الضد الخاص انما ذهبوا اليه لاجل توهم مقدمة ترك الضد » (2).

لأنه قد ظهر مما ذكرنا من بيان النسبة أنّ القول باقتضاء الامر بالشيء النهي

ص: 311

1- كفاية الاصول : 160 ؛ الحجريّة 1 : 107 للمتن و 1 : 111 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 161 ؛ الحجريّة 1 : 107 للمتن و 1 : 112 العمود 1 للتعليقة.

عن ضده اّما من جهة مقدمة ترك الضد لفعل الضد المأمور به ، واما من جهة التلازم بينهما.

ولكن لما كان عمدة القائلين به قد ذهبوا اليه من جهة المقدمة وهي تحتاج الى اثبات الكبرى - وهو وجوب المقدمة - والصغرى وهي مقدمة الترك وقد ظهر حال الجهة الاولى في مبحث المقدمة ، فالعمدة في المقام الكلام في الصغرى وهو يتم بسوقه في مطلق الضدين وانّ أحدهما هل يتوقف على ترك الآخر أو العكس أم لا؟

فنقول : انّ فيه أقوالا :

أحدها : توقف الفعل على الترك فقط ، كما نسب الى المشهور.

ثانيها : توقف الترك على فعل الضد ، كما عن الكعبي. (1)

ثالثها : التوقف من الجانبين كما عن الحاجبي (2) والعضدي. (3)

والظاهر انّ استناد هذا القول اليهما من جهة كونه لازما لكلامهما ، من الاستناد - في عدم حرمة الضد في مقام وعدم وجوب المباح في رد الكعبي في مقام آخر - الى عدم وجوب المقدمة ، لا الى انكار المقدمة ، بحيث يظهر منهما التسليم لها من الطرفين ؛ فليس بصريح كلامهما.

رابعها : التفصيل : بين الضد الموجود فيكون رفعه مقدمة لتحقق وجود الضد اللاحق ، وبين عدم المعدوم فلا يكون مقدمة لضده ، مع انكار مقدمة الوجود

ص: 312

1- شرح مختصر ابن الحاجب للعضدي 1 : 96 السطر 11 ؛ الاحكام 1 : 107 المسألة الثانية ؛ المنحول : 116 ؛ منتهى الوصول والامل : 40 و 96 ؛ مطارح الانظار : 108 السطر 30 والطبعة الحديثة 1 : 518 ؛ فوائد الاصول 1 : 306.

2- منتهى الوصول والامل : 95 و 97.

3- شرح مختصر ابن الحاجب للعضدي 1 : 96.

للعدم مطلقا؛ وذهب اليه المحقق الخوانساري (1) مع استظهار ذلك من المحقق الدواني. (2)

خامسها : منع التوقف من الجانبين مطلقا ، كما اختاره السيد الكاظمي (3) رحمه الله وتبعه السلطان (4) والشيخ البهائي (5) والفاضل الجواد (6) والسبزواري ، (7) وهو

ص: 313

- 1- وهو الآقا حسين (1015 - 1099) صاحب مشارق الشموس ، له رسالة في نفي مقدمة الواجب.
- 2- لكن يقول في اجود التقريرات 2 : 17 أن ما نسبته الخوانساري الى الدواني واستظهره منه ، في غير محله واجنبي عن مختار الخوانساري.
- 3- وهو السيد محسن بن السيد حسن الحسيني الكاظمي المعروف ب- (المحقق الاعرجي) ، من العلماء المحققين والزهاد ، له عدة كتب ، منها : الوافي في شرح الوافية ل- التوني في اصول الفقه ، والمحصل في شرح وافية الاصول وهو مختصر كتابه السابق ، توفي 1240 ؛ (الكنى واللقاب 3 : 156) بتصرف. لكن في نقباء البشر لأغا بزرك الطهراني في القسم الاول من الجزء الثاني (الكرام البررة) : 334 في الهامش ، يذهب الى ان وفاته هو في 3. والكتابان خطيان موجودان في مكتبة السيد النجفي المرعشي بقم. ثم ان المطلوب الآنف موجود في كتابه الوافي في شرح الوافية (المرقم برقم 1921 المشتمل على 384 ورقة كل صفحة منه مشتملة على 32 سطرا) في الصفحة الاولى من الورقة 70 السطر 3. 23. وقد بحثنا عن المطلوب في كتابه الآخر (المحصول) المرقم برقم 1818 فلم نعثر عليه.
- 4- حاشية سلطان العلماء : 284 عند التعليق على قول المعالم : « وجوابه يعلم مما سبق أنفا ... الخ ».
- 5- زبدة الاصول : 118 ، والطبعة الحجرية منه : 82.
- 6- غاية المأمول للفاضل الجواد الكاظمي ، الورقة 199 الصفحة الثانية السطر 15. الفاضل الجواد من تلاميذ الشيخ البهائي له (مسالك الافهام الى آيات الاحكام) مطبوض. وله (غاية المأمول في شرح زبدة الاصول) مخطوط موجود في مكتبة السيد النجفي المرعشي في قم ، وتوجد عدة نسخ خطية منه ، بعضها ناقص ، اكملها واوضحها خطا نسخة برقم 10495 قد رقت المكتبة صفحاته كل ورقة برقم واحد.
- 7- الرسائل : 59. هذا الكتاب يشتمل على ستة عشر رسالة لعلماء مختلفين طبع بمناسبة مؤتمر أقيم في سنة 1420 قمري و 1378 شمسي في ذكرى المحقق الآقا حسين الخوانساري ، ويحتوي الكتاب على عدة رسائل له وعدة رسائل لغيره كتبت نقدا على بعض رسائله ، ومن جملتها (رسالة في مقدمة الواجب) للمحقق السبزواري كتبها نقدا على (رسالة مقدمة الواجب) للمحقق الخوانساري. وكذلك انظر مطارح الانظار : 108 السطر 35 والطبعة الحديثة 1 : 519 ؛ وبدائع الافكار : 372 قوله : « وثالثها ... الخ » وص 374 قوله : « الثاني ... الخ » وص 375 السطر 7. ودرر الفوائد للحائري 1 : 127 ؛ وتقريرات الشيرازي للروزدري 2 : 413.

ويساعده التحقيق على ما يقتضيه النظر الدقيق :

أما أولا : فلكون الملاءمة بحسب الوجدان بين عدم أحدهما مع وجود الآخر في الرتبة الناشئة من المعاندة بين الوجودين بلا توهم التنافر في انكار المقدمية ، حيث أنّها متوقفة على تقدم العدم عليه ، لأنه بناء عليه من اجزاء علة الوجود ، ولا اشكال في تقدمها بجميع اجزائها على المعلول رتبة ، ومع الملاءمة بينهما في الاجتماع فلا تقدم لاحدهما على الآخر ، ولا أقل من عدم العلم بتحقيقه ، فعلى مدّعيه الاثبات.

وأما ثانيا : فلوضوح اتحاد المرتبة بينهما ، لأنّ عدم الضد المعدوم نقيض ومتقابل لوجوده المضاد المتقابل مع وجود الضد الموجود ؛ ومن المعلوم أنّ بين كل متقابلين من أقسام التقابل اتحاد وتكافؤ في المرتبة ، حيث أنّ الاولى منه ما هو المحقق بين الوجود والعدم ، وألاّ خفاء في أنّ النقيض للوجود هو العدم البدلي الكائن في رتبته لولاه ، غير المجتمع معه ، لا السابق ولا اللاحق المجتمع معه في دار التحقق حتى لو فرض سابقا عليه أو لاحقا بحسب الرتبة ، وإلاّ لزم ارتفاع النقيضين في مرتبة سلب أحدهما مقدمة للآخر ، ولما كان الوجود عين الرفع لعدمه النقيض كما لا يخفى ، ولما كان متنافيا معه في التحقق ذاتا.

فقد ظهر أنّ هذا النحو من التعاند لا يقتضي إلاّ تبادلهما في التحقق وعدم

ص: 314

اجتماعهما معا ، لا ارتفاع أحدهما أولا ثم تحقق الآخر ثانيا.

وإذا عرفت ذلك في النقيضين ؛ فكذلك المتقابلان الوجوديان حيث أنّ المضادة انما هو بين الوجودين في الرتبة الواحدة ، فالضد للوجود هو الوجود البدلي الثابت في رتبته لولاه ، فاذا قام مقام أحدهما عدمه النقيض له فيكون ذلك في رتبة وجود الآخر أيضا لما عرفت من أنّ النقيض هو العدم المتحد في الرتبة مع الشيء المتحد مع ضده في الرتبة ، وحينئذ فلا تقدم ولا مقدمية.

وحيث عرفت أنّ الضد هو التبديل للآخر لا- اللاحق والسابق عليه ظهر لك عدم الفرق بين الضد الموجود وغيره في عدم توقف وجود أحدهما على عدم الآخر.

وأما ثالثا : فلا تنتهائها في عرض واحد بتوسيط علة واحدة مع علة الآخر كذلك الى الارادة الأزلية الى احدى السلسلتين ، وعدم الارادة الأزلية بالنسبة الى الاخرى.

ومن الواضح أنّ كل واحد من سلسلة العلة لاحدهما مع واحد من سلسلة علة الآخر الى علة العلة اذا كان متحد الرتبة بلا تقدم [رتبة] (1) أحدهما على الآخر ، فكذلك المعلولان الاخيران من السلسلتين وهما وجود أحد الضدين مع عدم الآخر ، فلا مقدمية وهو المطلوب.

مثلا- لو فرض كون الصلاة والازالة في أول الزوال متعاندين ، فحيث انهما متضادتان غير مجتمعتين في الوجود فلا بد من تعلق الارادة باحدهما دون الاخرى ، لمرجح من غلبة داعيه على داعي الآخر لاهميته له بالنسبة اليه ، وحينئذ يستند وجود أحدهما الى الارادة وعدم الآخر الى عدمها ، والاول يستند الى غلبة

ص: 315

1- في الاصل الحجري (رتبتي).

الداعي والآخر الى مغلوبيته بلا تقدم في السلسلتين لواحد من الوجود والعدم الى الانتهاء الى الارادة الأزلية وعدمها ، فاذا لم يكن تقدم بينهما فلا توقف كما هو واضح.

وأمّا رابعاً : فلاستلزام التوقف - على ما ذهب اليه المشهور - للدور كما أورده السلطان. (1)

بيانه : كما في المتن ؛ أنّ مقدمية ترك أحد الضدين للآخر ليس إلاّ من جهة كون وجوده مانعاً مع كون عدم المانع من جملة المقدمات ، ومن المعلوم أنّ المانع من جهة الضدية وهي تقتضي التمانع من الطرفين فيكون وجود الآخر مانعاً أيضاً ، وحيث أنّ وجود المانع علة لعدم الآخر فيلزم الدور ، للتوقف من الطرفين ، من أحدهما بنحو الشرطية ومن الآخر بنحو العلية.

ويمكن تقريره من نفس مقدمية العدم ، لأنّ المقدمة ما يلزم من عدمه عدم ذي المقدمة ؛ ومن المعلوم أنّ عدم الضدين وجوده فيلزم منه عدم الآخر ، وهو عين علية الوجود للعدم ، والمفروض أنّ ذلك العدم من جملة مقدمات الوجود أيضاً فقد جاء الدور.

واجيب عن الدور : بأنّ توقف فعل الضد على الترك وان كان فعلياً إلاّ أنّ توقف الترك على الفعل شأنه ، لعدم استناده فعلاً الى أسبق العلتين بالنسبة اليه وهو عدم الارادة ، ولا يلزم في الترك انتفاء جميع اجزاء علة الوجود بل يكفي انتفاء جزء منها ويكون هو المستند فقط على تقدير سبقه ؛ ومن المعلوم أنّه في المقام عدم ارادة الضد واستناده الى الضد الآخر ليس إلاّ على تقدير تحقق جميع مقتضيات الوجود بحيث لا وجه لتركه إلاّ وجود الضد الآخر ، وحيث أنّ جميع مقتضيات الوجود لا

ص: 316

1- حاشية سلطان العلماء : 284 عند التعليق على قول المعالم : « وجوابه يعلم مما سبق آنفا ... الخ ».

تجتمع مع مقتضيات وجود الآخر فدائما يكون استناده الترك الى انتفاء المقتضي ، فلا وجه لاستناده الى وجود الضد إلا شأنا ، فلا دور ، لعدم التوقف الفعلي من الطرفين.

فان قلت : إنّما تنقل الكلام الى علة الترك وهو عدم ارادة الوجود ولا وجه له إلا ارادة الآخر ، فيلزم الدور لمكان ، المضادة بين الارادتين أيضا.

قلت : انّ عدم الارادة يكون مستندا اما الى عدم المقتضي فيما لم يشتمل فعل الضد على مصلحة أصلا ، واما الى مغلووية داعيه فيما اذا اشتمل عليها بالنسبة الى مصلحة الآخر ، وتكون الارادة وعدمها في كلا القسمين في عرض واحد بلا استناد لاحدهما الى الآخر.

هذا كله في أفعال الممكنة المستندة الى الارادة الجزئية ؛ وكذا الكلام في الافعال المستندة الى الارادة الأزلية عن الواجب تعالى ، لانّ فعل أحد الضدين وترك الآخر مستندان الى ارادة أحدهما وعدم ارادة الآخر المستندين الى الترجيح الاول الحاصل لاحدهما ومرجوحية الآخر ، بلا تقدم لاحدهما على الآخر.

فان قلت : انّ ما ذكرت من عدم توقف فعل أحد الضدين على ترك الآخر انما هو بالنسبة الى الافعال المستندة الى ارادة الشخص الواحد ، واما لو كانت ارادتان من شخصين تعلقت احدهما بفعل أحد الضدين مع تمام المصلحة له ، والاخرى بالآخر كذلك ، وحينئذ فمع غلبة أحدهما في التأثير لا وجه لترك الآخر إلا وجود ضده فيستند الترك مع تمام المقتضي الى وجود الضد ، فيدور.

قلت : انّ الاستناد في هذه الصورة أيضا الى عدم الشرط وهو القدرة على دفع المعاند ، فعدم القدرة والمغلووية هو مما يتوقف عليه الترك لا نفس الضد الآخر ؛ وان شئت قلت : استناده حينئذ الى عدم ارادة الآخر القوي المستند ذلك - مع ارادته

الآخري - الى غلبة داعيه على داعي الآخر.

والحاصل : انه ما من مورد إلا ويستند فيه الترك الى عدم المقتضي لا الى وجود ضده ، بل وكذا الافعال من الطبيعة من الحرارة والبرودة فانّ عدم أحدهما في مورد التزاحم يستند الى مغلوبيّة علته وغلبة علة الآخر المنتهيين الى العلة الواحدة بالأخرة وهو الترجيح الأزلي لأحد الضدين على الآخر.

هذا كله غاية ما يمكن أن يقال في رفع الدور مع تسليم المذهب المشهور من توقف الوجود على ترك الضد.

ولكن التحقيق أن يقال : أنّ المجيب ان أراد من عدم توقف العدم على الوجود عدم التوقف الفعلي ، لسبق عدم المقتضي وكفايته ولكن مع صلاحية وجود الضد واستعداده للتأثير في العدم على تقدير تمامية المقتضي ، غاية الامر أنّ عدم التأثير الفعلي لعدم القابلية في المعلول لا لقصور في المانع ؛ ففيه :

انّ ذلك وان كان كافيا في رفع التوقف الفعلي ، إلا أنه لا يرتفع فيه المحال ، لاستلزامه استعداد كون الشيء [مقدما] عليه لنفسه وتقدم الشيء على نفسه رتبة كما هو واضح ، ولا اشكال في استحالة ؛ ومجرد عدم التوقف الفعلي غير كاف في رفع الاستحالة.

وان أراد عدم استعداد وجود الضد للمانع أصلا ، بل مانعيته على تقدير محال وهو اجتماعه مع وجود مقتضي الضد الآخر ؛ ففيه :

مضافا الى عدم صحة الاشرط لعدم اقتضاء المقتضي للشيء لاعطاء المانع للضد عن تأثير ، انه انكار لمانعيته رأسا حيث انّ المانع على تقدير محال ، فمع عدم المانع كيف يتوقف على تركه وجود الضد الآخر؟

والحاصل : انّ هذا الجواب لا يخلو : اما عن انكار التوقف ، واما عن تسليم الدور ، فلا أقل من تسليم تقدم الشيء على نفسه رتبة ، فلا شبهة في فساده.

ثم أنه يظهر من التقريبات جواز اجتماع ارادة الضد مع مقتضي ارادة الضد الآخر ، فيكون عدم الارادة مستندا الى ارادة الآخر فيدور فعلا على تقدير توقف الوجود على العدم ، حيث أنه بعد نقل كلام المحقق الخوانساري في جواب الدور والايراد عليه قال في الجواب بقوله : « ففيه : انّ المقتضي لارادة الصلاة تعلق أمر الشارع وكونها ذات مصلحة مجتمعة وهو أمر قائم بنفس الصلاة ، ومقتضي ارادة الزنا ما فيه من اللذة وحفظ النفس وذلك متعلق بنفس الزاني ، ولا استحالة في اجتماع هذين المقتضيين في الحكمين المختلفين ، فيمكن حينئذ اجتماع ارادة الصلاة مع مقتضي ارادة الزنا ... الخ » (1).

وقال أيضا في الاعتراض في جواب المحقق المزبور عن الدور في مقام آخر بقوله : « وهذا انما يتم اذا قلنا باستحالة تمام مقتضي أحد الضدين مع الضد الآخر حتى يكون عليه فعله لترك الآخر في زمان واحد مستحيلا ؛ وقد عرفت منع هذه الاستحالة ، وأنه يجوز أن يجتمع أحد الضدين مع تمام مقتضي الآخر ، وحينئذ يرد الدور على فرض التمانع » (2).

ولكن التحقيق ما عرفت في رفع الدور من عدم استناد الترك الى وجود الضد سواء فرض الضدان هما الفعلان [أو] (3) الارادتان ، بل نقول باستحالة اجتماع العلة التامة للضد مع العلة التامة للآخر ، لاستلزامه اجتماع الضدين المستحيل ، فدائما تكون العلة التامة لاحدهما مع عدم تماميتها للآخر ، فيستند عدم أحد الضدين الى انتفاء علته ولو ببعض اجزائها ، فلا دور فعلا ولو مع التزام قول المشهور ، ومع ذلك نقول بعدم التوقف من طرف أصلا.

ص: 319

1- مطروح الانظار : 109 السطر 30 - 32 والطبعة الحديثة 1 : 522.

2- مطروح الانظار : 110 السطر 23 - 25 والطبعة الحديثة 1 : 525.

3- في الاصل الحجري (و).

249 - قوله : « وحيث لا منافاة اصلا » .

249 - قوله : « وحيث لا منافاة اصلا » . (1)

هذا اشارة الى اول الوجوه التي ذكرناها في منع المقدمة.

250 - قوله : « فكما ان قضية المنافاة » .

250 - قوله : « فكما ان قضية المنافاة » . (2)

اشارة الى الوجه الثاني من الوجوه المذكورة.

251 - قوله : « كيف ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشيء » .

251 - قوله : « كيف ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشيء » . (3)

اشارة الى الوجه الرابع.

252 - قوله : « بدهاة ثبوت المانعية في الطرفين » .

252 - قوله : « بدهاة ثبوت المانعية في الطرفين » . (4)

حيث ان وجه المانعية هو الضدية ، ومن الواضح انه امر قائم بالطرفين ، فلا بد ان تكون المانعية كذلك.

253 - قوله : « لما كاد يصح ان يستند فعلا اليه » .

253 - قوله : « لما كاد يصح ان يستند فعلا اليه » . (5)

لاستلزامه تقديم الشيء على علته رتبة المستلزم لتقدم الشيء على نفسه كذلك ، وهو ضروري الاستحالة.

254 - قوله : « مساوق لمنع مانعية الضد » .

254 - قوله : « مساوق لمنع مانعية الضد » . (6)

وان شئت قلت في الجواب : انّ المعلق على الشرط في هذه القضية ان كان هو التأثير الفعلي فيلزم بقاء الاستحالة ، لكفاية صلاحيته فيه.

وان كان المعلق عليه هو أصل الصلاحية ، ففيه :

مضافا الى عدم صدق الشرطية لعدم افادة وجود المقتضي للضد اعطاء

-
- 1- كفاية الاصول : 161 ؛ الحجرية 1 : 108 للمتن و 1 : 108 للتعليقة.
 - 2- كفاية الاصول : 161 ؛ الحجرية 1 : 108 للمتن و 1 : 108 للتعليقة.
 - 3- كفاية الاصول : 161 ؛ الحجرية 1 : 108 للمتن و 1 : 108 للتعليقة.
 - 4- كفاية الاصول : 161 ؛ الحجرية 1 : 108 للمتن و 1 : 108 للتعليقة.
 - 5- كفاية الاصول : 162 ؛ الحجرية 1 : 108 للمتن و 1 : 108 للتعليقة.
 - 6- كفاية الاصول : 163 ؛ الحجرية 1 : 108 للمتن و 1 : 115 للتعليقة.

صلاحية المانعية في الضد الآخر بالنسبة الى مقتضاه كما أفاده دام ظله في الحاشية (1)؛ أنه انكار لاصل المانعية ، لأن المتعلق على المحال محال ، فيلزم منه انكارها من الطرفين كما لا يخفى.

255 - قوله : « ومما ذكرنا ظهر أنه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم ».

255 - قوله : « ومما ذكرنا ظهر أنه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم » . (2)

لما عرفت من كون الضدين [هما] (3) المتبادلين في الرتبة الواحدة لا السابق من أحدهما مع اللاحق من الآخر وبالعكس ؛ فلازمه أنّ الموجود سابقا ليس معاندا لللاحق كي يتوقف على رفعه ، ولذلك يجتمع السابق مع اللاحق في أصل التحقق .

نعم لو دار الامر عقلا- بين وجود في زمان سابق وبين آخر في زمان لاحق فيكونان حينئذ هما المتبادلان في دار الوجود ويكون عدم أحدهما مع وجود آخر في عالم التحقق في رتبة واحدة بلا تقدم لاحدهما على الآخر .

فحصل مما ذكرنا عدم انحصار الضدين في المتحدين بحسب الزمان بعد أن كانا متحدين بحسب الرتبة.

256 - قوله : « وأما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في الحكم ».

256 - قوله : « وأما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في الحكم » . (4)

إذا عرفت عدم حرمة الضدين من جهة المقدمة ؛ فقد أشار الى الدليل الثاني لهم وهو تلازم الوجود وعدم الضد الآخر ، فيسري حكم أحد المتلازمين الى الآخر ، خصوصا بناء على كونهما معلولي علة واحدة ، فيكون عدم الضد واجبا

ص: 321

1- اي في تعليق الآخوند على كلام نفسه في الكفاية : 163 .

2- كفاية الاصول : 164 ؛ الحجرية 1 : 113 للمتن و 1 : 115 للتعليقة .

3- في الاصل الحجري (هو) .

4- كفاية الاصول : 164 ؛ الحجرية 1 : 113 للمتن و 1 : 116 للتعليقة .

وفعله حراما، وإلا لزم اتصاف العدم بغير حكم الوجود بناء على عدم خلوّ الواقعة عن الحكم ومنه الحرمة، فيلزم منه طلب المتضادين.

وفيه: أنّ مجرد التلازم في الوجود الخارجي لا يقتضي المشاركة في الحكم ولو كانا معلولي علة ثالثة، لعدم الاستحالة عقلا في عدم اتحادهما في الحكم لو لم يكن في أحدهما ما كان موجبا لثبوت الحكم في الآخر من المصلحة والمفسدة؛ بل ولا مانع من اختلافهما في الحكم الواقعي لو كان في كل واحد ما يقتضي خلاف حكم الآخر من المصلحة والمفسدة.

نعم لا يمكن اختلافهما في الحكم الفعلي، لاستلزامه المحال من طلب المتضادين، أو اجتماع المتناقضين من جواز الترك وعدمه كما لا يخفى.

والحاصل: أنّ التلازم في الوجود ولو اتفاقا لا يقتضي إلا عدم اختلافهما في الحكم الفعلي وإن كانا كذلك في الحكم الواقعي.

وما اشتهر من «عدم خلوّ الواقعة» (1) على تقدير التسليم إنما هو بالنسبة إلى الحكم الواقعي، لما ورد في الاخبار من جعل الشارع الحكم لجميع الوقائع وعدم خلوّها عن الحكم، وأما بالنسبة إلى الحكم الفعلي فلا كما لا يخفى.

257 - قوله: « الأمر الثالث: أنه قيل بدلالة الأمر بالشيء بالتضمن على النهي عن الضد العام بمعنى الترك ».

257 - قوله: « الأمر الثالث: أنه قيل بدلالة الأمر بالشيء بالتضمن على النهي عن الضد العام بمعنى الترك ». (2)

وليعلم: أنّ حرمة الضد الخاص - على القول به - منحصر بالالتزام اللفظي أو العقلي؛ وأما الضد العام فيدور بين العينية مصداقا أو التضمن أو الالتزام لفظا أو عقلا، حيث أنّ الأمر بالشيء يدل على الوجوب المركب من طلب الفعل

ص: 322

1- الكافي 1: 59 باب (الرد إلى الكتاب والسنة ... وجميع ما يحتاج الناس إليه ...) عدة احاديث؛ و 3: 69 باب (النوادر) الآتي بعد

باب (الكسير والمجدور ... الخ) الحديث 1. وغيرها بهذا المعنى كثير.

2- كفاية الاصول: 164؛ الحجرية 1: 113 للمتن و 1: 116 للتعليقة.

مع المنع من الترك ، فيكون النهي من الترك جزءا من مدلوله.

ولكن التحقيق : أنّ الوجوب ليس مركبا من الطلب والمنع من الترك ، بل هو أمر بسيط عبارة عن الطلب الشديد الذي لازمه المنع من الترك بحكم العقل اذا لاحظته تفصيلا ؛ فيكون التعبير بالمنع عن الترك في بعض العبائر تعبيراً باللازم.

ثم أنّه كما لم يكن الوجوب أمرا مركبا لم يكن في البين طلبان أحدهما متعلقا بالفعل والآخر بالترك فيعبر عن الاول بالوجوب وعن الثاني بالحرمة ، بل هناك طلب الزامي ينسب الى الفعل بالأصالة ويعبر عنه بالوجوب وينسب الى الترك بالعرض ويعبر عنه بالمنع عن الترك ؛ وحيث أنّه بمعنى طلب ترك الترك وهو عبارة اخرى عن طلب الفعل فلوقيل بالعينية معنى لا مفهوما لا بأس به.

وعلى كل حال ليس في البين طلبان حقيقة قصد افادة أحدهما بالاصالة والآخر بالتبع كما في وجوب المقدمة حقيقي ، فجعل النهي عن الضد طلبا آخر حقيقيا مع دعوى دلالة الامر عليه بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام لا وجه له.

نعم لا- بأس بالالتزام بعدم الاذن في الفعل والمنع عن الترك عند الالتفات اليه عقلا ، لا مولويا شرعيا ، وعلى تقديره فيكون لازما للامر بالشيء لا- عينه أو جزؤه. نعم نفس الامر بالشيء يكون نهيا عن الترك عرضا ؛ فما ذكر في المتن من جعله لازما لا وجه له ، إلا أن يكون المراد ما ذكرنا. ولعله أشار اليه بقوله : « فافهم ».

258 - قوله : « الامر الرابع : تظهر الثمرة في أنّ نتيجة المسألة ... الخ » .

258 - قوله : « الامر الرابع : تظهر الثمرة في أنّ نتيجة المسألة ... الخ » . (1)

وهي فساد الضد - اذا كان من العبادات - على القول بالاقتضاء وصحته على القول بالعدم.

ص: 323

1- كفاية الاصول : 165 ؛ الحجريّة 1 : 114 للمتن و 1 : 117 للتعليقة.

ومن المتأخرين كالشيخ البهائي (1) وغيره قد أنكر الثمرة المذكورة قائلاً بعدم الصحة مطلقاً بنظر الى اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بضده لاستلزامه التكليف بالمحال بل التكليف المحال ، فيستحيل ولو عند الاشاعة المجوزين للامر بالمحال ، وحينئذ فيبطل الضد اذا كان من العبادات لتوقف صحتها على تعلق الطلب بها.

ولكن التحقيق : صحتها ولو لم يكن أمر في البين أصلاً :

أمّا على مذهب العدلية من تبعية الاوامر والنواهي للمصالح والمفاسد في الأمور بها والنهي عنها ، فواضح ، لعدم فقدان الضد - بسبب مزاحمته بالامر بالاهم - مصلحته الموجبة للامر به قبلها ، بل كان على ما هي عليه قبل المزاحمة من المصلحة والمجوبية ، غاية الامر يسقط البعث والزجر بالنسبة اليه من قبل المولى لمانع عقلي وهو الامر بالاهم ، وحينئذ فيصح التقرب به لمصلحته النفسية.

وتوهم : انّ استكشاف المصلحة بالامر ، وإذ ليس في المقام فليس.

مدفوع : بأنّ عدم الاستكشاف بانقطاع انما هو فيما كان الانقطاع بالتخصيص اللفظي أو العقلي اذا كان بسبب قصور المقتضي كما في الصلاة في الدار الغصبي بناء على امتناع اجتماع الامر والنهي.

أمّا اذا كان بسبب وجود المزاحم بالنسبة الى الامر الفعلي بلا قصور في نفس الفعل - كما فيما نحن فيه - فلا ينقطع الاستكشاف ، إذ كان العقل يدرك ارتفاع الامر ، كذلك يدرك عدم تنزل الضد عما هو عليه - قبل المزاحمة - من المصلحة وأنها ليست مقيدة بعدم المزاحمة ، هذا.

مع امكان استكشاف بقاء المصلحة باطلاق المادة في صورة رجوع القيد

ص: 324

1- زبدة الاصول : 118 ؛ والطبعة الحجرية منه : 82.

الى الهيئة ؛ وهذا نظير استكشاف الشرطية والجزئية المطلقتين من اطلاق مادتهما ولو ثبتا بلسان التكليف المرتفع عقلا كما في صورة التعذر ، أو بالتقييد اللفظي كما في صورة ارتفاع قيد الهيئة.

وأما على مذهب الأشاعرة : فلا تهم وان ليسوا من القائلين بتبعية الامر والنهي للمصالح والمفاسد ولكنهم لم ينكروا تبعيتهما لغرض من الاغراض ، وحينئذ لم يرتفع ذلك الغرض بارتفاع الامر عقلا بالمزاحمة فيصح التقرب لاجل حصوله ، فتصح العبادة ولو كانت الصحة بمعنى اسقاط الاعادة والقضاء ، لسقوطهما باتيان ذات المأمور به بداعي المصلحة ولم يقد دليل عقلا على كون الصحة منحصرة في تبعيتها للامر الفعلي.

هذا كله بناء على ثبوت المصلحة في تعلق الامر ؛ وكذلك بناء على ثبوتها في نفس الامر والتكليف ولو واقعا. نعم لو ثبت أو احتمل دورانها مدار الامر الفعلي - بحيث لا مصلحة في البين لو ارتفعت الفعلية ولو عقلا - توجه عدم الصحة ، لعدم امكان تحصيل الغرض حينئذ كما لا يخفى.

259 - قوله : « ثم انه تصدى جماعة من الافاضل لتصحيح الامر بالصد ».

259 - قوله : « ثم انه تصدى جماعة من الافاضل لتصحيح الامر بالصد ». (1)

كصاحب كشف الغطاء (2) وصاحب الحاشية (3) وصاحب الفصول (4) والسيد الشيرازي (5) وبعض تلامذته. (6)

ص: 325

1- كفاية الاصول : 166 ؛ الحجرية 1 : 114 للمتن و 1 : 118 العمود 1 للتعليق.

2- كشف الغطاء : 27 ، البحث الثامن عشر ، والطبعة الحديثة 1 : 169.

3- هداية المسترشدين : 243 السطر 29 - 35 ، والطبعة الحديثة 2 : 271.

4- الفصول الغروية : 95 السطر 27 - 30.

5- تقريرات الشيرازي للروزدري 2 : 276 - 277 في مبحث مقدمة الواجب ، وكذلك 3 : 121 في مبحث دلالة النهي على الفساد.

6- هم السيد محمد الاصفهاني الفشاركي في الرسائل الفشاركية : 184 ؛ والمحقق النائيني في فوائد الاصول 1 : 361. وهذه المسألة قد ذكرها جمع من الاعلام بالتفصيل عن مجلس درس السيد الفشاركي ، وإلا فلم يؤثر عنه تصنيف غير عدة رسائل جمعت باسم (الرسائل الفشاركية) ، والمذكور فيها شاهدا على المقام ، مختصر. ثم ان المحقق النائيني وان كان قد تتلمذ على الميرزا الشيرازي ، إلا انه كان تلميذا خاصا بالسيد الاصفهاني الفشاركي ، وفي هذا الصدد يقول ما مضمونه : « كل ما عندي فهو من السيد الفشاركي » ، هذا. وكثير من الاعلام - اضافة الى النائيني - من مثل المحقق الاصفهاني والعراقي والشيخ عبد الكريم الحائري هم ممن تتلمذ على السيد الفشاركي.

وغيرهم اثبات تعلق الامر بالضد العبادي في ظرف تعلقه بالمأمور به الأهم على نحو الترتب ، بأن كان الامر بغير الأهم متوقفا على تحقق العصيان الواقعي بالنسبة الى الأهم في ظرفه الذي كان بعد ظرف الطلب - بناء على الشرط المتأخر - أو البناء والعزم على عصيانه مقارنا أو متقدما بناء على عدم معقولية الشرط المتأخر ، وحينئذ فلو فرض تحقق العصيان في متن الواقع بالنسبة الى الامر الأهم أو ارادته ذلك من الاول وعلم الأمر بذلك فيتوجه أمره الى غير الأهم مشروطا ، لتحقق ما يتوقف عليه عدم سقوطه من الأهم أيضا ، فيلزم اجتماع الامرين بالنسبة الى المتضادين من أول الامر على الشرط المتأخر مع علم الأمر بتحقيقه في ظرفه أو في ثاني آن الامر بالأهم قبل أن الاشتغال بالفعل بناء على الشرط ، حيث ان الامر الثاني متوقف على سبق الامر بالأهم أولا ثم الارادة على معصيته ثانيا ، فيتأخر عنه برتبتين .

والحاصل : انّ مقصود القائلين اثبات الامر بالمتضادين معافي آن واحد قبل أن الفعل كي يقع الضد بداعي الامر ، فيصح عباديا على توقف صحة العبادات على الامر .

واما مع فرض سقوط الامر بالأهم بالعصيان الفعلي بمضي وقته ولو مع زمان الفعل أو مع اختلاف زمانه فلا اشكال في صحة الامر بغير الأهم كما هو واضح ، لمكان اختلاف زمان الامرين في الصورة الاولى واختلاف زمان الفعلين في الصورة

الثانية أيضا ولا اشكال في صحته ، وانما الكلام في صحته مع تحقق الوجدتين ، وغاية ما يمكن أن يقال في تقريبه : وجهان :

أحدهما : (1) انّ الامر بالمهم مشروط بترك الأهم في وقته ، والمشروط بشيء لا يشمل حال عدمه ، فلا يتحقق في ظرف ايجاد الأهم.

ثم انّ الامر بالأهم لا يكون شاملا لحال عدمه أيضا كما هو شأن كل أمر مطلق ، حيث أنّه لا يمكن اطلاقه في رتبة عدمه وإلا لزم الامر بالنقيض في مرتبة نقيضه الآخر وهو محال ، وحينئذ فلا يجتمعان في مرتبة واحدة.

ثم انّ الامر المشروط لا يقتضي ايجاب شرط سواء كان شرطا متقدما أو مقارنا أو متأخرا ، بخلاف المطلق فأنّه يقتضي ايجاب مقدمات الوجود.

اذا عرفت ذلك فيظهر عدم المطاردة بين الامرين ، لانّ الأهم في مرتبة اقتضائه الامتثال لا يزاحم الامر الآخر ، والمهم يكون اقتضاؤه للامتثال في مرتبة عدم الأهم ، وقد عرفت أنّه في تلك المرتبة خال عن المزاحم رأسا.

وبعبارة اخرى : سبب استحالة الامرين انما هو رجوعها الى الامر باجتماع الضدين ، ومع عدم رجوعهما الى ذلك وعدم اقتضاء واحد منهما للامتثال في مرتبة اقتضاء الآخر له فلا موجب للاستحالة ، هذا.

مع انّ المستحيل انما هو اذا لم يقدر المكلف على اسقاط الامرين ، وما نحن فيه ليس كذلك ، حيث أنّه يقدر عليه باتيان الأهم ، فلا تزاحم ولا تضاد بينهما في مقام الامتثال في آن من الآتات ، فأين الاستحالة؟

ولكن التحقيق : عدم صحة التقريب ، وبيانه يتم برسم امور :

الاول : انّ محل الكلام هو اجتماع الحكمين البعثيين بحيث ينفدح في نفس

ص: 327

1- يأتي التقريب الثاني بقوله : « الثاني من التقريبيين : انه يرجع ... الخ » بعد عدة صفحات.

المولى البعث والزجر على المكلف بالنسبة الى الضدين ، واما اجتماع الانشائين ، أو الفعلي مع الانشائي فلا كلام ولا اشكال فيه.

الثاني : انّ اجتماع الضدين لما كان مستحيلا فلا ينقلب - بضم امور اختيارية اليه وتقييده بها - عما هو عليه من الاستحالة الى الامكان ، لاستلزام الانقلاب في الذاتيات ، وهو ما لا اشكال في استحالته. ولا فرق أيضا في استحالة الاجتماع بين الضدين بين كون المضادة بينهما ذاتية أو عرضية.

الثالث : أنّه لا بد من كون الطلب مقدما على الفعل زمانا ولو آتأ ما ، للزوم طلب الحاصل لولاه ، مع أنّه لا بد منه كي يكون الطلب داعيا الى الفعل.

الرابع : انّ الاطاعة والعصيان لا- يتحققان قبل مضي زمان الفعل فيما لم يسلب الاختيار بالنسبة اليه قبله وان كان المكلف عازما على المعصية مثلا ؛ كما انه لا يسقط الامر قبل تحقق الاطاعة والعصيان فعلا وان علم الأمر بتحققهما فيما بعد ، وإلّا لزم سقوطه عن الفساق قبل مجيء زمان الفعل.

الخامس : انّ الامر والبعث الى العبد مثل الارادة المحركة للعضلات بالنسبة الى فعل المباشر بنفسه.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : انّ استحالة الاجتماع بين المتضادين بنفسهما كافية في امتناع الامر بهما معا من المولى الحكيم ، حيث انّ توجيه الامر الى العبد انما يصير فيما لو كان المولى فاعلا بنفسه إيّاه لأمكن تحريك عضلاته اليه ، ولا اشكال في عدم امكان تحريك العضلات - في آن واحد من العاقل - الى المتضادين معا كالحركة والسكون مثلا ، فاذا لم يمكن اقبال النفس واراדתه الحتمية اليهما معا في افعال نفسه فكيف يكون اقبالها الى بعث الغير وحمله اليهما فعلا؟ ويدل عليه الوجدان لمن تعنّت عليه البرهان.

فان قلت : انما المسلّم قبحه اذا لم يكن المكلف بنفسه سببا له بعزم المعصية

على الامر بالأهم ، وأما معه فلا قبح فيه ، حيث انّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

قلت : إنّ الاستحالة فلما عرفت من كفاية ثبوتها بنفس امتناع الجمع بين المتضادين سواء كانت المضادة ذاتية أو عرضية ؛ وأما رفع الاستحالة بفعل المكلف ، ففيه : ما عرفت في الامر الثاني من عدم انقلابها الى الامكان ، مع أنّه لو كان كذلك لما يحتاج في تصحيح الامر بالمتضادين الى الترتب ، بل يكفي الامر بهما معلقا على فعل المكلف ابتداء كقوله : « إن كنت في ساحل البحر فأنقذ الغريقين ».

والحاصل : انّ الاستحالة العقلية لا ترتفع بفعل المكلف.

فان قلت : انّ الامر بالأهم يسقط من الفعلية بالعزم على المعصية مع علم الأمر بحصول المعصية واقعا ، فيبقى الامر بالمهم بلا مزاحم.

قلت : انّ الامر لا يسقط بالعزم على معصيته ما لم يتحقق فعلا ، كما عرفت في الامر الرابع ؛ مضافا الى استلزامه عدم المعصية.

فان قلت : انّ الاجتماع المستحيل انما يلزم اذا كان الامران في مرتبة واحدة ، وفيما نحن فيه ليس كذلك ، لتأخر الامر بغير الأهم عن الامر به بمرتين ، لتحققه بعد حصوله واردة معصيته ، لما عرفت فيه من الاشتراط وان لم يكن كذلك زمانا بناء على الشرط المتأخر.

قلت : أنّه على فرض التسليم وان لم يكن الامر بالمهم في مرتبة الامر بالأهم ، إلا أنّه في مرتبة لعدم التعليق فيه بمرتبة دون اخرى بمعنى ، أنّه موجود في ظرف عدم الاطاعة واقعا بالاطلاق الذاتي لا مقيدا بالعدم حتى لا يمكن ذلك ، وحينئذ فيجتمعان في المرتبة ، فيعود المحذور ؛ وحيث انك عرفت في الامر الثالث تقدم الطلب على الفعل زمانا ما ، تعرف أنّهما يجتمعان فيما قبل الفعل ولو بأن

واحد ، فلا وجه لتوهم كون الامر الثاني في آن الفعل ، ولا اشكال في سقوط الاول حينئذ ، فلا يجتمعان.

ودعوى : عدم منع العقل عن الامر بالمتضادين اذا كان التكليف بأحدهما مبنيا على تقدير خلوّ الوقت عن الآخر لاعتبار انتفاء أحدهما في مطلوبية الآخر ، وانما الممنوع التكليف بالجمع بينهما.

مدفوعة : بأنّ خلوّ الزمان عن أحد الضدين مما لا بد ، وهو منشأ الاستحالة ، فلا يجدي في رفعها ؛ واما طلب الجميع فمما لا اشكال في لزومه على ذلك التقدير حيث ان الامر بغير الأهم متوجه الى المكلف بمقتضى حصول شرطه ، والفرض عدم التعليق في الامر بالأهم فهو متوجه على جميع التقادير ومنها تقدير حصول شرط الامر بالمهم ، ولازم كل منهما الامتثال على طبقه في مرتبة تحققه.

فان قلت : أنّه يقدر على اسقاطهما بالاتيان.

قلت : أنّه مستلزم للخلف ، بمعنى أنّه قادر على الخروج عن موضوع اختلاف المتلازمين في الحكم الفعلي ، حيث انّ ترك الأهم حرام بمقتضى اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام بمعنى الترك ، وفعل المهمّ الملازم معه واجب ، فيلزم ما ذكر في استحالته أو قبجه.

هذا كله ، مع أنّه يرد على الترتب كما عن الشيخ المدقق الشيرازي (1) دام ظله بأنّ ترك المهم حرام ، فحينئذ لا يخلو :

أما أن يكون المحرّم هو مطلق الترك أعم من الموصل الى الأهم وغيره

ص: 330

1- هو الشيخ محمد تقي الشيرازي ، مفجّر ثورة العشرين في العراق ضد الاحتلال الانكليزي. له (حاشية المكاسب) و (رسالة صلاة الجمعة) و (رسالة الخلل) و (المنظومة الرضاعية) ، لكن لم نعثر على كتبه ، ويحتمل انه منقول من مجلس درسه. ثم ان المطلوب المذكور قد ذكره ايضا غير القوجاني من الاعاظم ، مثل الاصفهاني في نهاية الدراية 2 : 244 والمشكيني في حاشيته 2 : 48.

الجامع مع فعل الأهم. ولا اشكال في فساده بعد حرمة ترك الأهم مطلقا وعدم تمكن المكلف من امتثالهما ، فليست ثمرة البعثين إلا ثبوت العقابين وهو قبيح من الحكيم لو لم نقل باستحالته ، لأن جعل التكليف لاجل ترتب العقوبة بلا داع الامتثال لا شبهة في فساده.

وأما ان يكون الحرام الترك الخاص غير الموصل الى فعل الأهم ؛ فيرد عليه :

أولا : بأن لازمه عدم وجوب الفعل ، لما عرفت سابقا من ان نقيض الترك الخاص هو ترك هذا الترك أعم من الفعل والترك الموصل ، فيكون الواجب هو ترك الترك الأعم ، لا الفعل الذي يكون أخص منه.

وثانيا : على تقدير تسليم وجوبه لا بد أن يكون عينيا بعد حصول شرطه ، وحينئذ فيلزم التخيير بين الواجب التعيني وغيره الذي هو الترك الموصل الى فعل الأهم. وبعبارة اخرى : يلزم الوجوب التخييري بين الازالة والصلاة ؛ ولا معنى للتخيير في الواجب التعيني كما هو واضح.

وثالثا : يرد عليه ما عرفت من عدم الثمرة لهذا التكليف - مع وجود التكليف بالأهم - إلا ترتب العقوبة على المخالفة القهرية بالنسبة الى أحدهما ، ولا شبهة في فساده من الحكيم.

ولكن التحقيق : عدم لزوم خروج الفعل المطلق عن كونه واجبا ، ولا- انقلابه الى التخييري ، لوضوح كونه عينيا في مورد وجوبه وانما الاختيار في تبديل الموضوع الى موضوع آخر وهو ليس من قبيل المحذورين. نعم اشكال ثبوت العقابين باق على حاله.

ثم ان منشأ الاستحالة ليس لزوم اجتماع الامر والنهي في المهم لاجل كون تركه مقدمة للأهم كي يدفع بعدم المقدمية أولا وبعدم وجوب المقدمية ثانيا ، بل هو

ما عرفت من استحالة اقبال النفس الى المتضادين فعلا بالنسبة الى فعل المباشر والبعث عليهما في فعل الغير مع عدم تمكنه إلا من امتثال أحدهما ، وهو لازم على ذلك التقدير ، ولا ريب في بطلانه.

وأما ما يتراءى في الموالي الفعلية العرفية بالنسبة الى عبيدهم من توجيه الامرين على نحو الترتب فهو بعد ما عرفت البرهان على خلافه : أما مبني على التجاوز عن الامر الاول ؛ وأما يكون الثاني من باب الارشاد العقلي بحكمه بحسن فعل غير الأهم ليحترز به عن مقدار من عقاب مخالفة الأهم على القول بالاحتياط ، أو يحصل به القرب في الجملة وان حصلت المعصية أيضا بالنسبة الى الأهم.

الثاني من التقريبين : (1) أنه يرجع الامر بالمهم الى طلب سد أنحاء عدمه إلا سد عدمه الذي ينشأ من قبل فعل الأهم.

وبعبارة اخرى : انّ عدمه الملازم لفعل أضداده الخاصة مطلوب الترك إلا عدمه الملازم لفعل الأهم ، ومرجع هذا الى طلب الوجود من الجهات الملازمة لسائر الجهات دون الجهة الملازمة لترك الأهم.

فلو فرض اضافات وجودية لوجود الضد لكان ذلك متعلقا للطلب من تمام الاضافات إلا من جهة اضافة واحدة ؛ أو فرض اجزاء خارجية له وكان كل منهما ملازما لترك واحد من الأضداد لكان كل منهما مطلوبا إلا الجزء الملازم لترك الأهم ، لعدم امكان سراية الامر الى شرط وجوبه كما لا يخفى.

وحينئذ فمثل هذا الامر بالمهم لا يزاحم الامر بالأهم ، بل لا يكون الامر بالقييد ، لعدم سرايته اليه من جهة المضادة ، فلا استحالة في البين.

ص: 332

1- قد مضى التقريب الاول منه بقوله : « ان يقال في تقريبه وجهان أحدهما ... الخ » قبل عدة صفحات.

وفيه :

أولاً : أنّ اشتراط الامر بالصد بترك ضده لا يمكن في الضدين اللذين لا ثالث لهما ، لاستلزامه طلب الحاصل كما لا يخفى .

وثانياً : أنّ فرض أعدام خاصة للشيء الواحد يخرجها عن النقيض الى الضد الخاص ، لعدم كون النقيض متعدداً ، وعرفت حكم الضد .

وثالثاً : أنّ الوجود لاجل اضافته الى أعدام ضده لا يكون ذات اضافات أو ذات اجزاء حتى يتعلق ببعضها الامر دون بعض .

ورابعاً : أنه خارج عن محل النزاع ، لأنه في اثبات تعلق الامر بنفس ما هو بضد للمأمور به بنحو الترتب ، فارجاعه الى غير جهة الضدية لا يحتاج الى الترتب كما لا يخفى . وهذا الطريق أو هن من الأول .

ثم انك بعد ما عرفت البرهان على امتناع الترتب تعلم أنّه على تقدير عدم اتيان المكلف للضدين لا يعاقب إلا بالنسبة الى مخالفة الأهم ، دون غيره ، لعدم فعلية أمره ؛ واما استبعاد ذلك من ملاحظة بعض الامثلة فهو شبهة في مقابلة الوجدان واشتباه الأهم بغيره .

منها : مزاحمة الصلاة مع السير الى الحج فيما دار الامر بينهما ، وحينئذ فلو لم يأت المكلف بهما فاستبعاد ترتب العقاب على أحدهما دون الآخر ليس في محله ، ولكن لا يبعد أهمية الصلاة .

ومنها : مزاحمة الصوم مع السفر الواجب ولكن المزاحمة في هذا الفرض مشكل حيث أنّ الواجب حينئذ هو الامساك قبل الترخص وهو لا يزاحم السفر ، وانما الضد هو الصوم في اليوم وهو لا يكون واجبا مع وجوب السفر المعلق على عدمه الصوم ولو مباحا ، فكيف يجب مع وجوبه؟

نعم اذا سقط وجوبه يتعلق به الوجوب لا مع غيره ، وحينئذ فلو لم يسافر

ص: 333

وأفطر يلزم بعدم العقاب إلا بالنسبة الى مخالفة السفر لو كان هو الأهم إلا من جهة جواز افطاره شرعا كي يقال لعدم جواز التصريح به من الشارع مع حكم العقل اللازم بتدارك مقدار من عقاب مخالفة السفر مع ارشاد الشارع اليه ، بل من جهة عدم الامر الفعلي بالنسبة اليه كما عرفت فتأمل.

وهنا نقوض ينبغي الاشارة اليها :

منها : التكليف الكفائي فيما لا يمكن صدوره إلا من واحد فان كل واحد مكلف ومعاقب على الترك مع امتناع الصدور من كل واحد ؛ ولا فرق بين تعدد التكليف أو المكلف به ، فاذا لم يعقل توجه تكليفين الى شخص واحد فكذلك لا يصح توجه تكليف واحد الى شخصين أيضا.

ومنها : انه لو نذر بشيء ثم نذر بأنه لو لم يفعل تصدق بدرهم ، ولا وجه لالتزام ببطلان الثاني على ما يشاهد به العرف والاعتبار ، فيكون التكليف بالثاني مرتبا على الاول.

ومنها : ان كل مكلف لا يعقل اطلاقه ولا تقييده بالنسبة الى تقيض المطلوب فلا يصح أن يقال : « أيها التارك افعل » لأنه كلما فعل يخرج عن عنوان المكلف ، وكذا « أيها الفاعل اترك » ؛ واذا سلم عدم تعقل التقييد فلا يصح الاطلاق أيضا فلا مانع من أن يتعلق بهذا العنوان تكليف آخر ، الى غير ذلك من الامثلة التي توهم صحة الترتب.

ولكن جواب الكل يظهر بالتدبر.

اذا عرفت ما ذكرنا من عدم صحة القول بالترتب ، فيظهر ان صحة الضد منحصرة بما ذكرنا من كفاية الحسن الذاتي في كون الشيء عبادة وان لم يكن أمر في البين.

260 - قوله : « نعم فيما اذا كانت موسعة وكانت مزاحمة بالأهم ببعض الوقت لا في تمامه » .

260 - قوله : « نعم فيما اذا كانت موسعة وكانت مزاحمة بالأهم ببعض الوقت لا

ص: 334

فهل يوجب ذلك تضيق دائرته بحيث يكون غير الأهم منحصرًا في افراده غير المضادة معه ، فلا يصح لو أتى به ، مع مخالفته على قول البهائي باحتياج العبادة الى الامر به على ما هو عليه لو لا الأهم من التوسعة؟

فنقول :

بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده على المقدمة فلا اشكال في الفساد.

وإما بناء على عدم الاقتضاء :

فان كان المضيق لا يجتمع مع الموسع ولو في آخر الوقت سواء كان من جهة احاطة فعله بوقت الموسع أو من جهة عدم التمكن بفعله بعده ، فلا اشكال في عدم الصحة أيضا بناء على الاحتياج الى الامر .

وإما لو لم يكن كذلك بل يمكن الاتيان بالموسع بعد الاتيان بالمضيق أيضا :

فان قلنا حينئذ بتعلق الامر بالافراد بحيث كان كل من الايقاعات للموسع متعلقا له على نحو التخيير الشرعي - غاية الامر كانت الاشارة اليها بالعنوان الجامع - فلا اشكال في عدم الصحة أيضا ، وإلا للزم الامر بالمتضادين.

وان قلنا بتعلق الامر بالطبيعة فقد يقال : بعدم التضيق ، حيث أنّ الطبيعة لما كانت مقدورة - ولو باتيان الفرد غير المضاد - فلا مضادة بينه وبين المأمور به الأهم وان أتى بها في ضمن الفرد المضاد ، لكونها - بعد الغاء خصوصيته الفردية المفروض عدم دخلها في متعلق الامر - عين الطبيعة في ضمن غيره ، لعدم التميز فيها بوجود آخر بعد ملاحظتها بما هي .

ص: 335

وبعبارة اخرى : لما كان متعلق الامر هو الطبيعة - والمضادة انما هو بين الأهم والفرد لا بينه وبينها - ولا يسري حكم الافراد الى الطبيعة لعدم الضيق في دائرتها بعد القدرة عليها في ضمن فرد ما ، فلا محذور في كون الطبيعة مطلوبة ، فيصح الامتثال بها ولو في ضمن الفرد المضاد المفروض عدم تعلق الامر به.

ولكن التحقيق : التضييق في متعلق الامر ولو بناء على الطبيعة حيث ان المطلوب حينئذ وجوده الطبيعي ، وحيث ان وجود الطبيعة كان متحدا له مع وجود الفرد فلا يصح تعلقه به بنحو يسع الفرد المضاد ؛ ولكنه مع ذلك يصح اتيانه بداعي الامر لعدم منقصته عن المصلحة في باقي الافراد ، إذ لو لم يكن يأثم - كالفعل في أول الوقت - فيصح الاتيان به بداعي الامر المتعلق بها في الافراد ، ولتحصيل الغرض ، فلا دلالة للعقل على اعتبار أزيد من اتيان الشيء بداعي الامر بحيث لولاه لما أتى به في الامتثال ، بل يحكم بكفاية ذلك مع عدم خلافه من الشرع.

ثم انه قد صرح في التقارير (1) في آخر مسألة الضد في تصحيح الضد بناء على الاحتياج الى الامر : يكون الامر متعلقا بالطبيعة وانه من قبيل اللوازم التابعة لها مقيدة بوجودها الذهني ، فلا يسري الى الخارج وان كان يحصل باتيان الخارج على نحو الانطباق. وجعل من هذا القبيل تعلق الامر بالفرد مفهوم فرد ما منه.

وفيه خلل من وجوه فراجع وتأمل.

261 - قوله : « وان كان جريانه عليه أخفى كما لا يخفى ، فتأمل [] » .

261 - قوله : « [وان كان جريانه عليه أخفى كما لا يخفى ، فتأمل [] » . (2)

ص: 336

1- مطارح الانظار : 125 السطر 15 - 17 والسطر 29 - 32 ، والطبعة الحديثة 1 : 586 و 587 - 588.

2- لم يشر القوجاني في هذا المورد الى كلمة او عبارة لآخوند للتعليق عليها بل بدأ كلامه بنفس التعليق وقال : « لعله اشارة ... الخ » لكن بالقرائن الموجودة تكون حاشيته هذه تعليقا على قول الآخوند « فتأمل ». كفاية الاصول : 169 ؛ الحجرية 1 : 116 للمتن و 1 : 123 العمود 1 للتعليق.

لعله إشارة الى أنّه كذلك لو كان المراد بالفرد هو فرد ما على نحو الكلّي ، ومعه يكون مثل التعلق بالطبيعي وضوحا وخفاء.

وأما لو كان المراد منه الأشخاص بخصوصيتها نظير التخيير الشرعي ، فلا يكون مثل الطبيعي أصلا ولو خفاء كما عرفت ، وإن كان ذلك في نفسه محل الاشكال بعد وضوح وحدة الغرض كما نشير اليه [فيما يأتي] . (1)

262 - قوله : « فصل : لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه » .

262 - قوله : « فصل : لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه » . (2)

وليعلم : أنّ الظاهر أنّ المراد بالشرط شرط الأمر ، بارجاع الضمير اليه ، فأما أن يكون من شروطه ابتداء وأما أن يكون من شروط المأمور به فيرجع بالأخرة اليه ، حيث أنّه مشروط بالقدرة على المأمور به وهو بدون الشرط غير مقدور.

فاذا عرفت ذلك فاعلم : أنّه - بعد ما تقرر في محله من كون الأمر ذا مراتب من الانشاء والفعلية وغيرهما - ان كان الأمر بالشيء [يشمل] النزاع في مرتبة مع العلم بانتفاء شرطه في تلك المرتبة فلا خفاء في عدم امكانه وقوعا لاستحالة وجود الشيء مع انتفاء علته ، إلا أن يراد الجواز في حال عدم شرطه لا مقيدا به الامكان الذاتي ، وهو بمراحل عن محل البحث.

وان كان في اتيان الأمر في مرتبة سابقة مع العلم بانتفاء شرطه في المرتبة اللاحقة : فان كان بغير داعي وقوعه في صراط الأحق بل بداعي آخر فلا اشكال في جوازه ؛ وان كان بداعي وقوعه في صراطه كما لو كان الأمر الاقتضائي الواقعي بداعي وقوعه في صراط الفعلي الجدي بأن يصل اليه ليرتب عليه آثار تلك المرتبة ، فلا اشكال في عدم جوازه بل استحالته من العاقل بما هو كذلك.

ص: 337

1- في الاصل الحجري (أنفا).

2- كفاية الاصول : 169 ؛ الحجريّة 1 : 116 للمتن و 1 : 123 العمود 1 للتعليقة.

فان قلت : فكيف الامر بالنسبة الى العصاة مع العلم بانتفاء الشرط - وهو الارادة - منهم؟ وما الفرق بين الامر المتعلق بهم وغيرهم؟

قلت : الفرق بقاء القدرة بالنسبة اليهم دون غيرهم.

فالتحقيق : انّ الامر المتعلق بهم مثل المتعلق بغيرهم في ترتب ما كان غاية له وهو البعث وايجاد الداعي بالنسبة الى العبد الى الفعل وانه لم يصدر منه فعلا-، وهو مع ملاحظة المصلحة في الفعل أو الامر كان علة الامر ولا ينفك عنه ، لا وقوع الفعل من المأمور فعلا كي لا يصلح مع العلم بعدمه ، حيث انّ غاية فعل الشخص لا بد أن تستند اليه ، وفعل المأمور على فرض الصدور لا يستند اليه فلا يكون غاية له. وتوهم : كون الفائدة هو اتمام الحجة ، لا البعث الحقيقي.

مدفوع : بأنّ الحجة لا تتم على العاصي إلا بالبعث الحقيقي ؛ مع انّ التكليف النوعي بمراتب العبد لا يكون إلا على نحو واحد كما لا يخفى.

263 - قوله : « لعدم شرطه لكان جائزا » .

263 - قوله : « لعدم شرطه لكان جائزا » . (1)

قد عرفت انه ايضا غير جائز معه وقوعه في صراط الفعلية.

264 - قوله : « فصل : الحق انّ الاوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الافراد » .

264 - قوله : « فصل : الحق انّ الاوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الافراد » . (2)

وليعلم أولا : انّ ظاهر عناوين القوم في تعبيراتهم ب- « متعلقات الاوامر » وإن اقتضى تخصيص النزاع بما اذا ثبت الطلب بالصيغة ، إلا أنّ التحقيق عموميه لما اذا ثبت بغير اللفظ أيضا من الاجماع والعقل.

نعم لما كان من المسلّم انّ متعلق الطلب هو الايجاد المتحد مع الوجود وانّ

ص: 338

1- كفاية الاصول : 170 ؛ الحجريّة 1 : 116 للمتن و 1 : 116 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 171 ؛ الحجريّة 1 : 117 للمتن و 1 : 123 العمود 2 للتعليقة.

النزاع في أنّ متعلق الایجاد هو الطبيعة أو الافراد ، فيقع الكلام فيما اذا ثبت الطلب باللفظ في كون الایجاد مأخوذاً في مفاد الجزء المادي المفيد للطبيعة أو الفرد على الخلاف ، أو في مفاد الجزء الصوري وتكون المادة مفيدة لمتعلق الایجاد كما أنّه هو التحقيق ، لشهادة الوجدان بورود الامر والنهي على مادة واحدة بمعنى فارد ، فيكشف عن كون متعلق الطلبين من الوجود والترک مأخوذاً في الهيئة.

ثم أنّه لا- اشكال في أنّ المطلوب هو الوجود الخارجي للطبيعة أو الفرد ، لا الذهني ، لأنّ المراد بالطبيعة - على القول به - هو الطبيعة المبهمّة اللابشرط المقسمي القابل للوجود الخارجي لا المقيد بالذهن غير القابل لذلك ، كما هو الظاهر من التقريرات (1) في تصحيح الضد. واما الفرد على القول به هو الطبيعة المأخوذة مع احدى خصوصياته الفردية لا مفهوم فرد ما ، على ما هو الظاهر منه أيضا في تلك المسألة.

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : أنّهم قد اختلفوا في أنّ متعلق الاوامر :

هل هو الطبيعة؟ كي يكون المطلوب هو الوجود السعي بحيث لم يلحظ معه خصوصية أصلا وان كان لا يتحقق في الخارج إلا مع إحداها ، وتكون الخصوصيات حينئذ لوازم المطلوب.

أو أنّ المتعلق هو الوجود الخاص للطبيعة المأخوذة مع احدى الخصوصيات؟ فتكون الخصوصيات حينئذ داخلة في المطلوب ، ويكون طلب الافراد نظير التخيير الشرعي ولكن مع الاشارة اليها بعنوان واحد اجمالي ، نظير كون الوضع عاما والموضوع له خاصا.

والتحقيق : أنّ المطلوب هو الوجود السعي ، والخصوصيات من لوازمه ،

ص: 339

بشهادة الوجدان على ذلك بعد ملاحظة الانسان حاله في مطلوباته من أفعال نفسه ، فأنه على ان الملحوظ قبل الصدور ليس إلا وجودها السعي بلا التفات الى الخصوصيات اجمالاً أو تفصيلاً فليقس على ذلك حال المطلوبات من العبد اذا كانت بالقضايا الطبيعية ، بل هو كذلك في القضايا المحصورة حقيقة وان كان الحكم متعلقاً بالافراد بحسب التعبير ، هذا. مع ان وحدة الغرض في المطلوب بضميمة عدم امكان استناد الواحد الى الكثير شاهد على ذلك أيضاً.

ولا فرق في هذا النزاع بين القول بأصالة الوجود أو أصالة الماهية.

أما على الاول : فعلى مذهب الاشراقيين من كون الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب كثيرة من الشدة والضعف فالفرق بين القول بالطبيعة والفرد واضح ، حيث ان الافراد حينئذ وان كانت هي المراتب المميزة بما به الاشتراك بينهما من شدة الوجود وضعفه إلا ان الحدود العدمية الملحوظة في تلك المراتب لازمة من دون لزوم الحقيقة الوجودية الملحوظة مع قطع النظر عن المراتب المحدودة بحد أوسع من الحدود الشخصية الموجب لانتزاع ماهية كلية ، فيفرق الطبيعة عن الافراد كما لا يخفى.

نعم على مذهب المشائين من كون الوجود حقائق متباينة الذات بتمامها ، فيشكل الفرق بين القول بعدم الفرق بين حقيقة الوجود وفرده حينئذ.

والتزام المعنى الواحد المشترك بين الافراد لأن يصير منشأ لانتزاع المعنى الفارد وهو مفهوم الوجود البديهي الصديق في جميعها وإلا لم ينتزع الواحد من المتباينات بما هي كذلك ؛ ابطال لذلك القول ورجوع الى القول الاول.

إلا أن يقال : بكفاية كون منشأ الانتزاع معنى عرضياً ، ويكون هو المأمور به ، والافراد محصلة له. ولكنه مخالف لما هو التحقيق من كون متعلق الاوامر ما هو الذاتي للافراد الخارجية.

أو يقال بكون الوجود حقائق متعددة بعدد الماهيات النوعية لا الشخصية ، فيحصل الفرق.

وأما على الثاني : فالفرق أنّ المأمور به على الأول هو الطبيعة المبهمّة اللابشرط القسمي ، وعلى الثاني تلك الطبيعة ولكن مأخوذة بشرط الخصوصيات.

ويشكل أيضا بناء على كون الماهيات المتأصلة هي الأشخاص المسماة بالماهية عند الحكيم لا النوع المنطقي ؛ إلا أن يفرّق بالاعتبار أيضا.

265 - قوله : « فانه طلب الوجود ، فافهم » .

265 - قوله : « فانه طلب الوجود ، فافهم » . (1)

لعله اشارة الى أنّه كذلك لو كان اليجاد في مفاد الهيئة ؛ وأما لو كان مأخوذا في المادة فيكون الامر مثل الطلب في كون متعلق كل منهما وجود الماهية لا نفسها كما لا يخفى.

266 - قوله : « دفع وهم : لا يخفى أنّ كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقا للطلب ... الخ » .

266 - قوله : « دفع وهم : لا يخفى أنّ كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقا للطلب ... الخ » . (2)

بمعنى ان المطلوب من المكلف أمّا ضد الوجود أو الماهية بمفاد الجعل البسيط ولو كان المطلوب هو الفرد غير المتشخص إلا بالوجود ، بلا- لزوم طلب الحاصل ، حيث أنّه يلزم لو كان المطلوب هو ايجاد الفرد المحقق به ، أو بالجعل التأليفي مطلقا ؛ لا أن يكون المطلوب ما هو المفروض فردا على تقدير صدوره من المكلف بالجعل البسيط بعد زمان الطلب كما لا يخفى.

فما يظهر من الفصول (3) من لزوم تحصيل الحاصل على تقدير تعلق الامر بالافراد مثل جعله النزاع في اللفظ ، لا وجه له.

ص: 341

1- كفاية الاصول : 172 ؛ الحجريّة 1 : 117 للمتن و 1 : 123 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 172 ؛ الحجريّة 1 : 117 للمتن و 1 : 123 العمود 2 للتعليقة.

3- الفصول الغروية : 126 السطر 7 - 8.

ولعل منشأ توهم لزوم طلب تحصيل الحاصل - بناء على تعلقه بالفرد - أمران :

أحدهما : أنّ الطبيعة لا تصير فردا إلا بانضمام الوجود إليها ، وبدونه يكون من قبيل انضمام العوارض الكلية ، وهو لا يفيد الشخص.

ثانيهما : تخصيص النزاع بالطلب الثابت من اللفظ ، فأنه بناء عليه يكون مفاد الهيئة طلب اليجاد كما عرفت ، والمادة - بناء على أصالة الوجود - هو الفرد المتشخص بالوجود ، فالامر المتعلق به ليس إلا طلب الحاصل.

ولكنه يدفع : مضافا الى ما عرفت من كون المطلوب حينئذ جعل الوجود بسيطا ؛ أنّ المادة بناء على درج الوجود في الهيئة ليس هو الوجود ولو بناء على أصلته ، بل يكون المراد منها هو الطبيعة الدالة على خصوصية الوجود المطلوب ، فلا يلزم طلب الحاصل.

267 - قوله : « فصل : اذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز » .

267 - قوله : « فصل : اذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز » . (1)

ولا طريق آخر اليه.

بيانه : أنّ هناك مقامات :

الاول : مقام الثبوت ، فنقول : أنّه بعد ارتفاع الوجوب وبعد الدليل على عدم خلوّ الواقعة من الحكم الشرعي يمكن ثبوت كل من الاحكام الاربعة الآخر بلا مرجح لاحدها بالنسبة الى الباقية ، فادّعاء الاولوية لبعضها تحكّم ، والمفروض أنّه لو كان كل منها بحده موجودا لكان حادثا لا باقيا حتى يكون أولى من البقية كما لا يخفى.

ص: 342

1- كفاية الاصول : 173 ؛ الحجريّة 1 : 120 للمتن و 1 : 124 العمود 2 للتعليقة.

الثاني : مقام الاثبات ، ومن الواضح انه لا دلالة للدليل الناسخ على بقاء الجواز بالمعنى الأعم في ضمن الوجوب ؛ وأما على ثبوت الجواز بالمعنى الاخص أو حكم آخر بعد ارتفاع الوجوب فبطريق أولى ؛ ولا دلالة للامر الاول أيضا ، لبقاء الجواز في ضمن الوجوب ، حيث انّ دلالة على الوجوب على فرض كونه مركبا انما هو على المركب بما هو كذلك فتنتفي الدلالة بعد ارتفاع البعض.

ودعوى : انه يدل على استمرار الوجوب وانما يدل تضمنا على استمرار جزئه ، والمقدار الثابت من الحجة - على الخلاف - انما هو عدم ارادة المدلول المطابقي لا التضميني ، فيحكم ببقائه جمعا بين الدليلين.

مدفوعة : بأن المدلول التضميني هو الجنس بعين وجود الفصل ، وهو مقطوع الانتفاء كالمطابقي.

كما انّ دعوى : دلالة على الوجوب المركب باعتبار زمان وعلى جزئه الجنسي باعتبار زمان آخر.

مدفوعة : بلزوم استعمال اللفظ في معنياه الحقيقي والمجازي ؛ مع انّ الكلام في نسخ مطلق الوجوب الثابت ولو بغير اللفظ.

الثالث : انه اذا شك في بقاء الجواز الكلي في ضمن الوجوب ، بحيث لو كان باقيا لكان في ضمن غير الوجوب من الاحكام - لو سلّم التركيب - فيكون ذلك من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي ، فيما اذا علم بارتفاع الفرد الموجود من الكلي وشك في حدوث فرد آخر منه مقارنة لارتفاعه ؛ وتقرر في محله انه لا يجري فيه الاستصحاب إلا اذا كان وجود الفرد اللاحق من مراتب وجود الفرد الاول بنظر العرف كي يصدق البقاء بالاضافة اليه ، دون ما اذا كان مباينا معه في

نظرهم وان كان من مراتبه (1) حيث انّ موضوعه لا بد من كونه عرفيا ، فيدور بقاؤه مدار نظرهم.

اذا عرفت ذلك فنقول : أنّه على تقدير بساطة الاحكام - كما هو التحقيق - لا اشكال في كون الاباحة وجودا مباينا للوجوب بتمام ذاتيهما ، فلا يجري الاستصحاب فيه ولو على القول بجريانه في القسم الثالث ، لعدم كونهما فردي كلي واحد حينئذ.

نعم على ذلك يكون [الاستصحاب] (2) مع الوجوب من مراتب حقيقة واحدة وهو الطلب وانما الاختلاف بالشدة والضعف فيكونان على تقدير ترتب أحدهما على الآخر من مراتب الوجود الواحد عقلا ، لكنه مع ذلك لا يجري فيه الاستصحاب لكونهما متباينين بنظر العرف ، وعرفت دورانه مدار نظرهم.

وامّا على تقدير التركيب فلا اشكال في كون الاستصحاب والاباحة مباينا مع الوجوب وجودا ، عقلا وعرفا ، لكون كل منفصلا بفصل مباين مع فصل الآخر ، فلا يجري فيه الاستصحاب لما عرفت من اعتبار كون وجود الفرد الثاني عين وجود الفرد الاول عرفا كي يصدق - بالبناء عليه - الابقاء وبعدهم النقيض ، وليس كذلك في المقام.

مضافا الى اعتبار امكان بقاء المشكوك بعينه في الاستصحاب كي يصح التنزيل بلسان الابقاء ؛ والجنس بعد ارتفاع الفصل ليس كذلك.

268 - قوله : « وان كان بملاك أنّه يكون في كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر » .

268 - قوله : « وان كان بملاك أنّه يكون في كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر » . (3)

ص: 344

1- رتبة. نسخة ؛ كذا في الحجرية.

2- في الاصل الحجري (الاستصحاب).

3- كفاية الاصول : 174 ؛ الحجرية 1 : 120 للمتن و 1 : 125 العمود 1 للتعليق.

والظاهر أنّ الإرادة الواقعية لا تتعلق إلاّ بجامع محصل للغرض لعدم تعقل تعلقها [بالمتضادين] (1) في الحصول.

نعم الحق هو الوجوب الانشائي في الوجوب التخيري في صورة تعدد الغرض ، [و] يكون متعلقا بكل واحد ، لا على بعض معيّن وإلاّ لزم الترجيح من غير مرجح ، ولا على الواحد المفهومي لعدم كونه دخيلا في الغرض ، ولا على الواحد المردد المصدقي لعدم كونه قابلا للوجود ؛ ولكنه سنخ من الطلب غير التعييني ، حيث أنّ الثاني يقتضي الامتثال باتيان متعلقه معينا ، والاول يقتضي للسقوط بالأعم منه ومن الاتيان ببدله ، فكأنه من مراتب امثاله ، ولازم ذلك الاكتفاء ببعض الافراد.

وامّا مع الاتيان بالتمام فيشكل الامتثال مع تعدد الغرض ، للتزاحم بينها في حصوله ، إلاّ مع تجزئة الغرض من كل منها أو مع العلم بحصوله في ضمن ما اختاره المولى لو كان له حالة منتظرة.

وامّا مع مخالفة الكل فالظاهر ترتب العقاب الواحد على مجموع التروك على نحو التداخل أو على نحو يكون كلّ جزء العلة ، لعدم ترتبه بانتفاء كل منها كما هو واضح.

ثم أنّ طلب كل واحد يتنجز على النحو الذي عرفت لا مشروطا بترك غيره ، وإلاّ للزم طلب المتضادين حين ترك الكل بحصول شرطه ، ولزم عدم الامتثال حين فعل الجميع لعدم حصول شرط الكل ، وهو كما ترى تعلق الطلب على التخير.

ومما ذكرنا يعرف أنّه لا وجه للقول بكون الواجب هو مفهوم أحدهما.

ص: 345

1- في الاصل الحجري (بالمتضادين).

ثم أنه يمكن توجيه القول بكون الواجب عند الله ما يختاره المكلف بأن المراد: أن ما يستقر فيه الوجوب الفعلي ويحقق في ضمنه امتثاله هو ذلك؛ إلا أن هذا التوجيه لا يتأتى فيما لو فعل المكلف الكل أو ترك الكل كما لا يخفى.

269 - قوله: « إلا أنه لا يكاد يصح البعث حقيقة إليه ».

269 - قوله: « إلا أنه لا يكاد يصح البعث حقيقة إليه ». (1)

بل حيث ان أحدهما لا على التعيين مصداق لا وجود له في الخارج فلا يتعلق به سائر الصفات أيضا، وإلا لزم كون العلم جهلا كما لا يخفى.

270 - قوله: « بقي الكلام في أنه هل يمكن التخيير ... الخ ».

270 - قوله: « بقي الكلام في أنه هل يمكن التخيير ... الخ ». (2)

بين الأقل والأكثر؛ فلا بد من تحققه بينهما واقعا في التخيير العقلي - وكذا الشرعي بناء على التحقيق من رجوعه الى العقلي - من أمرين:

أحدهما: كون الغرض من الامر قائما بالطبيعة المشتركة بينهما بنحو يكون حصوله منه مراعى باستقرار وجودها بوجود أحد فرديه بحيث لا يتحقق ما دام لم يستقر بأحد فرديه، وإلا فلو حصل بمجرد تحقق الطبيعة بالوصول الى حد الأقل في التدريجي - فيما لم تكن الفردية بالقصد - لم يبق مجال للامثال بالأكثر، لحصوله بمجرد حصول الغرض بالأقل كما لا يخفى.

ثانيهما: أن تنطبق الطبيعة على الأكثر بنحو انطباقها على الأقل، بأن يكون وجودها متحدا مع مجموع الأكثر. وبعبارة أخرى: أن يكون الأكثر بتمامه في الخارج [ب-] وجود الطبيعة، لا أن يكون وجودها شيئا زائدا اشتمل مع ذلك

ص: 346

1- تعليقة القوجاني هذه، تعليقة على عدة سطور اضافها الآخوند نفسه الى متن الكفاية، وقد اشار محققوا الكفاية الى هذه السطور. راجع طبعة جماعة المدرسين: 175؛ والحجرية 1: 120 للمتن والتعليقة كليهما؛ وطبعة مؤسسة آل البيت: 141؛ والطبعة الحجرية المحشاة بحاشية المشكيني 1: 226 السطر 10.

2- كفاية الاصول: 175؛ الحجرية 1: 121 للمتن و 1: 125 العمود 1 للتعليقة.

على فضل كي يكون أفضل افراد الطبيعة أم لا .

ثم أنه لا بد مع ما ذكر أن يكون الاقل في مقام فرديته بشرط لا بالنسبة الى الاكثر ، لا بشرط ، وإلا لكان هو الفرد للطبيعة أبدا ولو في ضمن الاكثر وتكون الزيادة زيادة.

فاذا عرفت ذلك فاعلم : أنه لو فرضت طبيعة كانت منطبقة على الاقل والاكثر على النحو الذي عرفت من الانطباق مع حصول الغرض بوجود الاكثر نحو حصوله من الاقل ، فلا بد للمولى في مقام الامر بها من التخيير بين الاقل والاكثر ، وإلا لكان مجازفا مرجحا للاقل بلا مرجح وان كان العبد مع ذلك لو أتى بالاكثر - فيما لم يشتمل على الفضل - [كان] موجبا للتطويل بلا طائل.

ثم أنه لا فرق فيما ذكرنا بين كون اجزاء الكثير مما لم يتخلل بينها العدم كما في الخط ؛ أو يتخلل ، كما في التسيبحة على التخيير بين الواحدة والثلاثة ، والقصر والاتمام بناء على استحباب التسليم وعدم التعيين بمجرد النسبة.

ولكن التحقيق : انّ ايجاد الطبيعة في ضمن الاكثر فيما لم تكن فردية الاقل بالقصد - بل كان بخصوصياته القهرية - يكون من قبيل تبديل الامتثال بوجود آخر ، فلا ينافي ذلك مع التخيير بين الاقل والاكثر كما لا يخفى.

ثم انّ هذا في التخيير العقلي وهكذا الحال في التخيير الشرعي بينهما بخصوصيتها المأخوذة بشرط ، لا يخفى وجهه على المتأمل.

271 - قوله : « فصل : في الوجوب الكفائي » .

271 - قوله : « فصل : في الوجوب الكفائي » .

271 - قوله : « فصل : في الوجوب الكفائي » . (1)

والحق : أنه يتعلق بكل من المكلفين ويسقط بفعل بعض عن الآخرين لشهادة الوجدان - فيما اذا تعلق غرض بفعل واحد بحيث يحصل منه بمجرد صدوره في الخارج بلا دخل لصدوره من بعض دون آخر في ذلك الغرض أصلاً مع امكان صدور الفعل من كل من المكلفين - على تعلقه بكل منهم على نحو يسقط عن الكل بقيام البعض به ، وعلى أنه سنخ من الطلب مقابل التعييني ويكون أثره عند العقل العقاب على الكل بترك الكل ، لتحقق ملاكته وهو العصيان عن كل منهم مع قدرته على الامتثال.

ومجرد سقوطه عنه بفعل غيره لا يوجب عدم كونه مكلفاً [به] ابتداءً.

ثم انّ تعلق هذا السنخ من الطلب بكل واحد ليس مشروطاً بعدم صدور الفعل عن غيره ، وإلاّ لزم عدم الامتثال أصلاً عند فعل الجميع ، وعدم تعلقه به إلاّ عند ترك غيره وهو كما ترى. فحينئذ لو فعل الجميع دفعة ، ففي استناد حصول الغرض بفعل المجموع من حيث المجموع أو ببعض دون بعض؟ وجهان.

التحقيق هو الاول ؛ ولكنه يحكم لكل واحد باستحقاقه ثواب الفعل ، لصدق الاطاعة بفعله عقلاً بعد ملاحظة تعلق الطلب بكل واحد ، إلاّ أن يكون الجمع ذا

ص: 348

مفسدة ، فلا يحصل الامتثال أصلا ، ولا بد من اعادة البعض.

272 - قوله : « يكون التخيير بينها كالتخيير بين افرادها الدفعية عقلا ».

272 - قوله : « يكون التخيير بينها كالتخيير بين افرادها الدفعية عقلا » (1).

يكون المعتمد في الواجب طبيعته الكلية المنطبقة على اجزاء تلك القطعة دون غيرها ، كاعتبار بين الزوال الى المغرب في الظهر - أو مجموعه باعتبار لا بديه أحد اجزائه - لأداء الواجب.

273 - قوله : « ثم انه لا دلالة للامر بالموقت بوجه على الامر به في خارج الوقت ».

273 - قوله : « ثم انه لا دلالة للامر بالموقت بوجه على الامر به في خارج الوقت » (2).

قد اختلف في انّ الامر بالموقت هل يقتضي الامر به مع فواته فيه قضاء بالمعنى المصطلح وهو فعل ما فات في وقته في خارجه لتحصيل غرض ذلك لا لغرض آخر - ويعبّر عنه بكون القضاء بالامر الاول - أم لا؟ فلو ثبت وجوب القضاء لكان بأمر جديد.

فنقول : انّ هنا مقامين :

الاول : مقام الثبوت ، فنقول : انّ الغرض الداعي الى الامر اذا كان في المأمور به يكون :

تارة : في متن الواقع متعلقا بالموقت بما هو كذلك بحيث لا ينبغي مجال لتداركه بعد فوت الغرض الوقتي ، ويعبّر عن ذلك بوحدة المطلوب ، فيكون الطلب في هذا القسم منتفيا بارتفاع الوقت.

واخرى : يكون متعلقا بمرتبته الاقصى بحيث لو فات الموقت لكان الغرض باقيا بمرتبته الذاتية اللازمة للتدارك مع امكانه ، ويعبّر عن ذلك بتعدد المطلوب ، ولا اشكال في بقاء الطلب باتيان ذلك الفعل في خارج الوقت.

ص: 349

1- كفاية الاصول : 177 ؛ الحجريّة 1 : 122 للمتن و 1 : 125 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 178 ؛ الحجريّة 1 : 122 للمتن و 1 : 125 العمود 2 للتعليقة.

هذا بحسب الوقت ؛ وكذلك ملاحظة حال سائر القيود الثابتة للواجب.

الثاني : في مقام الاثبات ، وهو يختلف حسب اختلاف ثبوت القيد متصلا أو منفصلا بعدم الدلالة على البقاء في الاول وامكانه في الثاني على اختلاف الموارد كما في المتن.

ثم انّ الظاهر انّ اثبات القضاء بدليل على حدة ليس واجدا لغرض آخر غير الاول ، بل يكشف عن بقاء الغرض الاول بمرتبته الذاتية مع كونه مما يمكن تداركه ؛ فالمناقشة في تسميته ذلك قضاء الاول وادعاء كونه لغرض آخر ، مطلب آخر ليس في محله.

274 - قوله : « ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت » .

274 - قوله : « ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت » . (1)

والمتصور فيه هو القسم الثالث من استصحاب الكلي ، حيث انّ المشكوك بقاء كلي الوجوب في ضمن الفرد الحادث المتعلق بمطلق الفعل بعد ارتفاع المتعلق بالموقت ولم يكن حادثا من الاول في عرضه لتحقق التزاحم في الغرض [و] حصوله بينه وبين غير الأهم ، إلاّ بناء على الترتيب ، فتدبر.

ووجه عدم جريان الاستصحاب : انّ جريانه في الحكم مشروط ببقاء الموضوع ، ولا اشكال في مغايرة الفعل في خارج الوقت معه في الوقت عرفا ، فلا وجه لجريانه في الحكم.

275 - قوله : « فصل : الامر بالأمر بشيء أمر به لو كان الغرض حصوله » .

275 - قوله : « فصل : الامر بالأمر بشيء أمر به لو كان الغرض حصوله » . (2)

واعلم : انّ الغرض الداعي الى الامر الاول بحسب مقام الثبوت :

يكون تارة : يحصل بمجرد الامر الثاني وان لم يحصل الشيء المأمور به

ص: 350

1- كفاية الاصول : 178 ؛ الحجرية 1 : 122 للمتن و 1 : 126 العمود 1 للتعليق.

2- كفاية الاصول : 178 ؛ الحجرية 1 : 122 للمتن و 1 : 126 العمود 1 للتعليق.

في الخارج أصلا ، كما لو تعلق الغرض بجعل السلطنة والولاية للمأمور الاول بلا تعلقه بصدور الفعل في الخارج أصلا.

ويكون اخرى : متعلقا بصدور الفعل من المأمور الثاني بلا مانع من نفس الامر ، ويكون توسيط الامر للوصلة الى ذلك الشيء ، ويكون الامر الثاني بمنزلة التبليغ وان كان له مانع كعدم السلطنة للامر على المأمور الثاني كالأب بالنسبة الى غلام ابنه مثلا ؛ وككون الامر مستلزما لامتنان المأمور على الأمر مع كونه مبغوضا له ، وحينئذ يجعل الامر الثاني وصلة الى الفعل المتعلق به الغرض ؛ فالمطلوب عدم كون أمره أمرا بالشيء بل يكون أمرا بالامر.

فاذا عرفت اختلاف الأغراض بحسب اختلاف الموارد تعرف أنه لا دلالة للامر بالامر على كونه أمرا بالشيء بمجرد ، خصوصا بعد معلومية كون الغرض من دواعي الاستعمال وعدم دخوله في المستعمل فيه ، فكيف يدعى بكون استعماله بداعي غرض دون آخر كما لا يخفى؟
وإدعاء الغلبة في العرف في أحد الأقسام لا يخلو من التأمل. نعم لا يبعد ظهور الامر في الامر بالبعث الى متعلقه وهو صدور الامر من المأمور الاول لا الفعل من الثاني ، إلا على خلاف ظاهر اللفظ ، فلا يرتكب إلا بقرينة دالة عليه.

276 - قوله : « فصل : اذا ورد أمر بشيء بعد الامر به قبل امثاله » .

276 - قوله : « فصل : اذا ورد أمر بشيء بعد الامر به قبل امثاله » . (1)

ان هاهنا أمورا لا بد من التنبيه عليها :

أحدها : ان محل الكلام هو الطلب الحقيقي فإنه يتأكد مرة ويتكرر اخرى ؛ واما الانشاء فلا اشكال في تكرره مطلقا كما هو واضح.

الثاني : ان فائدة التوكيد يكون تارة هو الاهتمام بالمأمور به ، وشدة الطلب

ص: 351

1- كفاية الاصول : 179 ؛ الحجرية 1 : 127 للمتن و 1 : 126 العمود 2 للتعليق.

اخرى ، وثالثة دفع توهم الاهتمام ، كل ذلك فوائد الانشاء.

الثالث : انّ الشيء الواحد - ولو كان هو الطبيعة - لم يتكرر طلبه ما لم يلحظ فيه من خارجه ما يوجب التكرار ولو بقيد كونه مرة اخرى في الطبيعة ، لاستلزامه اجتماع المثليين.

اذا عرفت ذلك فاعلم : انّ مقتضى المادة - من حيث ظهورها في الماهية لا بشرط بلا لحاظ قيد فيها - هو التأكيد ، لما عرفت من عدم تكرار الطلب الحقيقي بالنسبة الى الواحد ؛ ومقتضى الهيئة - من حيث ظهورها في كون انشاء الطلب بداعي البعث الحقيقي لا بداع آخر من التأكيد وغيره - هو التكرار ، فاذا كان كذلك فلا دليل على تعيين أحدهما من لفظ الامر.

نعم لا يبعد أن يقال : انّ همّ العرف - فيما اذا لم يذكر في البين سبب أصلا أو ذكر سبب واحد لهما - هو التأكيد ، لانّ ظهور المادة في الطبيعة - بما هي - أقوى من ظهور الهيئة في البعث الحقيقي ، لكون الاول ظهورا لفظيا والثاني ظهورا مقاميا ، فيحمل على التأكيد.

ص: 352

277 - قوله : « فصل : الظاهر أنّ النهي بمادته وصيغته في الدلالة على الطلب مثل الامر » .

277 - قوله : « فصل : الظاهر أنّ النهي بمادته وصيغته في الدلالة على الطلب مثل الامر » . (1)

أقول : الظاهر أنّ المتبادر من المادة - اطلاقيا - انه الطلب بالقول ، حتى أنّ الحاصل منه بالاشارة أو الكتابة ليس من مصاديقه ؛ ولعل تلك الخصوصية صارت منشأ لتفسير البعض النهي بالقول المخصوص ، غفلة عن لزوم اختلاف سائر مشتقاته معه في المفهوم ، لعدم صحة اشتقاقها منه بهذا المعنى وهو كما ترى ؛ ولا يلزم ذلك على ما ذكرنا كما عرفت في مادة الامر ، فتدبر .

ثم انه يقع البحث فيه أيضا من وجوه :

الاول : في دلالته على الحرمة ؛ والظاهر انه مما لا اشكال فيه لتبادرها منه في موارد اطلاقاته العرفية بلا قرينة في البين أصلا فيدل على كونه حقيقة فيه فيكون كذلك لغة بضميمة أصالة عدم النقل ، هذا . مضافا الى صحة سلبه عن الكراهة .

ص : 355

والثاني : في اعتبار علو الناهي بالنسبة الى المنهني. والظاهر انه مما لا اشكال فيه أيضا ، لتبادره عند اسناد النهي الى مجهول الحال من حيث العلو وعدمه فيكشف ذلك عن اعتباره في مفهومه ، ولصحة سلبه عن طلب [الداني] (1) فلا يصدق عليه النهي وان صدق عليه الطلب. ومنه يظهر ان طلب الترك أعم منه.

نعم ربما يشكك بأن المأخوذ في مادة الامر :

ان كان هو مفهوم علو الطالب اسما ؛ ففيه : مع انه خلاف ما هو المتبادر منه ، غير قابل التحقيق واقعا بالانشاء.

وان كان هو مصداقه حرفيا ؛ ففيه : انه من خصوصيات النسبة [أل-] مستفادة بالانشاء الحاصل بالاستعمال لا يمكن أن يكون مأخوذا في مادة الهيئات ، فتدبر.

[الثالث] : (2) ان الظاهر عدم كفاية استعلاء الناهي عن اعتبار علوه ، لصحة سلبه عن طلب غير العالي وان كان مستعليا.

وتوهم : صحة اطلاق النهي عرفا على طلب الداني عند استعلائه ، ويكشف عنه تهديد العقلاء إياه بقولهم : « انتهى الامر ».

مدفوع : بأن تهديدهم للداني لعله من جهة تخيل العلو في حقه ، فأبرز طلبه بصورة العالي ، ويكون اطلاق النهي حينئذ اما حقيقة بملاحظة اعتقاد الداني العلو في حقه ، أو مجازا بعلاقة مشابهة القائه نحو القاء العالي ، فمع احتمال ذلك فكيف يستدل بذلك على كفاية الاستعلاء؟ هذا.

مضافا الى لزوم الاشتراك اللفظي حينئذ بين طلب المستعلي وطلب العالي ،

ص: 356

1- في الاصل الحجري (الذاتي).

2- قد ذكر في الاصل الحجري بعنوان « الثاني » وذكر « الرابع » الآتي بعنوان « الثالث » ؛ ولا بد أنه من اشتباه الناسخ.

حيث ان جعله للجامع بينهما مع اشكال في تصويره يستلزم عدم اعتبار كل منهما في مفهومه وهو كما ترى.

[الرابع] : ان الظاهر عدم اعتبار الاستعلاء من العالي أيضا ، لصحة اطلاق النهي على طلبه وان صدر منه تذلا .

278 - قوله : « والظاهر هو الثاني » .

278 - قوله : « والظاهر هو الثاني » . (1)

لتبادر ذلك منه ، وكفاية مجردة عند العقلاء ، مع الالتفات الى النهي في الامتثال وان لم يحصل الكف ، لتوقفه على الميل الى الفعل ثم الإعراض عنه ، فيكشف عن عدم كون المطلوب منه الكف ؛ مع انه لو كان مطلوباً مطلقاً فيلزم منه العصيان عند عدم الميل والكف ، وان كان مطلوباً عند الميل الى الفعل فيلزم كون جميع النواهي طلباً مشروطاً وهو كما ترى .

نعم غاية ما يرد على تعلقه بالترك انه نفي محض وهو لا يصلح أثراً للقدرة وانه سابق ، فكيف يستند الى القدرة المتأخرة وانه أزلي مستمر؟ فلا يتعلق به القدرة ، لاستلزامه أثراً متجدداً .

ولكنه يدفع : بأنه لو لم يكن العدم مقدوراً لما كان الوجود مقدوراً أيضاً ، لتساوي نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم ، وإلا لكان الفاعل الموجود موجبا لا مختاراً .

وبأنّ العدم المتعلق به النهي هو العدم اللاحق المتأخر عن الطلب وقدرة المكلف ، لا السابق ، وهو باعتبار - باضافته الى الوجود الخاص - يعبر عنه بعدم الملكة ، وله شائبة من الوجود عند بعض أهل المعقول ، فيصح استناده الى المكلف ، حيث انّ الفاعل المختار بعد ملاحظة أفعاله الاختيارية وما فيها من المصالح

ص: 357

1- كفاية الاصول : 182 ؛ الحجريّة 1 : 127 للمتن و 1 : 127 للتعليقة .

والمفاسد : فإما أن يريد وجودها فيصدر منه ، أو لا يريدتها فيتسبب الى عدمها بعد ايجاد العلة للوجود اختيارا ، ويكفي ذلك في استناد العدم اللاحق اليه.

وان أبيت إلا عن كون العدم مطلقا نفيًا محضًا وأزليا - ولو كان هو العدم الخاص - فلا يصلح لتعلق القدرة عليه بذاته فنقول :

إن استمرارها مما يتعلق به القدرة بترك علة الوجود بالاختيار ، وبهذا الاعتبار يكون متعلقا للنهي فلا وجه لتوجيهه الى الكف مع ما فيه من محذوره [من] إن الاستمرار ليس أمرا زائدا على نفس العدم ، وعلى تقدير التسليم يكون حكمه حكمه ؛ فالأولى ما ذكرنا من الجواب.

279 - قوله : « ثم أنه لا دلالة لصيغته على الدوام والتكرار ، كما لا دلالة لصيغة الامر » .

إشارة

279 - قوله : « ثم أنه لا دلالة لصيغته على الدوام والتكرار ، كما لا دلالة لصيغة الامر » . (1)

أقول : أما أصل معناها فالظاهر انه لمطلق التحريم الانشائي لغة وعرفا ولو لم يكن من العالي ، بل ولو لم يكن بداعي ترك الفعل جدا بأن كان الانشاء بداع آخر من الاستهزاء والتهديد وغيرهما . نعم هو مما ينصرف اليه الاطلاق وقد مر وجهه في الامر فلا نطيل بذكره .

وأما افادتها للتكرار وضعا أو بمقدمات الحكمة وعدمه ، فنقول :

أما ادعاء الوضع لخصوص أحدهما بحيث لو استعملت في غيره لكان مجازا فلا وجه له ، بل الحق انها للقدر المشترك بينهما ، لتبادره عند الاطلاق ، دون خصوص واحد منهما كما لا يخفى .

وأما اثباته بمقدمات الحكمة فنقول : انه يقع الكلام اولا في تعيين أصل متعلقه من انه مجرد الطبيعة المبهمة غير المقيدة بالاطلاق والتقيد عند عدم

ص : 358

القرينة ، أو الطبيعة المرسله غير المقيدة بقيد أصلا؟ ثم على الثاني هل يقتضي التكرار بترك جميع الافراد دفعية وتدرجية أم لا؟

أقول : ان الغرض في ترك الطبيعة في مقام [وقت] (1) الثبوت يحصل :

تارة : بالنفي المحض بمعنى انه لا بد من عدم تحقق الطبيعة في دار الوجود أصلا ، بحيث لو تحقق وجود فرد ما منها ينتفي الغرض ولو مع ترك جميع افرادها.

واخرى : يكون الغرض متعدد المراتب يكون المرتبة الاعلى منه حاصلة بالنفي المحض والمرتبة الدانية منها حاصلة بالترك بعد الوجود أيضا وهكذا ، وحينئذ فيكون الاول متحد المطلوب والثاني متكرر المطلوب.

اذا عرفت كيفية الغرض فيظهر ان التكرار المطلوب في طرف الترك متصور على وجهين :

أحدهما : الترك المستمر بحيث لم يتخلل بالوجود والعصيان أصلا ، بحيث يكون الترك في ضمن جميع الافراد ارتباطيا.

والثاني : مطلق الترك على طريق الاقل والاكثر غير الارتباطيين ، بحيث يكون مطلوبا ولو بعد العصيان بايجاد الطبيعة.

وليعلم ان صيغة النهي بحسب الوضع لا تدل إلا على ترك الطبيعة المهملة ولا تدل على التكرار وجودا وعدما فإثباته يحتاج الى مقدمات الحكمة ، ومقتضاها - لو تمت في المتعلق بحسب القيود وقتنا وغيره بالمقدار المحتمل - لا يثبت لها ، إلا أنها مطلقة غير مبهمة بحسب ما جرت فيه المقدمات ؛ ومن المعلوم ان طلب ترك الطبيعة يقتضي عدمها بما هي بلا نظر الى فرد ووقت أصلا ، فلازم مطلوبيتها كذلك ان لا يوجد فرد منها في دار التحقق.

ص: 359

1- غير واضح في الاصل الحجري ، ويمكن ان تكون زائدة.

وأما لو عصى وأتى بفرد منها فلا يقتضي مجرد اطلاقها مطلوبة عدمها بعد العصيان أيضا. ويظهر ذلك بالمقايسة الى مطلوبة وجودها ، فإن اطلاقها في مقام تعلق الامر بها يقتضي مجرد وجودها بلا اشتراط ايجادها في ضمن فرد معين ، وبعد ايجادها لا دلالة لتكريرها أصلا.

نعم الفرق ان وجودها السعي يحصل باتيان فرد منها ، بخلاف عدمها فانه لا يتحقق إلا بعدم الاتيان بجميع افرادها حتى انه لا يتحقق باتيان فرد في آخر الوقت الذي قد حددت الطبيعة به موضوعا للحكم ، ولازمه التكرار بالمعنى الاول الذي ليس تكرارا في الحقيقة وذلك لخصوصية الوجود والعدم ، لاختلاف كيفية تعلق الطلب بهما.

والحاصل : انه بناء على تعلق الاوامر والنواهي بالطبيعة لا يقتضيان إلا مجرد ايجادها أو إعدامها ، وليس ترك كل فرد جزءا للمطلوب بل المطلوب ترك واحد بسيط ، وهي بمنزلة المحصل له ، ولازمه الاشتغال عند الشك - في فرد انه من الطبيعة أم لا - إلا أن يجري الاصل الموضوعي وهو أصالة عدم تحقق الطبيعة باتيان المشكوك كما لا يخفى.

وأما التكرار بالمعنى الثاني الذي يكون الترك مطلوبا بعد الاطاعة والعصيان أيضا فلا دلالة عليه.

فان قلت : ان الامر والنهي وان لم يكونا متعلقين بالفرد ابتداء إلا انه كما لم يمكن امتثال الطبيعة في الامر إلا في ضمن الفرد - فلذلك يحكم بلزوم ايجاده في الامر - فليكن كذلك في النهي أيضا ، وحيث انه لا معين في البين فيحكم بلزوم ترك جميع الافراد دفعا كانت أو تدريجيا زمانيا ؛ وبعبارة اخرى : يحكم بلزوم ترك تحصلات الطبيعة ، وهو معنى التكرار.

قلت : انه على تقدير تسليم السراية الى الافراد في الامر تبعا فأنما هو من

جهة أنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ، فلا بد حينئذ في الأمر بالطبيعة من تسريته الى الأشخاص مقدمة أو عرضاً ؛ وأما الترك فليس كذلك ، حيث أنّ الشيء في عدمه لا يحتاج الى التشخص بل ينعدم بعدم علة الوجود [وبعده] (1) تكون نسبة العدم الى الطبيعة والى الفرد في عرض واحد بلا تقدم لاحدهما على الأخرى بنحو من التقدم ؛ وقضية مطلوبة ترك الطبيعة هو التكرار بالمعنى الاول لا الثاني كما عرفت.

نعم لو جرت مقدمات الحكمة ثانياً في نفس كيفية تعلق النهي بالطبيعة - وبعبارة أخرى : في افادة طلب تركها ولو بعد الاتيان من جهة استكشاف مبغوضية الوجود مطلقاً بها - فله وجه ، إلا أنه يسأل عن عدم اجراء مثل هذا في الأوامر.

وعلى كل حال فليس مجرد اطلاق الطبيعة كافياً في افادة التكرار بحسب الأزمان بالمعنى الثاني ؛ فما يظهر من الفصول (2) من كفاية ذلك في تعلق النهي على الافراد الزمانية فليس في محله ، فراجع وتأمل.

280 - قوله : « الاول : المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين ومندرجاً تحت عنوانين » .

280 - قوله : « الاول : المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين ومندرجاً تحت عنوانين » . (3)

وحينئذ يكون محط النزاع في المقام : أنّ التعدد الطارئ في المجمع من جهة العنوانين : هل يصير موجبا لتعدد ذلك الواحد؟ كي لا يكون توجيه كل من الأمر والنهي اليه بجهة غير جهة الآخر اجتماعاً للضدين.

أم لا؟ بل يكون انطباق العنوانين على محل واحد موجبا للاتحاد ،

ص: 361

1- في الاصل الحجري (وبعده).

2- الفصول الغروية : 122 السطر 37 الى ص 123 السطر 4.

3- كفاية الاصول : 183 ؛ الحجرية 1 : 130 للمتن و 1 : 128 العمود 2 للتعليق.

فتوجيههما اليه يكون من ذلك القبيل ولو كان ذلك المجمع كليا كالكون الكلي الجامع بين الصلاة والغضب وكالانسان الجامع بين الكاتبية والايضية مثلا ؛ وانما كان ذلك الكلي مجمعا باعتبار وجوده السعي الخارجي على التحقيق من وجود الطبيعي في الخارج.

فلا يرد بلزوم كون المجمع شخصا خارجيا بناء على تعلق الامر والنهي على الطباع باعتبار وجوده الخارجي فتدبر.

وعلى كل حال فالاتيان بالواحد في محل النزاع انما هو لاجراغ الكلي اذا تعلق الامر بأحد افراده والنهي بفرده الآخر كالسجود لله تعالى وللشمس مثلا ، ويسمى ذلك واحدا بالجنس وبعبارة اخرى ؛ واحدا بالعرض ؛ وما ذكر من كون المجمع كليا هو الواحد الجنسي ويكون واحدا حقيقيا ، والقيد لاجراغ الاول لعدم كون المتعلق واحدا حقيقيا.

281 - قوله : « كالصلاة في المغصوب ».

281 - قوله : « كالصلاة في المغصوب » . (1)

والاولى عدم التمثيل للمجمع الكلي به حيث انه لا بد من اجراغ عنوان المأمور به ، وللنهي عنه عن ذلك كما لا يخفى ؛ فالأولى في المثال قوله أخيرا : « كالحركة ».

282 - قوله : « أنا في المعاملات فظاهر ».

282 - قوله : « أنا في المعاملات فظاهر » . (2)

لعدم الامر فيها ، فيكون خروجها عن محل النزاع من باب التخصص. نعم لو تعلق بها أمر وجوبي أيضا فيكون وضوح خروجها عن مسألة الاجتماع على قول الفصول (3) رحمه الله من جهة وحدة المتعلق فيها.

ص: 362

1- كفاية الاصول : 183 ؛ الحجرية 1 : 130 للمتن و 1 : 129 العمود 1 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 184 ؛ الحجرية 1 : 130 للمتن و 1 : 129 العمود 1 للتعليقة.

3- الفصول الغروية : 140 السطر 20.

283 - قوله : « الثالث : أنه حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما يقع في طريق الاستنباط » (1).

ولا يخفى أنّ المسألة مما أمكن تحريرها فقهياً ، حيث انه يستفاد منها وجوب الصلاة وحرمة الغصب مثلاً على الجواز ، أو أحدهما مع تغليب جانبه على الطرف الآخر على الامتناع ، أو مرجعية الاصول على التوقف ان لم يشكل برجوعه اليه باعتبار [أنّ] اللازم [هو] عنوان المبحوث عنه لا نفسه كما لا يخفى .

وأمكن جعلها من المبادئ الاحكامية أيضاً من جهة كون جواز اجتماع الحرمة والوجوب مثلاً من حالاتهما الموجبة لازدياد معرفة بالنسبة اليهما .

كما انه يمكن تحريرها كلامياً من جهة كون النزاع في حكم العقل بالجواز وعدمه ، مع التأمل في دخول مطلق الاحكام العقلية في المسائل الكلامية ، إلا أن يرجع الى فعله تعالى بأنه هل يصح منه تعالى تعميم طلبه الايجابي أو التحريمي بالنسبة الى مجموعها الواحد ، والثواب للعبد والعقاب عليه بفعله ذلك ، أم لا؟

ويمكن ادراجها في المبادئ التصديقية الاصولية أيضاً لاجل اجلائها في تعيين التعارض بين الدليلين وعدمه .

ولكن التحقيق : انّ بحث الاصولي [في] (2) تلك المسألة من جهة كونها من مقاصد الاصول ، حيث انه لا اشكال في كون نتيجة المسألة مما يمكن استنباط الحكم الفرعي منها من الوجوب والحرمة على الجواز ، وأحدهما على الامتناع ، وتغليب طرفه على الآخر - ولا أقل من استفادة حكم الاصول - على التوقف .

ومجرد تحقق ما لا تكون المسألة به من مسائل الاصول من الجهات لا

ص: 363

1- كفاية الاصول : 185 ؛ الحجرية 1 : 131 للمتن و 1 : 129 العمود 1 للتعليق .

2- في الاصل الحجري (من) .

يوجب خروجها منها بعد تحقق ما يوجب دخولها فيها من المناط ، لما عرفت سابقا من كون تمايز مسائل علم عن آخر بتمايز جهات البحث ، لا باختلافها موضوعا أو غيره.

284 - قوله : « الرابع : أنه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه : أن المسألة عقلية . »

284 - قوله : « الرابع : أنه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه : أن المسألة عقلية . » (1)

حيث أن النزاع إنما هو في حكم العقل بجواز اجتماع الحكمين في مجمع واحد بتعدد العنوان وعدمه بلا تفاوت بين ثبوتهما بالخطاب اللفظي أو اللطبي ، فلا وجه لجعلها من المباحث اللفظية وجعل ثمرتها التعارض بين الأدلة وعدمه كما في التقريرات (2) مع ما فيه من الأشكال كما سيأتي.

إلا أن التعبير بهما لاجل غلبة صدور الطلب بهما لا لخصوصية في الثبوت اللفظي ؛ حتى أن تفصيل البعض (3) في المسألة بين العقل والعرف - بالجواز على الأول والامتناع على الثاني - ليس مبنيا على دلالة اللفظ كما توهم ، بل مبناه كون الجمع اثنين بالنظر الدقيق العقلي ولو كانا موجودين بوجود واحد فيجوز ، وواحدا بالنظر المسامح العرفي فيمتنع ، بل يكون بنظر العقل أيضا [كذلك] (4) بغير وجه الدقة ، فيتطابق مع العرف.

285 - قوله : « الخامس : لا يخفى أن ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع اقسام الايجاب والتحرير . »

285 - قوله : « الخامس : لا يخفى أن ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع اقسام الايجاب والتحرير . » (5)

والضابط : أن كل قسمين من أقسام الامر والنهي يكون اجتماعهما في المحل

ص: 364

1- كفاية الاصول : 186 ؛ الحجريه 1 : 131 للمتن و 1 : 129 العمود 1 للتعليقة.

2- مطارح الانظار : 126 السطر 22 - 23 والطبعة الحديثة 1 : 593 - 594.

3- المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان 2 : 12 عند قوله : « نعم العقل يجوز الصحة ... الخ ».

4- في الاصل الحجري (كل).

5- كفاية الاصول : 186 ؛ الحجريه 1 : 131 للمتن و 1 : 129 العمود 2 للتعليقة.

الواحد بوحدة الجهة موجبا لاجتماع الضدين ، [و] يكون اجتماعهما فيه بتعدد الجهة داخلا في محل النزاع وهو يجري في كل من الاقسام ؛ فلا وجه للتخصيص إلاّ توهم انصراف الامر والنهي في محل النزاع الى خصوص العيني التعيني ، وهو - على تقدير الاغماض مما ذكر في المتن - انما كان في صيغتهما لا في مادتهما.

ولا- يخفى أنّ التضاد بين الوجوب والحرمة التخييريين فيما اذا كان الاجتماع بلواز مهما في المجمع ، بأن يكون الايتان به امثالا للامر وعصيانا للنهي كما في مثال المتن لا فيما اذا كان الاجتماع بأنفسهما فقط ، وإلاّ فلا بأس باجتماعهما في عنوان واحد ، كما لو أمر بتزويج احدى الاختين ونهى عن الاخرى ، فضلا عن العنوانين.

ثم أنّ المراد بالجواز وعدمه - بعد ما عرفت من كون المسألة عقلية - هو الامكان والامتناع العقليان الذاتيان لا التكليفيان أو الوقوعيان ، حيث أنّ النزاع انما هو في لزوم اجتماع الضدين من تعلق الحكمين على المحل الواحد بتعدد الجهة وعدمه ؛ ولا اشكال في كون الامتناع المنتسب الى اجتماع الضدين هو الامتناع الذاتي وان كان انتسابه الى كل من الضدين وقوعيا.

ولا- فرق فيما ذكرنا بين القول المطلق أو التفصيل بين العقل والعرف بالجواز على الاول والامتناع على الثاني ، حيث أنّ العقل - فيما اذا أخذ الموضوع بنظر العرف - يحكم بامتناع اجتماع الضدين ذاتيا أيضا.

وهل النزاع على كل حال يكون النزاع بالنسبة الى نفس عنوان المبحث وهو اجتماع الضدين صغرويا وان كان بالنسبة الى لازم المسألة - وهو تعيين الحكم الفرعي للمجمع - كبرويا؟

286 - قوله : « نعم لا بد من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلا لمن يرى التكليف بالمحال محذورا ومحالا » .

286 - قوله : « نعم لا بد من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلا لمن يرى التكليف

وفيه : أنّ اعتبار المندوحة عند من يرى التكليف بالمحال محذورا مطلقا لا يجدي في فعلية الحكم في المجمع وان كان مجديا في غيره ، لتحقق ملاك الاستحالة وهو عدم القدرة على امتثال النهي التعيني مع الامر التخييري بالمجمع ولو مع المندوحة. نعم من يجوّز التكليف بالمحال اذا كان بسوء الاختيار [كان] (2) ذاك القيد كافيا في الفعلية كما لا يخفى ، فتدبر.

287 - قوله : « وأنت خير بفساد كلا التوهمين ».

287 - قوله : « وأنت خير بفساد كلا التوهمين (3) ». (4)

لجريان الامتناع ، وهو اتحاد الامر والنهي في الوجود الخارجي مع كونه هو المتعلق لهما في الحقيقة وعدم إجداء تعدد الجهة ؛ وكذا مناط الجواز جاريا على كلا القولين : اما الاول فواضح ، واما الثاني فلان ملاكه على القول بالطبيعة.

اما الطبيعتان ذهنا أو في الخارج اعتبارا بعد وضوح كون الطبيعة بلحاظ ذلك الوجود متعلقا للطلب ، حيث أنّ الوجود الخارجي يضاف الى الطبيعة المأمور بها تارة ، والى الطبيعة المنهي عنها اخرى ، فيتعدد اعتبارا ، ويكفي هذا المقدار في تعلق الامر والنهي بهما.

وامّا تعددهما حقيقة بناء على امكان الماهيتين الحقيقيتين للشيء الواحد الخارجي انضماما كما في الهبولى والصورة على قول ، أو اتحادا كما فيهما على

ص: 366

1- كفاية الاصول : 187 ؛ الحجرية 1 : 132 للمتن و 1 : 129 العمود 2 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (لكان).

3- نسبة الى بعضهم في هداية المسترشدين : 327 السطر 2 - 4 ، والطبعة الحديثة 3 : 52 ؛ والفصول : 124 السطر 25 - 26 ؛ والقوانين المحكمة 1 : 140 السطر 7 - 8.

4- كفاية الاصول : 188 ؛ الحجرية 1 : 132 للمتن و 1 : 129 العمود 2 للتعليقة.

ويجري كلا الوجهين بناء على التعلق بالفرد أيضا ، حيث انه يتعدد :

اما ذهننا أو خارجا اعتبارا لكونه ذا وجهين حيث انه يلحظ فردا [لطبيعة] (1) تارة ، ولاخرى ثانية ، فيتعلق به الامر من حيث كونه فردا لعنوان ويتعلق به النهي من حيث كونه فردا لعنوان آخر ، فهو وان كان مغايرا مع الطبيعة من حيث كون الخصوصية الخارجية من مقوماته الداخلية مع أنها من العوارض اللازمة للطبيعة ، إلاّ أنّ التعدد الاعتباري حاصل فيه أيضا من حيث اضافته تارة الى الصلاة معرّى عن خصوصية الغضب ، واخرى الى طبيعة الغضب معرّى عن الصلاة وهذا القدر يكفي في كونه متعلقا للامر والنهي.

وامّا حقيقة بناء على امكان كون الشيء الواحد فردين حقيقة للطبيعتين ، قياسا الى اجتماع الماهيتين في الشيء الواحد ، وكان تعدد فرديته لاشتماله على خصوصيتين متغايرتين كاشتماله على ماهيتين.

والحاصل : انه لا- فرق في جريان النزاع بين القولين في متعلق الطلب ، حيث انّ القائل بالجواز يمكن ذهابه اليه على كل منهما ؛ وكذا القائل بالامتناع.

ولكنه يمكن الفرق بكون خصوصية الفردية وان لم يكن لعين كل من العنوانين إلاّ انه داخل فيهما جزءا ولو كان [كل] منهما معرّى عن الآخر ؛ وإلّا فمع عدم لحاظ بعض الخصوصيات في كل من عنوان المأمور به والمنهي عنه لا يحصل الفرق بين القول بالطبيعة وبين القول بالفرد ، وحينئذ يشكل تقريب الجواز على الثاني حيث انه لا بد فيه من المباينة المفهومية رأسا بين المتعلقين كما لا يخفى.

ص: 367

288 - قوله : « الثامن : أنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع إلا إذا كان في كل واحد من متعلقي الايجاب والتحریم مناط حكمه مطلقا

» .

288 - قوله : « الثامن : أنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع إلا إذا كان في كل واحد من متعلقي الايجاب والتحریم مناط حكمه مطلقا » .

(1)

ولا- يخفى أنّ هذا دفع لما قد يتخيل : أنّ من ثمرة مسألة اجتماع الامر والنهي وقوع التعارض بين روايتين كان مضمون احدهما الامر بالصلاة ومضمون الاخرى النهي عن الغضب مثلا وعدمه .

وحيث انه بناء على الجواز يحكم بعدم التعارض بينهما وعلى الامتناع يقع بينهما التعارض ، فلا بد من العلاج بالترجيح دلالة أو سنداً لو كان وإلا فالتخيير أو التوقف أو التساقت والرجوع الى الاصل ، على الاختلاف في المتعارضين .

بيان الدفع : أنّ التعارض وعدمه لا يبتني على ما نحن فيه أصلاً حيث انه : أما يعلم اجمالاً بكذب احدى الروايتين عموماً أو اطلاقاً ، أو لا .

فعلى الاول يقع بينهما التعارض ولو لم يكن بينهما مجمع أصلاً ، أو كان وبيننا على الجواز في المسألة .

وعلى الثاني فلا- تعارض بينهما ولو في المجمع ؛ ويدخل في مسألة [الاجتماع] (2) مع وجود ما يوجب دخولهما فيهما وهو احراز المقتضي في كليهما من مدلولهما المطابقي لو كانا متعرضين للحكم الاقتضائي ، ومن مدلولهما الالتزامي لو كانا متعرضين للحكم الفعلي بناء على ما تقرر في محله من حجية المتعارضين في دلالتهما الالتزامية غير المعلوم كذبها .

ولا ينافي ذلك تبعيته للمطابقة لأنه في مقام الدلالة لا في مقام الحجية ، فلا [يعامل] (3) معهما معاملة التعارض .

ص: 368

1- كفاية الاصول : 189 ؛ الحجرية 1 : 132 للمتن و 1 : 130 للتعليقة .

2- في الاصل الحجري (الاجماع) .

3- في الاصل الحجري (يعمل) .

289 - قوله : « فلو كان هناك ما دل على ذلك من اجماع أو غيره فلا اشكال ».

289 - قوله : « فلو كان هناك ما دل على ذلك من اجماع أو غيره فلا اشكال » . (1)

ولا يخفى انه يقع الكلام تارة في الغلبة وعدمه ، واخرى في أصل ثبوت المقتضي .

أما الاول : فان أحرز ذلك بالعلم فلا اشكال في تقديمه والعمل على طبقه وان كان الدليل الدال عليه في مقام الاثبات أضعف من الآخر دلالة وسندا ، ويحمل الدليل على مقام الاقتضاء فيرتفع التعارض بينهما .

وكذا لو أحرز بالظن المعتبر الخارجي بلا اعتناء في قبالة بظهور الدليل غير الأهم في الفعلية الكاشف عن عدم مزاحم أقوى .

290 - قوله : « ولا يقول الخصم بجوازه كذلك بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين ».

290 - قوله : « ولا يقول الخصم بجوازه كذلك بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين » . (2)

ربما يجاب : بأنّ القائل بالجواز يقول برجوع النهي في تلك الموارد الى العنوان الخارجي عن متعلق الامر ، فيصير الجواز فيها لتعدد الجهة كما عن المحقق القمي (3) رحمه الله في مثل الصلاة في الحمام وغيره بتوجه النهي الى الخارج .

ولكنه مندفع : بأنّ النقص بمثل ذلك على تقدير التسليم انما هو فيما له البدل من العبادات ؛ وأما فيما لا بدل له منها فلا يجدي ، لعدم تجويز - القائل بالجواز - الاجتماع فيما يمكن له البدل بناء على اعتبار المندوحة ، فيبقى الاشكال فيها على القولين ، فلا يصح التمسك بمثله .

291 - قوله : « أما لاجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك ، فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض »

291 - قوله : « أما لاجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك ، فيكون الترك

ص: 369

1- كفاية الاصول : 190 ؛ الحجريّة 1 : 133 للمتن و 1 : 131 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 197 ؛ الحجريّة 1 : 137 للمتن و 1 : 131 للتعليقة .

3- القوانين المحكمة 1 : 142 السطر 13 - 15 .

كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض « (1).

أو لاجل مصلحة في نفس الترك بلا حاجة الى عنوان آخر منطبق عليه.

أو أمكن اشتغال كل من الفعل وتركه على مصلحة في نفسه بلا حاجة الى اعتبار آخر ، كما احتمله قدس سره في درسه.

وليعلم : انّ الكراهة في المقام ليس بمعناها الاصطلاحي حيث [أنها] (2) ناشئة من مفسدة في الفعل ، ويقع الكسر والانكسار بين المصلحة والمفسدة ، فالحكم للغالب منهما ، ومع عدمه يكون الحكم هو الاباحة ؛ واما في المقام فهي ناشئة من مصلحة في الترك وتكون المصلحتان من قبيل المتزاحمين بلا كسر وانكسار بينهما.

فان قلت : انّ الترك نقيض الفعل ؛ ومن المعلوم انّ رجحان كلا- من طرفي النقيض مستلزم مرجوحية الآخر بل عينه فيجتمع الرجحان والمرجوحية في طرف واحد فلا بد من الكسر والانكسار بينهما ، لا التزاحم فقط.

قلت : انّ النقيض انما هو العدم لا- الترك ؛ مع انّ الترك فيما نحن فيه انما نلتزم برجحانه اذا وقع بقصد التقرب ، والترك المتقرب به ليس نقيضا له وإلاّ للزم في صورة الترك - بدون التقرب به - ارتفاع النقيض ، ولا يكون العدم الصرف والترك المطلق قابلا لعروض التشخيص عليه كي يكون الترك المتشخص بالتقرب مصداقا له ؛ ومن المسلم أنّ نقيض الفعل العبادي مجرد عدمه غير الملحوظ معه عنوان وجودي أصلا ، سواء كان هو التقرب أو غيره.

فان قلت : هب انّ الترك الملحوظ معه وجودي - جزءا أو شرطا - ليس مقتضيا للفعل المتقرب به ، إلاّ أنّ الترك العبادي ليس كذلك حيث انّ قصد القرية

ص: 370

1- كفاية الاصول : 198 ؛ الحجريّة 1 : 137 للمتن و 1 : 132 للتعليقة.

2- في الاصل (هنا).

ليس جزءا للفعل العبادي أو شرطاً له ، فكيف بالنسبة الى الترك المأتي به؟ وإلا فلو كانت المصلحة من قبل التقرب فيلزم الدور ، بل من كيفيات الاطاعة فيكون الترك الراجح هو النقيض ، فيلزم المحذور من وقوع الكسر والانكسار.

قلت : هب ان قصد القربة ليس جزءا في العبادة أصلاً إلا انّ الوجودي الذي يكون عنواناً للترك ليس هو قصد القربة ، بل انما هو عنوان آخر وجودي راجح منطبق على الترك وهو مثل (مخالفة الاعداء) في صوم يوم عاشوراء و (اجابة المؤمن) في الصوم المندوب مثلاً ، وحيث انّ ذلك العنوان مما يمكن أن يكون قصدياً وقريباً وغير حاصل إلا به فلا بد من قصد القربة إلا لاجل ذلك.

فالحاصل : انه بعد انطباق العنوان الوجودي على ترك العبادة المكروهة التي لا بدل لها ، يكون كل من فعلها وتركها ذات مصلحة ويكون كل من الامر والنهي بالنسبة اليها حينئذ مولويًا حقيقياً لا ارشادياً ، غاية الامر يكون الفعلي هو الواحد منهما على التخيير ، أو خصوص [المتعلق] (1) بالغالب من الطرفين في المصلحة.

292 - قوله : « إلا أن التنزيهي غير كاف ، إلا إذا كان عن حزاة فيه » .

292 - قوله : « إلا أن التنزيهي غير كاف ، إلا إذا كان عن حزاة فيه » .

وفيه : (2) أنه لا فرق في مطلوية الترك - الموجب لعدم الرجحان والصحة في العبادة - بين ان يكون تحريماً أو تنزيهاً ، ولا يجتمع رجحان الفعل مع رجحان نقيضه.

بل الجواب : ما عرفت من عدم كون الترك العبادي نقيضاً للفعل ، فراجع.

293 - قوله : « نعم يمكن أن يحمل النهي في كلا القسمين على الارشاد الى الترك »

293 - قوله : « نعم يمكن أن يحمل النهي في كلا القسمين على الارشاد الى

ص: 371

1- في الاصل الحجري (التعلق).

2- تعليقة القوجاني هذه ليست تعليقة على متن الكفاية ، بل هي تعليقة على حاشية الآخوند على متن الكفاية. راجع كفاية الاصول : 198 ؛ والطبعة الحجرية 1 : 138 للمتن والحاشية كليهما.

الأحسن أن يحمل في كليهما على المولوي خصوصا في الأخير ، لأنّ الطلب الارشادي اذا تعلق بشيء لا بد أن يكون لاجل منقصة في فعله كالصلاة في الحّمّام لا أن يكون من أجل رجحان في فعل آخر ملازم لترك ما تعلق به وإلاّ لكان الطلب الارشادي عرضيا أيضا ، فيلزم ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين : من حمله على الارشادي ؛ والعرضي.

ومن المسلم أنّ ارتكاب مجرد الحمل على العرضي فقط مع مراعاة المولوية أولى من ذلك.

294 - قوله : « وأما القسم الثاني : ... الخ » .

294 - قوله : « وأما القسم الثاني : ... الخ » . (2)

وهي العبادات التي لها بدل كالصلاة في الحّمّام مثلا ، فمع امكان أن يكون النهي عنه لاجل ما ذكر في القسم الاول من الوجهين طابق النعل بالنعل يمكن أن يكون أيضا لاجل حزاظة في الطبيعة المأمور بها ويكون ثواب تلك الطبيعة لاجل تلك الحزاظة أنقص منه لو لم يكن معها ، وذلك فيما لو كان للطبيعة المأمور بها - مع قطع النظر عن طرو خصوصية عليها - مقدارا من المصلحة والرجحان ؛ وربما تنقص تلك المصلحة لاجل طرّ خصوصية وجودية عليها لاجل المنافرة بينهما كالصلاة في الحّمّام بلحاظ اتحادها مع الكون في الحّمّام غير الملائم مع ما هو « فسطاط الدين » و « معراج المؤمن » وهو الصلاة وان لم يكن في ذلك الكون - في نفسه - حزاظة أصلا ، بل قد لا يكون واجبا ؛ وربما تزداد تلك المصلحة لاجل طروّ خصوصية على الطبيعة لشدة الملاءمة بينهما كالصلاة في المسجد ؛ وربما لا تزداد ولا تنقص تلك المزية بل تبقى على حالها كما في الصلاة في الدار ، لعدم المنافرة

ص: 372

1- كفاية الاصول : 199 ؛ الحجريّة 1 : 138 للمتن و 1 : 133 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 199 ؛ الحجريّة 1 : 138 للمتن و 1 : 133 للتعليقة.

وبما ذكرنا تعرف أنّ طلب الترك في هذا القسم ليس لاجل انطباق عنوان وجودي ذي منقصة عليه كما في الوجه الاول ، بل لاجل خصوصية وجودية لفرد خاص من الطبيعة فيكون ذلك الفرد بما هو طبيعة خاصة أقل مصلحة من الطبيعة في حد نفسها مع قطع النظر عن الخصوصيات ، ويكون تعلق النهي على ذلك الفرد لاجل تلك الحزاة لكنه ليست بحدّ يوجب النقص من حدّ الوجوب ، بل تبقى المصلحة على مقدار من المصلحة يكون كافيا في الايجاب وان نقصت عن مصلحة الطبيعة لا مكان اشتغالها على أزيد من المقدار المقتضي للوجوب ، ويبقى بعد طرؤ الحزاة على الحد الكافي في الوجوب فيكون الفرد واجبا وذلك النهي يحمل على الارشاد نصحا للمطلوب منه وارة للطريق بالنسبة اليه الى اختيار الفرد الكامل للتوصل به الى الفوز بأعلى مراتب الثواب المقرر لتلك الطبيعة.

والفرق بين الارشاد في هذا القسم والقسم الاول في كمال الوضوح ، لكون المنشأ في المقام هو المنقصة في أصل ما تعلق به النهي ، بخلافه في السابق فانه لمجرد الارشاد الى عنوان راجح بلا حزاة فيما تعلق به كما لا يخفى ؛ فتكون الكراهة بمعنى أقلية الثواب للمنهى عنه بالنسبة الى ما أعد للطبيعة من المصلحة في حد نفسها ؛ فلا يرد بلزوم القول بالكراهة بالنسبة الى كل مرجوح بالنسبة الى شيء آخر.

295 - قوله : « وأما القسم الثالث : ... الخ » .

295 - قوله : « وأما القسم الثالث : ... الخ » .(1)

وهي العبادات التي تعلق بها النهي لاجل اتحادها مع عنوان يكون بينهما

ص: 373

وبينه عموم من وجه كالصلاة في بيت الظلام مثلا ، أو لاجل ملازمتها مع مثل هذا العنوان.

ففي صورة [الاتحاد] (1) يكون من أمثلة مسألة اجتماع الامر والنهي ، فعلى القول بالامتناع وترجيح جانب الامر - كما هو المفروض - يحمل النهي فيها على مجرد الانشاء على طبق ما هو ملاكته من المنقصة من دون أن يصير فعليا لاجل [اتحاد] (2) المنهي عنه مع ما هو الاغلب منه مصلحة من عنوان المأمور به.

ويمكن ابقاؤه على ما هو الظاهر فيه من الفعلية ، بحمله على الارشاد الى أقلية ثواب الفرد المنهي عنه وحسن تركه الى ما ليس فيه تلك الحزازة.

وإما بناء على الجواز فيكون النهي عن الصلاة في مواضع التهمة بالعرض ، لكون المنهي عنه حينئذ ذلك العنوان غير المتحد مع المأمور به ؛ وكذا الحكم في صورة المقارنة مع العنوان المنهي عنه.

ويمكن أيضا حمله على الارشاد الى ترك هذا الفرد باختيار الفرد الآخر غير المقارن لما فيه الحزازة.

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر أنّ تفسير الكراهة بمعنى قلة الثواب إنما هو في القسم الثاني على بعض الوجوه ، وفي القسم الثالث في صورة الاتحاد بناء على الامتناع لا على الجواز كما لا يخفى.

296 - قوله : « كما انقذ حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها » .

296 - قوله : « كما انقذ حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها » . (3)

لا يخفى : أنّ الاستحباب لو كان :

ص : 374

1- في الاصل الحجري (الایجاد).

2- في الاصل الحجري (ایجاد).

3- كفاية الاصول : 201 ؛ الحجرية 1 : 139 للمتن و 1 : 135 للتعليقة.

لانطباق عنوان مشتمل على مصلحة غير ملزمة على الواجب يكون اقتضائيا مولويا.

ولعنوان ملازم غير منطبق كذلك يكون مولويا عرضيا.

ولو كان لشدة المناسبة بين الطبيعة المأمور بها والخصوصية المتحدة معها يكون ارشاديا حقيقيا.

297 - قوله : « ولا يخفى أنه لا يكاد يأتي القسم الاول هاهنا » .

297 - قوله : « ولا يخفى أنه لا يكاد يأتي القسم الاول هاهنا » . (1)

ولا- يخفى جريانه فيها لو كان الامر الاستجابي لاجل عنوان آخر سواء كان منطبقا على الواجب أو كان ملازما له ، غاية الامر يكون الاستحباب حكما اقتضائيا ما دام الواجب فعليا ؛ وفعليا لو خرج الوجوب عن الفعلية لغفلة ونحوه ؛ مع انه لا وجه للتأكد في صورة عدم الانطباق كما لا يخفى.

298 - قوله : « وفيه : مضافا الى المناقشة في المثال ، بأنه ليس من باب الاجتماع » .

298 - قوله : « وفيه : مضافا الى المناقشة في المثال ، بأنه ليس من باب الاجتماع » . (2)

حيث أنّ من الواضح في المثال المذكور هو عدم اتحاد المأمور به سواء كان هو الاثر الحاصل في الثوب ، وكذا لو كان عبارة عن حركة الخياط والإبرة فيه .

نعم يشكل ذلك لو كان عبارة عن الحركة القائمة بنفس العضو ، فانه لا يبعد اتحاده مع الكون التخييري الذي هو من ضروريات الجسم .

299 - قوله : « بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الأعلام والقول بالجواز عقلا والامتناع عرفا » .

299 - قوله : « بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الأعلام والقول بالجواز عقلا والامتناع عرفا » . (3)

ص: 375

1- كفاية الاصول : 201 ؛ الحجريّة 1 : 139 للمتن و 1 : 135 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 202 ؛ الحجريّة 1 : 140 للمتن و 1 : 135 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 202 ؛ الحجريّة 1 : 140 للمتن و 1 : 136 للتعليقة.

ولعل وجهه : انّ متعلق الامر والنهي يكون متعددا بالنظر الدقيق العقلي بناء على تعلقهما بالطبائع ، حيث أنّهما متعددان ذاتا وفي مقام تعلق الاحكام. ولو كانا موجودين بوجود واحد يكون واحدا بالنظر المسامحي العرفي في مقام صدورهما عن المكلف بلحاظ كونهما موجودين بوجود واحد.

وفيه : انّ حكم العرف بالامتناع لو كان في موضوع حكم العقل بالجواز فلا اشكال في انّ الحاكم بالامتناع والامكان هو العقل ، ولا طريق للعرف بالنسبة اليه إلاّ بملاحظة عقولهم ؛ مع انّ حكم العقل هو الامتناع بعد ما عرفت من تعلق الاحكام بالطبائع بلحاظ الخارج وهو واحد وجودا وماهية ، فالجواز لو كان لكان بحكم العرف ، نظرا الى تعدد عنوان المأمور به والمنهي عنه غفلة عن وحدة المحكي عنه والمعنون ؛ ولكنه لا يتبع أيضا بعد القطع على كون حكمه من باب الخطأ في التطبيق.

وان كان حكم العرف بالامتناع في غير موضوع حكم العقل بالجواز ، كأن يستفيد العقل من الامر والنهي اللفظيين معنيين يمكن اجتماعهما في مورد واحد ، ويستفيد العرف معنيين لا يمكن اجتماعهما كذلك.

ففيه : مع ما عرفت من عدم اختصاص النزاع بمدلولي الامر والنهي اللفظيين بل في مطلق الوجوب والحرمة ؛ انه على تقدير التسلم يكون المحكم في استفادة المعنى [من] (1) الخطاب هو فهم العرف لا العقل ، وبعد استفادته يتطابقان في الحكم بالجواز والامتناع فلا يختلفان بعد ذلك ، هذا.

مع انّ اختلاف موضوع حكمهما ليس من باب مخالفتهما في الحكم ؛ فالظاهر انّ مراد المفصل انما كان في وحدة الموضوع ، وعرفت انّ الحكم فيه هو

ص: 376

1- في الاصل الحجري (عن).

300 - قوله : « الاول : انّ الاضطرار الى ارتكاب الحرام ... الخ » .

300 - قوله : « الاول : انّ الاضطرار الى ارتكاب الحرام ... الخ » . (1)

لا يخفى انه لو اضطر الى ارتكاب الحرام :

فان لم يكن بسوء اختياره فلا اشكال في ارتفاع القبح والمذمة على ما ارتكبه ، عقليا كان الاضطرار كما لو أدخله الغير على الدار الغصبي قهرا ، أو شرعيا كما لو كان ذلك لحفظ النفس المحترمة ، فحينئذ يبقى العنوان الآخر مؤثرا في الحسن بلا مزاحم كما لو صلى في ذلك الحال وان كان مغلوبا في المصلحة لو لا الاضطرار ، وذلك لحصول ما هو شرط العبادة من اشتغال الفعل على جهة الحسن فعلا مع صدوره من الفاعل متقربا به.

وإما ان كان بسوء اختياره فلا اشكال في استحقاقه العقوبة عليه بصدور الفعل منه مبغوضا عليه - وان كان يسقط عنه الخطاب عصيانا له بعد الاضطرار اليه بالاختيار لقبح توجه الخطاب الفعلي اليه بعد ذلك - ولا يتعلق به الايجاب لصدوره عنه مبغوضا عليه بالنهي السابق ، ولا يجتمع الامر مع المبغوضية. هذا في الجملة ليس مما فيه الارتباب.

وانما الاشكال فيما كان ما اضطر اليه - بسوء الاختيار - مما انحصر به التخلص عن الحرام كالخروج فيمن توسط في الأرض المغصوبة كذلك ؛ فبعد الاتفاق على انّ حكمه عقلا - بعد دوران أمره بين الخروج بمقدار قليل من الزمان والبقاء فيها كثيرا مع عدم التخلص بوجه آخر - هو الخروج ، اختلف الأعلام في اتصافه بالحسن وعدمه وتعلق الامر والنهي به معا أو أحدهما وعدمه على أقوال :

أحدها : انه مأمور به فقط كما في التقريرات (2) عن الشيخ.

ص: 377

1- كفاية الاصول : 203 ؛ الحجريّة 1 : 140 للمتن و 1 : 137 للتعليقة.

2- مطارح الانظار : 153 السطر 33 والطبعة الحديثة 1 : 709.

وثانيها : انه منهي عنه قولا فقط.

وثالثها : انه مأمور به ، مع جريان حكم المعصية بالنهي المتوجه اليه سابقا مع انقطاعه عنه فعلا كما هو مختار صاحب الفصول. (1)

ورابعها : انه مأمور به ومنهي عنه ، كما اختاره المحقق القمّي (2) رحمه الله وهو المحكي عن أبي هاشم. (3)

والحق : انه يقع مبغوضا عليه بالنهي السابق - الساقط عنه بارتكاب ما يؤدي اليه - بنحو المتحتم العقلي بلا توجه الامر الشرعي المولوي بالنسبة الى الخروج أصلا ، ولو لم يمكن التخلص عن الغضب إلاّ به.

أما كونه منهيّا عنه سابقا فلكون التصرف في الغضب بجميع أنحاء قليلة وكثيرة - ومنها التصرف الخروجي - تصرفا في ملك الغير وضرا عليه ذا مفسدة.

ولما كان المكلف متمكنا منه فعلا وتركيا ولو بتوسط الدخول - لكفاية توسط مقدمة اختيارية في كون ذي الوسطة اختيارية وان لم يكن كذلك بلا توسط كما في الافعال التوليدية - فكان منهيّا عنه قبل الدخول ، لاجل التمكن من امثال خطاب النهي بترك الدخول ومخالفته بارتكابه اختيارا ، فيستحق المثوبة على الاول ولو فيما اضطر اليه بالاختيار ، والعقوبة على الثاني ولو فيما انحصر به التخلص عن الحرام كذلك ، وذلك لحصول ما هو شرط اطاعة والعصيان من توسط الاختيار.

ولا ينافي الاضطرار اليهما بعده ، وذلك لانّ الايجاب أو الامتناع بالاختيار لا

ص: 378

1- الفصول الغروية : 138 السطر 25.

2- القوانين المحكمة 1 : 153 السطر 21 - 22.

3- شرح مختصر ابن الحاجب للعضدي 1 : 94 السطر 13 و 17 - 18 ؛ مطارح الانظار : 153 السطر 24 - 25 والطبعة الحديثة 1 : 707 ؛ المنحول : 129 ؛ البرهان 1 : 208 ؛ المعتمد 1 : 195.

ينافي الاختيار ؛ ولكنه يسقط الخطاب عن المكلف عما اضطر اليه عقلا كالخروج بعد الدخول مع عدم التخلص عن الحرام بوجه آخر ، لكون النهي عنه حينئذ - بعد حكم العقل باختياره لاجل كونه أقل المحذورين - سفها ولغوا ، ولو كان ذا مفسدة فعلية.

والحاصل : انّ الخروج عن الدار الغصبي بعد دخولها بسوء الاختيار يكون مبعوضا عليه بالنهي السابق ، مع سقوطه عنه فعلا لما عرفت.

ودعوى : عدم توجه النهي اليه فعلا أصلا لا قبل الدخول لعدم القدرة عليه حينئذ ، ولا بعده لحكم العقل بلزوم اختياره.

مدفوعة : بما عرفت من القدرة عليه قبله ولو بالواسطة ، وكفايته في تعلق الخطاب به ، فبعد سقوطه عند بالاضطرار اليه بالاختيار يكون البغض منه باقيا ؛ وإما عدم الامر لعدم الملاك له وهو المصلحة المقتضية للحسن الباعث للامر فلما عرفت من كون الخروج في حال الصدور مبعوضا عليه بالنهي السابق ، فكيف يكون محبوبا وحسنا؟

وإما حكم العقل بلزوم اختياره بعد الدخول فلا يدل على تحقق المصلحة المقتضية للحسن فيه ، حيث انّ العقل - (1) بعد ما لاحظ التصرف في الغضب وانه بجميع أنحاءه ذا مفسدة فعلية قد تعلق النهي به كذلك قبل الدخول فعليا ، وانّ المكلف بعد دخوله في الدار الغصبي بسوء اختياره قد أوقع نفسه في مفسدة الحرام ومخالفة النهي ، مع دوران أمره حينئذ بين الخروج منها في زمان قليل وبين بقائه فيها كي يكون أبدا في مفسدة الحرام ومرتكبا لما يبغضه المولى دائما - يحكم بالخروج ، من جهة كونه أقل محذورا في ارتكاب المبعوض من البقاء المستلزم

ص: 379

1- جملة معترضة مؤلفة من عدة اسطر.

لارتكابه دائما ، لا من جهة اشتماله على الحسن كي يستتبع حكم الشرع مولويا على طبقه.

نعم لا مانع من حكمه ارشادا على طبق ارشاد العقل الى أقل القبيحين وأخف المحذورين.

والحاصل : أنه بعد صيرورة النهي بالنسبة الى الدخول فعليا في زمان - وان سقط عنه بعده عصيانا - لا وجه لاشتماله على ما هو ملاك الامر ، لعدم اجتماعه مع المبعوضنية الفعلية ، وبدونه لا يتعلق به.

نعم لو لم يكن الاضطرار بسوء الاختيار - كما في صورة إلقاء الغير إياه على الدخول - فلا يكون الخروج منه مبعوضا عليه ، لعدم مخالفة النهي ، لدخوله فيه قهرا.

فان قلت : انّ الخروج من الغضب وان لم يكن بنفسه مشتملا على المصلحة أصلا إلا انه لاجل انطباق عنوان التخلص عن الغضب عليه يكون حسنا ، لوضوح محبوبية التخلص عنه الموجب لتحقيق الحسن في مصاديقه ، بل يوجب انطباقه عليه حسنه أزلا وأبدا لكونه مما ينطبق عليه التخلص كذلك ولو قبل تحقق الموضوع معلقا على وجوده ، بل كلما تفرض الحركة الخرجية من حيث كونها حين وجودها لا تتحقق إلا مقدما لترك الغضب الزائد - ولا تتصف إلا معنونا بالتخلص عن الغضب - فيحكم العقل بحسن مثل هذه الحركة أزلا وأبدا ؛ نظير شرب الخمر الذي يكون مقدما لحفظ النفس بعد الوقوع في المهلكة.

مضافا الى عدم تعلق النهي عن الحركة الخرجية قبل الدخول - لكونه منتفيا بانتفاء الموضوع - وبعده ، لما ذكر.

والى ذلك يرجع ما في تقريرات شيخنا العلامة الانصاري قدس سره في وجه عدم

قلت : انك بعد المراجعة الى الوجدان تعرف انّ الخروج لا يوجد فيه عنوان آخر غير انه الحركة الخاصة في الغضب ، ولا يفترق عن الانحاء الأخر منها في كون جميعها تصرفا في الغضب إلاّ في كونه أقل محذورا وقبحا منها ، فيحكم به ارشادا حفظا عن الوقوع في المحذور الأشد.

ومجرد انتزاع عنوان التخلص عما هو معلوم بحقيقته وواقعته - ما ليس إلاّ نحوا من الحركة الغصبية أقل محذورا من غيره - لا يوجب اشتماله على المصلحة.

وقياس ما نحن فيه بشرب الخمر لحفظ النفس مع الفارق.

بيان الفرق : انّ شرب الخمر من مقدمات حفظ النفس ولعله كان منشأ لتوهم الحسن فيه مطلقا ؛ بخلاف الخروج فيما نحن فيه بالنسبة الى البقاء في الغضب دهرًا الموجب لزيادة الوقوع في المفسدة فإنّ النسبة بينهما هي المضادة ، حيث انه يدور الامر بعد الدخول فيه : بين التصرف فيه في زمان قليل بارتكاب الخروج بحيث لا يتحقق معه الكون في الغضب الموجود ولو في الآن الثاني ، وبينه في زمان كثير باختيار البقاء ؛ والنسبة بينهما هي المضادة بلا توقف لعدم أحدهما على وجود الآخر ، بل يتوقف على عدم ارادته الملازم مع ارادة الآخر فحينئذ يكون بين كل منهما مع عدم الآخر التلازم ، لعدم الثالث بينهما ، كما هو كذلك في كل متضادين لا ثالث لهما.

نعم لا بأس بالالتزام بتوقف الكون في خارج الدار - الملازم لترك البقاء فيها - على الخروج.

فعلى تقدير المقدمية يكون مقدمة لملازم الواجب لا لنفسه وهو ليس

بواجب إلا بالعرض ؛ فإذا لم يكن مقدمة للواجب فلا وجه [لوجوبه] (1) الغيري بوجوبه ، والفرض انه لا جهة اخرى موجبة لحسنه.

فإذا عرفت ذلك فظهر فساد القول بكونه مأمورا به فقط.

وعلى تقدير تسليم المقدمة - كالمقيس عليه وهو شرب الخمر بالنسبة الى حفظ النفس - يسري الوجوب الغيري اليه في صورة الانحصار بغير سوء الاختيار.

وأما مع عدم الانحصار فكما فيما قبل الدخول ، حيث أنّ الواجب هو الترك المقدور او لا ترك مع كفاية القدرة عليه - ولو بالواسطة - في صحة التكليف به ، بلا تفاوت في ناحية الواجب بين قبل الدخول وبعده حتى يكشف عن اختلاف الخروج المطلوب الترك قبله أو بعده أو معه اذا كان بسوء الاختيار ، فلا يصير واجبا لكونه منها عنده مع كونه مبغوضا سابقا ومبغوضا فقط لاحقا.

وحدّ المبغوضية مخالفة النهي الفعلي قبل الاضطرار ؛ ومن المعلوم أنّ الفعل الذي به تحصل المخالفة والعصيان يكون مبغوضا عليه وان سقط عنه الخطاب ، لعدم الفائدة ، وحينئذ فلا يتوجه الامر الى المبغوض.

فان قلت : أنّ أهمية المقدمة - وهو حفظ النفس مثلا - يقتضي محبوبة ما يتوقف عليه. وان أبيت عن كونه محبوبا - لعدم تعلقه بالمبغوض - فلا أقل من تعلق الطلب به ، لعدم انفكاك طلب ذي المقدمة من طلبها عند عدم النهي الفعلي عنها ، لفرض سقوطه بانحصار الطريق الى ذي المقدمة بها ، ولو بسوء الاختيار.

قلت : مجرد عدم النهي الفعلي لا يكفي في تعلق الامر ، بل لا بد فيه من عدم المبغوضية ، بل من المحبوبة ؛ والمقدمة اذا كانت مبغوضة لا يتعلق الحبّ - ولو

ص: 382

1- في الاصل الحجري (بوجوبه).

غيريا - بها ، وإلا فلو كان مجرد الصلاح كافيًا في تعلق الأمر بها لكان كذلك في غير صورة الانحصار أيضًا ، وليس كذلك ؛ ولا الطلب ، لعدم تعلقه بما ليس فيه الحب. هذا ما أفاده الاستاذ قدس سره لبيان عدم تعلق الأمر بالمبغوض.

ولكن التحقيق : صحة الطلب به بعد الوقوع فيه ولو بسوء الاختيار ، مع دوران الأمر بين ما فيه المفسدة الصرفة وبين ما فيه تلك المصلحة ، كما لو دار الأمر في الحركة في الدار العصبية بين الغضب المحض وبين الغضب المتوصل إلى واجب آخر مشتمل على المصلحة ، فإنّ العقل في هذه الصورة يلزم المكلف إلى اختيار هذا الفرد بالنسبة إلى غيره - وكذا الشرع - مولويًا من باب الملازمة ؛ ولا يلزم في الأمر المولوي أن يكون بملاك المحبوبة الموجبة ، بل يكفي تخفيف المبغوضية الموجب لتخفيف العقوبة. وهذا في التوصليات غير المتوقف صلاحها على قصد القرية لا اشكال فيه.

وأما العبادات فلا يخلو عن اشكال من حيث توقف صلاحها على قصد القرية المتوقف على محبوبيته ، غير المجتمع مع المبغوضية أصلاً.

ولكن التحقيق : فيه أيضًا ذلك : لأنّ غاية الأمر توقف صلاح العبادات على الاتيان بداع الهي ، وهو كما يحصل بفعل المحبوب كذلك يحصل بما يوجب تخفيف العقوبة ، حيث انه يمكن اختيار الفرد الذي يحصل به التخفيف بداع النهي به. نعم لو لم يكف في حصول الغرض من العبادات الفعلي مجرد التخفيف بل لا بد فيه من الاتيان بما يوجب القرب ليس إلا ، فيشكل ما ذكرنا فتدبر.

ثم على تقدير عدم الأمر بالمقدمة فهل الأمر بذوي المقدمة باق في صورة الانحصار بالحرام بسوء الاختيار ، أم لا؟

الذي اختاره الاستاذ هو الثاني ، لعدم شرط الأمر وهو القدرة على المكلف به شرعًا وعقلًا ؛ ومن المعلوم انه مع البغض - على طريقه المنحصر - يكون ممتنع

الوصول اليه شرعا ، والامتناع الشرعي كالامتناع العقلي فلا يتوجه اليه الامر ، إلا أن تكون المقدمة المنحصرة مضطرا اليها بحيث خرجت عن الاختيار كاللقاء عن شاهق الواقع في طريق حفظ النفس فانه لا مانع حينئذ من الامر به ، لكونه من قبيل ما لم يكن له مقدمة أصلا.

ولكن التحقيق : هو الاول ، وإنّ مبغوضية المقدمة - بعد سقوط النهي عنها وحكم العقل بلزوم اتيانها على أي حال - لا تكون مانعا من الامر بذني المقدمة ، لعدم التحريك اليها من قبل الامر بذيتها بعد وقوعها اضطرارا وارشادا الى حكم العقل ، ولا ملازمة تامة بين الامر بها والامر بذيتها ، فملاك المولوية فيه باق على ما كان عليه قبل الانحصار ، وانما المانع النهي بالنسبة الى المقدمة - لقبح البعث الى الشيء مع الزجر عما يتوقف عليه بل استحالته - لا مجرد المبغوضية.

ثم انه على ما ذكرنا - من الالتزام بالامر بالنسبة الى الخروج المتوصل به الى ترك الغضب الزائد بعد سقوط النهي عنه بالدخول - فالأولى ما ذهب اليه في الفصول (1) من كونه مبغوضا ومعصية بالنسبة الى النهي السابق ومأمورا به في الحال.

لا من أجل :

إنّ الخروج من نحوين للترك أحدهما قبل الدخول يتعلق به الطلب بلحاظ المفسدة في الفعل بلا مفسدة في تركه حينئذ ، وثانيهما بعد الدخول ويكون مما فيه المفسدة لتفويته الأهم فيكون فعله حينئذ مما فيه المصلحة باعتبار المقدمة مع اضمحلال المفسدة ويتعلق النهي فلا اجتماع في متعلق الامر والنهي لا بذاته ولا من حيث المصلحة والمفسدة لاختلاف المحل.

ص: 384

حتى يدفع : بأن تمايز التروك وتعددتها بلحاظ تعدد الوجود وتمايزه وبدون التمييز فيه لا وجه لملاحظة التعدد فيه كما في المقام ، حيث أنّ الخروج الذي لا يكون بعد الدخول واحد أزلا وأبداً ؛ مع أنّ المصلحة والمفسدة انما تكونان في الفعل ، فهو : أمّا يكون مما فيه المصلحة أبداً فيكون محبوباً لا غير ، وأمّا أن يكون مما فيه المفسدة كذلك فيكون مبغوضاً لا غير .

بل لاجل ما ذكرنا : من اشتغال الفعل بذاته على المفسدة ، وبخصوصيته المقدمي على المصلحة ؛ ولكن لما كان التكليف سابقاً في المندوحة - من جهة تمكنه من التحرر عن المفسدة واحرازه للمصلحة بمقدمة أخرى - فكان الخروج منها عنه ، وبعد الدخول مضطراً إلى المفسدة فيؤثر مصلحته المقدمي في الأمر ؛ وعرفت أنّ أثره تخفيف العقوبة ؛ ولا تلزم المحبوبة في تعلق الأمر ؛ ولا يرد عليه ما في المتن ، فتدبر .

301 - قوله : « وإلا لكانت الحرمة معلقة على ارادة المكلف » .

301 - قوله : « وإلا لكانت الحرمة معلقة على ارادة المكلف » . (1)

يعني انه اذا اختار غير الدخول في الدار الغصبي يكون الخروج عنها حراماً وأمّا اذا اختاره فلا يكون محرماً ؛ والحال أنّ التكليف لا بد أن يكون مطلقاً حتى يصير داعياً إلى الامتثال ، فلو كان طلب الترك فيما نحن فيه مثلاً معلقاً على حصول الترك بنفسه لكان من قبيل طلب الحاصل كما لا يخفى .

302 - قوله : « لا أنّه ما شرب الخمر فيها » .

302 - قوله : « لا أنّه ما شرب الخمر فيها » . (2)

مقصوده : أنّ ترك الخروج عند ترك الدخول فيما نحن فيه وترك شرب الخمر عند ترك الوقوع في الهلكة - بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع - يكون حاصلًا بنفسه بلا استناد إلى أحد ، ولا بد من كون المكلف به مستنداً إليه حتى

ص: 385

1- كفاية الاصول : 205 ؛ الحجريّة 1 : 141 للمتّن و 1 : 142 العمود 2 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 205 ؛ الحجريّة 1 : 141 للمتّن و 1 : 142 العمود 2 للتعليقة .

يكون موردا للتكليف ، حتى لا يكون من قبيل طلب الحاصل كما لا يخفى.

فالخروج الذي يكون مستندا الى المكلف وجودا أو عدما انما يكون بعد الدخول ، ولا يكون حينئذ إلا حسنا مأمورا به بلا سبق نهى بالنسبة اليه أصلا ، لأن المانع على التقرير السابق هو المسبوقية به والمفروض عدمه ، فلا محذور في القول بكونه مأمورا به أزلا وأبدا. ولكن دفعه واضح كما في المتن.

303 - قوله : « ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجا وتخلصا عن المهلكة ».

303 - قوله : « ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجا وتخلصا عن المهلكة » . (1)

هذا كله بعد تسليم كون الخروج مقدمة للتخلص عن الغصب كشرب الخمر بالنسبة الى حفظ النفس ؛ وقد عرفت الفرق بينهما : بأن نسبة الخروج مع البقاء ليس إلا نسبة المضادة ، بخلاف شرب الخمر فانه مقدمة للحفظ ، فلا يجري فيه حكم المقدمة كما يجري في الشرب.

304 - قوله : « فمن ترك الاقتحام فيما يؤدي الى هلاك النفس ... الخ ».

304 - قوله : « فمن ترك الاقتحام فيما يؤدي الى هلاك النفس ... الخ » . (2)

والظاهر : ان كلمة (ما) المجرورة موصولة ، وهي عبارة عن الفعل الذي يؤدي الى واحد من هلاك النفس أو شرب الخمر ، فيكون المراد انه قبل الارتكاب الى ما يؤدي الى أحدهما كان قادرا على تركهما بتركه ، مثل الافعال التسيبية ، فهذا المقدار يكفي في صدق استناده الى المكلف وفي تعلق التكليف بتركهما قبل ذلك ، وعند مخالفته بارتكاب ما يؤدي الى أحدهما يسقط النهي عن الشرب.

إلا انه يبقى على ما هو عليه من المفسدة والمبغوضية السابقة وكونه موجبا لاستحقاق العقوبة ، فلا وجه لحسنه والامر المولوي به.

ولكنك عرفت عدم اعتبار الحسن الفعلي في الامر المولوي.

ص: 386

1- كفاية الاصول : 206 ؛ الحجرية 1 : 144 للمتن و 1 : 142 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 207 ؛ الحجرية 1 : 144 للمتن و 1 : 142 العمود 2 للتعليقة.

305 - قوله : « ضرورة منافاة حرمة شيء كذلك مع وجوبه في بعض الاحوال » .(1)

ولا يخفى انه لا يبتني على الترتب ، لان المتعلق واحد ، فهو باطل ولو على صحة الترتب .

ولا يخفى ان المنافاة انما هو على فرض الحرمة والوجوب في زمان واحد ، واما مع وجود أحدهما في زمان سقوط الآخر كما في المقام فلا ، حيث ان المضادة بين الحكمين انما هو اذا اجتمعا في زمان واحد في متعلق واحد ؛ ومع عدم الوحدة من جهة فلا تضاد .

306 - قوله : « مع عدم تعددها هاهنا ... الخ » .

306 - قوله : « مع عدم تعددها هاهنا ... الخ » .(2)

لما عرفت ان الامر المقدمي انما يتعلق بما هو مقدمة بالحمل الشائع . وبعبارة اخرى : بعنوانه الواقعي الذي تعلق به النهي ، لا بعنوان المقدمة .

307 - قوله : « ثم لا يخفى : انه لا اشكال في صحة الصلاة مطلقا في الدار المغصوبة على القول بالاجتماع » .

307 - قوله : « ثم لا يخفى : انه لا اشكال في صحة الصلاة مطلقا في الدار المغصوبة على القول بالاجتماع » .(3)

أقول : تفصيله : انه لا اشكال في الصحة على عدم اتحاد الصلاة باجزائها مع الكون الغصبي ؛ كما انه كذلك بناء على الجواز على اشكال فيه في سعة الوقت بناء على اعتبار قصد الوجه في العبادة ، حيث انه لا أمر بالصلاة الملازم مع الغصب .

لكنه لا وجه له بناء على كفاية قصد القرية ، بل ولو بناء على لزوم قصد الوجه لصحة اتيان ذلك الامر بداعي الامر بالطبيعة ؛ وكذلك على الامتناع في حال الخروج بناء على كونه مأمورا به ليس إلا ؛ واما بناء على كون الخروج منهيا عنه

ص: 387

1- كفاية الاصول : 209 ؛ الحجرية 1 : 145 للمتن و 1 : 143 العمود 1 للتعليق .

2- كفاية الاصول : 210 ؛ الحجرية 1 : 146 للمتن و 1 : 143 العمود 1 للتعليق .

3- كفاية الاصول : 210 ؛ الحجرية 1 : 146 للمتن و 1 : 143 العمود 1 للتعليق .

فقط أو القول باجراء حكم المعصية عليه سواء قيل بتعلق الامر به كما عن الفصول (1) أو لا ، فحكم الصلاة فيه هو حكمها في غير حال الخروج كما هو واضح.

ولا فرق في ذلك بين النافلة والفريضة ، لاشتراكهما في ملاك العبادة ، فالتفصيل بينهما كما عن بعض لا وجه له.

308 - قوله : « أو مع غلبة ملاك الامر على النهي مع ضيق الوقت » .

308 - قوله : « أو مع غلبة ملاك الامر على النهي مع ضيق الوقت » . (2)

ولكنك قد عرفت أنّ الوجه هو الصحة ولو فيما غلب جانب المفسدة بعد الدخول فيما لم تستلزم الصلاة تصرفاً زائداً في الغضب ، لعدم التفاوت حينئذ بين ارتكاب ذات المفسدة المحضنة مع ايجاد ذي المصلحة في الخارج وبين ارتكاب المشتمل على كليهما حتى يخفف به عقاب المفسدة الغالبة اذا أتى به بداعي ذلك.

إلا أن يقال : بلزوم المحبوبة الصرفة مع الاتيان بذلك الداعي في العبادة ، مع عدم كفاية غيره فيها ولو بجعل ذات المفسدة الغالبة مانعاً عن صحة الصلاة وحينئذ يشكل في صورة النسيان أو الجهل ، [فكيف] (3) يحكم بالصحة معها ، فتدبر.

309 - قوله : « فالصلاة في الغضب اختياراً في سعة الوقت صحيحة وإن لم تكن مأموراً بها » .

309 - قوله : « فالصلاة في الغضب اختياراً في سعة الوقت صحيحة وإن لم تكن مأموراً بها » . (4)

مطلقاً على ما ذكرنا ، وفي صورة غلبة المصلحة بناء على ما ذكره الاستاذ قدس سره ؛ وحكمها ينتقض فيما كان الخروج مقدمة لحفظ النفس ولو بسوء

ص: 388

1- الفصول الغروية ص 138 السطر 25.

2- كفاية الاصول : 210 ؛ الحجرية 1 : 146 للمتن و 1 : 143 العمود 1 للتعليق.

3- في الاصل الحجري (كيف) .

4- كفاية الاصول : 211 ؛ الحجرية 1 : 146 للمتن و 1 : 143 العمود 1 للتعليق.

الاختيار حيث انه اختار اجراء حكم المعصية بلا توجه أمر في البين مع حكمه بالصحة في المقام ، إلا أن يفرق بين المصلحة النفسية والمصلحة الغيرية عقلا ، فيرتفع الاشكال ، فتدبر .

310 - قوله : « وإلا كان بين الخطابين تعارض فيقدم الاقوى منهما » .

310 - قوله : « وإلا كان بين الخطابين تعارض فيقدم الاقوى منهما » . (1)

هذا ، ان كان كل واحد منهما ظاهرا في الفعلية ولم يعلم الغالب منهما من الخارج فيجمع بينهما بحمل غير الاقوى على الاقتضائي والاقوى على الفعلي لو كان .

311 - قوله : « وإلا فلا محيص عن الانتهاء الى ما تقتضيه الاصول العملية » .

311 - قوله : « وإلا فلا محيص عن الانتهاء الى ما تقتضيه الاصول العملية » . (2)

ومقتضاها - في مثل الصلاة في الدار الغصبي - البراءة عن الحرمة والاشتغال بالنسبة الى الصلاة ، لكون الشك في كون المأمور به هو المطلق أو الخاص ، ولا يجري في مثله البراءة .

وتوهم : ان اجراء قاعدة الاشتغال مع البراءة عن الحرمة ينافي العلم الاجمالي في مورد العلم بالترجيح اجمالا بالوجوب التخيري أو الحرمة .

مدفوع : بأنه لا محذور في اجراء الاصل العملي اذا لم يستلزم المخالفة القطعية .

لا يقال : انه بعد الفراغ عن عدم تأثير المفسدة الغصبية في القبح تبقى المصلحة الصلاتية في تأثيرها في الحسن بعد قصد التقرب بها بلا مزاحم .

لأننا نقول : انه لا بد في صحة العبادة - مضافا الى قصد التقرب - [من] (3) احراز صلاحية حصول التقرب في المأتي به فعلا ، ومع الشك في غلبة المصلحة

ص : 389

1- كفاية الاصول : 211 ؛ الحجرية 1 : 147 للمتن و 1 : 143 العمود 2 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 211 ؛ الحجرية 1 : 147 للمتن و 1 : 143 العمود 2 للتعليقة .

3- في الاصل (الى) .

على المفسدة فلم يحرز ذلك ، فالمرجع هو الاشتغال بالنسبة الى الامر بالصلاة ؛ والمانع انما يكون عقليا مزاحما مع أصل وجود المأمور به وليس من قبيل سائر الموانع الشرعية المأخوذة في المأمور به حتى يرجع فيه الى حديث الرفع ونحوه.

312 - قوله : « كما هو قضية التقييد والتخصيص ... الخ ».

312 - قوله : « كما هو قضية التقييد والتخصيص ... الخ » .(1)

ربّما يتوهم - كما عن بعض المعاصرين - بأنّ العنوانين في مورد التصادق يصيران وجودا واحدا على الامتناع ، فلا بد أن يكون له أثر واحد أمّا الصلاح أو الفساد ، فاذا كانت جهة الفساد غالبية فلا بد من تقييد مورد الامر ، فكيف يكون صحيحا ولو في بعض الحالات؟ مع أنّ الوجود الواحد لا يصير مصداقا لهما.

ولكنه يدفع : بأنّ العنوانين وان كانا متحدين مصداقا إلاّ انه لا امتناع في تأثيره في الصلاح من جهة وفي الفساد من جهة اخرى ، وليس بين الامرين اتحاد كما كان كذلك بين جهتي المؤثر ، فلا بأس بتحققهما. نعم قد يكون بينهما المضادة ، أو يكون كل من العنوانين مقرونا بمانع الاثر للآخر ، وحينئذ فلا بد من التقييد كما في باب التعارض.

فقد ظهر أنّ توهم التقييد لا وجه له على نحو الاطلاق ، وانما الكلام في مورد احراز عدمه ثبوتا واثباتا ، فلا وجه للاشكال.

313 - قوله : « المقتضي لصحة مورد الاجتماع ... الخ ».

313 - قوله : « المقتضي لصحة مورد الاجتماع ... الخ » .(2)

صفة لقوله : « التخصيص العقلي » بعد توصيفه بقوله : « المختص » ، ويكون كل منهما مبيّنا لخصوصية من التخصيص العقلي المفارق له مع التخصيص اللفظي.

وحاصله : انّ الغالب في مورد الاجتماع لو كان هو النهي فهو ما دام كان فعليا لا يصح المورد لاسقاط الامر.

ص: 390

1- كفاية الاصول : 211 ؛ الحجرية 1 : 147 للمتن و 1 : 143 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 212 ؛ الحجرية 1 : 147 للمتن و 1 : 143 العمود 2 للتعليقة.

ولكنه اذا سقطت عنه الفعلية بوجه يصير اتيانه صالحا لاسقاطه ، ولتحصيل غرضه مع تحقق الامر لو قلنا بانشاء الاحكام على طبق الجهات الواقعية وفعاليتها بفعلية الجهة ، وبدونه لو قلنا بتبعيتها للغالب من الجهات واقعا ، فانه حينئذ يصح المورد بداعي المحبوبة بدون الامر كما لا يخفى.

314 - قوله : « لكنه من الواضح انّ العموم المستفاد منهما كذلك إنما هو بحسب ما يراد من متعلقهما فيختلف سعة وضيقا . »

314 - قوله : « لكنه من الواضح انّ العموم المستفاد منهما كذلك إنما هو بحسب ما يراد من متعلقهما فيختلف سعة وضيقا . » (1)

أقول : يمكن أن يقال : بتقديم النهي ولو على تقدير تسليم كون دلالة متعلق النهي على تعيين الحقيقة المنفية في ضمن الاطلاق القسيمي مقابل التقييد بمقدمات الحكمة كدلالة متعلق الامر على ذلك ، حيث انّ الفرق انّ سريران النفي والنهي الى جميع افراد الطبيعة المطلقة استيعابا انما هو بالالتزام العقلي بحيث لا- يمكن نفي تلك الطبيعة إلا على نحو السريان ، بخلاف الامر ، فانّ دلالة على اثبات العموم البدلي أيضا بقرينة الحكمة فيكون احتياج الامر الى مقدمات الحكمة من وجهين ، بخلاف النهي فانه يحتاج اليها من جهة واحدة ، وهذا المقدار يكفي في الاظهرية ، هذا.

مع انّ دلالة النهي عقلا- على السريان يكفي في اثبات الاطلاق في المادة عرفا بلا افتقار الى مقدمات الحكمة نظير لفظ (كل) مثلا ، وذلك لم يستلزم المجازية على تقدير القرينة على التقييد بتعدد الدال والمدلول ، بخلاف الامر ، فانه يحتاج اليها بقول مطلق.

ولعل [الامر بالتدبر] (2) في آخر كلامه اشارة الى الوجه الاول الذي ذكرنا.

ص: 391

1- كفاية الاصول : 213 ؛ الحجرية 1 : 148 للمتن و 1 : 143 العمود 2 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (التدبر).

315 - قوله : « بل ربّما يكون العكس أولى ».

315 - قوله : « بل ربّما يكون العكس أولى » . (1)

ولا يقال : إنّ المفسدة غالبية على المصلحة غالبا ، لأنه على تقدير التسليم لا يوجب إلّا ظنا خارجيا لا يعتنى به في المشكوك.

316 - قوله : « فأنّه فيما اذا دار بين الواجب والحرام ».

316 - قوله : « فأنّه فيما اذا دار بين الواجب والحرام » . (2)

وبعبارة اخرى : فيما كان داعيا لترجيح المكلف في مقام العمل فيما لم يمكن له الجمع بينهما ، لا فيما كان سببا لتشريع الحكم على طبق الحسن والقيح الواقعيين التابع للراجح عقلا لا لموافقة الغرض النفساني.

ومن هنا ظهر الجواب عن مثل قوله عليه السلام : « ما اجتمع الحلال والحرام إلّا غلب الحرام على الحلال » (3) فإنّ مورد المال الحلال المختلط ، لا المررد بين كونه حلالا أو حراما.

317 - قوله : « فانما يجري فيما لا يكون هناك مجال لاصالة البراءة أو الاشتغال ».

317 - قوله : « فانما يجري فيما لا يكون هناك مجال لاصالة البراءة أو الاشتغال » . (4)

وفيه : أنّ مجرد نفي فعلية الحرمة بأصالة البراءة لا يكفي في صحة العبادة ، لما عرفت من اشتراطها - مضافا الى قصد التقرب - بكون الفعل صالحا للتقرب به بأن يعلم بكونه ذا مصلحة غير مزاحم بالمفسدة.

وأمّا اذا علم بهما ولم يحرز الغالب منهما فلا يحرز صلاحيته ، من جهة عدم العلم بالغلبة ، وهو وان صار مجرى لاصالة البراءة إلّا أنّ اشتماله على المصلحة الغالبة أيضا مشكوك ، فلا يحرز ما هو شرط العبادة وان قصد به التقرب.

ص: 392

1- كفاية الاصول : 214 ؛ الحجريّة 1 : 148 للمتن و 1 : 144 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 214 ؛ الحجريّة 1 : 148 للمتن و 1 : 144 للتعليقة.

3- الموجود في المصادر هو بدون كلمة « على » ، مستدرک الوسائل 13 : 68 باب عدم جواز الاتفاق من الكسب الحرام ... الخ الحديث 3. وبحار الانوار 65 : 144 ؛ وكذلك 2 : 272 كتاب العلم باب 33 الحديث 6.

4- كفاية الاصول : 214 ؛ الحجريّة 1 : 148 للمتن و 1 : 144 للتعليقة.

ومن هنا ظهر ما في ما ذكره في الحاشية (1) بقوله : « وحينئذ يمكن أن يقال بصحته عبادة لو أتى به بداعي الامر المتعلق ... الخ ». وليس واحد من العبادات يكفي فيه مجرد قصد القرية مع عدم المبعوضية بلا مصلحة في البين ، فضلا عن جلها كما لا يخفى .

318 - قوله : « فأصالة البراءة غير جارية بل كانت ... الخ » .

318 - قوله : « فأصالة البراءة غير جارية بل كانت ... الخ » . (2)

وفيه : ما عرفت أنّ مجرد العلم بالمفسدة مع مقارنته بالعلم بالمصلحة غير المعلوم غلبة واحدة على الأخرى غير مانع عن أصالة البراءة ؛ واجراؤها غير مانعة الجمع مع أصالة الاشتغال أيضا .

319 - قوله : « إنما يكون لقاعدة الامكان والاستصحاب المثبتين لكون الدم حيضا » .

319 - قوله : « إنما يكون لقاعدة الامكان والاستصحاب المثبتين لكون الدم حيضا » . (3)

يعني لكلتا القاعدتين بطريق القضية مانعة الخلو ، فلا ينافي جريانها معا تارة كما في ما بعد العادة ، أو خصوص القاعدة كما في أول رؤية الدم المشكوك .

320 - قوله : « أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهرا بحكم الاستصحاب » .

320 - قوله : « أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهرا بحكم الاستصحاب » . (4)

إلا أنه لا يوجب التنزل الى التيمم للصلاة ، حيث انه يمكن له العلم بالصلاة مع الطهارة من الحدث والخبث فيما لو صلى بعد التوضي من الاول ثم [يطهر] (5) مواضع الملاقاة منه بالاناء الثاني ثم يصلي بعد ذلك . نعم لو لم يمكن له تكرار الصلاة كان لما ذكره وجه ، فتدبر .

ص : 393

1- اي في تعليق الآخوند على كلام نفسه في الكفاية : 215 .

2- كفاية الاصول : 215 ؛ الحجرية 1 : 148 للمتن و 1 : 145 للتعليقة .

3- كفاية الاصول : 215 ؛ الحجرية 1 : 149 للمتن و 1 : 145 للتعليقة .

4- كفاية الاصول : 216 ؛ الحجرية 1 : 149 للمتن و 1 : 145 للتعليقة .

5- في الاصل (يتطهر) .

321 - قوله : « فلا مجال لاستصحابها ... الخ ».

321 - قوله : « فلا مجال لاستصحابها ... الخ » .(1)

بناء على ما هو التحقيق عنده من عدم جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ.

322 - قوله : « الظاهر لحوق تعدد الاضافات بتعدد العنوانات ».

322 - قوله : « الظاهر لحوق تعدد الاضافات بتعدد العنوانات » .(2)

ولا يخفى أنّ الموضوع في تعدد الاضافات انما هو العنوان المضاف لا الاضافة ، وهو واحد فلا يصير من قبيل الاجتماع ؛ وعلى تقدير دخولها فلا يكون تمام الموضوع بل المضاف داخل فيه أيضا ، فيصير تعدد الاضافة نظير القول بتعلق الحكم بالفرد الذي أشكلنا دخوله في محل النزاع ، فتدبر.

323 - قوله : « بناء على الامتناع أو عدم المقتضي لأحد الحكمين ».

323 - قوله : « بناء على الامتناع أو عدم المقتضي لأحد الحكمين » .(3)

أقول : بل خصوص الاخير لا الاول ، لأنه بناء على الامتناع لا يعامل التعارض مطلقا - ولو في مورد الجهل - بالغالب أو النسيان كما لا يخفى.

324 - قوله : « فإنّ البحث فيها في أنّ تعدد الجهة ».

324 - قوله : « فإنّ البحث فيها في أنّ تعدد الجهة » .(4)

نعم بناء على عدم الإجداء وتغليب جانب النهي تكون تلك من فروع هذه ، فالفرق بما ذكر ، لا بسائر ما ذكر في البين.

325 - قوله : « الثاني : أنّه لا يخفى أنّ عدّه هذه المسألة من مباحث الالفاظ ... الخ ».

325 - قوله : « الثاني : أنّه لا يخفى أنّ عدّه هذه المسألة من مباحث الالفاظ ... الخ » .(5)

أقول : يقع الكلام في أنّ النزاع في المسألة هل هو لفظي في دلالة صيغة

ص: 394

1- كفاية الاصول : 216 ؛ الحجريّة 1 : 149 للمتن و 1 : 149 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 216 ؛ الحجريّة 1 : 149 للمتن و 1 : 145 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 217 ؛ الحجريّة 1 : 149 للمتن و 1 : 146 للتعليقة.

4- كفاية الاصول : 217 ؛ الحجريّة 1 : 150 للمتن و 1 : 146 للتعليقة.

5- كفاية الاصول : 217؛ الحجرية 1 : 150 للمتن و 1 : 146 للتعليقة.

النهى ، سواء قلنا بدلالاتها على الحرمة أيضا ، أو عقلي؟ واقع في المنافاة بين الحرمة والصحة وان لم يكن لفظ في البين ، ويكون التعبير بالنهى لكونه الغالب في ورود التحريم به.

وجهان :

يشهد للثاني قول أبي حنيفة (1) بدلالة النهى على الصحة ، فانه لاجل انّ الحرمة لا تتعلق بالمقدور ولا يكون كذلك إلا أن يكون متعلقه صحيحا وإلا لكانت الحرمة متعلقة بغير المقدور وهو كما ترى.

ولكن الاقوى جعل النزاع لفظيا ، كما يشهد به ملاحظة أدلتهم وجعل الدلالة لغة في عداد الاقوال ، وتكون دعوى الملازمة بين الحرمة والفساد في العبادات من مبادئ اثبات الدلالة الالتزامية اللفظية ، ويكون اثبات الفساد باللفظ في المعاملات بحمله على الارشاد وفي العبادات بحمله على الأعم منه ومن الحرمة الذاتية ، لثبوت الفساد فيها على كلا النحويين ؛ فعلى ذلك يكون اثبات الفساد في العبادات - فيما كانت الحرمة بدليل لبي - من باب الاستطراد.

وان أبيت إلا عن كون النزاع في العبادات عقليا - ولا أقل فيما اذا ثبتت الحرمة فيها بدليل لبي - فالأولى التفصيل في محل النزاع : بين كون المنهى عنه من العبادات فالنزاع في الأعم من كون الدلالة لفظية أو عقلية ، وبين كونه من المعاملات فالنزاع من جهة دلالة اللفظ فقط.

326 - قوله : « إلا أنّ ملاك البحث يعم التنزيهي » .

326 - قوله : « إلا أنّ ملاك البحث يعم التنزيهي » . (2)

وهو عدم صلاحية المبعوض لأن يتقرب به اليه تعالى ، وهو يجري في غيره من النهى الغيري والتنزيهي أيضا ، لمكان عدم اجتماع الرجحان العبادي مع

ص: 395

1- منتهى الوصول والامل : 101 ؛ شرح تنقيح الفصول : 173.

2- كفاية الاصول : 218 ؛ الحجرية 1 : 150 للمتن و 1 : 147 للتعليقة.

المرجوحية بل مع الاباحة أيضا فكيف عن غيرها؟ فالنهي عنها بجميع أقسامه داخل في النزاع ، دون المعاملات ، لعدم دلالة النهي الغيري والتزهيي فيها على الفساد بلا كلام.

ومما ذكرنا من تقرير النزاع - عقلية مرة ولفظية اخرى - ظهر أنّ المراد من الاقتضاء أعم من أن يكون ثبوتيا كما في العبادات ، أو اثباتيا كما فيها أيضا وفي المعاملات.

327 - قوله : « الرابع : ما يتعلق به النهي إما أن يكون عبادة أو غيرها ».

327 - قوله : « الرابع : ما يتعلق به النهي إما أن يكون عبادة أو غيرها » (1).

وقد عبّر عنه في كلمات القوم بالعبادة والمعاملة وعرف كل منهما بتعريفات غير خالية عن الخلل ، مثل تعريف العبادة بما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء والمعاملة بما علم فيه ذلك ؛ واخرى بما في المتن وغير ذلك بما ذكر في الحد ، مع ما في كل من المناقشة.

وحيث انه ما ورد لفظهما في آية ولا في رواية ولا في معقد اجماع [بل] انما يكون التعبير بهما لكون كل منهما جامعا لشتات أحد قسمي متعلق النهي ، فالأولى التعبير عن كل بما لم يرد فيه خلل [بأن] (2) تجعل العبادة بالمعنى اللغوي و [عند] (3) الفرس (پرستش) ؛ ويكون ذلك : في بعض الافعال لازما لاصل حقيقته بحيث لا يتحقق إلاّ عباديا بالمعنى اللغوي ولو كان حراما كالسجود مثلا ؛ وفي بعض الافعال تعليقا ، بمعنى انه لو تعلق به أمر لكان عباديا.

ويمكن أن يقال بنحو آخر : وهو أنّ متعلق النهي :

يكون تارة : بحيث يتوقف حصول الاثر المرغوب منه - لو لا النهي عنه -

ص: 396

1- كفاية الاصول : 218 ؛ الحجريّة 1 : 150 للمتن و 1 : 147 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (أن).

3- في الاصل الحجري (في).

على اتيانه قريبا ، كما لو كان الاثر المقصود حصول القرب وسقوط القضاء والاعادة ، حيث انّ كل ذلك لا يحصل إلا باتيانها بقصد التقرب ، ويسمى ذلك بالعبادة.

ويكون اخرى : بحيث لا يتوقف حصول الاثر المرغوب منه على ذلك - كما في غالب الافعال - ويسمى ذلك بالمعاملة.

ويكون ثالثة : بحيث يشتمل على أثرين يتوقف حصول واحد منهما بالاتيان بداعي التقرب ولا يتوقف الآخر عليه ، كدفن الموتى مثلا ؛ فبلحاظ أثر يكون من العبادات وبلحاظ آخر من المعاملات. وان شئت قلت : يطلق عليه العبادات بالمعنى الأعم بلحاظ أثر ، والمعاملات بالمعنى الأعم بلحاظ آخر.

والظاهر جريان النزاع في دلالة النهي على الفساد في كل من الاقسام ، غاية الامر يكون القسم الثالث بلحاظ أثره القربي داخلا في النزاع في العبادات وبلحاظ أثره الاخير داخلا في النزاع في المعاملات.

ويشهد لعموم النزاع في المعاملات بالمعنى الأعم استدلال الشيخ رحمه الله في المبسوط لعدم حصول الطهارة بالاستنجاء بالمطعم ونحوه ، للنهي عنه في الاخبار قال : « [و] كلما قلنا [انه] لا يجوز استعماله [في الاستنجاء اما لحرمة او لكونه نجسا إن] (1) استعمال في ذلك وتقى به الموضوع [ينبغي ان يقول : انه لا يجزي] لأنه منهي عنه ، والنهي [يدل على فساد المنهي عنه (2)] . « (3)

فما توهم : من اختصاص النزاع بغير المعاملة وارجاع كلام الشيخ ذلك الى العبادات بالمعنى الأعم ، فيه ما لا يخفى ؛ مضافا الى كونه تخصيصا بلا وجه.

ص: 397

1- في الاصل الحجري (في الخبث فان).

2- في الاصل الحجري (يقتضي الفساد).

3- المبسوط 1 : 17.

328 - قوله : « أو ما لو تعلق الامر به كان امره أمرا عباديا ».

328 - قوله : « أو ما لو تعلق الامر به كان امره أمرا عباديا » (1).

لا يخفى أنّ هذين التعبيرين إنما هو في العبادة بالمعنى الخاص ، وأما بالمعنى الأعم فأعم منهما.

ثم إنّ اختلاف التعبير في المعنى الخاص إنما هو باختلاف الموارد ، حيث إنّ قسما منها تكون عباديتها ذاتية بمعنى أن وجودها يتقوم بالخضوع والانقياد كالسجود وإن لم يحصل به القرب بالفعل.

وقسم آخر ليس كذلك ، نظير الصوم فإنه الإمساك المخصوص ، ولا يعتبر في أصل وجوده التذلل ، ولكنه يكون بحيث لو تعلق به الأمر لا يسقط أمره إلا بقصد التقرب.

ولما لم تكن جميع العبادات [بالمعنى] الخاص مثل القسم الأول ، فالأولى التعبير الثاني فإنه أعم كما هو واضح. وأولى منه ما ذكرنا حتى يعم النزاع العبادي [لغير] (2) الخاص أيضا ، لأن تخصيصه به يكون بلا مخصص كما لا يخفى.

329 - قوله : « لا ما أمر به لاجل التعبد به ».

329 - قوله : « لا ما أمر به لاجل التعبد به » (3).

وجه النفي : أنّ هذه التعبيرات إنما توهم أنّ عنوان العبادة إنما يتقوم بالأمر أو القرب الفعلين بحيث لولاها في فعل لما كان عبادة ، وذلك يستلزم التنافي بين عنوان العبادة والنهي كما لا يخفى ؛ فلاجل ذلك إنما عدل عن مثل هذه التعبيرات الى ما ذكرنا.

ص: 398

1- كفاية الاصول : 219 ؛ الحجرية 1 : 150 للمتن و 1 : 149 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (بغير).

3- كفاية الاصول : 219 ؛ الحجرية 1 : 150 للمتن و 1 : 149 للتعليقة.

330 - قوله : « بأن يكون تارة تاما يترتب عليه ما يترقب عنه من الاثر ».

330 - قوله : « بأن يكون تارة تاما يترتب عليه ما يترقب عنه من الاثر » . (1)

في هذه العبارة إيماء الى ما ذكرنا من انّ الأولى [أن] تميّز كل من العبادة والمعاملة عن الآخر انما هو بملاحظة الاثر.

ثم انّ تخصيص محل النزاع بما كان يتصف بالصحة والفساد واضح ، حيث انّ ما لا يتصف بهما وان كان تترتب عليه الآثار الشرعية كلما وجد كالغضب الموجب للضمان ونحوه ، لا يتصور فيه النزاع في المقام كعدم الفساد فيه كي ينازع فيه.

ثم ما ذكرنا من اعتبار الاتصاف بهما على الأعمى فواضح ؛ واما على الصحيح فلا بد من المسامحة في الفاسد يجعله صورة العبادة - التي تترتب عليه الآثار التي يفسد معها - حقيقة واحدة بنظر العرف كما لا يخفى.

331 - قوله : « عقدا كان أو ايقاعا أو غيرهما ، فافهم ».

331 - قوله : « عقدا كان أو ايقاعا أو غيرهما ، فافهم » . (2)

لعله اشارة : الى انه لا وجه لتخصيص الشيء في العنوان بالعبادة بالمعنى الذي ذكره سابقا ، لما عرفت من اشتغال بعض الاشياء على اثرين يدخل بملاحظة واحد منهما في العبادة وبملاحظة الآخر في المعاملات ، بحيث لا يصير داخلا في الاخير بلحاظ اثره الاول ، فالأولى ارادة المعنى العام.

ثم انه بناء على ما ذكرنا تكون النسبة بين العبادة والمعاملة عموما من وجه بخلاف ما ذكره قدس سره فانّ النسبة - بناء عليه - هي التبادر ، فتدبر .

332 - قوله : « فربما يكون شيء واحد صحيحا بحسب أثر أو نظر ، وفسادا بحسب آخر ».

332 - قوله : « فربما يكون شيء واحد صحيحا بحسب أثر أو نظر ، وفسادا بحسب آخر » . (3)

ص: 399

1- كفاية الاصول : 219 ؛ الحجرية 1 : 151 للمتن و 1 : 150 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 220 ؛ الحجرية 1 : 151 للمتن و 1 : 150 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 220 ؛ الحجرية 1 : 151 للمتن و 1 : 150 للتعليقة.

كما في القسم الثالث الذي ذكرنا ، فإنه يتصف :

بالفساد ، بالنسبة الى أثره القربي اذا لم يؤت به بداعي القرية.

وبالصحة ، بالنسبة الى أثره المعاملي اذا اتى به مشتملا على جميع ما اعتبر في ترتبه عليه جزءا أو شرطا.

وأما فيما يختلفان بالنسبة الى شخصين بالنسبة الى أثر واحد كما في العبادات بالامر الظاهري ، ملحوظة بالنسبة الى الامر الواقعي على الخلاف في الاجزاء وعدمه ، وكما في المعاملات بالنسبة الى [العقد] (1) الفارسي مثلا على الخلاف في صحتها وفسادها. بل ربما يختلفان كذلك بالنسبة الى شخص واحد باختلاف نظريه.

333 - قوله : « ومن هنا صح أن يقال : انّ الصحة في العبادة والمعاملة لا تختلف » .

333 - قوله : « ومن هنا صح أن يقال : انّ الصحة في العبادة والمعاملة لا تختلف » . (2)

هذا اشارة الى انه وان فسرت الصحة عند المتكلم بموافقة الامر أو موافقة الشريعة ، وعند الفقهاء باسقاط التعبد به ثابتا ، أعم من القضاء والاعادة فيما كان له شأنية الثبوت ، لا أن يكون ثابتا بالفعل كي يرد النقص بصحيح العيدين مثلا ؛ إلا أنه لا يكشف عن اصطلاح خاص في معنى الصحة والفساد ، بل تعبير كل بما ذكره انما هو بملاحظة ما هو المهم من الاثر عنده.

ثم انّ هذين التفسيرين يكونان متلازمين في المأتي به بالامر الواقعي ، بل وفي كل أمر بالنسبة الى نفسه لحصول موافقة الامر وسقوط القضاء والاعادة بالنسبة الى نفس الامر بالمأتي به. وأما الامر الاضطراري والظاهري بالنسبة الى الامر الواقعي فعل القول بالاجزاء وتعميم الامر في تفسير المتكلمين بالنسبة الى

ص: 400

1- في الاصل الحجري (القصد).

2- كفاية الاصول : 220 ؛ الحجريه 1 : 151 للمتن و 1 : 151 للتعليقة.

كل أمر فكذلك يتلازمان أيضا ؛ وأما على القول بالعدم فالصحة عند المتكلم تكون أعم منه عند الفقيه ، كما انهما يتعاكسان في العموم والخصوص بناء على الاجزاء وتخصيص الامر في تفسير المتكلم بالامر الواقعي كما لا يخفى.

ثم انّ هذا كله في صحة العبادة ؛ وأما في المعاملات فهي عند الكل عبارة عن كونها بحيث يترتب عليها آثارها المرغوبة منها ، من جهة اشتمالها على جميع ما يعتبر في ترتبها عليها من الاجزاء والشرائط.

ويظهر من تعريف الصحة تعريف الفساد أيضا لكونه عدم الملكة بالنسبة اليها.

334 - قوله : « تنبيه : وهو انه لا شبهة في أن الصحة والفساد عند المتكلم وصفان اعتباريان » .

334 - قوله : « تنبيه : وهو انه لا شبهة في أن الصحة والفساد عند المتكلم وصفان اعتباريان » . (1)

قد وقع النزاع في انّ الصحة والفساد قابلان للجعل الشرعي أم لا؟

فنقول :

أما الصحة في العبادات عند المتكلم فليست بحكم حتى يكون مجعولا ، حيث انّ موافقة الامر عنوان ينتزع عن المأتي به مطابقا للمأمور به ، بلا حاجة الى جعل ، بل ولا قابلية له أصلا ؛ وأما عند الفقيه ففي المأتي به بكل أمر بالنسبة اليه يكون من الاحكام المستقلة العقلية غير المجعولة بنفسها من قبل الشارع. نعم يكون موضوعها - وهو نفس الامر - مجعولا منه.

أما الامر الاضطراري والظاهري بالنسبة الى الامر الواقعي فيمكن أن يكون قابلا للجعل كما لو اشتمل على مقدار من مصلحة الواقع ، فحينئذ يكون المقتضي للقضاء موجودا إلاّ انه يرفعه الشارع بجعل متابعة الامر الظاهري مانعا عن ايجابه ،

ص: 401

1- كفاية الاصول : 221 ؛ الحجريّة 1 : 151 للمتن و 1 : 151 للتعليقة.

للتسهيل على العباد ، كما انه يمكن أن يجعله لاستدراك باقي المصلحة. نعم لو اشتمل الامر الظاهري على تمام المصلحة لكان للقول بعدم مجعوليته وجه ؛ ولكنه لا يتم باطلاقه.

وتوهم : كون الاستدراك مع مصلحة التسهيل في الصورة الاولى علة تامة للسقوط ، فليست الصحة مجعولة أصلا.

مدفوع : بأن مجرد الحكمة لتشريع السقوط لا يكون دليلا على امتناع الجعل بعد امكان جعل الاثبات بمقتضيه ؛ واما مصلحة الجعل فلا محيص عنه في فعل الشارع مطلقا ، كما في نفس الاحكام التكليفية.

واما الصحة في المعاملات بمعنى جعلها بحيث يترتب عليها الآثار ، فهي قابلة للجعل بتشريع المعاملة تأسيسا وامضاء.

وتوهم : ان جعل الصحة بهذا المعنى يكون راجعا الى جعل سببية المعاملة للملكية مثلا ، وقد قرر في غير المقام بعدم قابليته في مثل السببية للجعل أصلا ، أصالة وتبعاً.

مدفوع :

أولا : بأن هذا مسلّم لو كانت نفس المعاملة بعد هذا الجعل سببا بعد ما لم يكن كذلك ، بل السبب نفس جعل الشارع متعلقا بهذه المعاملة ؛ وفرق بين كون المعاملة بنفسها سببا بعد الجعل ، وبين كونها بانضمام جعل الشارع سببا للملكية كما لا يخفى.

وثانيا : نقول : لا بأس بجعل السببية في المقام لأن ما ثبت امتناع الجعل بالنسبة اليه هو السببية في الاسباب الواقعية المؤثرات في الخارج الناشئة

ص : 402

[عن] (1) الارتباط الواقعي بينها وبين مسبباتها ، دون الاسباب في الامور الاعتبارية الناشئة من اعتبار من بيده الجعل مع المصلحة فيه ، كما في المقام.

وثالثا : نلتزم بأن جعل السببية للمعاملة كناية عن جعل الملكية مثلا عند المعاملة ابتداء ، ولا جعل للسببية أصلا.

ثم انّ ما ذكرنا من المجعولية وعدمها انما هو بالنسبة الى الكلي ، واما بالنسبة الى المصاديق فليست الصحة في جميعها مجعولة أصلا ، بل يكون تبعا للتطبيق العقلي كما لا يخفى.

تنبيه : قد اعتبر المحقق القمي (2) في محل النزاع وجود ما يقتضي الصحة لو لا النهي بحيث لو احرز عدم دلالة النهي على الفساد نقول بها ، وإلا فمع عدم ما يقتضيها فأصالة الفساد محكّمة ، فلا ثمرة في النزاع.

وقد أورد عليه في التقارير (3) [بعدم] (4) تماميته على الاطلاق ، بل انما يتم في العبادات فقط لعدم معقولية العبادة بدون الامر ؛ واما في المعاملات فلا دليل على تخصيص النزاع بما له جهة صحة.

وثمرة النزاع فيها اثبات الفساد بالدليل الاجتهادي ، فيترتب عليه ما يترتب على الدليل الاجتهادي من المعارضة على الدليل المقابل لو كان ، وغيره.

ولا يخفى انّ ما أورد عليه في المعاملات في محله ، ولكن قبوله في العبادات في غير محله ، حيث انه يصح ورود النهي فيها أيضا بعد توهم الصحة والامر ، بل مع عدم الامر يقينا ، كما اذا كان الامر والنهي في أول الشريعة بلا سبق ما يقتضي

ص: 403

1- في الاصل (على).

2- القوانين المحكمة 1 : 160 السطر 7.

3- مطارح الانظار : 160 السطر الاخير الى ص 161 السطر 3 ، والطبعة الحديثة 1 : 739.

4- في الاصل الحجري (بعد).

الصحة ابتداء كما لو أمر ابتداء بصوم غير العيدين ونهى عن صومهما في كل مقام يقطع بعدم الامر واقعا ؛ وما يتوهم منه قبله مجرد صورة لا واقعية له.

نعم لا- بد فيما لم يكن أمر في البين من احراز كون المنهي عنه عبادة ، بمعنى انه لو تعلق به أمر لا يسقط إلا أن يأتي به قريبا كي يكون من العبادات المنهي عنها ، وذلك اما بعدم ورود الامر على سنخ المنهي عنه عبادة أو كون اختراعه للتعبد به ، لا أن يكون لمجرد كونه من الامور [العبادية] (1) في أثر.

335 - قوله : « السابع : لا يخفى انه لا أصل في المسألة يعول عليه لو شك في دلالة النهي على الفساد ».

335 - قوله : « السابع : لا يخفى انه لا أصل في المسألة يعول عليه لو شك في دلالة النهي على الفساد » (2).

يعني لا- أصل تثبت به المسألة الاصولية وهو الدلالة على الفساد وعدمه ؛ فما هو المعروف في المقام من كون الاصل في العبادات والمعاملات - بعد الشك في صحتها وفسادها - هو الفساد فمع عدم تماميته على الاطلاق - كما نشير اليه [قريبا] - (3) يكون أصلا في المسألة الفرعية ، لا الاصولية.

واما الاصل المتوهم في المقام بحيث يكون مثبتا لدلالة النهي ، فلا يصح جريانه :

اما أولا : فلان دلالة اللفظ على المعنى - بمعنى ظهورها فيه الذي لازمه انسباق المعنى منه الى الذهن - من الامور الوجدانية التي تكون مقطوعة بعدم بمجرد عدم احرازها ، فلا يبقى مثلها - بعد عدم احرازها - موردا للاصل.

فان قلت : انّ الدلالة من صفات الالفاظ الثابتة لها عند العرف ، فقد يشك في واقعها فيحتاج في نفيها الى الاصل ، ولذلك قد ترى الاصوليين قد

ص: 404

1- في الاصل الحجري (العادية).

2- كفاية الاصول : 222 ؛ الحجريّة 1 : 152 للمتن و 1 : 154 للتعليقة.

3- في الاصل الحجري (أنفا).

[تنازعوا] (1) في دلالة الصيغة على الوجوب مثلا ، وفي دلالة الامر عقيب الحظر على الاباحة وعدمها ؛ وذلك يكشف عن عدم كونها نظير الامور الوجدانية غير القابلة للشك أصلا.

قلت : انّ المسلّم أنّ الدلالة من الامور الاضافية التي قد توجد لشخص وتفقد لآخر ، إلا أنّ أحدا من أهل العرف واللسان لو شك ابتداء في ثبوت دلالة اللفظ عندهم مع كونه منهم فبمجرد التأمل والمراجعة الى وجدانه - مع عدم احرازها - يقطع بعدمها عندهم بلا احتياج الى الاصل . وإن أبيت إلا عن شكه بثبوتها عندهم فلا أقل من قطعه بعدمها عنده - لو كان هو المخاطب بخطاب النهي - فلا يحتاج بالنسبة الى نفسه الى الاصل .

واقما ما ترى من النزاع في دلالة صيغة الامر على الوجوب وعلى الاباحة لو وقعت عقيب الحظر فلا ينافي ما ذكرنا من عدم كونها قابلة للنزاع ، لأنّ النزاع في مثل المذكورات انما هو في ثبوت الوضع أو وجود القرينة ، لا في نفس الدلالة .

نعم قد يتوهم مما ذكر - في الشك في الدلالة - في رفع الدور في مسألة التبادر : من كون الانسباق عند أهل اللسان ناشئا عن علمه الارتكازي بالوضع ، ولكنه قد يشك في ثبوت هذا العلم الارتكازي فيحتاج العلم به تفصيلا الى إعمال التبادر ، وحيث أنّ ظهور اللفظ بنفسه عند أحد - مع عدم التفصيلي له بالوضع - يكون مستندا الى العلم الارتكازي ، فيدور معه وجودا وعدمه ويكون الشك فيه موجبا للشك فيه ، فيثبت الشك في الدلالة .

ولكنه يدفع : بأنّ مثل هذا الشك - على تقدير التسليم - انما كان بدويا زائلا

ص: 405

1- في الاصل الحجري (نازعوا) .

بعد التأمل بلا أصل في الين.

وأما ثانياً: فعلى تقدير التسليم [لا] (1) يجدي في اجراء الاصل فيها أيضا، لعدم صحته من جهة اخرى، لأن النزاع:

إن كان في دلالة النهي على الفساد من جهة دعوى الملازمة بين الحرمة وبينه كما في العبادات - بعد الفراغ عن دلالة على الحرمة - فلا مجرى فيها للاصل، لعدم سبقها بالعدم بمفاد كان الناقصة، و [أمّا] بمفاد كان التامة [فلا] (2) أثر له إلا بالمشتب.

وان كان في أصل دلالة على الفساد، بدعوى ظهورها في الارشاد بقريضة عامة صارفة عن ظهوره الاصلي - بعد الفراغ عن عدم الملازمة المذكورة - وهي غلبة كون النهي في المعاملات لذلك بحيث صار ظاهرا فيه كما في ظهور الامر عقيب الحظر في الاباحة، للقطع بعدم قرينة فيهما غيرهما وحينئذ يكون الشك في قرينة الشيء الموجود، وحيث أنه لا حالة سابقة له فلا تجري أصالة عدم القرينة له؛ وأمّا أصالة الظهور نوعا في معناه الاصلي - وهو ظهور الحرمة عند العقلاء - فهي محكّمة، فلا يثبت الفساد أيضا.

هذا كله في جريان الاصل في نفس المسألة الاصولية.

وأما الاصل في المسألة الفرعية بعد الفراغ عن عدم جريانه فيها:

فأما في المعاملات بعد الشك في تأثير المعاملة الواقعية للملكية مثلا: فأصالة عدم تحقق سببية هذه المعاملة فعلا - بناء على كون السببية مجعولة - لا بأس بها، حيث أنّ تأثيرها لم يكن قبل تحققها متحققا، فيشك في تحققها بعده فيستصحب عدمه بمفاد كان التامة، بل تجري أصالة عدم جعل السببية من قبل

ص: 406

1- في الاصل الحجري (فلا).

2- في الاصل الحجري (لا).

وإن أبيت إلا عن عدم كون السببية مجعولة فأصالة عدم تحقق سبب أصلا للملكية لا بأس بها أيضا ؛ ومع رفع اليد عنها فأصالة عدم حصول الملكية محكّمة.

وأما في العبادات : فالشك في صحة عبادة وفسادها على أنحاء ، حيث أنّ الشك في صحة عبادة :

أما أن يكون من جهة الشك في ثبوت المقتضي للامر به وعدمه فحينئذ فأصالة عدم الامر وعدم المقتضي له يقضي بعدم عباديته. مضافا الى أنّ الشك في المقتضي للعبادية كاف في عدم جواز اتيانه عبادة. نعم يمكن أن يؤتى برجاء كونه عبادة باحتمال كونه راجحا في الواقع.

وتوهم : انه يدور الامر حينئذ بين المحبوبة والمبغوضية فيه واقعا.

مدفوع : بأنّ احتمال كونه مبغوضا مثلا وذا مفسدة واقعا لا [يتنافى] (1) مع اتيانه برجاء المحبوبة ، وانما المنافي المبغوضية الفعلية ، وهو مقطوع بعدم بقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وأما أن يكون من جهة الشك في المانع وهو على قسمين :

أحدهما : أن يكون المانع المشكوك على تقدير وجوده رافعا للامر عن الممنوع من جهة كونه أهم بلا مزاحمة له في أصل مصلحته ومحبوبيته ، بل هو على ما كان عليه من المصلحة والمحبوبة ، إلا أنه لا أمر به فعلا ، للابتلاء بالمزاحم الأهم.

ولا يخفى أنّ هذا القسم من المانع لا ترتفع ما به عبادية الممنوع حيث أنّ المشكوك منه لا يزيد على المتيقن ؛ ومن المعلوم صحة الاتيان به عبادة مع المزاحم

المتيقن على ما تقرر في كفاية الرجحان في العبادة بلا [افتقار] (1) الى الامر.

وثانيهما : أن يكون المانع على تقدير وجوده موجبا لزوال الرجحان عن الممنوع وخروجه عن المحبوبة : أمّا لزوال [مصلحته] (2) بالمفسدة الغالبة ، أو لخروجه عن قابلية تأثيره في المطلوبة ، وحينئذ :

فان كان المانع المشكوك من قبيل ما يوجب زوال المصلحة ، فلا اشكال في كونه من قبيل القسم الاول الكافي في عدم جواز اتيانه عبادة بمجرد الشك في المقتضي.

وأما ان كان من قبيل ما يوجب زوال تأثيره وحينئذ :

فان قلنا : بعدم التزام بين الجهات في مقام اقتضاءها لانشاء الحكم على طبقها واقعا - وانما التزام في مقام التأثير في فعالية الحكم وهو فيما اذا حصل العلم بها والالتفات اليها - فيكون من القسم الاول من المانع فيصح اتيان المشكوك عبادة ، للقطع بالمقتضي واحراز عدم المانع يقينا ، حيث أنّ المانع هو المفسدة الملتفت اليها المؤثرة في فعالية الحكم وحيث انها على تقدير وجودها لم يلتفت اليها فيما نحن فيه ، فيقطع بعدم فعليتها بمقتضى قبح العقاب بلا بيان بل [بمقتضى] (3) البراءة الشرعية.

والحاصل : أنّ الامر بمقتضى المصلحة بعد عدم العلم بالمفسدة يكون حينئذ فعليا بلا اشكال.

وأما ان قلنا : بتزامنها في مقام التأثير في انشاء الحكم واقعا بحيث يكون

ص: 408

1- في الاصل الحجري (اقتصار).

2- في الاصل الحجري (مصلحة).

3- في الاصل الحجري (مقتضى).

الحكم الواقعي على طبق أقوى الجهتين [فبمجرد] (1) الشك في وجود المفسدة الغالبة لا يعلم بتحقق تمام المقتضي للامر ، فيكون نظير الشك في المقتضي الموجب للشك في العبادية ؛ والفرض أن مزاحمته حينئذ بوجودها الواقعي لا بوجودها الفعلي كي يقطع بالعدم بمجرد عدم العلم بها.

وأصالة عدم المانع لا تجدي لاثبات الامر ، لعدم كونه من الآثار الشرعية لعدم المفسدة الغالبة بل هو بالنسبة اليه من آثاره العقلية ؛ وأما صحة التقرب بطريق أولى.

هذا ما قرره الاستاذ دام ظله في درسه في هذا المقام.

ولكن مقتضى التحقيق الذي ذكره - في مبحث اجتماع الامر والنهي (2) من كفاية حصول المصلحة فيما أتى بالفعل بداعي حصولها ، مع عدم فعلية المفسدة الغالبة في اسقاط الامر ولو قلنا بتأثير أقوى الجهتين في الحكم الواقعي في المقام وسقوط الامر فيما أتى به بداعي حصول المصلحة ، مع عدم العلم بالمفسدة ولو كانت غالبية - فيما لم تضمحل المصلحة ، دون ما اذا اضمحلت كما هو واضح.

إلا أن يقال : أن المفروض في تلك فيما اذا أحرزت المصلحة غير المضمحلة بحسب الواقع ، فبمجرد عدم فعلية المفسدة تكفي المصلحة في اسقاط الامر ، وهاهنا لم يحرز وجود المصلحة كذلك فتأمل.

هذا كله مقتضى الاصل فيما لم يكن أمر في البين.

وأما اذا كان هناك أمر فيكون الشك :

تارة : في كون المشكوك عبادة من افراد المأمور به أم لا؟ من جهة دوران عنوان المأمور به بين كونه عنوانا خاصا مغايرا للمشكوك أو عنوانا عاما شاملا له ،

ص: 409

1- في الاصل الحجري (فمجرد).

2- كفاية الاصول : 198 ؛ والفوائد المطبوعة حجريا في ذيل حاشية الآخوند على الرسائل : 346.

مثل ما اذا شك في تعلق الامر ب- (زيد) أو ب- (الرجل) الشامل ل- (عمرو) مثلا حيث أنه من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير ؛ فالاقوى أنه لا أصل في البين يعين كون المشكوك مأمورا به أم لا ، لا عقلا ولا نقلا كما حقق في مسألة البراءة.

ويكون اخرى : من جهة الشك في كون المشكوك مشتملا على جميع ما اعتبر في المأمور به شرطا أو جزءا ، كما في دوران الامر بين الاقل والاكثر بعد العلم بتعلق الامر بالطبيعة المركبة ؛ ويتوقف كون الاقل من افراد المأمور به على البراءة عقلا أو نقلا في تلك المسألة.

ولكنه على البراءة العقلية : لا تثبت الصحة بالمعنى الذي عند المتكلم وهو موافقة الامر ، لعدم العلم بكون الامر النفسي متعلقا بالاقل ؛ وأما بمعنى اسقاط الاعداء والقضاء فتثبت الصحة ما لم ينكشف الخلاف ، وأما بعده فلا. ولكنه يمكن اثبات القضاء قبل انكشاف الخلاف أيضا بمقتضى « من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت » (1) لو قلنا بكون الفوت هو مجرد عدم الاتيان في الوقت حيث أنه يمكن اثباته بالاصل ، بخلاف ما لو قلنا بكونه أمرا وجوديا.

وأما على البراءة النقلية : فيدور اثبات الصحة بكلا المعنيين - ولو بعد كشف الخلاف - على تحكيم أدلة البراءة من حديث الرفع وغيره على أدلة الاجزاء والشرائط الواقعية ، حيث أنه :

بناء على حكومته عليها يكون المكلف به بالنسبة الى الجاهل بها هو الاقل

ص: 410

1- العبارة الصحيحة هي : « ... كما فاتته ». ومع ذلك فهي ليست بعبارة الرواية ، بل هو بيان من المجلسي رحمه الله في البحار 89 : 92 عند قوله : « السابر .. ». والتعبير الصحيح للرواية هو : « ... يقضي ما فاتته كما فاتته ... الخ » ، تهذيب الاحكام 3 : 162 باب احكام فوائت الصلاة ، الحديث 11.

بلا أمر بغيره ، فيصدق على فعله الصحة بمعنى اسقاط [الاعداء] (1) والقضاء بمعنى موافقة الامر أيضا.

وأما بناء على عدم التحكيم فالصحة بمعنى موافقة الامر واقعا منتفية بعدم الامر الواقعي بالنسبة الى المأتي به بعد كشف الخلاف. نعم لا بأس بالقول به ظاهرا قبله ؛ وأما بمعنى اسقاط الاتيان به ثانيا فلا بأس بها قبل كشف الخلاف ، وأما بعده فيبيني على أخذ فوت الفريضة - في دليل القضاء العيني - فوت مصلحتها مع التزام التدارك بالامر الظاهري مطلقا ؛ وبدون واحد منهما فلا صحة بهذا المعنى أيضا كما لا يخفى.

336 - قوله : « أو وصفها الملازم لها ... الخ » .

336 - قوله : « أو وصفها الملازم لها ... الخ » . (2)

ولا يخفى أن الملازمة لو كانت بمعنى عدم امكان انفكك الجهر أو الاخفات عن قراءة خاصة فلا ريب في بطلانه لوضوح انفكك كل منهما عنها بل عن مطلق القراءة كما لا يخفى.

نعم لو كانت بمعنى أن كلا منهما صفة ، بل متحد الوجود معها ، بل وجود خاص منها فلا اشكال في صحته ؛ وبهذا يفترق عن الوصف المقارن ولو بناء على الجواز.

337 - قوله : « وكذا القسم الثاني بلحاظ ان جزء العبادة عبادة » .

337 - قوله : « وكذا القسم الثاني بلحاظ ان جزء العبادة عبادة » . (3)

يفسد بناء على التحقيق فيها من الفساد ؛ وأما فساد الكل بفساده من حيث هو فلا.

نعم قد يذهب اليه لو لم يتدارك الجزء بعده ، وعلى تقدير التدارك أيضا من

ص: 411

1- في الاصل الحجري (العبادة).

2- كفاية الاصول : 222 ؛ الحجرية 1 : 152 للمتن و 1 : 157 العمود 1 للتعليق.

3- كفاية الاصول : 223 ؛ الحجرية 1 : 152 للمتن و 1 : 157 العمود 1 للتعليق.

حيث القران بين السورتين المانع عن صحة العبادة ، أو من جهة الزيادة في الفريضة ان قلنا بشمولها لمثل هذه الزيادة.

338 - قوله : « وأما القسم الثالث : فلا يكون حرمة الشرط والنهي عنه موجبا لفساد العبادة ».

338 - قوله : « وأما القسم الثالث : فلا يكون حرمة الشرط والنهي عنه موجبا لفساد العبادة » . (1)

أقول : لا اشكال في عدم سراية النهي عن الشرط - بما هو كذلك - الى المشروط ؛ ولا في عدم لزوم اجتماع الامر والنهي في نفس الشرط أيضا.

أما الاول : فلخروج الشرط عن المشروط وهو الصلاة ، حيث أنها عبارة عن الافعال والحركات الخاصة من القيام والركوع وغيرها ؛ ولا اشكال في خروج الصوم عنها كما هو واضح.

فان قلت : انّ المأمور به بالامر النفسي ليس مجموع تلك الافعال والحركات بوجوداتها المطلقة بل بوجوداتها الملحوظة معها الشرط ، فيكون الشرط حينئذ نظير الاجزاء في كونه داخلا في المجموع الذي تعلق به الامر النفسي ، فيسري النهي [من] (2) الشرط الى المأمور به.

قلت : هب انّ المأمور به ليس نفس مجموع الا-جزء بوجوداتها المطلقة بل [بوجوداتها] (3) الخاصة ، إلا أنه لا يجدي في ترشح الامر النفسي الى الشرط أيضا ، حيث أنّ المأمور به حينئذ تلك الوجودات الخاصة المقترنة بالشرط بحيث يكون الشرط خارجا عنها. نعم تقيدها به وان كان داخلا إلا أنّ التقييد من الاجزاء الذهنية وليس من مقولة الفعل الخارجي كي يتعلق به الامر.

كما أنه ليس بمنهي عنه بالنهي عن الشرط وان كان معلولا له في الحصول ،

ص: 412

1- كفاية الاصول : 223 ؛ الحجرية 1 : 152 للمتن و 1 : 157 العمود 1 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (عن).

3- في الاصل الحجري (وجوداتها).

لعدم سراية النهي من العلة الى المعلول وان قلنا بالسراية في طرف العكس. فقد ظهر أنّ النهي عن الشرط لا يسري الى المشروط بناء على عدم تعلق الامر بتقيده به ، بل وكذلك بناء عليه كما لا يخفى.

وأما [الثاني : وهو] عدم لزوم اجتماع الامر والنهي - ولو قلنا بوجوب المقدمة - فلتوجه الامر الغيري الى المقدمات المباحة دون المحرمة وان كان يحصل منها الغرض وهو التوصل الى ذي المقدمة كما حقق في محله.

ثم انّ عدم سراية النهي عن الجزء والشرط [الى] [\(1\)](#) الخارج الذي ظرفه العبادة بما هي كذلك اليها [هو] فيما لم يستفد منه مانعيتها لها ؛ وأما بناء عليه فلا اشكال في الفساد.

339 - قوله : « كما في القسم الخامس فإنّ النهي عنه لا يسري الى الموصوف ».

339 - قوله : « كما في القسم الخامس فإنّ النهي عنه لا يسري الى الموصوف » [\(2\)](#).

ولا يخفى أنه ان لم تكن مندوحة في البين فلا اشكال في ارتفاع الامر إلاّ على تقدير غلبة المصلحة على المفسدة فيرتفع النهي ؛ ومعها فيبتنى على مسألة اجتماع الامر والنهي على الاختلاف.

340 - قوله : « الاول : في العبادات فنقول : وعلى الله الاتكال : أنّ النهي المتعلق بالعبادة ».

340 - قوله : « الاول : في العبادات فنقول : وعلى الله الاتكال : أنّ النهي المتعلق بالعبادة » [\(3\)](#).

لا- يخفى أنّ النهي في هذه الصورة يمكن أن يكون ارشادا الى فسادها لفقدانها لما يعتبر في صحتها جزءا أو شرطا ، وكونه كذلك : أما باستعماله في مجرد طلب الترك انشاء بداعي الارشاد بلا لزوم مجاز كما لا يخفى ، أو بداعي الحرمة

ص: 413

1- في الاصل الحجري (أو).

2- كفاية الاصول : 223 ؛ الحجرية 1 : 153 للمتن و 1 : 157 العمود 2 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 224 ؛ الحجرية 1 : 153 للمتن و 1 : 157 العمود 2 للتعليقة.

المولوية المتعلقة بملتزماتها تشريعاً ؛ ويستكشف حينئذ بطريق الإن نقصانها جزءاً أو شرطاً ان يكون ... (1) لحرمة الذاتية ... (2) بمفسدة ذاتية في العبادة.

341 - قوله : « لا يقال : هذا لو كان النهي عنها دالاً على الحرمة الذاتية ولا يكاد يتصف بها العبادة ».

341 - قوله : « لا يقال : هذا لو كان النهي عنها دالاً على الحرمة الذاتية ولا يكاد يتصف بها العبادة » . (3)

... (4) وان كانت العبارة قاصرة في الجملة ، انّ العبادة متوقفة على المقربية الفعلية التي لا تكون إلاّ بالامر الناشئ من المصلحة الذاتية في الشيء ، فلا يعقل أن يكون مبغوضة ذاتاً ؛ ومع عدم الامر وملاكه فلا يمكن أن يؤتى به عبادة بداعي الامر إلاّ على نحو التشريع ، ومعه فيكون حرمة من جهة التشريع الناشئ من اتیان غير العبادة عبادة ، حيث أنّ المحرّم من العبادات كالصلاة في أيام الاقراء لو اتي بها بغير قصد القرية لداع آخر من التعليم وغيره لا تكون محرّمة واذا انضمت اليها القرية تكون محرمة ، فيكشف عن أنّ المحرّم هو استنادها الى الشارع مع عدم الاستناد اليه واقعا ، ومع الحرمة التشريعية فلو كان حراماً ذاتاً يلزم اجتماع المثليين وهو محال.

ولكن التحقيق : انه لا مانع من الحرمة الذاتية في العبادة :

أما اولاً : فلانّ العبادة غير متوقفة على الامر بل تكون بعض الافعال كذلك ولو لم يكن في البين أمر ، حيث انها من ذاتيات بعض الافعال بحيث لا توجد في الخارج إلاّ عبادة كالتعظيم والتذلل والتخضع في الركوع والسجود - بناء على كونهما من العناوين التي لا تتحقق بدون القصد - وكما في الالتزام كما في النذر ، فالعبادية في مثلها لا تتوقف على الامر بل لا تقع موجودة في الخارج إلاّ عبادة ؛ وفي بعض آخر معنى العبادة تعليقية ، بمعنى انه لو تعلق به أمر لكان أمراً عبادياً ، وهو لا ينافي

ص: 414

1- (1 و 2 و 4) كلمات غير واضحة في الاصل الحجري ، لتلف في هذا الموضع .

2- (1 و 2 و 4) كلمات غير واضحة في الاصل الحجري ، لتلف في هذا الموضع .

3- كفاية الاصول : 224 ؛ الحجرية 1 : 153 للمتن و 1 : 157 العمود 2 للتعليق .

4- (1 و 2 و 4) كلمات غير واضحة في الاصل الحجري ، لتلف في هذا الموضع .

كونه حراما ذاتا بالفعل ولو لم يؤت بداعي الامر.

وثانيا : انّ الجمع بين الحرمة الذاتية مع التشريعية لا يكون جمعا بين المثليين ، لتعلق أحدهما بالفعل الخارجي والآخر بالجناحي.

وثالثا : انّ المصالح والمفاسد ليستا من ذاتيات الافعال كي لا تتخلفا عنها بالوجوه والاعتبار ، فقد يكون الفعل ذا مصلحة لعروض جهة اعتبارية من صدورها من شخص دون آخر وفي حال دون آخر ، ويصير ذا مفسدة بصدوره عن شخص آخر أو من ذاك الشخص في حال آخر كما في العبادات التي تقع رياء - بناء على كون الرياء من قبيل الداعي الى داعي - فانّ العبادة معه بداعي الرياء تكون بنفسها مبغوضة ومحرمّة مع عدم قصور في المتعلق جزءا أو شرطا بناء على عدم اخذ الخصوصيات المتوقفة على الامر في المأمور به وجودا أو عدما ، ومع ذلك تكون فاسدة ومبغوضة لاجل نقصان في كيفية الاطاعة فهو عبادة بقصد الامر الشرعي لا التشريعي ومحرمّة.

والحاصل : أنه لا اشكال في الحرمة الذاتية في العبادات ، وكون المحرمّات منها من هذا القبيل.

ثم انه لو قامت قرينة على كون النهي في العبادات لواحد منهما فلا اشكال ومع عدمهما فهل الاصل كونه للحرمة الذاتية أو تشريعا؟

من أصالة الظهور ، ومن كون النهي عقيب الامر أو توهمه نظير الامر عقيب الحظر في عدم الظهور في الحرمة ، بل في مجرد الارشاد الى الفساد ، لعدم اشتمال المنهي عنه على مصلحة العبادة فتكون حرمتها تشريعية ؛ وجهان ؛ الاظهر هو الثاني.

وان أبيت إلا عن ظهورها في الحرمة الذاتية فلا أقل من ارادة الارشاد أيضا ولا يلزم بناء على ذلك استعمال اللفظ في المعنيين من الارشاد والحرمة الذاتية ،

حيث ان الاستعمال انما هو في معنى واحد وهو طلب الترك.

واما الارشاد والتوصل الى تركه خارجا للمبغوضية الذاتية فهما من قبيل الداعي ، لا المستعمل فيه كما لا يخفى. كما أنه لو انضم اليهما عدم حصول الجزء والشرط للعبادات باتيانهما في ضمن المنهي عنه في النهي عن الجزء والشرط لا يصير استعمالا في الزائد عن المعنى الواحد أيضا.

ثم ان الفساد في المقام يكون أشد في عدم الصلاحية للتقرب من الفساد في مسألة اجتماع الامر والنهي ، حيث ان المفروض أن النزاع هناك لما كان بعد احراز العنوان المشتمل على المصلحة والعنوان الآخر المشتمل على المفسدة ويكون التزام في مقام الفعلية فبعد عدم الفعلية في أحد الطرفين ولو كان غالبا وكان هو المفسدة ، يكون الآخر في تأثيره في فعلية الحكم المطابق بلا مزاحم ، فيصح اتيانه عبادة لو كان هو الملتفت اليه ، لاشتماله على ما يصير به الشيء عبادة ؛ بخلافه في المقام حيث ان الكلام فيه فيما اذا تعلق النهي بنفس عنوان العبادة فيكشف - عن عدم اشتماله على المصلحة بل عن اشتماله على المفسدة أيضا - عن الحرمة الذاتية ، فلا يكون في البين ما يصلح للتقرب على عدم تقدير صيرورة عدم النهي فعليا.

ومن هنا ظهر أنه على الحرمة الذاتية تكون العبادة المنهي عنها [بنفسها] (1) أبعد [من] (2) صلاحيتها للتقرب عن صورة الارشاد.

فما في التقريرات (3) من الحكم بعدم الفساد مع الغفلة عن النهي في صورة كون النهي للحرمة الذاتية لكون الفساد حينئذ تابعا للنهي لا العكس ، فيه : ما لا

ص: 416

1- في الاصل الحجري (لنفسها).

2- في الاصل الحجري (عن).

3- مطارح الانظار : 163 السطر 14 - 15 والطبعة الحديثة 1 : 750.

يخفى من الخلط بين مسألة اجتماع الامر والنهي ومسألتنا هذه التي لم يحرز فيها ذلك.

ولا ينافي ذلك ما ذكرنا من كون مورد الاجتماع في تلك المسألة - بناء على الامتناع وتغليب جانب النهي - من صغريات مسألة النهي في العبادات ، حيث توهم انه لا بد اّما من الالتزام بالصحة في المقام في صورة الغفلة عن النهي ، أو على عدمها هناك أيضا.

ووجه عدم المنافاة : أنّ ما ذكرنا هناك يكون من قبيل المنهي عنه لوصفه ، وما هو محل الكلام في المقام - من عدم القابلية للصحة أصلا - انما هو في المنهي عنه لذاته الكاشف عن المفسدة ولو لخصوصية تعليلية ، ولا أقل من عدم المصلحة ، فكيف الفرق بين المقامين؟

وظاهر النهي المتعلق بعنوان العبادة الخاصة أنّ مطلقها الموجود في ضمنها خال عن المصلحة - ولو لاضمحلالها بواسطة الخصوصية - وإلا لكان الأولى تعليقه على العنوان الخارج كما في مسألة الاجتماع.

342 - قوله : « المقام الثاني : في المعاملات ، ونخبة القول ... الخ » .

342 - قوله : « المقام الثاني : في المعاملات ، ونخبة القول ... الخ » . (1)

أقول : أنّ النهي فيها على أقسام :

الاول : أن يتعلق بها من حيث كونها فعلا من الافعال بلا ملاحظة جهة فيها من حيث النقل والانتقال.

ولا اشكال في عدم دلالة هذا القسم على الفساد ، غاية الامر يدل على كونها مبغوضة ذاتا أو لجهة طارئة كما في البيع وقت النداء وهو لا ينافي أن تكون مؤثرة : اّما بناء على عدم جعل السببية فواضح ؛ واما بناء عليه لحكمة داعية الى جعل

ص: 417

1- كفاية الاصول : 225 ؛ الحجريّة 1 : 154 للمتن و 1 : 159 للتعليقة.

المبغوض سببا على تقدير الوجود ، ويحصل اللطف الملازم للمنهي عنه.

الثاني : أن يكون النهي عنها من جهة مبغوضية المضمون الحاصل هنا الذي يكون فعلا تسييبيا ، كما في النهي عن بيع المسلم والمصحف للكافر بحيث أن تملك الكافر لهما يكون مبغوضا فيكون التمليك مبغوضا.

ولا يدل هذا القسم أيضا على الفساد ، لا مكان اشتغال الجعل وتأثيره في الخارج - على تقدير الوقوع - على المصلحة وان كان ما يتوصل به اليه مبغوضا.

الثالث : أن يكون النهي عنها من جهة مبغوضية التسبب بها الى الاثر وان لم يكن في وجودها - من حيث كونها فعلا ولا في السبب منها - مفسدة أصلا بل كان مشتتلا على المصلحة من هذه الجهات ، إلا أن التسبب به الى المبغوض يكون مبغوضا.

ويمكن أن تكون حرمة الظهار من هذا القبيل بناء على أن لا تكون الحرمة من جهة كونها فعلا كما في الاجنبية مثلا ، ولا في أثرها وهو حرمة الزوجة كما في مندورة الترك ، بل من جهة التوصل اليها من هذا الطريق.

وهذا القسم لا دلالة له على الفساد ايضا ولا ملازمة بينهما عقلا وعرفا. هذا ما أفاده الاستاذ دام ظلّه العالی.

إلا أن جعل السببية مع كون التسبب بالسبب مبغوضا محل اشكال ، إلا أن تكون حرمة التسبب به عارضية لا لازمة لها في جميع الموارد ، وإلا : فإما ان لا تجعل السببية أصلا لو كان السبب مبغوضا دائما ؛ أو لا يكون التسبب مبغوضا أيضا. وهذه الملازمة تكون عرفية لا عقلية.

الرابع : أن يكون النهي من جهة حرمة الآثار المطلوبة [منها] (1) بحيث

ص: 418

1- في الاصل الحجري (عنها).

تكون حرمتها ثابتة لها بقول مطلق غير مختصة بوجه دون آخر كالنهي عن بيع الكلب لحرمة ثمنه ، وحيث أنّ حرمة الآثار ثابتة على جميع التقادير فيستكشف منه عدم تأثير المعاملة في الملكية بحيث لو كانت مؤثرة لما كانت هذه الآثار محرّمة.

ولا يقاس بالقسم الثاني ، فإنّ المبعوض هناك هو نفس الملكية الحاصلة وفيما نحن فيه هو آثارها من جهة عدم حصول ما كان مترتبا عليها. ومن هنا ظهر الفرق بين القسمين واستلزام أحدهما الفساد دون الآخر.

الخامس : أن يكون النهي ارشادا الى فقدان المعاملة لبعض ما يعتبر في صحتها جزءا أو شرطا ، وناظرا الى اطلاق دليل الصحة ، فلا محالة يكون مقيدا لاطلاقه ؛ ولا ريب في كشفه عن الفساد.

اذا عرفت ما ذكرنا من الاقسام فاعلم : أنه مع عدم القرينة على [أحد] (1) الوجه يكون النهي ظاهرا في القسم الاول من حرمة المعاملة من جهة كونها من جملة الافعال. إلا أنه لا يبعد دعوى الغلبة في المعاملات على دلالته على فساده ، أمّا لظهورها في القسم الثالث من تعلقه بها من حيث التسبب بها الى الاثر - مع الالتزام بالفساد حينئذ - للملازمة بين النهي عن التسبب تحريما وفساد المعاملة عرفا ؛ أو في القسم الخامس - من كونه للارشاد الى الفساد - بقرينة كون النهي في المعاملة في سياق الامر الظاهر في الارشاد الى النفوذ. وعلى أي حال فدعوى كشف النهي عن فساد المعاملة ليست ببعيدة.

نعم هذه الدعوى انما كانت مسلّمة في خصوص المعاملات بالمعنى الاخص لا المعاملات بالمعنى الأعم ، كما ربّما يظهر من استدلال الشيخ (2) لعدم حصول

ص: 419

1- في الاصل (حد).

2- المبسوط 1 : 17.

الطهارة بالاستنجاء ببعض الاشياء على النهي عنه بها بحيث يظهر منه العموم ، لأنه - مضافا الى عدم تسليمه في خصوص الاستنجاء لاحتمال كون النهي عن الاستنجاء ببعض الاشياء للحرمة الذاتية من جهة الاحترام وغيره لا الارشاد - لا يصح في غيره قطعا ، لعدم القرينة في غير الاخص ، وهو ما عرفت من كون النهي في سياق الامر الظاهر في الارشاد لعدم الامر فيها كذلك ، ولا أقل من عدم الاستقصاء ، فكيف يدعى كون النهي للارشاد عموما؟ هذا اذا تعلق صيغة النهي بالمعاملة.

والظاهر جريان النزاع فيما تعلق لفظ الحرمة أيضا ، وان أمكن دعوى أظهرته في خصوص الحرمة الذاتية ساكتا عن الفساد وعدمه عن الصيغة ، لغلبة استعمالها بدواعي أخر غير داعي الوصلة الى مجرد الترك خارجا - خصوصا في المعاملة - دونه بغلبة استعماله بداعي الوصلة الى الترك خارجا مطلقا.

343 - قوله : « فإذا أجاز فهو له جائز ».

343 - قوله : « فإذا أجاز فهو له جائز (1) » . (2)

أقول : ومنه ما رواه الكليني (3) بطريق فيه موسى بن بكير والصدوق (4) عن زرارة مرسلا عنه عليه السلام : « سألته عن رجل تزوج عبده امرأة بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه ، فقال : ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء أجاز نكاحهما ، فان فرق بينهما فللمرأة ما أصدقها ، إلا أن يكون اعتدى فأصدقها صداقا كثيرا ، وان أجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول . فقلت لأبي جعفر عليه السلام : فانه في اصل النكاح كان عاصيا ، فقال أبو جعفر عليه السلام : انما أتى

ص: 420

-
- 1- الكافي 5 : 478 باب المملوك يتزوج بغير اذن مولاه ، الحديث 3 ؛ من لا يحضره الفقيه 3 : 350 باب طلاق العبد ، الحديث 4.
 - 2- كفاية الاصول : 226 ؛ الحجرية 1 : 155 للمتن و 1 : 161 للتعليقة.
 - 3- الكافي 5 : 478 باب المملوك يتزوج بغير اذن مولاه ، الحديث 2 ، لكن باختلاف يسير بينه وبين من لا يحضره الفقيه.
 - 4- من لا يحضره الفقيه 3 : 283 باب المملوك يتزوج بغير اذن مولاه ، الحديث 1.

شيئا حلالا وليس بعاص لله ، انما عصى سيده ولم يعص الله ، ان ذلك ليس كاتيان ما حرّم الله عزّ وجلّ من نكاح في عدّة أو أشباهه .»
(1) وغير ذلك من الاخبار الكثيرة.

وجه الدلالة : أنه عليه السلام جعل الفساد ملازما شرعا مع معصية الله في المعاملات وجعل منها العقد في العدّة ، وان لم يكن بينهما ملازمة عقلا وعرفا. وليعلم ان الاستدلال يتم بناء على أن تكون مقابلة المعصية في العقد المذكور مع العصيان في عقد العبد قرينة على كونها بمعنى مخالفة النهي كما في المثال ، فيدل على كون النهي التحريمي دالا على الفساد ، وبناء على ذلك تكون معصية العبد لسيده من جهة مخالفة نهيه عن التزويج ، ويدل عليه المعصية فانها ظاهرة في مخالفة النهي المولوي ، دون مجرد عدم الاذن.

فان قلت : ينفي العصيان في عقد العبد حينئذ ، مع أنّ عصيان المولى بمخالفة نهيه يستتبع العصيان بالنسبة اليه تعالى ، فلا بد من الحمل على مجرد عدم الاذن كي لا يكون العقد معصية لله تعالى أيضا.

قلت : لا ينافي ذلك مع ظهور المعصية في مخالفة النهي ، حيث انّ المراد من معصيته تعالى لا بد أن يكون في نهيه تعالى عن العقد بما هو - كما في العدّة - لا بالعنوان الثانوي كما في عقد العبد ، فانّ النهي عن مخالفة السيد ، فالمراد من عدم المعصية لله تعالى في مجرد المعاملة بعنوانها الأوّلي.

ولكنه : يشكل ابقاء المعصية على ظاهرها ، لاستلزامه تخصيص معصية السيد ، بقرينة اتحاد السياق على ذلك أيضا ، وهو - مع أنّ عدم اجازة عقد العبد من جهة معصية السيد أعم من ذلك - مخالف لقول السائل : « ثم أطلع على ذلك » الظاهر في صورة عدم الاذن فقط ، فلا يتم الاستدلال على كذا ، لانّ الفساد في

ص: 421

1- بسبب وجود الاختلاف ، قد نقلنا الرواية عن المصادر لا عن الكفاية.

صورة عدم تشريع المعاملة أصلا مما لا ريب فيه ، فلا يدل على دلالة النهي في غيره على الفساد ، مع أنه لولاه لكان الحكم هو الصحة باطلاق الأدلة الدالة عليها.

ولا يخفى أنّ اطلاق المعصية على ذلك من جهة استلزامه التصرف في سلطان الغير بغير اذنه شائع متعارف. وان أبيت عن ظهور المعصية في الروايات في ذلك فلا أقل من احتمال المساوي للمعنى الاول ، فلا يتم الاستدلال ، فتأمل.

وظني أنّ الاستدلال بالروايات انما يتم لو ثبت أنّ المراد بالمعصية هو مخالفة النهي المتعلق بالمعاملة بعنوانها الأولي بكل واحد من الاقسام المتصورة في النهي ، لا ان ينحصر بغير القسم الاول كما عن التقريرات (1) ، بتوهم انه لا يتأتى فيه ، حيث أنّ المعصية المنفية ليست مخالفة النهي التحريمي بما هو فعل ، لتحققه بمعصية السيد أيضا وقد كانت منفية.

ولكنك عرفت الجواب : بأنّ المنفية على ذلك التقدير مخالفة النهي المتعلق بالمعاملة بعنوانها الأولي لا مطلقا ، والموجودة منها بمخالفة السيد انما هو مخالفة النهي عن مخالفة السيد ولا ربط له بالمعاملة ؛ إلا أن يجعل عنوان المخالفة - [كعنوان] (2) المقدمة والنذر ونحوهما - موجبا لتعلق الحكم بمعنوياتها بالعنوان الأولي ، فيتم ما ذكره.

344 - قوله : « تذييب : حكي عن أبي حنيفة والشيباني دلالة النهي على الصحة » .

344 - قوله : « تذييب : حكي عن أبي حنيفة والشيباني (3) دلالة النهي على الصحة » . (4)

ص: 422

1- مطراح الانظار : 164 السطر 28 - 32 والطبعة الحديثة 1 : 756.

2- في الاصل (العنوان).

3- منتهى الوصول والامل : 101 ؛ شرح تنقيح الفصول : 173 الفصل الثالث في لازمه (اي النهي) ؛ شرح المختصر للعضدي 1 : 211 السطر 9.

4- كفاية الاصول : 227 ؛ الحجريّة 1 : 155 للمتن و 1 : 163 العمود 1 للتعليق.

ملخص استدلالهم يحتاج الى مقدمتين : احدهما نظرية ، والاخرى ضرورية.

الاولى : انّ ظاهر النهي - سواء كان بالصيغة أو بالمادة - هو التحريم المولوي المستتبع للعقاب على المخالفة لا الارشاد ونحوه من الدواعي ، وكذلك ظاهر متعلقه اذا كان هو المعاملة مثلا هو نفسه بعنوانه الأوّلي وبمعناه الحقيقي لا المجازي ؛ كما انّ ظاهره في صورة الاطلاق كونه مطلقا متعلقا بالحقيقي لا الثابت باعتقاد المخاطب وان لم يكن معاملة عند المتكلم.

وحيث انّ اذا ورد النهي عن شيء فلا بد من الحمل على كون النهي عنه بعنوانه الأوّلي ومعناه الحقيقي متعلقا للتحريم الذاتي.

الثانية : أنه لا بد من كون متعلق التحريم مقدورا ذاتا بقول مطلق ، لا بتخيّل المخاطب وحده كما عرفت في المقدمة الاولى.

وهاتان المقدمتان تستلزمان صحة المنهي عنه ؛ وإلاّ لزم بعد وضوح المقدمة الثانية التصرف في المقدمة الاولى : أمّا في الهيئة بالحمل على الارشاد ، أو [في] المادة بارادة المعنى المجازي ، أو التقييد بكونه صحيحا باعتقاد المخاطب وغير ذلك.

ثم انه اذا كان النهي عن المعاملة تسببا أو تسببا فلا بد من الصحة ولو قلنا بكون الالفاظ أسامي للأعم. نعم إن اريد منها مجرد السبب الايقاعي - وهو العقد المشتمل على الايجاب والقبول - فلا دلالة له على الصحة ولو أخذ على ظاهره من الحرمة الذاتية ، لاحتمال كون المحرّم نفس الفعل من حيث انه فعل من الافعال. هذا في المعاملات.

وأما في العبادات : فان كانت مما لا تتوقف في عباديتها على تعلق أمر بها ، بل كانت بنفسها مما لا تقع في الخارج إلاّ عبادة كما في كل ما اشتمل على التواضع

من الركوع والسجود ، فلا بأس بالالتزام بقولهما ان كان المراد من صحتها أنها تقع في الخارج عبادة وان كانت محرّمة ومبغوضة ذاتا ؛ وان كان المراد منها موافقة الامر أو اسقاط القضاء فلا.

وامّا ان كانت مما تتوقف في عباديتها الفعلية على الامر كما لو لم تشتمل على عنوان عبادي أصلا في نفسها ، فلا صحة بعد تعلق النهي بها بأحد معانيها أصلا ولو مع جواز اجتماع الامر والنهي ، لوحدة العنوان فيما نحن فيه ، ولا بد من تعدده في تلك المسألة.

فظهر مما ذكرنا أنّ قول أبي حنيفة لا بأس به في بعض الصور وان كان واضح الفساد في بعضها الآخر.

345 - قوله : « مقدمة : وهي أنّ المفهوم ... الخ » .

345 - قوله : « مقدمة : وهي أنّ المفهوم ... الخ » . (1)

اعلم : أنهم قد ذكروا لهما تعريفات عديدة :

منها : ما عن الحاجبي في تعريف المنطوق بأنه : « ما دل عليه اللفظ في محل النطق » ، والمفهوم بأنه : « ما دل عليه اللفظ [لا] (2) في محل النطق » . (3)

وقد اختلف في تفسير ما أخذ فيه من القيود ووقع النقض والابرام فيه ، إلا أنه لما لم يكن لفظهما مما ورد في آية ولا رواية ، ولا ما ذكر لهما من الحدود والرسوم مما ورد عن المعصوم بل كان التعبير بهما - في الاصطلاح - للإشارة الى ما وقع النزاع في ثبوته وعدمه ، وكان التعبير عنهما بما ذكر لهما من التعريفات غالباً من قبيل شرح الاسم ، فلا يهّم النقض والابرام فيما ذكر ، بل الأولى تعيين المعنى الذي كان محلاً للنزاع ومورداً للنفي والاثبات [أولاً ثم] (4) التعبير عنه بلفظ جامع بأي

ص : 427

1- كفاية الاصول : 230 ؛ الحجرية 1 : 155 للمتن و 1 : 163 العمود 1 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (الأ).

3- منتهى الوصول والامل : 147.

4- في الاصل الحجري (أو الاتم).

نحو كان بحيث يحكي عنه ، فنقول :

حيث انّ النزاع لما كان في انّ القضايا المذكورة فيها الشرط والوصف والغاية ونحوها هل هي دالة وضعا أو اطلاقا على معنى مختص بخصوصية تكون تلك الخصوصية مستتبعة لحكم آخر موافق للحكم المذكور فيها أو مخالف له أم لا؟ فيكون حقيقة المفهوم بناء على ثبوته هو : الحكم اللازم للخصوصية المأخوذة في المعنى المدلول عليه بتلك القضايا.

ومما ذكرنا ظهر امور في المقام :

احدها : انّ النزاع في المقام بناء على كون المفهوم بالوضع في وضع اللفظ للمعنى الخاص المستتبع لحكم آخر لازم للخصوصية وعدمه.

وبعبارة اخرى : يكون المفهوم - بناء عليه - من لوازم الموضوع له بما هو كذلك ؛ لا من لوازم المعنى ولو لم يؤخذ التقيد به في الموضوع له أصلا كما في لوازم المعاني المفردة مثل (حاتم) بالنسبة الى الجود ، وكما في الكنايات بالنسبة الى لوازمها الاستفادة من معانيها مع قطع النظر عن كونها موضوعا للخاص مثل (جبان الكلب) و (مهزول الفصيل) ونحوهما.

مضافا الى ما فيها من عدم كون المعنى الاستفادة منها من قبيل الحكم كما هو كذلك في المفهوم نفيا وايجابا.

ثانيها : أنّه ظهر - من كون المفهوم من لوازم الخصوصية المأخوذة في الموضوع له - انّ دلالة اللفظ عليه من أقسام دلالة الالتزام ، لا المطابقة والتضمن عن بعض من كونه جزءا للموضوع له من جهة كون اللفظ موضوعا للمعنيين ايجابية وسلبية. فالدلالة عليه بالتضمن ، فيه : أنّه لا أولوية لاحدهما يسمى منطوقا والآخر مفهوما ، فلا بد ان يكون كل منهما منطوقا وليس كذلك.

ثالثها : أنّه ظهر انّ المفهوم هو التابع للخصوصية في الموضوع له ، غير

مذكور ذلك الحكم بنفسه ، سواء كان لغير المذكور أيضا كما في مفهوم الوصف ونحوه ، أو للمذكور كما في مفهوم الشرط حيث أنّ الحكم - في طرف المفهوم فيه للموضوع المذكور في القضية - معلق على انتفاء القيد بناء على كون التعليق في القضية الشرطية راجعا الى نفس الحكم لبا كما هو كذلك لفظا.

فما عن بعض الاصوليين : (1) من أنّ المفهوم هو الحكم الثابت لغير الموضوع المذكور سواء كان الحكم مذكورا بنفسه أم لا ، بتوهم : أنّه في بعض صور مفهوم الموافقة يكون الحكم مذكورا كما في قولك : « لا تضرب غلام زيد احتراماً له » الدال على حرمة ضربه بطريق أولى ، ففيه :

مضافا الى انتقاضه بمفهوم الشرط - بناء على كون القيد للحكم فيكون الموضوع مذكورا حينئذ - أنّ المفهوم في المثال المذكور هو شخص حرمة (ضرب زيد) وهو غير مذكور بل المذكور حرمة (ضرب الغلام).

[رابعها] (2) : أنّ المنفي في مفهوم المخالفة - كما في القضية الشرطية ونحوها - إنما هو نسخ الحكم المذكور في القضية لا الشخص الثابت للموضوع المذكور فيها ، وإلاّ فانتفاؤه ضروري بانتفاء موضوعه ولو بقيده وهو ثابت في جميع الموارد الثابت فيها الحكم للموضوع ، ولا يكون محلا للنزاع في المفهوم لكونه بحكم العقل ؛ والنزاع إنما هو في دلالة اللفظ.

346 - قوله : « فلا بد للقائل بالدلالة من اقامة الدليل على الدلالة بأحد الوجهين » .

346 - قوله : « فلا بد للقائل بالدلالة من اقامة الدليل على الدلالة بأحد الوجهين » . (3)

ص: 429

1- وهو عضد الدين الايجي (العضدي) شارح مختصر ابن الحاجب في كتابه شرح المختصر 2 : 302 السطر 25.

2- في الاصل الحجري (الرابع).

3- كفاية الاصول : 231 ؛ الحجريّة 1 : 158 للمتن و 1 : 163 العمود 2 للتعليقة.

لا- يخفى : انّ التقارن بين وجود الشرط والجزاء : اما بنحو الاتفاق ، او بنحو التلازم ؛ وعلى الثاني : اما بنحو لم يكن بينهما ترتب وبعبارة اخرى تقدم وتأخر ترتبي كما هو في معلولي علة ثالثة ، أم كان بينهما ترتب ؛ وعلى الثاني : اما لم يكن بينهما علة ومعلولية كما لو كان الشرط مع علة الجزء معلولي علة ثالثة فيكون الشرط في عرض علة الجزء بلا تأثير له فيه ، أو كان بين نفسهما التأثير والعلية ؛ وعلى الثاني : اما يكون الشرط علة منحصرة ، أم لا .

فالقائل بالمفهوم لا بد له أن يثبت العلية المنحصرة ، بعد الفراغ عن انّ كلمة (إن) وأخواتها للربط الثابت بواحد من الانحاء .

اذا عرفت ذلك فاعلم : انّ اثبات المفهوم عند القائلين به على وجوه :

الاول : بالوضع ، من جهة التبادر ، بدعوى : انّ المنساق الى الازهان الصافية من الجمل الشرطية هو التعليق ، على وجه ينتفي الحكم عند انتفاء الشرط ، بلا قرينة حالية حينئذ أو مقالية بحيث يستكشف كون أدوات الشرط موضوعة للربط الخاص المذكور ويكون استعمالها في غيره مجازا مع القرينة .

[الثاني] (1) : بالاطلاق ، بجريان مقدماته :

تارة : في نفس كلمة (إن) وأخواتها ، بدعوى : أنّها وان كانت موضوعة لمطلق الربط بين العلة والمعلول إلا أنه عند الاطلاق في مقام الاستعمال وعدم التقييد يكون المستفاد هو الربط المذكور .

ويرد عليه : بما يرد على الانصراف من عدم تعدد الربط ، وعدم كون معنى الحرف قابلا لجريان المقدمات فيه ، وعدم أولوية الخاص من بين سائر أنحاء الربط اثباتا كي [يتيقن] (2) بمقدمات الحكمة كما لا يخفى .

ص: 430

1- في الاصل الحجري (وثانيها) .

2- في الاصل الحجري (تيقن) .

واخرى : في مدخول كلمة (إن).

والاطلاق المدعى في المقام على قسمين :

الاول : كما حققه الاستاذ (1) هو الاطلاق الحالي بالنسبة الى الشرط بمعنى أنه عند اطلاقه - وعدم تقييد تأثيره في الحكم بحالة عدم اجتماعه مع شيء آخر أو عدم سبقه به - يستفاد أنه يكون مؤثرا في الحكم بنفسه بجميع حالاته المقارنة مع شيء آخر ، أو المسبوقية به ، أو عدمهما. ولا اشكال في انحصار التأثير كذلك في العلة المنحصرة ، حيث ان تأثير غيرها يكون مشروطا بعدم المقارنة مع السبب الآخر وعدم مسبقيته به كما لا يخفى ، فلا يكون مؤثرا في جميع الحالات.

لا يقال : ان الاطلاق الأحوالي لا يثبت الانحصار ، لعدم منافاته مع غيره فيما اذا استحال مقارنة الشرط مع السبب الآخر ، وكذا تأخره عنه ، لكون الاطلاق بالنسبة الى الحالات الممكنة.

لأننا نقول : ان الاطلاق انما يصح بالنسبة الى الحالات الممتعة أيضا في القضية الشرطية ، حيث ان صدق الشرطية لا يستلزم صدق الطرفين ، فالاطلاق انما يصح اذا صلح الشرط للتأثير في الفروض الممتعة أيضا فينا في الاطلاق مع فرض الانحصار كما لا يخفى ؛ مع ان الانحصار في غير هذا الفرض يكفي في المفهوم فيه ولو لم يثبت في مثله.

الثاني : كما حكى عن الفصول (2) الاطلاق بالنسبة الى أصل السبب ، بمعنى أنه عند الاقتصار على ذكر سبب واحد للجزاء - في مقام بيان استقصاء أسبابه وعدم ضم شيء آخر معه - يستفاد منه كون سبب الحكم منحصرا فيه ، ويكون مؤثرا بشخصه ، لا من جهة كونه من أحد أسبابه ؛ وهذا كاستفادة الوجوب التعييني في

ص: 431

1- كفاية الاصول : 233.

2- الفصول الغروية : 147 السطر 16 - 17.

مقابل التخييري عند اطلاق الواجب وعدم ضمّ شيء آخر معه تخييرا.

ولا يخفى وضوح الفرق بين الاطلاقين ، حيث انّ الاول في مقام بيان حالات الشيء التي يكون مؤثرا فيها بلا تعرض للاسباب من كونها واحدة أو متعددة إلاّ تبعا قهريا ، والثاني في مقام بيان استقصاء الاسباب بلا تعرض لحالات الشيء من كون تأثيره بجميعها أو بعضها عند الاطلاق ، بلا ضمّ شيء معه الاّ تبعا ، وان كانا مشتركين في افادة الانحصار والاحتياج الى مقدمات الحكمة.

كما أنّهما يشتركان في كونهما اطلاقا لفظيا بناء على كون انحصار السبب وعدمه نحوين من السببية بالشدة والضعف ، أو نحوين من حالاته من جهة كونه مؤثرا بشخصه وخصوصيته في صورة الانحصار بقدر جامع في غيره ؛ وإلاّ فيكون الاول لفظيا والثاني اطلاقا مقاميا ، فتدبر.

الثالث : بالانصراف ، بدعوى : انصراف القضية الشرطية الموضوعة لمطلق السببية الى الاكمل منها وهو المنحصرة ، كما في انصراف جميع المطلقات الى الفرد الكامل منها ، هذا.

لكن الظاهر عدم تمامية الوجوه المذكورة.

أما الانصراف ، ففيه : مضافا الى عدم كون الانحصار وعدمه ناشئين من الاختلاف في العلية بل انما هو لاجل كون الشيء علة بخصوصيته أو بجامعه بعد وضوح عدم استناد المعلول الواحد الى المتكثر بلا اختلاف في العلية أصلا ، والى عدم كون الاكلمية على تقدير الاختلاف موجبا للانصراف ؛ أنّه يتم فيما كان اللفظ الموضوع اسما ، وأما الحرف فلا ، حيث انّ الانصراف هو انسباق الفرد الكامل الى الذهن بعد توجهه الى المطلق وهو لا يتم في الحرف أصلا ، لمكان عدم التفتات النفس الى معناه كي تتوجه منه الى الفرد الكامل منه من جهة شدة تماميته في ذلك الفرد ، بل تتوجه اليه آليا ، وهو ما لا يوجب الانصراف.

نعم يمكن جعل متعلق الحرف بنحو لا يكون المعنى الحقيقي للحرف من حالاته بل فرد منه أو معناه المجازي ، فيكون اللفظ مستعملا فيه ابتداء وكاشفا عنه من جهة عدم كشف الحرف إلا عما كان حالة للغير ومن خصوصياته ، ولذلك قيل بكون المجاز في الحرف تبعا للمجاز في المتعلق ؛ ولكن ذلك ليس من الانصراف في شيء.

وأما الاطلاق ، ففيه : انّ مرجعه الى انكار المفهوم ، حيث أنّه متوقف على احراز كون المتكلم في مقام البيان بالنسبة الى حالات تأثير الشرط أو بالنسبة الى استقصاء الاسباب أو بالنسبة الى جهة التأثير - على الاختلاف - في الاطلاق زائدا على اثبات الثبوت عند الثبوت ، وهو - مع كثرة استعمال الجمل بنحو لا مفهوم فيها - مما يقطع بعدمه. واحرازه في البعض ارجاع الى القرينة بعد تسليم عدم المفهوم ، وهو مما لا ينكر ، ولا يجدي مطلقا.

وأما الوضع : فاثباته بالتبادر مشكل ، لعدم التبادر بعد كثرة استعمال القضية الشرطية في مطلق ثبوت الحكم عند الثبوت.

ودعوى : المجازية في تلك الموارد والعناية في استعمالها فيما اذا تعددت الجمل الشرطية متعاقبة أو تعقب بعض الجمل بعد السؤال عن المتكلم عن سبب آخر.

فأشكل : لعدم العناية بعد المراجعة الى الوجدان في تلك الموارد.

والحاصل : أنّه لا ظهور للجمل الشرطية في السببية المنحصرة ، فيقوم احتمال سبب آخر للحكم من حيث اللفظ مساويا لاحتمال انتفائه ، فلا يستدل بتلك الجمل على المفهوم.

ولعله الى ما ذكرنا يشير ما ذكره السيد (1) رحمه الله في مقام المنع عن المفهوم على ما سيشير الى كلامه قدس سره ، لا ان يكون مراده من الاحتمال مجرد الامكان العقلي عند ابداء احتمال المانع عن المفهوم كي يرد عليه : بعدم صحة كلامه في المقام بعد كون المسألة لفظية لا عقلية ، وبعدم مقاومة احتمال العقل لظهور اللفظ ، لاستبعاد ذلك منه كما لا يخفى.

347 - قوله : « ان قلت : نعم ولكنه قضية الاطلاق بمقدمات الحكمة ».

347 - قوله : « ان قلت : نعم ولكنه قضية الاطلاق بمقدمات الحكمة » (2).

هذا اشارة الى جريان الاطلاق في نفس الحرف لا في مدخوله حاليا أو وحدة وان كان مستتبعا للارتباط الخاص تبعا لا ابتداء كما على هذا التقرير.

348 - قوله : « ومقايسته مع تعين الوجوب النفسي باطلاق صيغة الامر مع الفارق ».

348 - قوله : « ومقايسته مع تعين الوجوب النفسي باطلاق صيغة الامر مع الفارق » (3).

والأولى أن يقاس بالواجب التعيني.

ويفرق أيضا بأن الاطلاق في صيغة الامر انما هو في المادة ، لاجل عدم ذكر عدل له كما في الواجب التخيري ، بخلاف الاطلاق في المقام فانه في نفس مفاد الحرف كما هو المفروض ، هذا.

مع ما عرفت من عدم اختلاف أنحاء الترتب بالانحصار وعدمه ، بخلاف الوجوب فانه تختلف أنحاءه بالتعيين والتخيير كما تختلف بسائر أنحاءه أيضا ؛ ويكشف عنه اختلاف آثاره في الموارد كما لا يخفى.

ص: 434

1- الذريعة الى اصول الشريعة 1 : 406.

2- كفاية الاصول : 232 ؛ الحجرية 1 : 158 للمتن و 1 : 164 العمود 2 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 233 ؛ الحجرية 1 : 159 للمتن و 1 : 164 العمود 2 للتعليقة.

349 - قوله : « ثم أنه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط ».

349 - قوله : « ثم أنه ربما يتمسك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط » . (1)

هذا اشارة الى الوجه الاول من الاطلاق الذي ذكرناه في الحاشية السابقة. (2) ولا يخفى انّ هذا مثل الاطلاق في صيغة الامر.

350 - قوله : « واما توهم أنه قضية اطلاق الشرط ... الخ ».

350 - قوله : « واما توهم أنه قضية اطلاق الشرط ... الخ » . (3)

هذا اشارة الى اطلاق السبب مقاميا من جهة عدم ذكر سبب آخر معه ؛ وحينئذ :

فان كان المراد استكشاف وحدة السبب فلا بأس به ، إلا أنه يرد بعدم الكلية.

وان كان استكشاف شرطية الشرط من أنه على نحو التعيين مثلا فيرد عليه ما أورده في المتن.

351 - قوله : « وفيه ما لا يخفى ، ضرورة انّ استعمال الجملة الشرطية فيما لا مفهوم له احيانا وبالقرينة لا يكاد ينكر ».

351 - قوله : « وفيه ما لا يخفى ، ضرورة انّ استعمال الجملة الشرطية فيما لا مفهوم له احيانا وبالقرينة لا يكاد ينكر » . (4)

وجه عدم المفهوم في الآية - مضافا الى الاجماع على حرمة الاكراه مطلقا - أنه لا يمكن تحقق الاكراه مع عدم ارادة المتعفف حتى يقال بانتفاء الحرمة في طرف المفهوم. نعم يمكن أن يكون المراد الاستدلال بثبوت الاستعمال في مجرد الربط بضميمة كون الاصل في الاستعمال الحقيقية.

ولكنه يرد عليه : بأنّ هذا الاصل يجري في اثبات المراد ، لا في كيفية

ص: 435

1- كفاية الاصول : 233 ؛ الحجرية 1 : 159 للمتن و 1 : 164 العمود 2 للتعليقة.

2- يقصد التعليقة رقم 346 الآنفه ، عند قوله : « والاطلاق المدعى في المقام على قسمين : الاول : كما حققه الاستاذ ... الخ ».

3- كفاية الاصول : 233 ؛ الحجرية 1 : 159 للمتن و 1 : 164 العمود 2 للتعليقة.

4- كفاية الاصول : 235 ؛ الحجرية 1 : 160 للمتن و 1 : 165 العمود 1 للتعليقة.

ثم أنّه اذا شك في المسألة ولم يتم دليل على اثبات المفهوم ، فالظاهر بل المقطوع عدم أصل في البين يتعيّن به الوضع وعدمه بعد مغايرة كل واحد منهما في اللحاظ والملحوظ مع الطرف الآخر كما لا يخفى .

وأما الاصل الحكمي فعلى ما في التقريرات (1) موافقته لمقتضى المفهوم ، حيث أنّه يستكشف من تعليق الحكم - ولو كان هو الاباحة - على الشرط كونه مما لا بد في ثبوته من سبب ولا يكفي فيه مجرد عدم الاقتضاء ، فعند الشك في سبب آخر [بعد] (2) انتفاء الاول فالاصل عدمه ، فيثبت به عدم الحكم مطابقا للقول بالمفهوم .

ولكنه يرد عليه : باشتراط جريان الاصل في سببية شيء وجودا وعدمه اما بأن تكون السببية مجعولة ، أو كان ترتب الحكم على السبب في لسان دليل شرعا ، ولا اشكال في انتفائهما في السبب المشكوك فلا تجدي أصالة عدمه في نفي الحكم .

وقياس ذلك بالشك في موضوعية شيء في جريان أصالة عدمه لنفي الحكم ؛ مدفوع :

بالفرق : بأن الاستصحاب في المقيس عليه :

أما في الموضوعية ، فيرجع الى استصحاب نفس الحكم .

وأما في نفس ذات الموضوع ، ولا اشكال في أنّ ترتب الحكم عليه انما كان في لسان الدليل شرعا ولا اشكال في جريان الاستصحاب فيه ؛ وهذا بخلاف السبب والمسبب ، لانفكاك الحكم عن سببه جعله بتعلقه به ابتداء بدون ترتبه عليه

ص: 436

1- مطارح الانظار : 171 السطر 7 - 14 والطبعة الحديثة 2 : 27 - 28 .

2- في الاصل الحجري (بعده) .

في لسان دليل شرعا.

نعم الاصل في نفس الحكم يكون مختلفا فقد يكون الحكم :

تارة : هو أصالة بقاءه ، كما لو كان الشك مسبقا بوجود السبب المعلوم بعد انتفائه.

واخرى : أصالة عدم حدوثه ، كما لو شك في حدوثه بغير السبب المعلوم ثبوته.

تنبيه : لا بد أن يعلم أنّ المفهوم ليس من مقولة اللفظ كي يستظهر المعنى منه على حسب اختلاف ظهورها في الموارد ، بل هو معنى لازم للمعنى المنطوق فيكون على طبقه ، فلا بد من المخالف منه في القضية الشرطية من تعيين ما هو المهم تعليقه على الشرط على اختلاف فيه باختلاف الموارد.

فان كان المهم منه - فيما لو كان الجزء سالبة كلية مثلا - هو عموم الحكم ، بأن يكون لاصل الحكم أسباب عديدة ويكون الشرط علة منحصرة لعمومه لا لاصله ، يكون المنفي في طرف المفهوم هو العموم لا الحكم على نحو الكلية.

وان كان المهم تعليق أصل الحكم في كل فرد على الشرط بنحو تنحل القضية الكلية الى القضايا الشخصية العديدة ويكون التعبير بالكلية والعموم للإشارة اليها بلا نفسية فيه ، يكون المنفي حينئذ هو الحكم في كل فرد ، فيرجع المفهوم الى الموجبة الكلية.

وكذا الحكم في المطلق المثبت فقد يكون المعلق هو الاطلاق فلا- ينتفي الحكم في طرف المفهوم بالكلية ؛ وقد يكون ما هو الحكم الاطلاق ذاتا فيكون المنفي هو أصل الحكم اللازم منه السلب الكلي.

وكذا الحكم فيما لو كان المعلق في الجزء هو الوجوب المنصرف الى

التعيني عند الاطلاق ، فتارة : يكون المهم فيه هو تعليق الوجوب النفسي التعيني ، واخرى : هو تعليق الوجوب التخيري ، و [ثالثة] (1) : هو مطلق الوجوب ، فيختلف المنفي حسب اختلاف الموارد.

فظهر انّ نفي المعلق على الشرط [هو] في المنطوق. ولا فرق بين كون المعلق مفاد لفظ وضعا بالقربنة مقامية كانت أو عقلية أو لفظية.

فما يظهر من التقريرات (2) من عدم صحة التعليق بالنسبة الى ما يجيء من قبل الاثبات أو النفي وانّ النفي في المفهوم ربما يفيد غير ما هو لازم المنطوق ، فيه ما فيه ، يظهر بالتأمل فيما ذكرنا في المقام.

352 - قوله : « بل لاجل أنّه اذا صار شيء وقفا ... الخ » .

352 - قوله : « بل لاجل أنّه اذا صار شيء وقفا ... الخ » . (3)

لانّ ملكية شيء خاص تعلق الوقف به غير قابل للتعدد ، فانتفاء الملكية من غير الموقوف عليه مثلا - من جهة عدم القابلية - يكون عقليا لا لفظيا ، فلا ربط له بالمفهوم.

نعم لو دل على انتفاء الوقف رأسا - ولو بالنسبة الى غير تلك العين الموقوفة فيما انتفى فيه عنوان الموقوف عليه - لكان ذلك من قبيل المفهوم وأنّى للشهيد (4) قدس سره باثبات ذلك ، فظهر انّ تفصيله في غير محله.

353 - قوله : « وبذلك قد انقده فساد ما يظهر من التقريرات في مقام التفصي عن هذا الاشكال » .

353 - قوله : « وبذلك قد انقده فساد ما يظهر من التقريرات في مقام التفصي عن هذا الاشكال » . (5)

ص: 438

1- في الاصل الحجري (اخرى).

2- مطارح الانظار : 173 السطر 29 و صفحة 174 السطر 10 والطبعة الحديثة 2 : 41 - 42.

3- كفاية الاصول : 236 ؛ الحجرية 1 : 161 للمتن و 1 : 165 العمود 2 للتعليقة.

4- تمهيد القواعد : 110 القاعدة 25.

5- كفاية الاصول : 238 ؛ الحجرية 1 : 161 للمتن و 1 : 165 العمود 2 للتعليقة.

كما يظهر بذلك فساد ما عن حاشية المعالم (1) في مبحث مفهوم الشرط بالتزام كون الموضوع له عاما فلا مانع من التعليق بالنسبة اليه.

حيث أنّه لا- يجدي التزام ذلك مع التزامه بكون المستعمل منه خاصا في الحروف في مبحث الوضع ، وانّ الخصوصية فيه من جهة أنّ الاستعمال الآلي عليه لا- يمكن إلاّ- بجعل المعنى آلة للغير ؛ ويظهر من بعض كلماته أنّ المراد هو الخاص وان لم يكن المستعمل فيه بنفسه جزئيا ، ولكنه يرجع أيضا الى ما ذكره من خصوصية المستعمل فيه لكن لا بنفسه بل من الجهة التي ذكرها ، فلا يقبل التعليق بالنسبة اليه.

مضافا الى عدم صحة ما ذكره ، الناشئ من الخلط بين ما يتقوم به الاستعمال وبين ما يتوقف عليه المستعمل فيه من الخصوصية ، لما في المتن.

وليعلم : أنّ المراد من كلية المعنى كونه كذلك بذاته لا بملاحظة الاشتراط ، وإلاّ فالمشروط بما هو كذلك يكون خاصا كما لا يخفى.

354 - قوله : « ولعل العرف يساعد على الوجه الثاني ».

354 - قوله : « ولعل العرف يساعد على الوجه الثاني » . (2)

حيث أنّ للقضية الشرطية بناء على المفهوم ظهورين :

أحدهما : بحسب المنطوق ، في كون الشرط بنفسه مستقلا في التأثير بلا ربط للغير في تأثيره.

وثانيهما : في خصوصية انحصار العلة التي لازمه الانتفاء عند الانتفاء.

ومن المعلوم أنّ ظهوره الاوّلي أقوى من الثاني ، فالمتعين عند الدوران هو رفع اليد عن الثاني ، ولازمه الوجه الثاني دون باقي الوجوه المذكورة لاحتياجها الى التصرف في المنطوق بحسب ظهوره الاول غير ذلك.

ص: 439

1- هداية المسترشدين : 281 السطر 16 - 25 والطبعة الحديثة 2 : 423.

2- كفاية الاصول : 239 ؛ الحجرية 1 : 162 للمتن و 1 : 165 العمود 2 للتعليقة.

أمّا الاول فلائّه وان كان بحسب الظاهر تقييدا في المفهوم إلا أنّ المعلوم أنّه لم يكن من مقولة اللفظ كي يتصرف فيه ، بل هو معنى لازم للمنطوق ، فالاختلاف فيه اطلاقا وتقييدا يدور مدار التقييد في المنطوق كذلك ، بأن يقال : « الشرط هذا أو ذلك الآخر » بجعل كل من الشرطين عدلا للآخر ، وهو خلاف الظاهر.

وأما الثالث : فلا- اشكال في كونه خلاف الظاهر في المنطوق بجعل الشرط جزء المؤثر ، وقد عرفت ظهوره في كونه بنفسه تمام المؤثر مطلقا.

وأما الرابع : فالتصرف فيه من جهة ارادة القدر المشترك من الشرط ، مع ظهوره في كونه بخصوصيته مؤثرا.

وأما الخامس : فالتصرف في منطوق أحدهما - مضافا الى مفهومه - لازم ، بأن يجعل مفاده مجرد ثبوت الجزء عنده بلا علية في اليبين بل ولا اطلاق في الثبوت ، بأن يكون ثبوته عنده عند وجود الشرط الآخر بسببية ذلك وكشف هذا عنه ، فيكون أحدهما معرّفا عن الآخر.

فظهر أنّ غير الوجه الثاني يستلزم التصرف في المنطوق بوجه دونه ، لعدم التصرف فيه إلا بمجرد عدم الالتزام بالخصوصية المفهومية ، فعند الدوران لا بد من اختياره كي يسلم عن ذلك ، هذا.

مضافا الى عدم ظهور القضية الشرطية عند تعددها وشروطها في أزيد من الثبوت عند الثبوت.

355 - قوله : « بعنوانه الخاص ، فافهم ».

355 - قوله : « بعنوانه الخاص ، فافهم » . (1)

لعله اشارة الى أنّ التصرف بهذا النحو بارادة الجامع من الشرط ليس بقسيم

ص: 440

1- كفاية الاصول : 239 ؛ الحجريّة 1 : 162 للمتن و 1 : 165 العمود 2 للتعليقة.

لوجهين الاولين ، بل يكون ذلك مما لا- بد منه فيهما ، أيضا لان ارادة الجامع ليس من لوازم المفهوم بل من لوازم استقلال كل من الشرطين في التأثير وان لم نقل به.

نعم بناء على الوجه الثالث من جعل كل من الشرطين جزء المؤثر فلا داعي الى هذا التصرف ؛ وحينئذ فالأحسن هو ارادة الجامع مع بقاء المفهوم بحاله ، لعدم التعارض حينئذ.

356 - قوله : « وبقاء الآخر على مفهومه ... الخ ».

356 - قوله : (1) « وبقاء الآخر على مفهومه ... الخ ».

لا يخفى ان مجرد رفع اليد عن المفهوم في أحدهما مع بقاء الآخر على مفهومه لا يجدي في رفع التعارض ، بل لا بد من تقييد اطلاق المنطوق في ذلك أيضا حتى يرتفع التعارض في البين كما أشرنا الى هذا الوجه وأشار اليه الاستاذ طاب ثراه في حاشيته (2) في هذا المقام بقوله : « ولازمه تقييد منطوقها بمفهوم

ص: 441

1- هناك مقطع من متن الكفاية بعد قول الآخوند : « بعنوانه الخاص فافهم » (الآنف) وقبل قوله : « الامر الثالث » (الآتي) لم يرد في بعض النسخ المعتمدة من الكفاية وورد في نسخ اخرى معتمدة ايضا. وهذا المقطع عليه تعليقة للمحقق القوجاني - وهي المشار اليها برقم 1. وتعليقتين للمشكيني ، فاحبنا ان نورد هنا هذا المقطع المحذوف تماما للفائدة. المتن المحذوف : « واما رفع اليد عن المفهوم في خصوص احد الشرطين وبقاء الآخر على مفهومه فلا وجه لأن يصار اليه إلا بدليل آخر ، إلا ان يكون ما أبقي على المفهوم أظهر ، فتدبر جيدا .» راجع الكفاية الحجرية المحشاة بحاشية القوجاني 1 : ١٦٢ للمتن ١ و ١٦٦ العمود ١ للحاشية ؛ وكذلك راجع الكفاية الحجرية المحشاة بحاشية المشكيني ١ : ٣١٤ والطبعة الحديثة ٢ : ٢٩٦ _ ٢٩٧ . واما الكفاية طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام : ٣٠٢ وطبعة جماعة المدرسين : ٢٣٩ فلم تذكر المتن الآنف ، فهو محذوف من هاتين الطبعتين. ولعل الانسب حذفه ، فالاصفهانى قدس سره في نهاية الدراية ٢ : ٤٢٢ يذهب الى انه قد شطب على هذه الفقرة في النسخة المصححة ، على ان السيد الحكيم قدس سره لم يذكرها اصلا في حقائق الاصول ، اصف الى ذلك ان هذا المقطع هو وجه خامس من وجوه تعدد الشرط قالوا بسقوطه ، ونسبوه الى السرانر (السرانر ١ : ٣٣١) .

2- لا توجد حاشية للآخوند على هذا الموضوع من نسخ الكفاية المتداولة ، ولعلها على نسخة مصححة بقلم الآخوند رحمه الله نفسه اطلع عليها القوجاني وكذلك المشكيني (راجع الكفاية مع حواشي المشكيني الطبعة الحديثة 2 : 296) ؛ ولعل قوله : « ولازمه تقييد منطوقها بمفهوم الآخر » هو من جملة الفقرة التي شطب عليها الآخوند في النسخة التي يقول عنها نهاية الدراية في 2 : 422.

الآخر» أي بسبب مفهوم الآخر.

إلا أن الأحسن أن يقال: «بمنطوق الآخر»، مع عدم الالتزام بالعلية أيضا، بأن يكون مفاد احدى القضيتين ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط عند وجود الشرط الآخر وتأثيره في الجزاء كما عرفت؛ ولكنه تصرف لا يصار إليه إلا بالدليل.

357 - قوله: « الامر الثالث : اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء ... الخ ».

357 - قوله: « الامر الثالث : اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء ... الخ ». (1)

أقول: إن الجزاء:

ان لم يكن مما يقبل التعدد كقتل شخص زيد المسبب عن ارتداده وعن المقاصّة وغيرهما، أو لم يكن أيضا مما يقبل الشدة والضعف ولو في خصوص مقام، فلا اشكال في تداخل الاسباب في التأثير عند التوارد دفعة واستقلال السابق عند التعاقب؛ وان كان قابلا لذلك، فيكون الوجوب الشديد - مثلا - الى الجميع عند التوارد، وأصل الوجوب الى السابق وشدته الى اللاحق عند التعاقب، ويكون كل منهما مؤثرا حينئذ.

وان شئت سمّ ذلك تداخلا من جهة استناد الوجود الى الجميع، وان شئت سمّه بعدمه من جهة التأثير الفعلي من كل واحدة مرتبة من الاثر. نعم لا بأس بتسميته تداخلا في المسبب.

وامّا ان كان الجزاء مما يقبل التعدد، فان كان المسبب عن كل وجوب عنوان غير العنوان المسبب عن آخر فان كان كل منهما مطلقا بلا تقييد بعدم

ص: 442

1- كفاية الاصول: 239؛ الحجرية 1: 162 للمتن و 1: 166 العمود 1 للتعليقة.

اجتماعه مع الآخر كما في (اكرام العالم) المسبب عن سبب و (اكرام الهاشمي) المسبب عن الآخر ، فلا اشكال في جواز تداخلهما وسقوط أمرهما باكرام الجميع ، لا من جهة اجتماع الوجوبين فيه فعلا كي يرد بعدم امكان اجتماع المثليين ، بل من جهة انطباق الطبيعتين عليه وكونه متصفا بوجوب واحد مؤكد ، مع صدق الامثال بكل منهما في مقام الخروج عن العهدة.

نعم لو قلنا بالتقييد في كل من العنوانين بغير مورد الاجتماع فلا بد من عدم التداخل ، إلا أنه خلاف ظاهر اطلاق القضية الشرطية ؛ ولا ينافي ذلك ظهورها في تأثير الشرط في وجوب الطبيعة فعلا كما لا يخفى ، ولكن النزاع في غير هذا القسم.

واما ان كان الجزء طبيعة واحدة فيقع الكلام فيه في مقامين :

الاول : مقام الثبوت.

ولا اشكال في كون الوجوب في تلك المرحلة واحدا ولو تعدد الشرط ؛ كما أنه يمكن أن يكون متعددا في هذه الصورة غاية الامر امكان كل على وجهه.

بيانه يظهر بمقدمتين :

احدهما : أنه لو كان كل من الشرطين مؤثرا فعليا في الجزء لحصل من كل منهما ايجاب على حدة ، فيتحقق وجوبان.

وثانيهما : لم لا يمكن كون الطبيعة الواحدة بما هي واحدة قابلة لتعلق ايجابين فعليين ؛ حيث انّ [للواحد] (1) الجنسي ولو لوحظ في متعلق الامر وجودها السعي بلا تصرف فيه كما للواحد الشخصي في عدم القابلية للحكمين الفعليين - كانا متماثلين أو متضادين - مع وحدة الزمان.

ص: 443

1- في الاصل الحجري (الواحد).

إذا عرفت ذلك : فمع حفظ المقدمتين لا بد على تقدير تعدد الإيجاب الفعلي :

أما من جعل الجزاء في كل منهما عنوانا مغايرا مع عنوان الآخر.

وأما من التصرف في الجزاء الواحد بجعله في الشرط الثاني وجودا من الطبيعة غير الوجود الحاصل بالشرط الأول.

كما أنه لا بد - بناء على ابقاء الجزاء على ظهوره في الطبيعة الواحدة بما هي واحدة - من التصرف في المقدمة الأولى بعدم جعل كل من الشرطين مؤثرا في الإيجاب بل الشرط الأول فقط على تقدير التعاقب ، أو الجامع بينهما على تقدير التوارد دفعة ، أو غير ذلك من وجوه التصرف.

الثاني : مقام الإثبات.

أقول : إن للقضية الشرطية جهات من الظهور :

أحدها : ظهورها في حدوث الجزاء عند حدوث الشرط ، سواء كان بنحو التأثير ، أو بنحو المعرفية والامارة على حدوث الجزاء بسببه الواقعي عند حدوثه.

ثانيها : ظهور كل من القضايا مستقلا في المؤثرية أو في المعرفية ، لا أن يكون جزءا مؤثرا أو جزءا معرفيا.

وثالثها : ظهور كل منها في حدوث أصل الطبيعة عند حدوث الشرط ، لا [مرتبته] (1) هاهنا أو فرد منها.

ورابعها : ظهور الجزاء في كل منها في الطبيعة المرسله بوجودها السعي ، بلا تقييد فيه بوجود غير وجودها الحاصل بالشرط الآخر.

إذا عرفت ذلك ؛ فلو كان الجزاء في القضايا الشرطية متعددا طبيعة بنحو

ص: 444

1- في الاصل الحجري (مرتبة).

يكون كل منها مصادماً مع الطبيعة الأخرى فيمكن القول بالتداخل في المجمع مع حفظ ظهور القضية الشرطية من جميع الجهات المذكورة؛ وإن كان المجمع بسبب انطباق العنوانين عليه لا يتصف إلاً بوجود واحد مسبب عن الاثنان، ولازمه كون كل منهما جزءاً مؤثراً بالنسبة إليه.

وأمّا لو كان الجزء طبيعة واحدة كما هو المفروض كأن يقال: « إذا نمت فتوضاً وإذا بليت » فلا يمكن العمل بتلك القضيتين بما لهما من جهات الظهور المذكورة سواء قلنا بالتداخل أو بعدمه، حيث أنّ القول بعدم ملاحظة عدم إمكان اجتماع الحكّمين في الطبيعة الواحدة مستلزم للتصرف في الجزء بتقييده في كل من الشرطين بوجود غير الوجود الحاصل بالشرط الآخر، كأن يقال في المثال: « إذا بليت فتوضاً وضوءاً آخر مغايراً للوضوء النومي ».

كما أنّ القول بالتداخل مستلزم للتصرف في إحدى جهات الظهور:

أمّا في ظهور القضية في حدوث الجزء عند حدوث الشرط، بأن يحمل على مجرد ثبوته عند حدوثه أعم من الحدوث كما في الشرط الأول أو البقاء كما في الشرط الثاني، مع رفع اليد أيضاً عن ظهور الشرطية في تأثير الشرط فعلاً في الجزء، لعدم إمكانه بالنسبة إلى الشرط الثاني بعد حدوثه عند الشرط الأول.

وأمّا عن ظهورها في حدوث أصل طبيعة الجزء عند حدوث الشرط، بحملها على الأعم منه ومن حدوث مرتبة منها، كما لو لم يحدث بالشرط الثاني إلاً تأكيد الوجود الحاصل بالسبب الأول.

وأمّا في ظهورها في فعلية التأثير بحملها على الأعم منه ومن التأثير الثاني، كما في الشرط الثاني.

والحاصل: أنّه لا يمكن العمل بالقضية الشرطية عند تعددها بما لها من جهات الظهور كما يمكن الأخذ بها كذلك عند وحدتها، فلا بد من التصرف.

وتوهم : صدق الامتثال بالفعل الواحد ولو مع تسليم تعدد الاشتغال بفردين من الطبيعة الواحدة.

مدفوع : بعدم امكان اتحاد الفردين من الطبيعة الواحدة في الوجود الواحد كما هو واضح.

وعدم حفظ الوحدة بجعل الجزاء عند كل سبب عنوانا على حدة كي يمكن تصادقهما ؛ فمع استلزامه الخلف من كون النزاع في الطبيعة الواحدة - مع ظهور القضيتين فيها أيضا - لا يجدي في التداخل ، اذ لعل العنوانين مما لا يتصادقان في المجمع الواحد.

فقد ظهر مما ذكرنا انّ ظهور الجزاء في نفسه في الطبيعة بما هي طبيعة واحدة - الذي لازمه عدم تعلق ايجابين عليها فعلا - مما لا ينكر كما في التقريرات (1) و متن الكفاية (2) من الالتزام بعدم الظهور في الجزاء في الوحدة والكثرة أصلا ، وانما يكون تابعا للشرط في ذلك [وهو] انما يصح في الشرطيات المتصلة ، حيث انّ ظهور الجزاء في ذلك انما هو بمقدمات الحكمة ومنها عدم البيان - على الخلاف - ، ومع ظهور الشرطية في التعدد فلا تتم المقدمات [الأ] (3) في الشرطيات المنفصلة التي هي محل النزاع في المقام كما هو واضح.

نعم لا يبعد ان يقال : انّ ظهور الشرط فيما ذكرنا من الجهات أقوى فيكون قرينة على التصرف في ظهور الجزاء في الطبيعة بحمله في كل من الشرطيتين على فرد دون فرد حادث بالشرط الآخر ، ولذلك ترى العرف يبنون على تعدد الجزاء عند تعدد الشرط مع عدم قرينة أصلا ، كما يظهر بالمراجعة اليهم في مقام امتثال

ص: 446

1- مطارح الانظار : 177 السطر 12 - 16 والطبعة الحديثة 2 : 57 - 58.

2- كفاية الاصول : 240.

3- في الاصل الحجري (لا).

واما بناء على التداخل :

ففي صورة التعاقب لا بد من رفع اليد عن جميع ما للقضية الشرطية الثانية من جهات الظهور.

وفي صورة التوارد عن ظهور كل منهما في الاستقلال في التأثير.

وقد عرفت اقوائية الشرطية في جميع ما لها من الظهور من ظهور الجزاء في الطبيعة. نعم قد يصير الامر بالعكس بالقرينة.

فظهر مما ذكرنا ان القاعدة عدم التداخل.

358 - قوله : « لا مجرد كون الاسباب الشرعية معرّفات لا مؤثرات » . (1)

لاجل توهم انه بناء على المعرفية لا يستلزم اختبار التداخل التصرف في القضية الشرطية أصلا ؛ ولكنه لا وجه له.

بيانه : انه لما تقرر في محله من تبعية الاحكام - عند العدلية - للمصالح والمفاسد على اختلاف بينهم من كونهما في المأمور بها والمنهي عنها أو في نفس الاحكام ، سواء كان المراد بالاحكام هو :

الارادات الشرعية القائمة بذاته تعالى التي تكون فيه تعالى عبارة عن علمه بصلاح الافعال وفسادها ، كما ان الارادة التكوينية فيه تعالى عبارة عن علمه تعالى بالنظام الأحسن للعالم.

أو الخطابات الانشائية الصادرة في مقام اظهارها على المخاطبين.

أو الاعتبارات القائمة بأفعال المكلفين المنتزعة عن الخطابات من الوجوب والتحريم وغيرهما.

ص: 447

وتقرر أيضا : انّ اختلاف المصالح والمفاسد والحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات ، بحيث يكون الفعل بالاضافة الى شيء حسنا وبلاضافة الى [آخر] (1) قبيحا أو في زمان حسنا وفي آخر قبيحا ، بل يكون كذلك ولو على القول بتبعية المصلحة والمفسدة لذوات الافعال ، ولكن بحمله على ارادة خصوصياتها الشخصية كي لا ينافي ما ذكرنا من اختلافها بالوجوه والاعتبار.

فنقول بعد هاتين المقدمتين :

انّ الشروط المترتبة عليها الجزاء في القضايا الشرعية :

يمكن أن تكون في مقام الثبوت من نفس تلك الوجوه والقيود الموجبة لحسن الافعال وقبحها.

ويمكن أن تكون من لوازم تلك القيود.

فعلى الاول يكون الشرط من الاسباب الواقعية ، وعلى الثاني من المعارف.

وأما في مقام الاثبات فيتبع ظهور القضية الشرطية في العلاقة اللزومية بين الشرط والجزاء بنحو وعدمها ، بل في كون الشرط من الامارات الكاشفة عن ثبوت تلك القيود والتي لها دخل في المصلحة والمفسدة.

فاذا عرفت ما ذكرنا فنقول :

أما أولا : ان أراد القائل - بكون الاسباب الشرعية معارف - كونها كذلك في مقام الثبوت فقد عرفت امكان كل من القسمين فيه وعدم اختصاصه بواحد منهما ، وان أراد كونها كذلك في مقام الاثبات فقد عرفت دورانه مدار ظهور القضية في العلاقة اللزومية وعدمها ؛ ومن المعلوم انّ ظهورها في العلاقة المذكورة مما لا

ص: 448

1- في الاصل الحجري (الآخر).

يخفى ، فتكون الاسباب الشرعية من الاسباب الواقعية.

وان أبيت عن ظهورها فيه فلا أقل من عدم ظهورها في الكاشفية أيضا ، فيختلف بحسب الموارد ، فلا يصح دعوى المعرفة على الاطلاق.

وأما ثانيا : لو كان مقصود القائل - بكون الاسباب الشرعية معرّفات - اثبات التداخل من جهة اجتماع لوازم متعددة للشيء الواحد بناء على ما عرفت من كون الكاشف على ذلك لوازم ما كان مؤثرا في المصلحة الدالة على وجوده.

ففيه : أنه مبيت على تعدد اللوازم واقعا كي لا يرتفع الكشف بارتفاع واحد منها بقيام آخر مقامه ، مع أنّها في مقام الثبوت مختلفة ، حيث أنّه قد ينحصر اللازم في شيء واحد وقد يتعدد ، مع أنّ ظهور القضية في حدوث الجزاء عند حدوث الشرط مطلقا كان مسبوقا أو مقارنا مع شيء آخر أم لا مما [لا] يخفى ، ولازم ذلك الوحدة والألزام اجتماع العلتين المستقلتين في الكشف الواحد أو وجود الكاشفين في زمان واحد بالنسبة الى مكشوف واحد ، وهو محال كما عرفت ذلك بالنسبة الى نفس الاسباب.

فظهر أنّ ارجاع الاسباب الى المعرّفات - مع أنه خلاف ظاهر القضية - لا يجدي فيما هو المهم من اثبات التداخل به.

359 - قوله : « نعم لو كان المراد بالمعرفة في الاسباب الشرعية أنها ليست بدواعي الاحكام ».

359 - قوله : « نعم لو كان المراد بالمعرفة في الاسباب الشرعية أنها ليست بدواعي الاحكام ».(1)

فليست بعلة غائية ولا فاعلية كما هو واضح ، ولا بمادية وصورية ، فليست بعلة أصلا ، فيكون من قيود الموضوع.

ولكنه يدفع : بأن دخلها في الموضوع موجب لدخلها في المصلحة الداعية

ص: 449

1- كفاية الاصول : 243 ؛ الحجريّة 1 : 168 للمتن و 1 : 169 للتعليقة.

اليها فكأنها من قبيل العلة الغائية ، وليس المراد من العلة بأزيد منها هاهنا. هذا كله في الشروط المتعددة.

واما الاوامر المتعددة ابتداء كما في قولك : « اضرب اضرب » أو « أكرم أكرم » بلا تعليق على سبب فهل يدل على تعدد الايجاب الحقيقي مثل تعدد القضية السببية أم لا؟

فنقول : أنه لو كان كل منها بملاك على حدة فلا يبعد تعدد الوجوب وان قلنا بكفاية الامتثال الواحد من جهة تداخل المسبب ؛ واما لو كانت بملاك واحد فلا يبعد انّ ظهور المتعلق في الطبيعة بما هي طبيعة واحدة أقوى من ظهور هيئة الامر في الايجاب الحقيقي ، حيث أنه انما كان من جهة ظهور استعمالها في كونه بداعي التوصل الى واقع المتعلق بالارادة الجدّية ، لا من جهة ظهور لنفس المستعمل فيه حيث أنه واحد ولو بناء على كون الوجوب للتأكيد كما قرر في محله.

واما ظهور المتعلق فيما ذكرنا فانما هو من جهة ظهور اللفظ ولا اشكال في أنه أقوى من الاول ، فيكون قرينة على كون الانشاء الثاني للتأكيد ، والاهتمام في التوصل به الى المقصود ، حيث انّ التكرار قد يدعو العبد الى الامتثال ، ولا يكون كذلك عند عدمه.

فمن هنا ظهر انّ التأكيد في المقام غير التأكيد في الاسباب - بناء على التداخل - حيث انّ المراد منه التوصل الى بيان شدة الغرض وتأكيد الطلب ، بخلافه فيما نحن فيه ، فإنه يحصل ولو كان الطلب بأول مرتبة من مراتبه ، وكذا ملاكه.

ثم انّ الاصل في المسألة - لو لم تكن القضية الشرطية ظاهرة في شيء - هل هو التداخل أو عدمه؟

فنقول : انّ الشك تارة : في تداخل الاسباب ، واخرى : في تداخل المسببات.

وعلى الاول : فان كان الشك في تأثير كل من الاسباب في وجوب على حدة فالاصل عدم الاشتغال بأزيد من الواحد ؛ وان كان الشك في تأثير السبب اللاحق في تأكد الوجوب - بعد القطع بعدم حدوث أزيد من واحد بالسبب الثاني وعدمه - فالظاهر عدم صحة اجراء أصالة عدم تأثير السبب الثاني حينئذ ، حيث أنّ المقصود منه اثبات عدم التأكيد ، ومن المعلوم أنّ التأكيد ليس مما يترتب عليه شرعا كي ينتفي بأصالة عدمه.

نعم هو من لوازمه عقلا ، ولا بد في المستصحب من كونه ذي أثر شرعي بنفسه أو بحكمه ؛ وكذلك أصالة عدم التأكيد لعدم كونه بنفسه أثرا شرعيا ولا مما يترتب عليه أثر شرعي.

إلاّ أن يقال : بأنّ تأكد الوجوب مجعول بعين جعله ، كما في الوجوب بالنسبة الى الندب ؛ وأمّا أصالة عدم تحقق الوجوب المؤكد بمفاد كان التامة وان كان بنفسه أثرا شرعيا إلاّ أنه لا يثبت به عدم التأكيد بعد تحقق السبب الثاني في شخص الوجوب المتحقق بالسبب الاول إلاّ بالمشتب.

نعم لا بأس بأصالة بقاء شخص الوجوب بحده لو شك في ارتفاعه بتحقق السبب الثاني فيما لو كان الشك في حصول التأكيد وعدمه.

وعلى الثاني : أي فيما لو شك في تداخل المسببات بعد القطع بتأثير كل من الاسباب في وجوب على حدة ، فلا اشكال في أنّ الاصل بقاء الاشتغال بعد الامتثال بفرد واحد وعدم سقوطه إلاّ بفرد آخر . هذا كله فيما كان المسبب من الاحكام التكليفية.

وأمّا اذا كان من الاحكام الوضعية مثل النجاسة كما لو وقع في البئر ما يوجب نزح أربعين دلوا من النجاسات ثم وقعت نجاسة اخرى من هذا الجنس أو من غيره يوجب نزح مقدار آخر لو كان منفردا ، فيشك في تأثيره فيه أيضا في حال

فان كان المراد من النجاسة مجرد التكليف من وجوب الاجتناب مطلقا ووجوب النزع في مثل البئر لا شيئا آخر غيره، فلا اشكال في كون الاصل عدم حدوث التكليف بالنسبة الى نزع آخر زاندا على ما ثبت وجوبه.

وان كان المراد منها أمرا واقعيا ولو كان مجعولا، بحيث يكون وجوب الاجتناب والنزع من آثاره فحينئذ نقول:

انّ النجاسة الحادثة بعد الاخرى على تقدير تأثير السبب الطارئ لَمَّا لم توجب وجودا آخر منها على الاقوى بل توجب شدة وجوبه بالنسبة الى النجاسة الاولى، فالشك في التأثير يوجب الشك في التأكيد، والاصل فيه - كما عن المشهور، بعد ما عرفت من عدم جريان أصالة عدم التأثير وأصالة عدم التأكيد وأصالة عدم الوجود المؤكد، لعدم صحة كل بوجه - هو بقاء النجاسة بوجودها السالف - لو شك في بقائه وارتفاعه بعد نزع الاربعين - باستصحاب الكلبي من القسم الثاني، لتردد الفرد الموجود قبل النزع بين الضعيف الزائل بنزع المقدار الاقل وبين الشديد الباقي بعده، بل باستصحاب الشخص أيضا كما قرر في محله.

إلا أنّ التحقيق: حكومة أصالة بقاء النجاسة الشخصية - الثابتة قبل وقوع النجس اللاحق في البئر بحدّها الاولي وعدم حدوث الشدة فيها بالسبب اللاحق - على استصحاب النجاسة، حيث انّ لازمه ارتفاعها بنزع الاقل، ومع ذلك فلا وجه لما ذهب اليه المشهور في تلك المسألة باستصحاب النجاسة، ولعل مقصودهم اجراء ذلك الاصل فيما كان الشك في تداخل المسببات بعد الفراغ عن تأثير الاسباب ولو لاجل اختلاف الآثار الكاشف عن تعدد التأثير، وحينئذ: فاذا شك في ارتفاع النجاسة الحادثة بعد وقوع السبب الثاني في البئر فالمحكم هو أصالة بقاء النجاسة بعد نزع الاقل، إلا مع نزع زائد يوجب اليقين بالزوال.

فان قلت : انّ الشك في بقاء النجاسة وعدمها يكون مسببا من الشك في حكم تعلقي في المقام وهو طهارة البئر عن نجاسة الكلب على تقدير نزح الاربعين قبل وقوع النجاسة اللاحقة ، حيث أنّه يشك في بقائها بنحو التعليق بعد وقوعها أيضا ؛ فباستصحاب الطهارة المتحققة سابقا بنحو التعليق فيما بعد الوقوع يرتفع الشك عن النجاسة السابقة ، لانه يعلم بارتفاعها بالنزح المذكور لقضية المسببية ، ولا اشكال في تقديم الاستصحاب التعلقي - في كل مورد يكون جاريا - على استصحاب الحكم الفعلي السابق ، كما في تقديم استصحاب الحرمة على تقدير الغليان في حال الزيبيبة بعد ثبوتها حال العنبية على استصحاب الاباحة السابقة فعلا.

قلت : انّ الاستصحاب التعلقي لا يجري ، لاختلاف الموضوع ، حيث انّ موضوعه هو النجاسة المحدودة بالنجاسة الكلية بما هو كذلك - بحسب لسان الدليل والعرف والعقل - لا مطلق النجاسة ؛ ومن المعلوم انّ هذه النجاسة على تقدير اشتدادها بنجاسة حيوان آخر لا تكون موضوعة لها بما هي مشتدة.

وبعبارة اخرى : النجاسة المركبة من النجاستين ليست من موضوعه ، فلو حكمت بحكم آخر لما كان نقضا - للسابقة المحدودة بحد خاص - لا دليلا ولا عرفا ؛ ومن المعلوم أنّه لا بد في الاستصحاب من صدق النقض والبقاء على تقدير رفع اليد عن الحكم والعمل به ، وحينئذ فيكون استصحاب بقاء النجاسة جاريا بلا معارض. نعم لو كان الشك في بقاء أصل الحكم التعلقي لنفس النجاسة الكلية بعروض حالة في البئر بغير النجاسة ونحوه ، فالحكم هو استصحابه.

ولا يخفى : انّ ما ذكرنا من اختلاف الموضوع بالنسبة الى الحكم التعلقي لا ينافي ما هو التحقيق من عدم كون الاشتداد موجبا لتغير الوجود ، بل تبقى الوحدة معه أيضا لانه وان كان لم يوجب تعدد الوجوب دقة إلا أنّ الحكم التعلقي ليس

بثابت لذلك الوجود إلاّ بحده الخاص شرعا وعرفا ، فالوجود وان كان واحدا حقيقة إلاّ أنّ الموضوع كان مختلفا عرفا وشرعا.

ثم أنّه لا- يرد على ذلك بلزوم اختلاف الموضوع بالنسبة الى الحكم اللاحق أيضا ، لأنّ الحكم الطارئ المقصود في المقام - مثل وجوب الاجتناب والنزح ونحوهما - هو من آثار بقاء مطلق النجاسة لا من آثار نجاسة خاصة ، بل يكون حكم نزحه داخلا في غير المنصوص فيأتي كل ما قدّر له من النزح.

360 - قوله : « الظاهر أنّه لا مفهوم للوصف وما بحكمه مطلقا ، لعدم ثبوت الوضع » .

360 - قوله : « الظاهر أنّه لا مفهوم للوصف وما بحكمه مطلقا ، لعدم ثبوت الوضع » . (1)

اعلم : أنّه يمكن أن يكون الوصف الواحد في مقام الثبوت علة لثبوت نوع حكم في موضوع ، بحيث يدور الحكم في الموضوع مدار الوصف بلا بدل لهذا الوصف في مقام العلية فينتفي الحكم عند انتفائه ؛ ويمكن أن لا يكون الوصف علة أصلا ، أو لا تنحصر العلية فيه على تقديرها بل العلة هي الاوصاف المتعددة ، فلازمه عدم الانتفاء عند انتفائه.

وإذا كان كذلك في مقام الثبوت فيقع النزاع في مقام الاثبات : في أنّه اذا ثبت الحكم في القضية للموصوف بوصف سواء كان غير معتمد على الموصوف كما لو قال : « أكرم عالما » أو معتمدا عليه كما لو قال : « أكرم رجلا عالما » فهل يدل ذلك على انتفاء سنخ الحكم عند الانتفاء ، أم لا؟ قولان.

ثم ان اثباته عند القائلين :

أما بالوضع ، بأن تكون هيئة القضية الوصفية موضوعة لثبوت الحكم للموصوف معلقا على وصفه ثبوتا خاصا يكون لازمه ذلك.

ص: 454

1- كفاية الاصول : 244 ؛ الحجريّة 1 : 169 للمتن و 1 : 174 للتعليقة.

وإما بقرينة عامة دالة على ذلك.

وإما محذور اللغوية، بحيث لو لا الحمل على المفهوم لكان ذكره لغوا.

وإما لكون المفهوم أظهر الفوائد.

ولكن الأقوى عدم تمامية هذه الوجوه.

أما الوضع: فبعد ذكر الوصف في القضايا المتعددة التي لا مفهوم لها قطعا بل كان لفوائد أخرى بلا عناية فيها ولا ملاحظة علاقة - بل ولا التفات في غالب الموارد - بالمفهوم؛ فدعواه بعيدة جدا، بل ممنوعة.

وإما القرينة العامة: فان كان منشؤها هي الغلبة فممتنية لعدم غلبة للمفهوم على الفوائد الأخرى، مع أنّ ملاحظتها ليس بالعناية أصلا.

وان كان الاطلاق بمقدمات الحكمة المتوقفة على كون المتكلم في مقام بيان تمام المناط للحكم في القضية كي يكون الاقتصار في هذا المقام على الوصف المذكور دالا على انتفاء سنخ الحكم، فمع أنّ احراز ذلك في غالب الموارد مشكل فكيف عن الجميع؛ رجوع الى القول بعدم المفهوم، حيث أنّ ثبوت المفهوم في بعض الموارد عند تمامية مقدمات الحكمة ليس مما ينكر ولا بداخل في محل النزاع كما عرفت في مفهوم الشرط.

وإما اللغوية: فتتوقف على انتفاء جميع الفوائد غير المفهوم، وليس كذلك، حيث أنّه:

قد تكون الفائدة اختصاص الموصوف بذلك الحكم في مقام الثبوت، لانحصار الموضوع فيه ثبوتا، ولكنه ليس كذلك بمدلول للقضية.

وقد تكون الفائدة الاهتمام بالموصوف أو للعلم بحكم غيره في غير هذا المقام. نعم قد تكون الفائدة هو المفهوم أيضا.

وإما كون المفهوم أظهر الفوائد: كالاسد الذي تكون الشجاعة من أظهر

انّ نفس الوصف من جملة فوائد الموصوف ، ولا معنى لثبوت فوائد له حتى يكون واحدا منها [أو] أظهرها ؛ إلاّ أن يرجع الى انّ المفهوم أظهر فوائد ذكر الوصف وهو - مع ما عرفت من اختلاف الموارد بحسب الفائدة وعدم الغلبة في واحد منها - محل تأمل بل منع .

والحاصل : انّ دعوى المفهوم في القضية [الوصفية] (1) غير بيّنة ولا مبينة ؛ ولا ينافي ذلك مع ما قرر من كون الاصل في القيود احترازية ، ولا مع ما قرر من حمل المطلق على المقيّد ، حيث انهما يأتيان على القول بعدم المفهوم أيضا .

أما الاول : فلانّ كون القيود احترازية انما هو في مقام تحديد الموضوع فانه في طرف المنطوق - سواء قلنا بالمفهوم أو بعدمه - يوسّع تارة ويضيق اخرى ، ولكن لو لحقه قيد فيوجب تضيقه دائما بناء على أصالة الا-حتراز في القيود ، ولازم ذلك وان كان انتفاء الحكم الثابت للموضوع الخاص عن غيره إلاّ أنه ليس من المفهوم ، لما عرفت من انّ انتفاء شخص الحكم في المنطوق عقلي ولو مع كون المستعمل فيه للهيئة كليا ، حيث انّ الطبيعة الثابتة لشخص موضوع لا يعقل بقاؤها من حيث كونها ثابتة له عند انتفائه ، فلا ربط له بالمفهوم الذي هو مدلول اللفظ على القول به .

وأما الثاني : فلانّ حمل المطلق على المقيّد - فيما اذا التزم به - انما هو فيما لو كان التكليف واحدا ، ولا اشكال في أنّه مع وحدته تقع المعارضة :

بين ظهور دليل المطلق : في كون الموضوع لهذا التكليف هو المطلق الصادق على جميع الافراد الذي لازمه ثبوت الحكم لها بنحو التخيير العقلي .

ص : 456

1- في الاصل الحجري (الشرطية) .

وبين ظهور دليل المقيد : في كون الموضوع لذلك هو خصوص المقيد ولو لم نقل بثبوت المفهوم له ؛ ولا اشكال في انه بناء على اظهرية القيد لا بد من حمل المطلق عليه.

فالحاصل : ان المفهوم في جميع الموارد لا دليل عليه. نعم قد يثبت ذلك في بعضها بالحكمة ، كما لو كان المتكلم في مقام البيان في مثل « في الغنم السائمة زكاة » (1) وحينئذ : فان كان في مقام بيانه بالنسبة الى افراد الغنم فيثبت المفهوم بالنسبة الى معلوفة الغنم فقط ، وان كان في مقام البيان بالنسبة الى كل ما يجب فيه الزكاة من الانعام فيدل على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة من الابل أيضا ؛ واما السائمة منها فيبيني على استكشافه العلية المنحصرة بوصف السائمة بما هي بلا خصوصية في الغنم فيدل على وجوب الزكاة عن السائمة من غيرها أيضا.

ثم ان المفهوم على القول به انما هو فيما اذا لم يكن الوصف واردا مورد الغالب - بأن يكون في أغلب افراد الموصوف - وإلا فيحمل على كون ذكره لمجرد التوضيح بالوصف الغالب ، لا أن يكون قيدا للحكم بحيث يوجب اختصاصه بدائرة الوصف. نعم يمكن أن لا يدل الكلام حينئذ على ثبوت الحكم في غير محل الوصف الغالب أيضا ، حيث ان ذكره - على تقدير التنزل عن المفهوم - لا يدل على الثبوت في غيره.

وعلى هذا : فيشكل اثبات الحرمة في مثل قوله تعالى : (وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) (2) لغير ذوات الحجور.

لانه يدفع : بأن اثباته انما هو من جهة تعلق الحرمة بقوله : (رَبَائِكُمْ) ولا

ص: 457

1- عوالي اللآلي 1 : 399 المسلك الثالث الحديث 50 ؛ ولم نعر عليه في مصادر الحديث. وفي دعائم الاسلام 1 : 257 في (ذكر زكاة المواشي) بلفظ : « الزكاة في الابل والبقر والغنم السائمة ... الخ ».

2- سورة النساء : 23.

يخفى أنّ الجمع المضاف من ألفاظ العموم ، فبعد عدم تضيق دائرته بالوصف يكون عمومه بحاله.

ثم أنّ ما ذكرنا في مفهوم الشرط - من كون المنفي في طرف المفهوم ما هو المهم تعليقه عليه لا غيره - يجري فيما نحن فيه أيضا ، كما في مثل قولك : « الماء الكر لم ينجسه شيء » حيث أنّ الوصف قد يكون علة لاصل الحكم الكلي فيكون مفهومه سالبة كلية ، وقد يكون علة لعموم الحكم لا لاصله فيكون المنفي رفع الايجاب الكلي بحيث لا [يتنافى] (1) مع الايجاب الجزئي أيضا.

361 - قوله : « لو لم نقل بأنه الاقوى لكونه بالمنطوق ».

361 - قوله : « لو لم نقل بأنه الاقوى لكونه بالمنطوق » . (2)

فيه : أنّ مجرد كونه بالمنطوق لا يوجب كونه أقوى من المفهوم [بعد] (3) كون كل منهما بمقدمات الحكمة. نعم لو كان بالوضع لكان ذلك كذلك ، لا مطلقا كما لا يخفى.

362 - قوله : « وأما في غيره ففي جريانه اشكال ... الخ ».

362 - قوله : « وأما في غيره ففي جريانه اشكال ... الخ » . (4)

أي في غير الوصف الا-خص سواء كان مساويا للموصوف ، أو أعم مطلقا منه ، أو أعم منه من وجه في غير مورد الموصوف اذا كان فاقدا للوصف.

وجه الاشكال : أنّ الموضوع في القضية هو الموصوف المذكور فيها ، فاذا كان أعم من الوصف يكون تعليق الحكم فيه عليه دالا على انتفائه عند انتفاء وصف عن الموضوع المذكور فيها كما هو شأن المفهوم على القول به.

وأما غير ذلك الموصوف عند فقدانه الوصف - كما في سائر الصور - فلا ،

ص: 458

1- في الاصل الحجري (ينافي).

2- كفاية الاصول : 245 ؛ الحجريّة 1 : 169 للمتن و 1 : 176 للتعليقة.

3- في الاصل الحجري (بعدم).

4- كفاية الاصول : 245 ؛ الحجريّة 1 : 169 للمتن و 1 : 176 للتعليقة.

لعدم كونه مذكورا في القضية حتى يدل على انتفائه عنه.

وجه الدفع : ان المتكلم :

ان كان بصدد بيان علة الحكم في خصوص الموصوف فلا يدل إلا على الانتفاء في خصوصه.

وان كان بصدد بيان تمام ما هو الموضوع للحكم مطلقا فيدل على انتفائه عن غير مورد الوصف ولو كان غير الموصوف المذكور في القضية.

ولا فرق في ذلك بين كون الوصف مساويا للموصوف ، أو أعم منه مطلقا ، أو من وجه بالنسبة الى غير الموصوف ؛ لأن البناء :

ان كان هو ذكر الموضوع ؛ فهو منتف في جميع الصور.

وان كان فقدان الوصف مطلقا ، فهو متحقق في الجميع أيضا ؛ فيختلف الحكم بحسب اختلاف الموارد.

363 - قوله : « لانسباق ذلك منها كما لا يخفى » .

363 - قوله : « لانسباق ذلك منها كما لا يخفى » . (1)

هذا بناء على كون المغيّا هو السنخ والطبيعة حتى تدل الغاية على انتفاء السنخ لا الشخص ، حتى يكون انتفائه عن غير مورد المغيّا عقليا ، لا لفظيا مدلولاً عليه بالكلام كما عرفت مرارا.

وتوهم : كون الحكم شخصا اذا كانت الدلالة عليه بالصيغة - من جهة كون الموضوع له والمستعمل فيه أو خصوص الاخير فيها شخصا - كما في الحروف.

مدفوع : بما عرفت : من ان المستعمل فيه في الحروف ونظائرها عام ، فلا بأس في دلالة الغاية على انتفاء السنخ فراجع.

364 - قوله : « وان كان تحديده بها بملاحظة حكمه وتعلق الطلب به » .

364 - قوله : « وان كان تحديده بها بملاحظة حكمه وتعلق الطلب به » . (2)

ص: 459

1- كفاية الاصول : 246 ؛ الحجرية 1 : 170 للمتن و 1 : 177 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 246 ؛ الحجرية 1 : 170 للمتن و 1 : 177 للتعليقة.

ولكن الظاهر أنّ التحديد اذا كان بملاحظة الحكم يكون دالا- على انتفاء سنخه عن غير مورد المعنى، لدلالته على المعنى، وإلا لكان بملاحظة حكمه كما لا يخفى.

ثم أنّه لا بد من كون مدخول الاداة - مثل كلمة (حتى) و (الى) - نهاية للمعنى، سواء كان نهاية حقيقة كما لو كان هو الجزء [الاخير] (1) الحقيقي له بحيث [ينفذ بنفاذه] (2) أو نهاية مسامحة بأن تكون له اجزاء كما في قولك : « سرت الى الكوفة » حيث انّ كون الكوفة نهاية انما هو من باب المسامحة.

365 - قوله : « وهو أنها هل هي داخلة في المعنى بحسب الحكم ، أو خارجة عنه؟ ».

365 - قوله : « وهو أنها هل هي داخلة في المعنى بحسب الحكم ، أو خارجة عنه؟ » . (3)

وبعبارة اخرى : هل يكون مدخول مثل كلمة (حتى) و (الى) داخلا في الموضوع بحيث تكون النهاية المدلول عليها منتزعة حينئذ عن الجزء [الاخير] (4) منه؟ كي لا ينافي ما اتفق عليه من كونهما للنهية ، أو خارجا عنه؟

حتى تكون النهاية المذكورة منتزعة عن الجزء الآخر للمعنى المقارن للجزء الاول من المدخول ، وحينئذ فجعله نهاية بلحاظ مجاورته لما ينتزع عنه وهو الجزء الاخير.

والحق أن يقال : انّ المدخول :

ان كان من قبيل الاول الذي عرفت كونه جزءا أخيرا للمعنى، فلا اشكال في دخوله فيه موضوعا ، لكون الجزء داخلا في الكل.

ص: 460

1- في الاصل الحجري (الآخر).

2- في الاصل الحجري (ينفذ بنفاذه).

3- كفاية الاصول : 247 ؛ الحجريّة 1 : 170 للمتن و 1 : 177 للتعليقة.

4- في الاصل الحجري (الآخر).

وان كان من قبيل الثاني ، فالظاهر أنه عند عدم القرينة على كل من الدخول والخروج هو الخروج ، كما يظهر بالتأمل في موارد استعمال كلمة (حتى) و (الى) في العرف ، بحيث يكون الدخول بدون القرينة خلاف الظاهر بالنسبة اليهما كما في قولك : « سرت الى باب الصحن » أو « باب فلان » أو « داره » أو « الى البصرة » حيث أنه تصدق هذه الاستعمالات - بلا عناية وقرينة - على مجرد السير الى مقارن الجزء الاول للمذكورات بلا دخول فيها.

بخلاف ما لو كان المراد هو الدخول فإنه يحتاج الى القرينة ولو من جهة كون المدخول هو الجزء الاخير ؛ إلا أن يدعى عدم العناية في موارد الدخول أيضا ، فتكون الكلمتان للقدر المشترك بينهما وهو النهاية للمعنى سواء كان ذلك بأول جزء من المدخول أو بأخر جزء منه ؛ ولو كان الظاهر عند الاطلاق هو الخروج.

366 - قوله : « فصل : لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم سلبا أو ايجابا بالمستثنى منه ».

366 - قوله : « فصل : لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم سلبا أو ايجابا بالمستثنى منه » . (1)

أقول : كما لا شبهة في استفادة الحصر مما يدل عليه بمادته اسما من لفظ (القصر) و (الحصر) وغيرهما من افادتهما لغة ، أو من سائر اللغات ؛ كذلك لا شبهة في استفادته من كلمة الاستثناء ، يعني من كلمة (إلا) خلافا لابي حنيفة (2) قائلا : بعدم تعرضه لحكم المستثنى نفيا واثباتا ، وانما يدل على خروجه من شخص الحكم في المستثنى منه ، مستدلا بقوله صلى الله عليه وآله : « لا صلاة إلا بطهور » (3) فإنه يدل على نفي الصلاة في صورة فقدان الطهارة لا على اثباتها بوجودها ، وإلا لزم صدقها عليها

ص : 461

1- كفاية الاصول : 247 ؛ الحجرية 1 : 170 للمتن و 1 : 178 للتعليقة.

2- شرح المختصر للعضدي 1 : 264 السطر 25 وص 265 السطر 4.

3- وسائل الشيعة 1 : 261 أبواب الوضوء ، باب وجوب الطهارة عند دخول وقت الصلاة ، الحديث 1.

ولو لم يكن معها سائر الاجزاء والشرائط أصلا ، وهو باطل .

وقد اجيب : بكون الحصر في طرف الاثبات اضافيا ، بأن يكون المراد في طرف المستثنى اثبات الصلاة من حيث الطهارة لا مطلقا كي يدل على صدق الصلاة بمجرد الطهارة .

ولكنه مدفوع : بأن صدق المركبات بمجرد وجود جزء منها مع انتفاء اجزائها الآخر ركيك ، لصدق انتفائها - بقول مطلق - مع انتفاء جزء منها ، وهو ينافي صدقها اضافيا بمجرد جزء منها .

والأولى أن يجاب : بأن الموضوع في المركبات - في مقام اثبات جزء أو شرط لها - هو الواجد لجميع الاجزاء والشرائط ، غير ما اريد اثباته لها ولو بلسان بيان انتفائها بانتفائه كما هو الظاهر من تتبع الموارد ؛ واذا كان كذلك فيكون اثبات الصلاة - بنفسها على الصحيح وبوصف صحتها على الأعمى - بعد تحقق جميع اجزائها وشرائطها بمجرد تحقق الطهارة حقيقية ، وانتفائها بانتفائها حقيقية أيضا كما هو ظاهر .

أو يجاب : بكون المستثنى هو الايجاب الجزئي في مقام السلب الكلي في طرف المنطوق ، كما في ما لم يحرز كون الشارع في مقام البيان إلا بالنسبة الى جملة المستثنى منه .

ولكن الظاهر ان دلالة كلمة (إلا) على الحصر مما لا شبهة فيه ، ويدل عليه - مضافا الى التبادر - دلالة كلمة (إلا) الدالة على الاسلام المتوقف على التوحيد .

ودعوى : كون ذلك بالنقل شرعا أو مجازا ، مدفوعة : بكون الاستعمال في المقام وغيره بمعنى واحد بلا عناية في البين كما هو الظاهر .

ثم انه هل تحتاج كلمة (لا -) الى تقدير خبر لها من مثل (موجود) و (ممكن) ونحوهما بناء على أن يكون للنفي الربطي بمعنى ليس الناقصة أو لا؟ بناء على قول

الصحيحى على أن يكون للنفي المحمولى بمعنى ليس التامة غير المحتاجة الى الخبر ، بأن يجعل اسما معنى وان استعمل حرفا لفظا وعملا؟ وجهان.

لا يبعد الثاني منهما في استعمالاتها في غالب الموارد عرفا في مثل (لا رجل) و (لا مال) ونحوهما.

367 - قوله : « والاشكال في دلالتها عليه بأن خبر (لا) اما يقدر (ممكن) أو (موجود) » .

367 - قوله : « والاشكال في دلالتها عليه بأن خبر (لا) اما يقدر (ممكن) أو (موجود) » . (1)

أقول : يرد عليه هذا الاشكال بناء على عدم الخبر أيضا ، نظرا الى كون مادة القضية هو الامكان أو الفعلية.

ولكنه يدفع : بأخذ الإله اسما لمفهوم واجب الوجود واسم الجلالة علما للشخص الواجب الوجود المستجمع لجميع الكمالات ، ولا اشكال في أن انحصار مفهوم واجب الوجود وحقيقته في شخص واحد على أي التقديرين يدل على نفي امكان وجوب الوجود عن غيره تعالى وإلا لكان ضروري الوجود ؛ كما أنه يستلزم الفعلية لذلك الشخص وإلا لكان ممكن الوجود كما لا يخفى .

ثم [هل] ان دلالة كلمة (إلا) على ما ذكرنا بالمنطوق؟ بناء على أن تكون بنفسها دالة على قضية اخرى مخالفة لقضية المستثنى منه منضمة اليها ، وعرفت ان المفهوم هو المعنى اللازم لمعنى خاص آخر ، لكونه في طوله لا في عرضه .

أو بالمفهوم؟ بناء على دلالة مجموع القضية على كون الحكم الثابت في المستثنى منه متخصصا بخصوصية وهو اختصاص الحكم الايجابي أو السلبي فيه للموضوع المأخوذ فيه المستلزمة لثبوت خلاف ذاك الحكم للمستثنى ؛ وجهان .

أظهرهما الثاني ، حيث ان ظاهر كلمة « لا إله إلا الله » بمجموعها اختصاص

ص : 463

1- كفاية الاصول : 248 ؛ الحجريّة 1 : 171 للمتن و 1 : 179 للتعليقة.

نفي الالوهية بغير الله تعالى فيدل على ثبوتها له تعالى بالمفهوم.

ولا يخفى يمتنع ان ما ذكرنا من جهة كلمة (إلا) مرادفة الاختصاص من جهة دلالتها على نحو ترتب الحكم على موضوعه يكون حاصله الاختصاص به على الحصر كلمة (بل) الآخر فيه.

368 - قوله : « وربما يعدّ مما دل على الحصر كلمة (بل) الاضراية ».

368 - قوله : « وربما يعدّ مما دل على الحصر كلمة (بل) الاضراية » . (1)

أقول :

قد يكون العطف في الاثبات فيدل على كون الحكم ثابتا للمعطوف مثل المعطوف عليه.

وقد يكون في النفي فيدل على ثبوت ضد الحكم وهو الاثبات للمعطوف عليه مثل قولك : « ما قام زيد بل عمرو ».

وقد يكون للترقي كما هو واضح.

وقد يكون للاضراب بمعنى الإعراض عن اثبات الحكم للسابق في الذكر والقصد الى اثباته للمذكور بعدها ؛ وحينئذ يكون ذكر السابق :

تارة : لمجرد الغلط سواء كان منشؤه سبق اللسان أو النسيان ، فلا اشكال في عدم دلالة على الحصر.

واخرى : توطئة للاضراب وهو قد يكون أيضا لمجرد تحقق الحكم وتثبيته في مدخول كلمة (بل) بهذا التعبير في مقام الاثبات بلا تعرض للنفي عن غيرها ثبوتا.

واخرى : يكون لاثبات حصر الحكم فيه واقعا فيدل على الحصر.

وحينئذ فيختلف الحكم بحسب اختلاف الموارد ، فلا بد في تعيين خصوصية

ص: 464

1- كفاية الاصول : 249 ؛ الحجريّة 1 : 171 للمتن و 1 : 180 العمود 1 للتعليقة.

[الحصر من] (1) قرينة اخرى من مقام أو لفظ ونحوهما لا مطلقا.

369 - قوله : « ومما يفيد الحصر - على ما قيل - تعريف المسند اليه باللام ».

369 - قوله : « ومما يفيد الحصر - على ما قيل - تعريف المسند اليه باللام » (2).

ولا يخفى : انّ المدعى دلالة عليه في غير ما كان في البين قرينة لذلك من مبالغة في المدح واثبات الكمال كما في (أنت الرجل) بحيث يستكشف منه الحصر الادّعائي.

ثم أنّه لو كان المراد من تعريف المسند اليه الاستغراق فالظاهر عدم الاشكال في افادته الحصر الحقيقي - لو لا القرينة على كونه لمجرد الادّعاء ويكون التعبير بالمعرف للتوسع والتفنن في العبارة - كما أنّه يكون حمل المعرف الاستغراقي قرينة لعدم فرد له غير المحمول.

واما لو كان المراد الجنس فلا يدل على العموم ، إلا اذا اريد من الجنس - المشار اليه بالاشارة الذهنية - المتحد معه وجوده السعي ، وإلاّ فلو اريد من الحمل مجرد الاتحاد مع وجود الطبيعة المهمة فلا يدل على العموم ، ضرورة عدم دلالة مجرد الاتحاد على الحصر.

واما ارادة الحمل الذاتي من هذه الموارد وان كان يفيد الحصر أيضا إلاّ أنّه لا يخفى فساده ، ضرورة ظهور كون الحمل فيها شائعا لا ذاتيا.

ص: 465

1- في الاصل الحجري (الحصرين).

2- كفاية الاصول : 249 ؛ الحجرية 1 : 171 للمتن و 1 : 180 العمود 1 للتعليقة.

370 - قوله : « فصل : قد عرّف العام بتعاريف ... الخ » .

370 - قوله : « فصل : قد عرّف العام بتعاريف ... الخ » . (1)

الظاهر عدم الاحتياج الى تعريفه لآئه - مضافا الى وضوح معناه المتعارف عند الاصولي بالنسبة الى الاستيعاب الشمولي مثلا - لا يترتب على تعريفه ما يترتب على تعريف غيره من الالفاظ المصطلحة بينهم ، من كونه ضابطا لجزئيات محدودة وموجبا لمعرفة افرادها وتمييزها عن غيرها ، حيث ان معرفة الالفاظ الدالة على العموم معلومة ومحصورة بنفسها من غير حاجة الى الضابط.

وعلى تقدير الشك فيها لا يرتفع ذلك ببيان الضابط بل يبقى على ما هي عليه من الشك في الافادة وعدمها ، وحينئذ فلا مقصود لهم من التعريف إلا بيان جامع بالنسبة الى الموارد المعلومة ، وهو غير مفيد فائدة مهمة كما لا يخفى.

371 - قوله : « فصل : لا شبهة في انّ للعموم صيغة تخصه لغة وشرعا » .

371 - قوله : « فصل : لا شبهة في انّ للعموم صيغة تخصه لغة وشرعا » . (2)

ص: 469

1- كفاية الاصول : 252 ؛ الحجريّة 1 : 172 للمتن و 1 : 180 العمود 1 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 253 ؛ الحجريّة 1 : 173 للمتن و 1 : 180 العمود 1 للتعليقة.

أقول : ان ما يمكن أن [يتنازع] (1) فيه مقامان :

الاول : في وجود صيغة خاصة له ، بلا اشتراك بينه وبين الخاص وضعا وعدمه .

والثاني : في ظهورها ، مما يثبت وضعه له في موارد الاستعمال وعدمه ، من جهة قرينة عامة صارفة أو موجبة لعدم انعقاد الظهور فيه .

أمّا المقام الاول : فالظاهر أنّه لا ريب في ثبوت الوضع بالنسبة الى بعض الالفاظ بخصوصه بلا اشتراك بينه وبين الخصوص بلا احتياج في اثباته الى التبادر ونحوه ، لما عرفت في محله من لزوم انتهاء التبادر - المفترق اليه في اثبات الوضع - الى العلم اجمالا وارتكازا ، واما مع العلم به تفصيلا مقام الاجمال فلا يحتاج اليه بل هو مقدم عليه كما لا يخفى .

وما نحن فيه من هذا القبيل ، لوضوح العلم التفصيلي بالوضع بالنسبة الى بعض الالفاظ بحيث لا تعتريه شبهة أصلا .

وامّا المقام الثاني : فقد قيل بعدم ظهور الفاظ العموم فيه ، لغلبة التخصيص وشيوعه حتى قيل : « ما من عام إلا وقد خص » فيكون غير ما علم فيه التخصيص في معرضه أيضا ، فلا يتحقق له ظهور فيه أصلا .

ولكنه يدفع : بأنّ ذلك مسلّم لو كانت الغلبة في المخصصات المتصلة أمّا لو كانت في المنفصلات كما هو كذلك فلا ، حيث أنّه لا يوجب عدم الاستعمال فيه ولو لضرب القاعدة كما قرر في محله ، وحينئذ نقول : إنّ الفاظ العموم مستعملة فيه غالبا - ولو كان المراد منها خاصا - بالارادة الجدّية لا الاستعمالية ، لكون المراد منها هو العموم ضربا للقاعدة .

ص: 470

1- في الاصل الحجري (ينازع) .

والذي يثمر في الظهور هو غلبة التخصيص بالارادة الاستعمالية وهو منفي في المقام ، مع أنه يمكن أن يقال بذلك في التخصيص بالمتصل أيضا ، بناء على كون ارادة الخاص بتعدد الدال والمدلول في مدخول مثل (كل) و (اللام) ويكونان مثلهما مستعملين طبيعة مقيدة ، وفي المنفصل طبيعة مطلقة ؛ إلا أنّ كلمة (اللام) و (كل) باقيا على العموم والشمول إلا أن تقوم قرينة على ارادة البعض من لفظ (كل) مثلا فتكون مجازا في الخاص .

ومجرد ذلك في بعض الاحيان لا يصلح قرينة عامة صارفة لظهورها في العموم كما هو واضح .

372 - قوله : « ولا الى انّ التخصيص قد اشتهر وشاع ... الخ »

372 - قوله : « ولا الى انّ التخصيص قد اشتهر وشاع ... الخ » (1).

اشارة الى النزاع في المقام الثاني الذي عرفته .

373 - قوله : « فصل : ربما عدّ من الالفاظ الدالة على العموم النكرة في سياق النفي » .

373 - قوله : « فصل : ربما عدّ من الالفاظ الدالة على العموم النكرة في سياق النفي » . (2)

لما فرغ عن اثبات أصل الوضع في الجملة شرع في الصغريات .

ولا- اشكال في وضع كلمة (كل) والجمع المحلى باللام للعموم ، واما غيرهما : من الجمع المضاف والمفرد المحلى باللام والنكرة في سياق النفي ، فالظاهر عدم وضعها للعموم وان كانت مفيدة له بالحكمة في بعض الموارد لعدم ثبوت اشارة الوضع من التبادر ونحوه في المذكورات ، اما في الاولين فواضح ، واما في الاخير فكذلك حيث انّ المتيقن في مدخول النفي في مثل (لا رجل) ونحوه هو الوضع للجنس ، وفيه هو الوضع للنفي ، واما العموم فلا دليل عليه .

نعم يمكن اثباته فيه عقلا بعد اثبات كون المدخول هو الطبيعة المرسلة

ص: 471

1- كفاية الاصول : 253 ؛ الحجريّة 1 : 173 للمتن و 1 : 173 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 254 ؛ الحجريّة 1 : 173 للمتن و 1 : 180 العمود 2 للتعليقة .

بالحكمة لا المهملة والمقيدة ، لمنافاتها لها ، لعدم صدق نفي الطبيعة المطلقة إلا بنفي جميع افرادها ، فدلالة النكرة المنفية على العموم
انما هو بمقدمات الحكمة - في المدخول - وحكم العقل على عدم صدق النفي إلا بنفي الجميع ، لا بالوضع ، هذا.

مع ان افادة لفظ (كل) العموم تحتاج الى مقدمات الحكمة بالنسبة الى مدخوله أيضا باثبات كونه هي الطبيعة المرسله ، لا المهملة
والمقيدة وان كان الفرق : بكون الدلالة على العموم بعد ذلك بالوضع في كلمة (كل) وبالعقل في كلمة (النفي) كما لا يخفى .

نعم يمكن أن يقال : بعدم الاحتياج الى الحكمة بالنسبة الى مدخولهما ، بدعوى : كون كلمة (كل) وكلمة (لا) للعموم بالنسبة الى ما
يصلح أن يراد من المدخول في الاولى ونفيه كذلك في الثانية ، ولكنه محل تأمل .

وعلى أي حال ، فلو ثبت العموم في لفظ وضعها كما في الجمع أو حكمة كما في غيره يكون المنخص الوارد عليه :

أما بالمنفصل ، فلا يوجب المجاز بالنسبة اليه ولا صرف ظهوره المنعقد فيه بالاستعمال كما سيأتي .

وأما بالمتصل ، وهو يكون :

تارة : من قبيل القيود والصفات الراجعة الى مدخول أدوات العموم ولا اشكال في كونها مانعة عن انعقاد الظهور في العموم ، إلا أنها لا
توجب المجاز أصلا أما بالنسبة اليها فواضح بعد ما عرفت من كونها لعموم مدخولها مطلقا كان أو مقيدا كما فيما نحن فيه ، وأما بالنسبة الى
المدخول فلكون الخصوصية مرادة من نفس القيود بتعدد الدال والمدلول لا من المدخول ، بدعوى كون القيود قرينة لارادة الخصوصية منه
أيضا لعدم الاحتياج اليه ، فلا تتلهم أصالة الحقيقة فيه .

واخرى : يكون من قبيل الاستثناء وما يشابهه فيكون قرينة على عدم ارادة العموم من أدواته ، بل البعض مجازا فيوجب المجازية فيها على اشكال فيه ، بل يمكن اجراء حكم القرينة المنفصلة ودعوى الظهور في العموم كما سيظهر [قريبا] .(1)

وما ذكرنا من الوجهين في ذكر القيود لا- فرق فيه بين المفرد المحلى باللام ، و (كل) ، والنكرة المنفية ، والجمع المحلى باللام كما لا يخفى .

374 - قوله : « فصل : لا شبهة في أنّ العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجة فيما بقي » .

374 - قوله : « فصل : لا شبهة في أنّ العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجة فيما بقي » .(2)

ويذكر في وجه الحجية امور :

منها : ما قيل بكونه من جهة كون تمام الباقي أقرب المجازات الى المعنى العام .

وفيه : أنّ الاقربية المعتبرة في تعيين المعنى المجازي [هي] ما كانت موجبة لشدة الانس بينه وبين اللفظ [و] توجب انصرافه اليه عند القرينة على عدم ارادة الحقيقة ولا يحصل ذلك إلا بكثرة الاستعمال ؛ ولا الاقربية الاعتبارية التعمّلية غير الموجبة لذلك كما في المقام .

مضافا الى اختلاف الباقي بعد التخصيص في العمومات ؛ فلا مرتبة خاصة للاقربية يدعى انصراف لفظها اليه عند صرفها عن العموم كما هو واضح .

ومنها : ما قيل : بأنّ الظهور فيما بقي [هو] من جهة كونه معنى حقيقيا أيضا ، حيث أنّ العام الاستغراقي بمعنى العموم والشمول .

وفيه : مضافا الى بطلانه بعد البناء على كون صيغة العام حقيقة في العام

ص: 473

1- في الاصل الحجري (أنفا) .

2- كفاية الاصول : 255 ؛ الحجريّة 1 : 174 للمتن و 1 : 181 العمود 1 للتعليقة .

الاستغراقي ومجازا في غيره ؛ انه يستلزم كون العام حقيقة لو استثنى منه جميع افراده الى أن يبقى أقل مراتب الشمول من اثنين أو ثلاثة ،
وحينئذ فيكون بعد الاخراج مجملا أيضا ، لتعدد الحقائق كما لا يخفى .

ومنها : ما حكى عن الشيخ (1) قدس سره - بعد تسليم مجازية الباقي - وهو : انّ دلالة العام على كل فرد من افراده غير منوط بدلالته على
فرد آخر ولو كانت مجازية ، إذ هي انما هو بواسطة عدم شموله للفرد الخارج ، لا بواسطة شموله للباقي ، فالمقتضى للحمل عليه موجود
وهو الدلالة الاصلية والمانع انما هو بالنسبة الى الخارج وحده ، فيبقى في دلالته على تمام الباقي بحاله .

وفيه :

انه مجمل المراد ، حيث انّ المراد :

لو كان هو الدلالة المستندة الى الوضع لكل واحد ، فلا وجه له بعد تسليم المجازية واختصاص الوضع بخصوص الاستغراق ؛ مع أنه على
تسليمه يكون الصالح لدلالته عليه بالوضع متعددًا ، فلا يرتفع الاجمال .

هذا مضافا الى عدم الاشكال في فساد القول بدلالة مستقلة لكل واحد بعد تسليم الوضع للعموم ، حيث انه معنى اجمالي يشمل جميع
افراده استغراقا ويكون الوضع والدلالة على كل من افراده في ضمنه تبعا [فتناط] (2) الدلالة عليه على الاستعمال فيه والدلالة عليه ، وبعد
انتفاء تلك الدلالة في مورد التخصيص فكيف تبقى الدلالة التبعية بالنسبة اليها؟

وإن كان المراد : انّ الدلالة على كل واحد انما كانت موجودة حين الدلالة على المعنى العمومي فيبقى بعد ارتفاعه بالنسبة اليها .

ص: 474

1- مطارح الانظار : 192 السطر 17 - 21 والطبعة الحديثة 2 : 132 .

2- في الاصل الحجري (فينوط) .

ففيه : انها كانت تابعة للدلالة عليه فكيف تبقى بعد ارتفاع المتبوع؟

وان كان المراد ما نذكره في المخصص [قريبا] (1) ففيه : انه مناف للتصريح بالمجازية كما سيظهر.

والأولى أن يجاب :

بأن المخصص ان كان منفصلا فلا يوجب المجازية في دليل العام ولا ارتفاع ظهوره [الاستغراقي] (2) حيث انه كان المراد في العموم بالارادة الاستعمالية لضرب القاعدة كي يكون دليل العام حجة من المولى للعبد ، وعليه في المورد المشكوك والمنفصل انما يصادم الارادة الجدّية بمقدار دلالته ، وفي غيره تبقى الارادة الاستعمالية والظهور بحالهما في كونهما طريقين الى الارادة الجدّية ما لم تقم حجة اخرى على الخلاف ، والمفروض انتفاؤها في غير الخاص ؛ والحجبة في كل ما يشمله ظهوره ليس من منوط بالحجبة في غيره كما كان كذلك في أصل الظهور. ولعل ما ذكرناه من الحجبة في المنفصل هو مراد الشيخ رحمه الله لكنه عرفتم عدم انطباق كلامه عليه.

واما ان كان المخصص متصلا : فان كان من قبيل القيود والصفات الموجبة لتقييد العام فينعتد ظهوره فيما بقي بلا مجاز فيه أصلا لكون التصديق بتعدد الدال والمدلول لا في ارادة العام ، لكونها دالة على العموم بالنسبة الى افراد الطبيعة المقيدة.

وان كان من قبيل الاستثناء فيحتمل أن يكون نظير القيود الأخر قرينة على تقييد العام بلا اثلام في العموم المستفاد من الادوات ، غاية الامر يكون العموم في افراد الطبيعة المقيدة لا المرسله ، فلا مجاز فيها أيضا.

ص: 475

1- في الاصل الحجري (أنفا).

2- في الاصل الحجري (الاستقراري).

ويحتمل أن يكون حاله حال المخصص المنفصل في كون لفظ العام مستعملا في العموم توطئة للاخراج بالاستثناء ، ولكنه يكون الاستثناء فيما نحن فيه قرينة على كون الموضوع هو الباقي بعد ما خرج عنه بأن يكون الاسناد والحكم بعد الاخراج عن العام المستعمل في العموم توطئة ، بخلاف المنفصل ، لكون الحكم فيه مستندا الى العام بعمومه كما هو ظاهر .

ويحتمل أن يكون كالمفصل حتى في اسناد الحكم الى العام ، لضرب القاعدة ، ولكنه بعيد .

وعلى أي حال فلا مجاز في العام بعد التخصيص بالنسبة الى ما بقي بعد أصلا .

375 - قوله : « فصل : اذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملا بأن كان دائرا بين الاقل والاكثر » . (1)

أقول : أما ان كان المخصص المجمل من قبيل القيود المتصلة بالعام فيوجب سراية الاجمال اليه حيث أنه يكون العام بقيده المتصل به ، لما عرفت من صيرورته مجملا وغير قابل للحجية أصلا .

وأما ان كان من قبيل المنفصل فلا يوجب سراية الاجمال بالنسبة اليه بعد ما عرفت من عدم ايجابه لارتفاع ظهوره ، بل العام باق على ظهوره في العموم ؛ وكذا لو كان المخصص معلوما من حيث المفهوم اذا كان مشتبه .

نعم يكون المنفصل موجبا لتضييق دائرة حجتيه ، وهو انما يصح بالنسبة الى ما كان حجة فيه لا بالنسبة الى ما كان مجملا فيه ، كما لو كان المخصص بلفظ (الفاسق) المردد بين المرتكب للكبيرة فقط أو المرتكب للصغيرة أيضا ، فيشك

ص : 476

1- كفاية الاصول : 258 ؛ الحجرية 1 : 175 للمتن و 1 : 181 العمود 2 للتعليقة .

في فسق المرتكب للثاني بعد العلم بفسق المرتكب للاول ، فحيث لم يكن المخصص حجة بالنسبة اليه فيبقى ظهور العام حجة بالنسبة اليه بعد بقاء ظهوره في عمومه لافراده.

وامّا الاستثناء فالظاهر أنّه من قبيل المتصل لا-المنفصل فيوجب الاجمال في العام لو كان المستثنى مجملا ، فلا ينعقد له ظهور في العموم.

هذا كله في المررد بين الاقل والاكثر.

وامّا المررد بين المتباينين فلا اشكال في عدم حجية العام بالنسبة اليه مطلقا ، للاجمال ، أي سواء كان متصلا أو منفصلا وهو واضح.

وامّا لو كان المخصص مشتبهها مصداقا لا مفهوما :

فان كان بين المتباينين فلا اشكال في عدم الحجية أصلا.

وان كان بين الاقل والاكثر ، فان كان بالمتصل فواضح ، لعدم احراز جزء العنوان المأخوذ في موضوع الحكم كما لو كان أصل عنوان العام مجملا في نفسه.

وامّا لو كان بالمنفصل ، فقد يتوهم الحجية ، لعدم حجية الخاص بالنسبة الى الفرد المشكوك دخوله تحته كي يوجب تخصيص العام.

ولكنه وهم حيث أنّ المخصص وان لم يكن حجة في الفرد المشكوك ، إلاّ أنه حجة في بيان مراد المولى من العام بأنّ الارادة الجدّية [هي] في غير ما انطبق عليه عنوان الخاص ، فيعلم أنّ المراد الجددي فيه غير عنوان الخاص.

والمراد الاستعمالي وان كان أوسع من ذلك إلاّ أنّه خرج عن الحجية بمقدار عنوان الخاص ، فالفرد المشكوك لم يحرز انه من العنوان الباقي أو الخارج ، فلا يكون حجة فيه.

ومجرد بقاء الظهور لا يجدي في الحجية بعد تضيق دائرة الحجية ؛ ولا يرد ذلك في المخصص المجمل مفهوما ، لعدم خروج العام بسببه عن الحجية إلاّ في

المقدار الذي كان الخاص في نفسه حجة في مفهومه وهو المقدار المتيقن.

وأما المخصص المشتبه مصداقا المبيّن مفهومًا فهو حجة في نفس عنوانه الكلي فيوجب تخصيص العام بغير عنوانه ، فلا بد من احراز الباقي حتى يتمسك به.

والسرّ: أنّ عنوان الخاص يكون أظهر عند العرف في تعيين المراد الواقعي [من] (1) العام ، فيوجب التوقف عن التمسك في الفرد المشكوك مصداقا عندهم ، إلاّ مع العلم بدخوله في الباقي ؛ وليس كذلك المخصص المشتبه المفهوم لعدم العلم بمفهومه وطريقته الى الواقع ، فكيف يتوقف عن ذلك بعد انعقاد ظهوره؟ وحيث أنّه ليس للشارع طريقة اخرى في مباحث الالفاظ فتكون طريقته طريقة العرف في جميع ذلك.

فان قلت : أنّ توقف العرف عن التمسك بالعام لعله من جهة عدم جعلهم حكما ظاهريا في المشكوك ، بخلاف الشارع فلعله يكون ظهور العام في الفرد المشكوك حكما ظاهريا من قبله حتى يعلم المخصص.

قلت :

أولاً:- ان الحكم عند العرف هو التوقف ؛ ولو كان عندهم حكما ظاهريا أيضا عن بعض مواليهم بالنسبة الى عبيدهم فيكون ذلك طريقة الشرع أيضا.

وثانيا : أنّ مجرد جعل الشرع حكما في غير المورد لا يدل عليه فيه أيضا.

ومجرد امكانه لا يدل على حجية العام في المشكوك مع عدم حجيته عند العرف ، بل تحتاج الحجية الى دليل صريح من قبله على ذلك ، وإذ ليس فليس.

فان قلت : عموم « العلماء » في عنوان العام وشموله لجميع افراده - حتى

ص: 478

1- في الاصل الحجري (عن).

المشكوك الدخل منها في المخصص - يكون قرينة على ارادة الحكمين منه : الواقعية بالنسبة الى الافراد المعلوم الخروج من المخصص ، والظاهرية بالنسبة الى المشكوك فيه ؛ نظير ما قرر في مثل : « كل شيء طاهر » (1) في استفادة الحكم الواقعي منه بالنسبة الى العنوان الواقعي ، والظاهري بالنسبة الى العنوان المشكوك الثانوي ، من جهة عموم (الشيء) لكلا العنوانين .

قلت : فرق بين (الشيء) الشامل [للواقعي] (2) وبين عنوان العام الذي هو العنوان الواقعي فقط ، فالحكم الثابت له لا يكون إلا حكما واقعيًا بحسب دليله وان كان يحكم بدليل حجية سنده أو ظاهره أنه يكون حكما ظاهريًا .

والحاصل : انّ المخصص لما كان أقوى ظهوراً في تعيين المراد الواقعي بمقدار عنوانه فتكون طريقة العرف العام بالعمل بالعام في المورد المتيقن بقاءه تحته والتوقف في المشكوك ، ولم يصل من الشرع - على الخلاف - بيان ، مع انّ الشك في الحجية كاف في عدمها ، فلا بد في العمل بالعام من احراز عدم كون الفرد المشكوك داخلاً في المخصص ولو بأصل معتبر يدل على كونه من العناوين الباقية .

ثم انه هل يحرز ذلك في جميع الموارد حتى فيما لم يكن لواحد من العناوين الباقية أو الخارجة حالة سابقة أم لا؟ فنقول :

ص: 479

-
- 1- ليس من كلام المعصوم ، وانما هو عنوان مذكور في كتب الحديث في بعض ابواب كتاب الطهارة ؛ وقد حكاه مستدرک الوسائل عن الصدوق رحمه الله ؛ مستدرک الوسائل 2 : 583 الباب 30 باب ان كل شيء طاهر حتى يعلم ورود النجاسة عليه . نعم هناك رواية بلفظ : « كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر » ؛ تهذيب الاحكام 1 : 285 باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات الحديث 119 أواخر الحديث ؛ ووسائل الشيعة 2 : 1053 أبواب النجاسات - باب ان كل شيء طاهر حتى يعلم ورود النجاسة عليه ... الخ الحديث 4 .
 - 2- في الاصل الحجري (الواقعي) .

فيه تفصيل وهو : انّ المخصص لو كان قيّدا وجوديا موجبا لتقييد عنوان العام كما لو كان عنوانه مثل (العدالة) فلا أصل لاحترازه فيما ليس له حالة سابقة ؛ واما ان لم يكن كذلك بأن يكون عنوانه وجوديا مباينا للعناوين الباقية كما لو كان المخصص (لا تكرم الفساق) مثلا فلا يبعد أن يقال : الاصل عدم تحقق الفسق أو النسبة بينه وبين الشخص المشكوك بمفاد كان التامة ، حيث أنه لم يكن قبل وجوده فسقه الخاص والنسبة الخاصة ويشك في تحققهما بعد وجوده فالأصل عدمها المحمولي في نفسه ، لا اثباته للشخص بمفاد ليس الناقصة كي يرد بعدم الحالة السابقة له.

فان قلت : انّ المخصص الافراد المتصفة بصفة الفسق بمفاد كان الناقصة ، فما دام لم يحرز عدمه كذلك فكيف يتمسك بالعام؟

قلت : هو ذلك إلا أنه يكفي في التمسك به احتراز العنوان الباقي المنوط به الحجية ، ولا شك في انّ العام لم يضر المتحقق معه صفة الفسق من العناوين الباقية غير عنوان الخاص ، فبمجرد احتراز العنوان الباقي يكون العام حجة فيه وان لم يثبت الاتصاف بعدم الفسق بليس الناقصة. والسرّ : انّ التوقف عن التمسك بالعام أولا كان للشك في دخول العناوين الباقية وان كان ذلك للشك في دخوله في عنوان المخصص ، فبعد احتراز واحد منها لم يكن وجه للتوقف.

وان أبيت إلا عن لزوم احتراز عدم المخصص في جواز التمسك ، قلت : في التعبد بعدمه التعبد بعنوان الباقي المنافي معه ، بناء على كون المنافاة بينهما أعم من وجودهما الواقعي والظاهري ، فيحكم بعدم أحد المتنافيين بمجرد احتراز الآخر بلا أصل مثبت ، كما يكفي احترازه في الحكم بثبوت لازمه - كوجوب الاطاعة - الأعم كما قرر في محله.

ثم انّ ما ذكرنا لا اشكال فيه بالنسبة الى المخصص المنفصل غير الموجب للعنوان الواقعي الوجودي في العام ؛ واما الاستثناء فلا يبعد جريانه فيه أيضا ، حيث انّ استثناء الفاسق لا يوجب تقييد ظهور عنوان « العلماء » في العدول ، بل المسلّم ظهور لفظ العام فيما عدا المخصص أيّما ما كان من العناوين ومن جملتها « العالم » غير المتحقق معه نسبة الفسق بمفاد كان التامة.

هذا كله في عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدّاقية فيما اذا كان المخصص لفظيا.

ومثله فيما اذا كان التخصيص بعنوان معلوم مفهوما كما لو قام اجماع على لفظ دال على مثل ذلك العنوان.

376 - قوله : « وإن لم يكن كذلك بأن كان دائرا بين المتباينين مطلقا ».

376 - قوله : « وإن لم يكن كذلك بأن كان دائرا بين المتباينين مطلقا » . (1)

كما في دلالة العقل على خروج (المؤمن) من عموم « لعن الله بني امية قاطبة » (2) وخروج (العدول) من عموم (أكرم كل جبراني) مثلا ، فالتحقيق : جواز التمسك بالعام في الفرد المشكوك خروجه لبيبا.

أما اولا- : فلعدم توقف العرف عن العمل بالعام بمجرد الشك في الخروج على النحو المذكور وإلا ما من عام إلا ويشك في ثبوت مناف لحكمه واقعا ، ومع ذلك لا يعتنى بمثل هذا الشك ويتمسك به بل يعدّ العبد - المتوقف عن العمل بالعموم في مثل (أكرم كل جبراني) بمجرد الشك في كون بعض الجيران عدوا - خارجا عن طريقة الامتثال ومذموما عليه. وعمل العرف والعقلاء - على التمسك مع الشك في المنافي عقلا - من أقوى الادلة على جواز التمسك به في الشبهة المصدّاقية اللبية.

ص: 481

1- كفاية الاصول : 258 ؛ الحجريّة 1 : 175 للمتن و 1 : 182 العمود 2 للتعليقة.

2- زيارة عاشوراء المعروفة.

وأما ثانياً: فلكون ورود العام من قبل المولى بلا تعرض للتخصيص - مع كونه بصدد بيان حكم العام - دليلاً على عدم وجود ما كان منافياً عقلاً ومخصصاً في ما بين أفرادهِ، فكان ذلك - مضافاً إلى الكبرى - دليلاً على عدم وجود المنافي فيكون دليلاً على الصغرى أيضاً، وإلاّ لتعرض لأخراجه.

ولا فرق في ذلك بين كون الشك في فرد زائد - بعد القطع بخروج فرد آخر - وبين كونه في أصل وجود المخصص.

وسرّه: أنّ ظهور العام وبناء العقلاء على أصالته في كل فرد لا يرفع اليد عنه إلاّ مع حجة أقوى على خلافه، المتيقنة في المشكوك بالمخصص اللبّي.

وقياس حكم العقل بخروج كل ما كان منافياً لعنوان العام قطعاً، بما كان التخصيص بالمنفصل لفظياً في عدم جواز التمسك في الشبهة المصدقية، بتوهم أنّ بيان التخصيص صار مفوضاً إلى حكم العقل، فيصير كالبيان الثقلي.

مدفوع: بالفرق بينهما، بكون الخروج فيما نحن فيه بمثل القطع الذي يكون عذراً في المخالفة فيما يحكم به العقل؛ ومن المعلوم أنّه لا يحكم بالعذر إلاّ في الأفراد المعلومة.

وبعبارة أخرى: يكون حكم العقل في الوجودات الخارجية - مع كون الإيمان ملاكاً لحكمه - فيكون واسطة في الثبوت لا عنواناً له حتى يكون واسطة في العروض، وحينئذ يكون عدد التخصيص بعدد الوجودات المنافية لحكم العام، حيث أنّه ليس له مقام اثبات وإنشاء وراء مقام الثبوت والإرادة اللبية الواقعية، فحكمه يتعلق بما هو متعلق للإرادات اللبية.

وأما المخصص اللفظي فيكون حجة شرعية من قبل المولى في العنوان الكلي وقدماً على العموم في الحكم بالعنوان الكلي فيضيق دائرة حجيته في العنوان الكلي في بقاء الإنشاء والاثبات الكاشف عن مقام الثبوت، فالفرد

المشكوك يدور بين الحجتين ، فادخاله في احدهما دون اخرى ترجيح بلا مرجح.

وسرّ ذلك : انّ كل ما صار المولى بصدد تضييق العام وتحديد افراده بالقاء حجتين احدهما دليل العام وثانيتها دليل الخاص ، يكشف عن اشتمال افراد العام على المخصص ووجوده فيما بينها وعن عدم تعرض المولى له وجودا ولا عدما ، فعلى العبد احراز احدهما وافرازه عن الآخر ؛ بخلاف ما لم يصدر عنه إلا حجة واحدة - وهو العام - مع كونه بصدد بيان تمام مقصوده ، فأنّه يستكشف منه عرفا عدم اشتمال العام على مناف ومخصص أصلا ، فلا يجوز التوقف عن التمسك به إلا فيما قطع بالعدر عقلا وهو ما علم بالمخصص قطعا والزائد عليه شك في تخصيص زائد. والمرجع فيه - كالشك في أصل التخصيص - هو ظهور العام.

377 - قوله : « ايقاظ : لا يخفى ... الخ » .

377 - قوله : « ايقاظ : لا يخفى ... الخ » . (1)

قد عرفت في الحاشية السابقة تفصيل جريان الاصل.

378 - قوله : « والتحقيق : أن يقال : أنه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعموم » .

378 - قوله : « والتحقيق : أن يقال : أنه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعموم » . (2)

أقول : انّ العناوين الثابتة لها الاحكام على قسمين :

احدهما : ما كان من العناوين الاولية للافعال ، مثل الغسل والوضوء والبيع ونحوها من العبادات والمعاملات.

وثانيهما : ما كان من قبيل العناوين الثانوية التي تعرض على أفعال المكلفين مقيدة بالعناوين الاولية ، مثل النذر والشرط والضرر والعسر والحرج ونحوها مما كانت متعلقة بالعناوين الاولية ؛ وهذا مما لا خفاء فيه.

وانما الكلام في أنه اذا شك في صحة العناوين الاولية فيما كانت متعلقة

ص: 483

1- كفاية الاصول : 261 ؛ الحجرية 1 : 177 للمتن و 1 : 177 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 262 ؛ الحجرية 1 : 178 للمتن و 1 : 183 العمود 1 للتعليقة.

بالعناوين الاولية من العبادات مثلا ، مع عدم اطلاق أو عموم في دليله يشمل المشكوك ، فهل يمكن التمسك في اثبات الصحة بعمومات العناوين الثانوية المتعلقة بها ، كما لو تعلق النذر بالوضوء بالماء المضاف - المشكوك صحته في نفسه - فيتمسك لصحته بعموم « اوفوا بالنذر » (1) بأن يقال : انه متعلق للنذر وكلما كان كذلك فهو واجب الوفاء فهو كذلك ، واذا كان واجبا فيكون صحيحا لعدم وجوب ما ليس بصحيح ، أم لا؟ بل لا بد من احراز الصحة في نفسه كي يجب الوفاء به ، وبدونه لا يصح التمسك بدليل وجوب الوفاء ، فنقول :

انّ العناوين الثانوية على قسمين :

الاول : ما كان موضوعها العناوين الاولية مقيدة بما لها من الاحكام كما في النذر ، بناء على تقييد متعلقه بكونه راجحا في نفسه.

وهذا القسم مما لا اشكال في عدم صحة التمسك بعموم دليله اذا شك في صحة متعلقه في نفسه ، لعدم احراز موضوعه بتمامه مع الشك ، فكيف يتمسك بدليله في اثبات حكمه ، فهل ذلك إلا على وجه دائر؟

الثاني : ما كان موضوعها نفس العناوين الاولية مجردة عن ثبوت حكم لها.

وهذا القسم مما لا اشكال في صحة التمسك به لاثبات حكمه مع ما يستتبعه من الصحة لو كانت ملازمة له ، لأن موضوعه نفس العنوان المحرز في البين بلا تقييد بالحكم المشكوك ، كما في مثل قاعدة الضرر والعسر والحرج ونحوها المتعلقة بنفس العناوين الاولية.

وحيثئذ : فان كان دليل العنوان الاولي مهما بالنسبة الى طرف العنوان الثانوي عليه أو كان موافقا له في الحكم فلا اشكال. واما ان كان مخالفا له في الحكم

ص: 484

1- لا يوجد بهذه العبارة ، بل الموجود في الروايات هو تعبير الآية الشريفة « يوفون بالنذر » (سورة الانسان : 7) وغيره مثل : « يحلف بالنذر » في باب النذور من تهذيب الاحكام 8 : 307 الحديث 19.

الثابت فان علم بالمقتضي لكل منهما [ف-] يكونان من قبيل المتزاحمين في تبعية الفعلي الاقوى منهما مع العلم به ، وإلا فالتوقف والرجوع الى ما لتلك المسألة من الحكم.

نعم فرق بين ما نحن فيه وتلك المسألة وهو : أنه على تقدير القول بالجواز هناك - بتوهم كون متعلق الامر والنهي هي العناوين والطبائع بما هي هي فيختلف المتعلقان بلا اتحاد في البين أصلا - لا يقال به هنا.

أما أولا : فلأنّ العنوان الثانوي يكون مقيدا بالعنوان الاولي ، فيكونان من قبيل المطلق والمقيد ، فيصيران من قبيل النهي في العبادات.

وأما ثانيا : فلأنّ العناوين الثانية نظير عنوان المقدمة والضدية انما هي متعلقة بنفس الهويات - عند الكل - بعناوينها الاولية ؛ والعناوين الثانوية انما هي واسطة في الثبوت لا العروض ، كما في تلك المسألة ، فتدبر.

نعم التحقيق : انّ الجمع العرفي بينهما [هو] بحمل العنوان الثانوي على مقام الفعلية والأولي على مقام المقتضي . هذا اذا لم يعلم بعدم المقتضي لواحد منهما وإلا فيكونان نظير المتعارضين.

ثم انّ عنوان الشرط لا- يبعد أن يكون نظير القسم الثاني في كون متعلقه هو العنوان الاولي بلا- تقييد بالحكم ، ويكون مخالفته للكتاب والسنة وتحليله للحرام وبالعكس فيما اذا ثبت عليّة العنوان الاولي للحكم المخالف ، كما في شرط شرب الخمر أو الزنا مثلا ؛ وأما فيما لم يثبت من الخارج أو بالنصوصية وكان ذلك بمجرد اطلاق مع قطع النظر عن العناوين الثانوية الطارئة ، فلا بأس بالشرط توفيقا ، وإلا ما من مورد إلا ويلزم تحليل الحرام أو بالعكس كما لا يخفى.

اذا عرفت ذلك فلا يخفى الفرق بين القسمين ، ولا يشتبه عليك الامر في جواز التمسك بدليل العنوان الثانوي لاثبات حكمه للعنوان الاولي المشكوك في

حكمه في أحدهما دون الآخر.

379 - قوله : « وأما صحة الصوم في السفر بنذره فيه بناء على عدم صحته فيه بدونه ».

379 - قوله : « وأما صحة الصوم في السفر بنذره فيه بناء على عدم صحته فيه بدونه » (1).

مقصوده : أنه يرد على ما ذكرنا - من لزوم كون موضوع النذر مقيدا بالحكم الرجحاني - بنذر الصوم في السفر والاحرام قبل الميقات ، مع كونهما بدونه مرجوحا ، بل حراما تشريعا.

ثم أنه كيف يكونان من العبادات بنحو لا بد أن يؤتى بهما - بعد تعلق النذر - بقصد القرية مع كون الامر بالوفاء به توصليا غير متوقف على قصد القرية ، ولا رجحان في نفسها ، ولا أمر كي يؤتى بهما بداعي امثاله؟

والجواب من وجوه :

الاول : أن يقال : بوجود المقتضي في نفسها بلا تعلق النذر أيضا ، وانما كان عدم الامر استحبابا أو وجوبا من جهة المانع ولو كان هو العسر والمشقة ، وبعد تعلق النذر بهما يرتفع المانع ؛ ويستكشف ذلك بدليل صحة النذر.

إلا أنه مخالف للالتزام الأئمة عليهم السلام بتركهما ، ولما ورد من كون الاحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت ، ولخصوص دليل النذر الظاهر في كون النذر موجبا لاصل الرجحان فيهما.

الثاني : أن يقال : أنّ النذر لازم بعد تعلقه مع خصوصية في المتعلق موجبة لرجحانه والرجحان في المتعلق انما هو بواسطة هذه الخصوصية ، مع قطع النظر عن وفاء النذر المتعلق به وان كان حادثا بعد تعلقه ، ولا دليل على مزيد من ذلك في النذر.

ص: 486

1- كفاية الاصول : 263 ؛ الحجرية 1 : 178 للمتن و 1 : 183 العمود 2 للتعليقة.

الثالث : أن يلتزم بتخصيص الأدلة الدالة على كون متعلق النذر راجحاً في نفسه ، فيلتزم بصحته في الموردین بدلیل صحة النذر فیهما دون غیرهما من الموارد ، لعدم دلیل علی التقييد.

وأما الجواب عن اشكال قصد القرية :

ففي الاولین : بكون القرية بداعي الرجحان النفسي الذي لم يحصل في العبادات إلا اذا أتى بها بالقرية حيث ان الصوم والاحرام منها.

وفي الاخير : من جهة لزوم الوفاء بالنذر المتعلق بما كان على تقدير الامر به من العبادات المتوقفة على القرية ، غير الحاصلة منها الغرض - ولو كان من قبل أمرها - إلا بها ، كما قرر في محله من ان بعض الاشياء مما كان على تقدير الامر به من العبادات فلم يصح الاتيان إلا بقصد امتثال الامر بها ولو لم يكن في نفسها مصلحة إلا في أمرها.

380 - قوله : « مثل ما اذا علم ان زيدا يحرم اكرامه » .(1)

أقول : الظاهر المسلم من بناء العقلاء هو العمل بأصالة العموم في اثبات الحكم في الفرد الذي علم بدخوله في عنوان العام وشك في خروجه عن حكمه ، فيتمسك به مثلاً - لاثبات وجوب (اكرام زيد العالم) في المثال ؛ وأما تعيين (زيد) المشكوك بأنه من الجهال كي يترتب عليه جميع ما يثبت للجاهل من الاحكام فلا علم ببناء العقلاء على ذلك لو لم يدع خلافه.

وما اشتهر بينهم من حجية الاصول اللفظية مطلقاً حتى المثبت منها انما هو بالنسبة الى افراد العام - المحكومة بحكمه - من اللوازم ، لا تعيين عنوان الضد في الفرد المشكوك بالاصل ثم ترتيب ما له من الاحكام عليه.

ص: 487

1- كفاية الاصول : 264 ؛ الحجرية 1 : 179 للمتن و 1 : 184 للتعليقة.

وسرّه : أنّ أصالة العموم : أمّا لتعيين المراد الاستعمالي ، أو لتعيين المراد الجدي ؛ والاول غير مشكوك فيه في المقام ، لكونه هو العموم مطلقا سواء كان الخاص داخلا في عنوان العام أو داخلا في عنوان الضد ؛ والثاني كذلك أيضا ، لأنّ غير الخاص محكوم بحكم العام واقعا والخاص محكوم بضده ثبوتا ، وانما الشك في صفة التطابق بين الارادتين ولا دليل على تعيينها بعد العلم بأصل المراد كما لا يخفى.

381 - قوله : « والذي ينبغي أن يكون محل الكلام في المقام أنه هل يكون أصالة العموم متبعة مطلقا أو بعد الفحص » .

381 - قوله : « والذي ينبغي أن يكون محل الكلام في المقام أنه هل يكون أصالة العموم متبعة مطلقا أو بعد الفحص » . (1)

وهذا الكلام انما هو [في] المخصص المنفصل ، والشك فيه ليس من قبيل المتصل في كونه في القرينة المانعة عن الظهور بل انما هو بالنسبة الى وجود المعارض الاقوى ، لعدم ارتفاع الظهور عن العام بمجرد العثور على المخصص المنفصل بل ظهوره المنعقد له على ما هو عليه ، وانما المخصص يرفع حجتيه في مقداره على ما عرفت وجهه سابقا.

ولا بد في تعيين محل النزاع من بيان أمرين :

الاول : انّ عدم التمسك بالعام قبل الفحص هل هو من جهة عدم المقتضي له قبله كما في الاصول العملية ، أو من جهة المانع؟

والتحقيق ان يقال : انه لا بد في العام من أمرين :

احدهما : الظهور ، وهو كون اللفظ قالبا لمعنى العموم عند العرف بحيث يكون القاؤه عندهم القاء لمعنى العموم ، وهو مما لا اشكال في تحققه قبل الفحص حيث انه لا يتحقق به ظهور لو لم يكن قبله.

ص: 488

1- كفاية الاصول : 264 ؛ الحجرية 1 : 179 للمتن و 1 : 185 للتعليقة.

ثانيهما : أصالة الظهور وهو بناء العقلاء على التمسك به في كشف مراد المتكلم.

وحينئذ : فان كان المراد من المقتضي هو الظهور فالحق مع القول بتحقيقه ، وان كان المراد منه هو بناء العقلاء فالحق مع القول بالعدم ، إذ يكون الخلاف في وجوده كما هو واضح.

الثاني : انّ محل الخلاف في حجية العام [هو] بمجرد الشك في ورود المخصص المنفصل بلا علم به أصلا ولو اجمالا ، واما معه فلا اشكال في عدم الحجية سواء كان بالنسبة الى العام الواحد أو كان مرددا بين عمومات متعددة ؛ فلو فرض الاطلاع في الاخبار بالمخصصات بينها بمقدار المعلوم بالاجمال ثم حصل الاطلاع بعد ذلك على عمومات اخرى بلا علم في البين ، لتأتى الخلاف أيضا.

فان قلت : فما وجه التخصيص بعمومات الكتاب؟ وهل ذلك إلا للعلم الاجمالي بالتخصيص بينهما؟

قلت : وجه التخصيص - كما نشير اليه - اما توهم اختصاص خطاباتها بالمشافهين واما لكثرة التخصيصات في تلك العمومات.

كما انّ الكلام في حجية ظهور الظنون الخاصة المفروغة عن سندها بالعلم والعلمي - فسيأتي الخلاف في التواتر أيضا - فلا وجه للتمسك للحجية بما يدل على اعتبار السند من أدلة أخبار الآحاد من آية النبأ ونحوها ، والكلام في الظن الخاص ومن المعلوم انّ حجيته كما قرر في محله ليس منوطا بالظن الشخصي ، لا في الظن المطلق المنوط بالفعلية ، فلا وجه لما استدلت لعدم الحجية قبل الفحص بعدم الظن الشخصي بالمراد قبله الملازم لعدم الظن بالطاعة المنزل اليه بعد العلم ، بتخيل كون الحجية في العمومات من باب الظن المطلق ، أو من باب توهم اعتبار الظن الشخصي بالمراد في الظنون الخاصة.

ومما ذكرنا في المقام مع ما ذكرنا سابقا - من كون الكلام في المخصص المنفصل لا المتصل - فلا وجه لجعل المقام من مصاديق أصالة الحقيقة التي تكون حجيتها متفقا عليها بلا فحص عن المخصص ، فقد ظهر فساد غالب ما ذكر لكل من الطرفين من وجوه الاستدلال كما في التقريرات. (1)

والظاهر أنّ وجه الخلاف هو في كونها في معرض التخصيص وعدمه ، فلو لم تكن المعرضية في البين كما في الخطابات الصادرة من الموالي الى عبيدهم فلا وجه للفحص.

اذا عرفت ذلك ظهر : أنّ الحق عدم جواز التمسك بالعمومات التي كانت في معرض التخصيص قبل الفحص ، حيث أنّه بعد نقل عدم الخلاف - بل الاجماع - على عدم الحجية قبل الفحص فلو لم يوجب ذلك القطع بعدمه فلا أقل من الشك ، فلم تحرز الحجية ، حيث أنّ المناط هو سيرة العقلاء ولا بد من القطع به في احراز الحجية.

ثم أنّ محل الكلام ليس بمنحصر في المخصص بل في مطلق المعارض ولو كان مبينا ؛ إلا أنك لما عرفت أنّ وجه عدم الحجية هو وقوع العمومات في معرض التخصيص ، ولم [يحقق] (2) كثرة المعارضات الأخر كثرة المخصص فصار ذلك موجبا لتخصيص العمومات بالخلاف في الفحص عن مخصصاتها دون غيرها. نعم لو كان غيرها كذلك فيأتي الخلاف فيها مع كون الوجه فيها أيضا عدم الحجية.

382 - قوله : « ثم أنّ الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل ، باحتمال أنه كان ولم يصل » .

382 - قوله : « ثم أنّ الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل ،

ص: 490

1- مطارح الانظار : 197 السطر الاخير وص 198 السطر 1 - 2 والطبعة الحديثة 2 : 158.

2- في الاصل الحجري (يتحقق).

باحتمال أنه كان ولم يصل» (1).

لعدم الخلاف ، بل الاجماع :

على أصالة عدم القرينة عند الشك في وجود القرينة المتصلة مع القطع بارادة الظاهر على تقدير عدمها.

وعلى أصالة الظهور فقط على تقدير القطع بعدم القرينة مع الشك في ارادة الظهور وعدمها ، لاحتمال حكمة داعية على اخفاء مراده.

وعلى كلا- الاصلين على تقدير اجتماع الشكين - على اختلاف المقامات حسب اختلاف حالات المخاطبين - وإن كان التحقيق هو أصالة الظهور في جميع الموارد وان كان تعليقا في مورد وتخيرا في مورد آخر.

والظاهر عدم الفرق فيما ذكرنا بين كون العام في معرض التخصيص وعدمه ، على خلاف المخصص المنفصل. نعم الظاهر هو التوقف عن العمل به في صورة الشك في قرينية الموجود ؛ كما أنّ المقطوع هو عدم الحجية مع العلم الاجمالي بالمخصص ، سواء كان بالنسبة الى عامّ واحد أو الى متعدد كما عرفت.

383 - قوله : « إلا أنّ الاجماع بقسميه على تقييده به » .

383 - قوله : « إلا أنّ الاجماع بقسميه على تقييده به » (2).

حاصله : أن المقتضي وموضوع الحجية في العمل بالعام موجود قبل الفحص وانما البحث هنا هو عن المزاحم ، بخلاف الاصول العملية حيث أنّه لا مقتضي ولا موضوع للحجية فيها إلا بعد الفحص ؛ اّمّا في الاصول العقلية فواضح ، واما في النقلية فلتقيد موضوعها بالفحص ، للاجماع ، وان كان دليلها في نفسه مطلقا.

وفيه : أنّ الامر في العقلية كما ذكره ؛ واما في النقلية :

ص : 491

1- كفاية الاصول : 265 ؛ الحجرية 1 : 184 للمتن و 1 : 187 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 266 ؛ الحجرية 1 : 184 للمتن و 1 : 187 للتعليقة.

فان كان المراد من وجود المقتضي هو الحجية الفعلية في أحدهما دون الآخر فهو غير متحقق في كلا المقامين ، لما عرفت من عدم بناء العقلاء على العمل بالعمومات فيما كانت معرضا للتخصيص قبل الفحص أيضا.

وان كان المراد هو الظهور الذي يكون موضوعا للحجية فهو موجود في الاصول العملية النقلية ايضا ، والاجماع انما يمنع عن حجيتها لا عن ظهور أدلتها ، غاية الامر عدم الحجية في الاصل اللفظي كان لعدم احراز بناء العقلاء ، وفي الاصل العملي للاجماع.

نعم الظفر بالمخصص في اللفظي لا يرفع الموضوع والظفر بالامارة في الاصل العملي يرفع الموضوع - وهو الشك - بناء على ورود الامارات على الاصول ؛ فحقيقة الفرق انما هو بعد الفحص والظفر بالدليل على خلافه بارتفاع الموضوع في أحدهما دون الآخر ، لا قبل الفحص كما لا يخفى ؛ والى ذلك أشار بقوله : « فافهم ».

384 - قوله : « ولا بد قبل الخوض في تحقيق المقام من بيان ما يمكن أن يكون محلا للنقض والابرام بين الاعلام » .

384 - قوله : « ولا بد قبل الخوض في تحقيق المقام من بيان ما يمكن أن يكون محلا للنقض والابرام بين الاعلام » . (1)

قد أشار قدس سره الى أمرين :

الاول : الامور التي ينبغي أن تجعل موردا للنقض والابرام ومحلا للتشاجر بين الأعلام.

منها : التكليف المتضمن له الخطاب ، فانه يقع النزاع في انه هل يمكن تعلقه - في مقام الثبوت - بالمعدومين في ذلك الزمان مع قطع النظر عن توجه خطاب بالنسبة اليهم أم لا؟

ص : 492

1- كفاية الاصول : 266 ؛ الحجرية 1 : 184 للمتن و 1 : 188 العمود 1 للتعليقة.

ومنها : أن يجعل النزاع في أنه هل يمكن المخاطبة معهم بل مع الغائبين عن مجلس التخاطب بالالفاظ الموضوعة للخطاب - أو بتوجيه الكلام بالنسبة اليهم - [سواء] كان متضمنا للتكليف أم لا؟ بل لا يمكن المخاطبة إلا مع المشافهين في مجلس التخاطب.

ومنها : أن يجعل النزاع في الالفاظ الواقعة تلو أداة الخطاب مثل « المؤمنين » ونحوها في أنها - بعد عمومها في نفيها للمعدومين في زمان الخطاب - هل كانت باقية على حالها بعد وقوعها تلو الادوات؟ أم كانت قرينة لتخصيصها بالنسبة الى المشافهين؟

الثاني : [هل] انّ النزاع في المسألة عقلية؟ أو لغوية؟

فعلى الوجه الاول والثاني عقلية ، وعلى الوجه الثالث فالمسألة لغوية واقعة في كون أداة الخطاب موضوعة لخطاب خصوص المشافهين أو الأعم منهم ومن غيرهم ؛ وعلى تقدير الاختصاص فهل تصلح قرينة لانصراف ما وقع في تلوها الى خصوصهم أم لا؟

إذا عرفت ذلك فلا بد من بسط المقال في أمرين ، ينقح بواحد منهما امكان تعلق أصل التكليف بثبوتها بالنسبة الى المعدومين وجودا أو عدما ، وبثانيهما تعلق الخطاب بالنسبة اليهم حقيقة أو ايقاعا وتعيين معنى الادوات اثباتا ووضعا.

فنقول : انّ الحكم الشرعي :

إذا جعلناه عبارة عن الارادة [التشريعية] [\(1\)](#) التي هي في الواجب تعالى عين العلم بالصالح والفساد في أفعال المكلفين نظير الارادة التكوينية التي هي عبارة عن العلم بالنظام الأحسن مع كون الخطابات الانشائية مجرد اظهار تلك

ص: 493

1- في الاصل الحجري (الشرعية).

الارادة فقط ، فلا اشكال في تعلقه بالمعدوم.

وان جعلناه عبارة عن الاعتبارات التي تتحقق بالانشاء وبها تصير الافعال واجبة أو محرمة ، وحينئذ فنقول : انّ لها كما قرر في محله مراتب : الانشائي ، والفعلية ، والتنجز ؛ وبعبارة اخرى : ذات تقرر ، وتعلق ، وتنجز .

اما الفعلية منها الواصل الى مرتبة البعث والزجر فلا شبهة في عدم امكان تعلقه بالمعدوم ، حيث انّ الطلب الحقيقي - الذي يكون منشأ جعله الارادة في المبادئ النازلة - من الامور الاعتبارية الاضافية القائمة بالطالب والمطلوب منه ، ولا يمكن تحقق مصداقه الحقيقي بالحمل الشائع بمجرد الطالب مع كون المطلوب منه معدوما في الخارج ؛ ونظيره في الاعتبارات الوضعية ، الملكية ، فانه لا يمكن ايجاد الملكية في الخارج مع كون المنتقل اليه معدوما فيه . هذا بالنسبة الى الفاقد لشرائط الفعلية .

واما التكليف الانشائي غير الواصل الى مرتبة الفعلية بنحو كان مشروطا في الوصول اليها بوجودان شرائط تلك المرتبة ، فيمكن تحققه مع كون المكلف معدوما في الخارج ، حيث انّ الانشاء خفيف المثونة يكفي في صدوره من الحكيم مجرد حكمة داعية اليه ومنها جعل قانون واحد لجميع من يمكن أن يبلغ حدّ التكليف من المكلفين بلا حاجة الى انشاء للحكم على حدة بالنسبة الى من يوجد ويجمع الشرائط بعد ان كان معدوما أو فاقد للشرط ، بل المؤثر بالنسبة اليهم في الفعلية ذاك الانشاء السابق كما يؤثر بالنسبة الى الموجودين الواجدين في ذاك الحين .

ولا اشكال في تحقق هذه المرتبة :

في الشرعيات قبل المعرفة بها كما في موارد الاحكام الظاهرية ، فانّ

فعليتها بدلالة أخبار البراءة من مثل « كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام » (1) وغيره مقيدة بها ، وكما في صدر الاسلام في الغالب ، لعدم استعداد الأنام للتكليف عليهم فعلا.

وفي العرفيات كما في انشاء الملكية في الوقف للبطون ، فائه : بالنسبة الى الموجودين ايجاد ملكية حقيقية ، وبالنسبة الى المعدومين ليس إلا مجرد انشاء بلا استتباع حقيقة إلا حال وجودهم وبعده تصير الملكية لهم بنفس ذلك الانشاء بلا حاجة الى مئونة اخرى ، بناء على ما هو التحقيق من كون البطون اللاحقة متلقية للملك عن نفس الواقف.

فالحاصل : انّ الطلب من حيث كونه نسبة بين الطالب والمكلف ومتقوما بهما لا يمكن أن يصير فعليا حال عدم المكلف.

وامّا انشاؤه ، بمعنى : مجرد بناء قانون لمن يمكن أن يبلغ حدّ التكليف الفعلي ، فلا- مانع منه ، وهو وان كان أيضا من الامور القائمة بالطرفين المحتاجة الى المصلحة ، إلا أنه يكفي فيه مجرد لحاظه حال صيرورة المطلوب منه في ما بعد الفعلية ، مع كون الصادر منه حينه ذا مصلحة مقتضية لانشاء حكم على طبقها كي يصير فعليا بعد اجتماع الشرائط.

هذا كله في انشاء الحكم المطلق بلا تقييده بشيء.

وامّا انشاؤه مشروطا بوجود المكلف مجتمعاً للشرائط فأوضح من أن يخفى.

ولكن الظاهر من الاحكام المستفادة من الخطابات الشرعية - بناء على

ص: 495

1- لا يوجد في المصادر بهذا التعبير ، والموجود في من لا يحضره الفقيه وغيره هو : « كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه ». الفقيه 3 : 216 باب الصيد والذبائح الحديث 92.

شمولها للمعدومين - هو الاول ؛ وأما الثاني : وهو تعيين الخطاب معنى ولفظا ، أداة ومتعلقا ، فلا بد أن يعلم :

إن محل الكلام في هذا المقام ليس ما اذا كان موضوع التكليف الواقع تلو الخطاب غير صالح بنفسه لشمول المعدومين مثل (يا أيها الحاضرون) مثلا- (افعلوها كذا) و « يا أيها النبي اعمل كذا » ولا ما اذا كان المخاطب بالكلام غير موضوع التكليف سواء لم يكن الكلام مقرونا بأداة الخطاب كقوله تعالى : (لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) (1) ، أو كان مقرونا بها كقوله : « يا أيها النبي يجب على المؤمنين كذا » مثلا ، فإنه لا شبهة في عدم شمول التكليف في الاول للمعدومين وشموله في الثاني لهم بلا وجه لتوهم الخلاف.

بل الكلام فيما اذا كان الموضوع المكلف [به] صالحا بنفسه للعموم والشمول ، وكان مع ذلك واقعا في تلو الخطاب ومخاطبا به في الكلام كقوله : « يا أيها المؤمنون افعلوها كذا » فحينئذ يقع الكلام في أنه باق على ما هو عليه من صلاحية العموم بالنسبة الى المعدومين والغائبين عن مجلس التخاطب أم لا؟ بل كانت أداة الخطاب قرينة لارادة الموجودين بل خصوص المشافهين في المجلس [و] موجبة للتقييد بهم.

ولا بد في تحقيق الحال في المرام من بيان معنى الخطاب وتعيين الموضوع له لأداته فنقول : إن الخطاب :

أما واقعي : (2) وهو عبارة عن توجيه الشخص كلامه في الخارج نحو أحد للافهام به مع حصول التوجه له به حقيقة عقبيه ؛ وهذا المعنى قد يتحقق في الخارج بالحمل الشائع :

ص: 496

1- سورة آل عمران : 97.

2- يأتي شقه الآخر بقوله : « وأما ايقاعي ».

تارة : بمجرد المكالمة مع أحد ولو بالجملة الخبرية بدون القصد الى مفهوم الخطاب مع عدم وجود أدواته في البين ، ويكون الكلام الصادر المتوجه اليه مصداقا له بالحمل الشائع.

واخرى : بالقاء الكلام اليه بقصد حصول النداء حقيقة مع كون الخطاب بأداته تارة ، وبمجرد التوجه مع القصد الى تحقيقه اخرى.

ومن هنا يظهر : انّ الخطاب الحقيقي يحتاج الى أمرين :

أحدهما : وجود المتوجه اليه الكلام حينه ، لامتناع التوجه الى المعدوم.

وثانيهما : حضوره بنحو يبلغه شخص الكلام الصادر وبدونه لم يحصل التوجيه والابلاغ الى المخاطب ، بل المعتبر قابليته للشعور ، بل الالتفات الفعلي الى توجيه الكلام اليه ، فلا تكون المخاطبة مع غير ذوي العقول أو غير الملتفت منهم خطابا حقيقيا ، فضلا عن المعدوم.

وتوهم : انّ عدم امكان الخطاب الحقيقي بالنسبة الى غير المشافه انما هو في خطاب الممكن ، وأمّا في خطاب الواجب تعالى فهو في غاية الامكان ، لاحاطته بالغاير [والآتي] (1) وعموم قدرته في كل شيء.

مدفوع : بأنّ محل النزاع هو الخطاب [للمكلفين] (2) بوجودهم الزماني المحدود الجسماني لا بوجودهم الدهري الروحاني ، وانّ ما به الخطاب هو القرآن بوجوده اللفظي المخلوق صوتا في الشجر بنزول الملك بالنسبة الى خطاب النبي صلى الله عليه وآله ، وبلسان النبي بالنسبة الى خطاب سائر البشر ، لا القرآن بوجوده العلمي وبوجوده في مقام العلو من اللوح والقلم وقلب النبي صلى الله عليه وآله مقدما على نزول الملك بقاعدة الاشرف فالاشرف.

ص: 497

1- في الاصل الحجري (والماضي).

2- في الاصل الحجري (بالمكلفين).

وحينئذ: يعلم أنّ القصور من ناحية المخاطب المعدوم في الخارج، وكذا من جهة عدم قابلية اللفظ الذي يقع به التخاطب لكونه غير قار ومتصرم الوجود، فلا يجدي فيه عموم القدرة.

مع أنّ ما ذكر في التوهم إنما يجدي فيما إذا كان المخاطب (بالكسر) هو الله تعالى كما بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وآله على أشكال فيه، وأما بالنسبة إلى سائر المكلفين فالمخاطب من قبله تعالى هو النبي صلى الله عليه وآله بوجوده الناسوتي، فيحصل القصور من الطرفين.

هذا كله في الخطاب اللفظي.

وأما الخطاب النفسي على قول الأشاعرة فهو - على تقدير معقوليته - خارج من حريم النزاع كما لا يخفى.

وأما إيقاعي: (1) [وهو] (2) مجرد قصد النداء باللفظ إلى شيء انشاء ولو كان بداعي آخر غير حصول النداء الحقيقي من تحسر وتأسف وتحزّن ونحوها، وهو مما لا أشكال في تحققه بالنسبة إلى غير ذوي العقول كما وقع كثيرا في كلام البلغاء مثل قوله: «أيا جبلي نعمان بالله خليا» (3) وكقوله: «أيا شجر الخابور ما لك مورقا» (4) وكقولك: «يا جدار» ونحو ذلك.

كما أنّه لا أشكال في تحققه بالنسبة إلى المعدوم والغائب أيضا كما في قولك

ص: 498

1- تقدم شقه الأول بقوله: «أما واقعي».

2- في الاصل الحجري (فهو).

3- صدر بيت لقيس بن الملوّح (مجنون ليلي). المغني 1: 29؛ جامع الشواهد 1: 281. والبيت بتمامه: أيا جبلي نعمان بالله خليا *** نسيم الصبا يخلص اليّ نسيمها

4- صدر بيت للفارعة بنت طريف بن الصلت، ترثي اخاها الوليد بن طريف؛ الاعلام 5: 128. والبيت بتمامه: أيا شجر الخابور ما لك مورقا *** كأنك لم تجزع على ابن طريف

عند ذكرك من تكرهه وتعاديه مع عدم حضوره بل مع موته : « أيها اللئيم صنعت كذا وكذا » ولمن تحبه وتحترمه « يا ولدي فعلت لك كذا وكذا » تنادي وتخطب كل واحد بما يليق به عندك.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : انّ النزاع في شمول الخطابات الشفاهية التي كانت متعلقاتها صالحة للعموم في نفسها للغائبين عن مجلس الخطاب - بل المعدومين في زمانه - وعدمه ، يبتني على وضع أدوات الخطاب :

تارة : بوضعها للدلالة على بيان حالة المخاطبية للملقى اليه الكلام.

وأخرى : بوضعها للخطاب الانشائي مشروطا بداعي تحقق الخطاب الواقعي.

وثالثة : بانصرافها بأحد أسبابه الى خصوص ما كان بداعي الخطاب الحقيقي ، مع وضعها لمطلق الانشائي.

ورابعة : بالالتزام بوضعها لمطلق الخطاب الايقاعي ولو كان بداع آخر : من مثل بيان جعل قانون للكل في الخطابات الشرعية بلا انصراف في البين.

فعلى الوجوه الاولى لا اشكال في عدم الشمول إلا مع عناية في الكلام ؛ كما انه على الاخير لا مانع منه بلا عناية فيه.

والظاهر المتبادر من موارد استعمال أدوات الخطاب هو الاخير ، حيث انا نرى استعماله في خطاب غير ذوي العقول والغائب المعدوم بلا ارتكاب عناية من تنزيل غير العالم وغير الحاضر منزلة العالم والحاضر ، بل تكون مستعملة بمجرد حصول دواع في النفس من تحسّر ونحوه بلا انتظار شيء آخر من علاقة وقرينة.

ويدل عليه : تشريك الغائبين بل الحاضرين الخارجين عن المشافهة

المتعارفة غير السامعين للكلام كقوله : « يا أهل يثرب لا مقام لكم بها » (1) وكقولك : « أيها الحاضرون » مع كون بعضهم ممن لا يسمع الكلام ؛ وخطابات النفس ؛ والخطابات الكتابية من المصنفين ، فإن استعمال الادوات في أمثال المقامات مع قصد التشريك - بلا عناية وتجوّز - بتنزيل غير الحاضر منزلته ونحوه ظاهرا بل قطعاً بالنسبة الى الحاضرين غير السامعين للكلام مع قصد الخطاب بالنسبة اليهم أيضا ، يدل على وضعها لمجرد الخطاب الايقاعي بأي داع كان.

وتوهم : كون هذا التنزيل ارتكازيا وغير ملتفت اليه ؛ يدفعه : انّ الارتكازي لا بد من العلم بوجوده بعد الالتفات اليه ، ولا علم بمثل هذا التنزيل في المقام ولو بعد الالتفات [الى موارد] (2) الاستعمالات.

وحينئذ يكون عموم المتعلق في مثل (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) (3) ونحوه بالنسبة الى الغائب والمعدوم باقيا على حاله بلا مزاحم. وعلى تقدير الشك في كون الاداة موضوعة للخطاب الحقيقي أو الايقاعي - بل مع تسليم التبادر الاطلاقي بالنسبة الى الاول في الجملة - يكون العموم الوضعي للمتعلق أظهر ، ويحمل التكليف المتضمن له على الحقيقي الفعلي بالنسبة الى الحاضر الواجد للشرائط ، وعلى الانشائي بالنسبة الى غيره.

وما ورد من قول النحويين واللغويين من أنّ مثل هذه الادوات موضوعة للخطاب والنداء فإنّما هو مشترك بينهما كما لا يخفى.

ص: 500

-
- 1- من جملة بيتين مشهورين لبشير بن حدلم ينعى بهما الحسين عليه السلام في المدينة ، وهما : يا أهل يثرب لا مقام لكم بها *** قتل الحسين فادمعي مدرار الجسم منه بكر بلاء مضرّج *** والرأس منه على القناة يدار مقتل الحسين للسيد عبد الرزاق المقرّم : 374.
 - 2- في الاصل الحجري (بمراد).
 - 3- في آيات كثيرة ، مثلا سورة الاحزاب : 9.

فظهر مما ذكرنا : انّ القول باشتراك الخطابات القرآنية والخطابات الواردة في كلام النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام للغائبين بل المعدومين مما لا بأس به ، غاية الامر تكون الخطابات الايقاعية بالنسبة الى المشافهين خطابا حقيقيا أيضا وبالنسبة الى غيرهم مجرد بيان انشاء الاحكام لهم ، كي يثمر في الفعلية بعد وجودهم واجتماعهم [مع] الشرائط.

نعم لو دل دليل على وضع الادوات للخطاب الحقيقي فلا مناص عن الالتزام باختصاص الخطابات القرآنية بالمشافهين ، لعدم القرينة على المجاز.

385 - قوله : « الاولى : حجية ظهور خطابات الكتاب لهم كالمشافهين » . (1)

لقبح الخطاب [بما] (2) له ظاهر مع ارادة خلافه بلا قرينة ؛ دونه على القول بعدم الشمول ، فأنه لا يجوز لهم التأويل على الظهور لعدم قصد فهمهم منها ، بل يجب عليهم الفحص والاجتهاد في تحصيل ما فهمه الموجودون المخاطبون ثم العمل على ما هو حاصل الفهم عندهم بأدلة الاشتراك.

وفيه : اولاً - : أنه قد قرر في محله أنه لا فرق في حجية الظهور بين من قصد افهامه بالخطاب وبين غيره ؛ والفرق بينهما خارج عن منهج السداد وطريقة أرباب المحاورات عند كشف المقاصد عن الخطابات.

وثانياً : لا ملازمة بين اختصاص الخطاب بالمشافهة وبين كونه مقصودا بالفهم فقط ، وحينئذ فيمكن كون الخطاب مخصوصا بالمشافهين ، مع كون المقصود بالفهم أعم منهم ومن المعدومين ، فلا تظهر الثمرة.

386 - قوله : « الثانية : صحة التمسك باطلاقات الخطابات القرآنية بناء على التعميم » .

386 - قوله : « الثانية : صحة التمسك باطلاقات الخطابات القرآنية بناء على

ص: 501

1- كفاية الاصول : 269 ؛ الحجرية 1 : 186 للمتن و 1 : 190 العمود 1 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (لما).

من غير فرق بين اتحادهم في الصنف مع الحاضرين وعدمه ، بل ولو كان فهمهم مخالفا لفهم المشافهين فيما لم يكن اختلاف الفهم مستندا الى اختلاف الوضع مثلا بالنقل ونحوه ؛ دونه على القول بالعدم فإنه يجب عليهم العمل بتكليفهم الثابت لهم مع اتحاد الصنف.

وأما مع الاختلاف في الصنف أو الشك فيه فلا ، لعدم دليل على الاشتراك من الضرورة والاجماع في هذه الصورة ؛ والمفروض عدم تعرض الدليل لتكليف المعدومين أيضا.

وفيه : على تقدير اختصاص الحكم - المتضمن له الخطاب - بالمشافهين واحتياج الاشتراك الى احراز اتحاد الصنف ؛ أنه يثبت الاتحاد بعد نفي ما يشك دخله في الحكم في المشافهين باطلاق الخطابات - ولو على عدم الشمول لما عرفت من حجية الظواهر - لغير من قصد افهامه أيضا ، فعند اثبات الحكم لهم بالظواهر ونفي ما يشك دخله للحاضرين يستكشف الاتحاد ، فيثبت الحكم لهم بلا اشكال.

هذا انما هو في الادلة المتضمنة للاحكام الواقعية.

وكذا الكلام في الادلة المثبتة للاصول العملية من الاستصحاب وغيره ، حيث أنه بعد تعين ظهور اللفظ في مثل « لا تنقض » في خصوص الشك في الرفع أو الأعم منه ومن الشك في المقتضي بعد الحكم بسبب حجية الظهور بعدم دخل قيد آخر من الحضور ونحوه في الحكم ، يحكم بثبوت هذا الحكم للمعدومين في زمان الخطاب أيضا بأدلة الاشتراك ، فتدبر.

ص: 502

نعم ان قلنا بعدم إلاّ لمن قصد افهامه بالخطاب كما عليه القمّي (1) رحمه الله فيشكل التمسك بالظواهر ويحتاج ثبوت التكليف للمعدومين الى دليل من الخارج على تعيين حكم الحاضرين ، ودليل آخر على الاشتراك من اجماع وضرورة ، وحينئذ فمجرد دليل الاشتراك لا يكفي في ثبوت التكليف لهم مع الشك في ثبوته للحاضرين مطلقا أو مشروطا بشرط كانوا واجدين له دون المعدومين.

ولا يلزم من ذلك هدم أساس الشريعة على ما توهم ، للعلم بعدم اعتبار كثير مما ربما يتوهم اعتباره مطلقا أو في غالب الاحكام ، كمجرد الحضور في زمان النبي صلى الله عليه و آله فأنه يقطع بعدم اعتباره في الغالب ؛ ففي النادر لو شك فيه لم يلزم منه بأس. نعم بناء على حجية الظواهر لغير من قصد افهامه بالخطاب أيضا ، يرتفع الشك بالاخذ بظاهر الخطاب المتوجه اليهم من عموم واطلاق ونحوهما.

فان قلت : ربما يشكل احراز الاطلاق فيما كان الشك في اعتبار شيء في التكليف كانوا واجدين له دون غيرهم ، لعدم جريان مقدمات الحكمة مع كون الصفة المحتملة هو المتيقن في مقام التخاطب بل مطلقا - بناء على عدم قبح توجيه الخطاب المشروط مطلقا فيما كان المكلفون المخاطبون بجمعهم واجدين للشرط - فمع احتمال ذلك لا يتم الاطلاق بمقدمات الحكمة في اثبات الصغرى.

نعم لو كان ظهور عموم وحقيقة في البين لا بأس بالتمسك بهما ، واما في موارد الاطلاق فلا يجدي دليل الاشتراك إلاّ في بعض الصور.

قلت : انّ المشكوك الاعتبار الثابت للحاضرين دون من عداهم على أنحاء :

منها : ان يشك في دخل مجرد زمان الحضور في الحكم بلا دخل للحاضرين

ص: 503

فيه بحيث لو كانوا في زماننا أيضا لم يثبت لهم ، كما انّ المعدومين لو كانوا في زمانهم لثبت لهم أيضا. وفي الحقيقة يرجع هذا الشك الى الشك في انتهاء أمد الحكم وانقضاء مصلحته ، وحينئذ فان كان اطلاق بحسب الزمان ، وإلا فلا يجدي مثل قوله [عليه السلام] : (1) « حلال محمد حلال [ابدأ] الى يوم القيامة وحرامه حرام [ابدأ] الى يوم القيامة » (2) لظهور كونه في مقام بيان عدم نسخ شريعته المشتملة على مجموع الاحكام في قبال نسخ الشرائع الاخرى ، لا في مقام عدم نسخ كل شخص من الحكم. نعم استصحاب عدم النسخ مما لا اشكال فيه.

ومنها : أن يشك في اعتبار عنوان خاص من مثل صفة الحضور - أي حضور الامام - ونحوها المتحقق للحاضرين دون غيرهم بلا دخل خصوصية فيهم ولا لزمانهم ، بحيث لو كانوا في زمان الغيبة لم يثبت الحكم لهم ، كما انّ المعصوم عليه السلام لو كان حاضرا في زماننا هذا لثبت الحكم لنا أيضا.

ومنها : أن يشك في اعتبار عنوان مجمل ثابت لهم دون غيرهم بلا خصوصية فيهم ولا لزمانهم أيضا.

والفرق بينه وبين سابقه [هو] بمجرد معلومية العنوان المشكوك الدخل وجهالته.

وهذان القسمان بعد اشتراكهما في عدم كفاية دليل الاشتراك في رفع الشك يجدي فيهما الاطلاق لو كان ، ومع عدمه فالمحكّم استصحاب بقاء الحكم الثابت في السابق بناء على المسامحة في الموضوع يجعله نوع المكلفين لا اشخاصهم.

ومنها : أن يشك في اختصاص الحكم باشخاص الحاضرين بخصوصهم بلا دخل لعنوان خاص أو عام ممكن الزوال عنهم ، بل المخصص نفس وجوداتهم

ص: 504

1- في الاصل الحجري (تعالى).

2- الكافي 1 : 58 باب البدع والرأي والمقاييس الحديث 19.

الخاصة بحيث لم يكن الحكم ثابتا للمعدومين ولو كانوا في زمانهم أيضا ، كما أنه لا ينفك عنهم ولو كانوا في زمان المعدومين أيضا ؛ ولا يصح التمسك لنفي القيد المشكوك بالاطلاق ، لرجوعه الى الاطلاق بالنسبة الى وجود الموضوع وعدمه.

وهذا القسم وان كان راجعا بالدقة الى الشك في دخل خصوصية غير منفكة عنهم وغير متحققة في غيرهم أيضا ، إلا أنه من المورد المتيقن لجريان الاشتراك من العقل والضرورة والاجماع بلا حاجة الى اطلاق للدليل ، وإلا لم يبق مورد لادلة الاشتراك كما لا يخفى ؛ بخلاف غيره من الاقسام فإنه يحتاج - مضافا الى أدلته - الى اطلاق وعموم ، ولا أقل من الاستصحاب كما عرفت.

387 - قوله : « وكونهم كذلك لا يوجب صحة الاطلاق مع ارادة المقيد معه » .

387 - قوله : « وكونهم كذلك لا يوجب صحة الاطلاق مع ارادة المقيد معه » . (1)

اشارة الى دفع ما قيل من أنه لا يصح التمسك بالاطلاق فيما كان المشافهون واجدين لما شك في دخله في الحكم ، حيث أنه يدفع القيد بالاطلاق فيما لو كان المراد هو المقيد واقعا لزم نقض الغرض ، لا فيما ليس كذلك كما لو كان المشافهون واجدين للمقيد.

وحاصل الدفع : انّ القيد المشكوك ان كان مما يتطرق اليه الفقدان لا يصح الاطلاق مع ارادة القيد ، للزوم نقض الغرض أيضا كما لا يخفى . نعم لو كان الوصف لازما للحاضرين بحيث لا ينفك عنهم لا بأس بالاطلاق حينئذ مع كون المراد في الواقع مقيدا ، ففي مثله لم يثبت الاتحاد بمجرد الاطلاق.

388 - قوله : « لما افاد دليل الاشتراك ... الخ » .

388 - قوله : « لما افاد دليل الاشتراك ... الخ » . (2)

وقد عرفت التفصيل ، والكفاية في بعض دون بعض.

389 - قوله : « كانت أصالة الظهور في طرف العام سالمة عنها في جانب الضمير » .

389 - قوله : « كانت أصالة الظهور في طرف العام سالمة عنها في جانب

ص: 505

1- كفاية الاصول : 270 ؛ الحجرية 1 : 186 للمتن و 1 : 190 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 271 ؛ الحجرية 1 : 186 للمتن و 1 : 186 للتعليقة.

لا لما في التقريرات (2) من كون الشك في كون الضمير حقيقة أو مجازاً مسبباً عن الشك في الحقيقة والمجاز في المرجع بحيث لو عيّن المعنى الحقيقي فيه بإجراء أصالة عدم القرينة لتعيّن المجاز في الضمير ، فيكون الأصل في المرجع سبباً رافعاً للشك في الضمير ومقدماً على الأصل فيه كما في الأصل السببي والمسببي في الاستصحاب.

لأنه - مضافاً إلى عدم تسبب الشك في أحدهما عن الآخر بل الشك فيهما مسبب عن العلم الإجمالي بإرادة خلاف الظاهر في أحدهما ، وإلى عدم صحته في الظواهر أصلاً حيث أنها إما منعقدة للالفاظ الواقعة في الكلام عرفاً بعد تماميتها أم لا بلا تعليق في انعقادها على شيء آخر - يكون المدار في حجية الظواهر هو بناء العقلاء فلا بد من تعيين بنائهم فيها بالرجوع إليهم في الشك السببي والمسببي فيها ؛ ولا دليل لفظي فيها كي يقال بتقديم السببي لاستلزامه التخصيص بالنسبة إلى المسببي ، دون العكس لاستلزامه التخصيص بلا وجه أو على وجه دائر كما في الاستصحاب.

بل لما في المتن (3) من كون المتيقن من بناء العقلاء على حجية أصالة الظهور إنما هو فيما شك في أصل المراد من اللفظ كما في المقام بالنسبة إلى المرجع حيث أنه لا يعلم أنّ المراد منه العموم أو الخصوص ، لا فيما شك في كيفية الاستعمال من أنه على نحو الحقيقة أو على نحو المجاز بعد القطع بالمراد كما في الضمير في ما نحن فيه ، فإنه لا شبهة في كون المراد منه هو بعض أفراد العام ولكنه

ص: 506

1- كفاية الأصول : 272 ؛ الحجريّة 1 : 187 للمتن و 1 : 190 العمود 2 للتعليقة.

2- مطارح الانظار : 208 السطر 36 - 37 وص 209 السطر 1 - 4 والطبعة الحديثة 2 : 210.

3- كفاية الأصول : 272.

يشك في كون ذلك البعض تمام المراد من المرجع كي يكون استعمال الضمير فيه حقيقيا ، أو بعضه كي يكون استعماله فيه مجازيا.

إلا أن يقال : بكون الشك فيما نحن فيه راجعا الى خصوصية المراد - من كونه واجدا لخصوصية كونه تمام المراد من المرجع - المعتبرة في الموضوع له أو فاقد لها. ويلتزم بأصالة الظهور في تعيين الخصوصية أيضا.

ولا يخفى أنه بناء على تمامية ما ذكر - من عدم جريان أصالة الظهور في طرف الضمير - لا فرق فيه بين كون ظهوره مساويا مع ظهور المرجع ، أو أقوى منه.

ثم أنه بناء عليه لا تلزم المجازية في الكلمة أو في الاسناد في الضمير ، بل يمكن بقاءه على ظهوره في الرجوع الى تمام المراد من المرجع ، لمصلحة ضرب القاعدة ، غاية الامر يلتزم بعدم الحجية في المقدار المتيقن من الخروج وفي الزائد عليه يكون هو المرجع لو شك في التخصيص ؛ وهذا بخلافه بناء على الاستخدام ، حيث أنه بناء عليه يكون حجة في المتيقن المراد ، لا في المشكوك كما لا يخفى.

ثم إن الدوران على تقدير تسليمه إنما هو بناء على كون الضمير موضوعا للرجوع الى المراد من المرجع بنحو الوضع العام والموضوع له الخاص بأخذ الإرادة في طرف المرجع في ما وضع له الضمير بلا لزوم محذور الدور في أخذ الإرادة فيه ، وأما بناء على كونه موضوعا لما وضع له المرجع فلا دوران كما هو واضح فتأمل.

390 - قوله : « إلا أن يقال : باعتبار أصالة الحقيقة تعبدا » .

390 - قوله : « إلا أن يقال : باعتبار أصالة الحقيقة تعبدا » . (1)

هذا إنما يصح بناء على المجازية في المخصص المتصل ؛ وأما بناء على

ص: 507

1- كفاية الاصول : 272 ؛ الحجرية 1 : 187 للمتن و 1 : 191 العمود 1 للتعليقة.

الحقيقة فيه كما عرفت فلا تجري أصالة الحقيقة مطلقا.

نعم الأولى أن تبدل أصالة الحقيقة بأصالة عدم القرينة ولو مع الشك في قرينية الموجود كما لا يخفى.

391 - قوله : « فالدلالة على كل منهما ان كانت بالاطلاق بمعونة مقدمات الحكمة أو بالوضع » .

391 - قوله : « فالدلالة على كل منهما ان كانت بالاطلاق بمعونة مقدمات الحكمة أو بالوضع » . (1)

نعم بعد ما عرفت سابقا من عدم كون المفهوم بالوضع بل بالاطلاق المختلف بحسب المقامات فالتحقيق :

تقديم العام لو كان بالوضع ، لصلاحيته للبيان المتوقع على عدمه الاطلاق لو لا احتفاف المنطوق بما يوجب خصوصية فيه مستلزما للمفهوم ، وإلا فلا بد من متابعة الظهور المنعقد معهما الكلام ولو بخلاف العموم ، ومع عدمه فالمتبع هو ما قرر للكلام المجمل من الحكم.

وإما لو كانا في كلامين لا يصلح أحدهما طرف ظهور [للآخر] (2) فالمناط في التقديم حينئذ ملاحظة الاظهر منهما مطلقا [سواء] كانا بالوضع أو بالحكمة أو مختلفين ؛ فعلى تقدير وجوده لا بد من التصرف في الآخر :

إما في العام ، بحمله على خلاف العموم.

وإما في المفهوم ، بالتصرف في منطوقه بنحو لا يدل على الخصوصية المستتعبة له.

لا فيه ابتداء ، كي يرد بعدم قابليته للتصرف لكونه عقليا تبعا للمنطوق على ما قرر في محله.

وعلى تقدير عدمه فيعامل معهما معاملة الكلام المجمل في مقدار

ص: 508

1- كفاية الاصول : 273 ؛ الحجرية 1 : 187 للمتن و 1 : 191 العمود 1 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (لآخر).

392 - قوله : « خارج عن طريقة أهل المحاورة ... الخ ».

392 - قوله : « خارج عن طريقة أهل المحاورة ... الخ ». (1)

فلا يذهب اليه في كلمات الشارع.

وأمارته هل تختص بها الاخيرة أو يشترك معها الباقي؟

[فيه] : (2) خلاف بل أقوال ؛ [و] يمكن أن يقع النزاع في مقامين :

الاول : في مقام الثبوت : بأن يكون النزاع في امكان رجوع الاستثناء الى الجميع وعدمه ، كما يظهر ذلك من صاحب المعالم (3) رحمه الله : حيث أنه أوقع النزاع في معنى الاداة ووضعها ، وذكر من باب المقدمة أقسام الوضع من كونه مع الموضوع له خاصين أو عامين أو خصوص الوضع عاما مع كون الموضوع له خاصا ، وجعل بعد ذلك وضع الحروف من قبيل الاخير ، ثم اختار امكان رجوع الاستثناء الى الجميع بعد صلاحية المستثنى لذلك من جهة كون الاخراج من الجميع حينئذ فردا خاصا من مطلق الاخراج فيكون من الموضوع له الاداة.

وكأن المتوهم في قبالة - لعدم الامكان - زعم : أن الاستثناء من الجميع يستلزم استعمال أدواته في اخراجات متعددة ، فيكون في أكثر من معنى واحد ، وهو الممتنع.

والتحقيق ، كما ذكره : أن معنى الاداة لا يختلف - ولا يحصل التفاوت فيه في صورة الاستثناء من الجميع - عن حالها اذا كان المستثنى منه واحدا ، ولا يلزم تعدد الاخراج بتعدد المستثنى منه بل الاداة مستعملة في اخراج المستثنى من المستثنى منه ولو كان متعددا ، كما نشاهد بالوجدان عدم حصول التفاوت بعد الاتيان بجمل

ص: 509

1- كفاية الاصول : 273 ؛ الحجرية 1 : 192 للمتن و 1 : 191 العمود 2 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (ففيه).

3- معالم الدين : 124.

متعددة بين قولنا : « إلا الفساق » من واحد منها ، أو من الجميع .

ولا فرق في ذلك بين كون الحروف موضوعة لطبيعة الاخراج أو بخصوصياتها التي منها الاخراج عن الجميع ؛ مع أنه قرر في محله ان المراد من الخصوصية المرادة في معاني الحروف أخذها مقيدة بكونها آلية في اللحاظ لا جزئية في الخارج ؛ ومن المعلوم ان الآلية في اللحاظ لا يتفاوت فيها بين كون ما يرتبط به معنى الحروف واحدا أو كثيرا .

غاية ما يمكن أن يقال في المحذور : ان معنى الحرف كان متقوما بآلية اللحاظ وهو لا يتحقق إلا باللحاظ الاستقلالي ، ومع تعدده بتعدد الجمل فيما نحن فيه يلزم لحاظات متعددة بنحو الآلية في أداة الاستثناء وهو بحكم استعمال اللفظ في أكثر من معنى ، فلا شبهة في لحاظاته .

ولكن الدفع : ان لكل من الجمل المستثنى منها لحاظين : أحدهما : لحاظه التفصيلي حين التلفظ به ، وثانيهما : لحاظه ارتكازا عند الاستثناء ، حيث ان الارتكاز منه باق عنده وإلا لم يحصل الارتباط ، ولا يخفى ان الجميع اجتمع في اللحاظ الارتكازي في الذهن عند الاستثناء ، وهو انما يكون آلة لهذا اللحاظ الارتكازي الاسمي بالنسبة الى الجميع وهو واحد كما في الظرف بعد أفعال متعددة في قولك : « نمت وأكلت وشربت في الدار » ، فلا وجه للاشكال أصلا .

المقام الثاني : في مقام الاثبات فنقول : على تقدير وجود القرينة بالنسبة الى البعض أو الكل لا اشكال فيه ، ومع عدمها فالمتعين هو الاخيرة لعدم الظهور في [غيرها] . (1) ومجرد الصلاحية لا يكفي في الظهور .

نعم يشكل أصالة العموم في غير الاول ، لما مرّ مرارا من عدم حجيتها مع

ص : 510

1- غير واضح في الاصل .

وجود ما يصلح للقرينة كما فيما نحن فيه ، بل ولو على تقدير جريان أصالة الحقيقة تعبدا ، لعدم المجاز في الاستثناء ؛ إلا أن يقال بالتعبد في اجراء أصالة عدم القرينة.

393 - قوله : « فصل : الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعتمد بالخصوص ».

393 - قوله : « فصل : الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعتمد بالخصوص » . (1)

اختلفوا فيه على أقوال ، أو جهها الجواز ، بعد الفراغ عن حجيته من باب الظن الخاص ؛ ويظهر ذلك بعد دفع ما استدلل به للمنع ، وهو وجوه :

الاول : انّ الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني ، والقطعي لا يعارض بالظن.

والجواب : انّ المعارضة لم تكن بين سند الكتاب وسند الخبر بل بين دلالة الاول وسند الثاني ، وقد قرر في محله حكومة دليل اعتبار سند الخاص أو وروده على أصالة العموم في العام - فيما كان بحسب الدلالة - نصا أو أظهر منه.

الثاني : انّ دليل حجية الخبر هو الاجماع ، ولا يشمل ذلك للمخالف للكتاب. والجواب يظهر مما في المتن.

الثالث : الاخبار المانعة عن العمل بالخبر المخالف للكتاب وانه « باطل » (2) كما في بعض منها وانّ « كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف » (3) و « فلم أقله » (4)

ص: 511

1- كفاية الاصول : 274 ؛ الحجريّة 1 : 192 للمتن و 1 : 192 للتعليقة.

2- وسائل الشيعة 18 : 89 كتاب القضاء ، باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة ، الحديث 48 ؛ بحار الانوار 2 : 244 كتاب العلم ، باب علل اختلاف الاخبار وكيفية الجمع بينها ، الحديث 52.

3- الكافي 1 : 69 باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب ، الحديث 3. وقد صححنا الفاظ الرواية حسب المصدر.

4- الكافي 1 : 69 باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب ، الحديث 5. وقد صححنا الفاظ الرواية حسب المصدر.

كما في بعض آخر منها ، وإنّ الخبر المخالف لا يؤخذ به (1) في بعض آخر ، الى غير ذلك من هذه المضامين.

والجواب :

مضافا الى مخالفة هذه الاخبار المانعة مع ظاهر آيتي النبأ والنفر الداليتين على حجية الاخبار مطلقا فتطرح لكونها مخالفة للكتاب.

والى النقض بالخبر المتواتر اذا كان مخالفا لعموم الكتاب.

وبالمخالف المعلوم الصدور اجمالا من أخبار الآحاد.

إنّ هذه الاخبار على طائفتين :

احدهما : ما وردت في مقام العلاج في المتعارضين ، ولا شبهة في كون هذا المقدار من موافقة أحدهما لظاهر الكتاب ومخالفة الآخر مرجحا له عليه - بناء على عموم الترجيح بمثله - فلا دخل له بما نحن فيه أصلا.

الثانية : ما وردت في مطلق الخبر المخالف ؛ وهذا القسم :

منه ما يدل على عدم صدوره عنهم عليهم السلام وآته زخرف.

ومنه ما يدل على عدم جواز العمل به والتوقف فيه.

ولكنهما بعد عدم كون المعارضة بالعموم والخصوص مخالفة عرفا ، وبعد العلم بمخالفة بعض الاخبار - المتواترة والمعلومة الصدور من الآحاد - للكتاب مخالفة العموم والخصوص ، لا بد من حملهما :

أما على بعض الاخبار المنسوبة اليهم عليهم السلام الواردة في اصول الدين مثل مسائل الغلو والجبر والتفويض.

أو على صورة المعارضة أيضا.

ص: 512

1- الكافي 1 : 69 باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب ، الحديث 1 ، وما بعده عدة احاديث.

أو على أنّ المراد أنّهم عليهم السلام ليسوا بصدد تشريع شرع على حدة في قبال الشرع الالهي ، بل المراد أنّه كما يمكن أن تكون بعض الآيات بيان المراد الواقعي لبعض الآيات الأخر كذلك يكون كلامهم عليهم السلام المخالف لظاهرها شارحا لها لخفاء دلالتها على غيرهم عليهم السلام .

أو على صورة المخالفة بنحو التباين.

الى غير ذلك من الاحتمالات المنافية للاستدلال بها على المنع عن التخصيص.

وان أبيت إلاّ عن ظهورها في المنع عن العمل بالخبر المخالف لظاهر الكتاب فلا أقل من الحمل على أحد هذه الوجوه توفيقا بين الأدلة وقطعا لمحذور القطع بصدور الاخبار المخالفة.

ويكشف عما ذكرنا كله جريان السيرة على العمل بخبر الواحد في مقابل العمومات القرآنية.

الرابع : أنّه لو جاز التخصيص بخبر الواحد لجاز النسخ به ، واللازم مخالف للاجماع.

بيان الملازمة : اشترك النسخ معه في كونه تخصيصا في الأزمان ومخالفا لظاهر اطلاق دليل المنسوخ في الاستمرار كخبر الواحد المخصص لعموم الكتاب ؛ هذا مع جريان وجه الجواز من كونه جمعا بين الدليلين فيه أيضا.

والجواب : المنع عن قيام الاجماع على عدم جواز النسخ به ، حيث أنّه منقوم [بما] (1) كان سنده الوجوه الضعيفة المذكورة في منع التخصيص ؛ وعلى تقدير التسليم فان كان الاجماع شاملا للتخصيص فالأولى التمسك به ، لا القياس ؛

ص: 513

1- في الاصل الحجري (بمن).

ومع عدم الشمول فهو الفارق ؛ مضافا الى الفارق في نفسه وهو ما قيل من ندرة النسخ وشيوع التخصيص ، فيكون أولى.

394 - قوله : « وبيانا لمراده من كلامه ، فافهم » .

394 - قوله : « وبيانا لمراده من كلامه ، فافهم » . (1)

لعله اشارة الى ان جعل المخالفة بهذا المعنى ينافي جعله ضابطا للمخاطبين في مقام العمل ، فلا بد من حمل المخالف على معنى يمكن للمخاطب تعيين مصاديقه.

395 - قوله : « وذلك لأنّ الخاص ان كان مقارنا مع العام » .

395 - قوله : « وذلك لأنّ الخاص ان كان مقارنا مع العام » . (2)

كأن كان صدور كل منهما من امام أو كانا من امام واحد ، مع كون الخاص بالفعل أو التقرير . ولا اشكال في هذه الصور في الحكم بتخصيص العام بلا وجه للنسخ.

396 - قوله : « أو واردا بعده قبل حضور وقت العمل به » .

396 - قوله : « أو واردا بعده قبل حضور وقت العمل به » . (3)

ولا يخفى : انّ تعيين التخصيص في هذه الصورة انما هو بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ، وإلا - كما هو التحقيق - فيكون حاله كما بعد الحضور في حصول الدوران.

ووجه جوازه : انه يمكن أن يكون المقتضي للحكم الواقعي في وقت ثابتا ولكن مع وجود المانع ؛ ومن المعلوم انه يمكن أن يكون النبي صلى الله عليه وآله عالما بوجود المقتضي و [أنشأ] (4) الحكم على طبقه واختفى عليه المانع لمصلحة من المصالح ثم ينكشف له المانع أو ينكشف له انّ المصلحة في مجرد الانشاء لا في مرتبة

ص: 514

1- كفاية الاصول : 276 ؛ الحجريّة 1 : 193 للمتن و 1 : 193 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 276 ؛ الحجريّة 1 : 193 للمتن و 1 : 194 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 276 ؛ الحجريّة 1 : 193 للمتن و 1 : 194 للتعليقة.

4- في الاصل الحجري (انشاء) .

الواقع فيخبر (بالفتح) من هذه الجهة ، بل يمكن أن يكون عالما بهذه الكيفية ولكن كانت المصلحة في الاخفاء ، كما سيجيء في النسخ بعد حضور وقت العمل.

397 - قوله : « وان كان بعد حضوره كان ناسخا لا مخصصا ».

397 - قوله : « وان كان بعد حضوره كان ناسخا لا مخصصا » . (1)

وإذا لم يعلم أنّ صدور العام لبيان الحكم الواقعي أو لبيان الحكم الظاهري فيدور الامر بين كون الخاص ناسخا أو مخصصا ، ولا يبعد أن يقال : بتقديم النسخ في هذه الصورة بإيداع النبي صلى الله عليه وآله على الناسخ عند الامام بأن يظهره عند تمامية أمد الحكم الواقعي ، حيث أنّه بناء على النسخ يكون ظهور العام - في كون وجه صدوره لبيان الحكم الواقعي الأولي - مع ظهوره في الاستيعاب باقيا بحاله ، بخلافه بناء على التخصيص.

لا يقال : بناء عليه يكون ظهوره في العموم الاستمراري بالنسبة الى الافراد التي تكون محكومة بحكمه باقيا بحاله ، فيتعارض الظهوران في طرف العام.

لأنّ نقول : انّ أصالة الظهور في الاستمرار الزماني ليست بحجة بالنسبة الى الفرد الخاص ، للعلم بعدم ارادته من العام بعد الظفر بالخاص من حين وروده أو من أول الامر فتبقى أصالة الظهور في العموم الافرادى بحالها. نعم لو كان الخاص ظاهرا في ثبوت حكمه من ابتداء الشريعة لكان أقوى من العام فيحكم بالتخصيص.

ففي الحقيقة يقع التعارض بين ظهور الخاص في ثبوت حكمه من أول الشريعة وظهور العام في كون جهة الصدور هو بيان الواقع ، وبين ظهوره في العموم الافرادى ، ولا اشكال في تقدم التخصيص حينئذ على النسخ مع ما هو المسلّم من غلبة التخصيص على النسخ ارتكازا ، فيوجب أظهرية الخاص انشاء. نعم في مورد

ص: 515

عدم ظهور الخاص إلا على ثبوت حكمه من حين وروده ، فيتوقف بينهما كما لا يخفى .

ثم أنه لا بأس بالتخصيص من جهة استلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة ، حيث إنّ القاء الكلام بنحو العموم - مضافا الى كونه ذا صلاح في نفسه من جهة ضرب القاعدة - يكون مشتملا على المصلحة في افادة الحكم الظاهري على طبق العام ، من مثل التسهيل والترغيب في الاسلام في صدر الاسلام كما في غالب الاحكام ؛ ثم اذا ارتفع الصلاح أو المانع عن اظهار الحكم الواقعي فيظهر التخصيص ، كما في غالب المخصصات الواردة في كلمات الأئمة عليهم السلام بالنسبة الى العمومات الصادرة في الكتاب والسنة النبوية .

398 - قوله : « وإلا لكان الخاص أيضا مخصصا له » .

398 - قوله : « وإلا لكان الخاص أيضا مخصصا له » . (1)

يعني على تقدير ورود العام لبيان الحكم الظاهري أيضا بالنسبة الى بعض الافراد لتأتى الدوران بين التخصيص والنسخ ، والرجوع الى الاكمل لو كان ، والقواعد الاخرى مع عدمه .

399 - قوله : « وان كان العام واردا بعد حضور وقت العمل بالخاص ... الخ » .

399 - قوله : « وان كان العام واردا بعد حضور وقت العمل بالخاص ... الخ » . (2)

فإنّ الخاص في دلالته على ثبوت حكمه في جميع الازمان أظهر من دلالة العام على ثبوت حكمه لجميع الافراد حتى الخاص ، أو العكس ؛ فلا اشكال في التخصيص في الاول والنسخ في الثاني .

ومن أسباب الاظهرية غلبة التخصيص ، وندرة النسخ لو كان ارتكازيا ، ومع عدمه فيعامل معه معاملة المجمل بلا ترجيح للتخصيص على النسخ ، لكونه نحو تخصيص في الازمان أيضا ، مع اشتراكهما في ارتكاب خلاف الظاهر في كل منهما ؛

ص: 516

1- كفاية الاصول : 276 ؛ الحجرية 1 : 193 للمتن و 1 : 196 العمود 1 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 276 ؛ الحجرية 1 : 193 للمتن و 1 : 195 للتعليقة .

ولكن الاظهر هو التخصيص.

وتوهم : لزوم تقديم البيان بناء عليه.

مدفوع : بعد استلزامه المرجوحية ، حيث أنّ صفة البيانية في الخاص تكون متأخرة عن العام وان كانت ذاته متقدمة عليه ؛ ولا محذور في ذلك.

ثم لو كان ورود العام قبل حضور زمان العمل بالخاص فيأتي الدوران أيضا بناء على جواز النسخ قبل الحضور كما عرفت.

400 - قوله : « وأما لو جهل وتردد ... الخ ».

400 - قوله : « وأما لو جهل وتردد ... الخ » (1).

ولا- فرق بين أن يكون كلاهما مجهولي التاريخ أو أحدهما ، لعدم جريان أصالة التأخر في المجهول التاريخ : اّمّا اولاً : فلما تقرر في الاستصحاب من عدم جريانه في المجهول التاريخ ؛ واما ثانياً : فلعدم ترتب أثر شرعي عليه. واثبات صفة التأخر حتى يثبت به النسخ - مع أنّه مثبت - ليس بذئ أثر شرعي كما لا يخفى.

401 - قوله : « وقبل حضوره فالوجه هو الرجوع الى الاصول العملية ».

401 - قوله : « وقبل حضوره فالوجه هو الرجوع الى الاصول العملية » (2).

وفيه : اولاً : انك عرفت تقدم التخصيص على النسخ في جميع الصور المحتملة ، سواء كان الخاص مقدماً على العام أو كان مؤخراً عنه فيما كان ظهور الخاص في ثبوت الحكم له من ابتداء الشريعة ، فلا وجه للتوقف. نعم لو لم يكن ظاهراً في ذلك فله وجه. ثم أنّه فيما علم تأخر الخاص وتردد بين كونه قبل حضور زمان العمل بالعام أو بعده لا وجه للرجوع الى الاصول العملية ، للعلم بأنّ الفرد الخاص محكوم بحكمه سواء كان ناسخاً أو مخصصاً. نعم فيما لو تردد بين كونه مقدماً على العام

ص: 517

1- كفاية الاصول : 277 ؛ الحجريّة 1 : 194 للمتن و 1 : 196 العمود 1 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 277 ؛ الحجريّة 1 : 194 للمتن و 1 : 196 العمود 1 للتعليقة.

أو مؤخر عنه - وما قدمنا التخصيص على النسخ - فللرجوع إليها وجه ، فتدبر .

402 - قوله : « أو مع عدم اطلاعه على ذلك ... الخ ».

402 - قوله : « أو مع عدم اطلاعه على ذلك ... الخ » . (1)

لما ورد في الاخبار كما في اصول الكافي « انّ لله تعالى علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه إلاّ الله وعلم علّمه أنبياءه وملائكته » (2) ففي مثل هذا ينشأ الحكم على طبق المقتضي أو المصلحة في نفسه بلا علم لنفسه الشريفة بوجود المانع ثم بعد ذلك يظهر له المانع فيخبر بالناسخ .

ويمكن أن يكون عدم اطلاعه على ذلك ببعض مراتب نفسه الشريفة المتوجهة الى الخلق والمدبرة للعالم العنصري وان كان عالما ببعض مراتبها الاخرى المتوجهة الى الخلق والمتصلة بالعقل الفعال ، بل يكون في تلك المرتبة أشرف من جميع ما سوى الله تعالى وأول ما يستفيض من الواجب - بقاعدة الاشرف - واسطة في الفيض التي يكون جبرئيل متعلما بتعليمه . نعم يكون الروح الامين واسطة لنزول الوحي على قلب سيد المرسلين ببعض مراتب نفسه الشريفة المدبرة للكائنات الناسوتية ، فلا يتنافى نزول الفيض من الملك الى النبي صلى الله عليه وآله ، لقاعدة نزول الرحمة أولا الى الاشرف ، للزوم الطفرة بدونه .

وحيث فلا بأس بالالتزام بخفاء الاحكام الواقعية ببعض مراتب نفسه الشريفة وان كان عالما ببعض مراتبها الاخرى ، ويلتزم بالبداء الحقيقي بالنسبة اليه صلى الله عليه وآله وإلاّ بالنسبة اليه تعالى والى المقام العالي له صلى الله عليه وآله ، فلا يلزم الجهل فيه تعالى ولا تغيير الارادة ، بل الارادة الحقيقية منه تعالى كانت على وفق النسخ ؛ والموافق للمنسوخ ليس إلاّ مجرد الحكم الصوري ؛ كما انّ المصلحة

ص: 518

1- كفاية الاصول : 278 ؛ الحجريّة 1 : 194 للمتن و 1 : 196 العمود 1 للتعليقة .

2- الكافي 1 : 147 كتاب التوحيد باب البداء ، الحديث 8 ؛ باختلاف يسير .

الواقعية في الفعل انما كانت على طبق الناسخ في زمان النسخ ، والمصلحة في المنسوخ انما كانت في انشاء الحكم الصوري ؛ فلا استحالة في النسخ لا ثبوتا ولا اثباتا.

ثم انّ بعض إخبارات الانبياء المنكشف الخلاف بالنسبة الى التكوينية انما كان من قبيل النسخ في التشريعات في تمام الجهات حرفا بحرف بلا محذور و [استحالة]. (1)

كما انّ النسخ مطلقا انما هو بالنسبة الى لوح المحو والاثبات الذي يعبر عنه بالقضاء القدري ، واما بالنسبة الى اللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالقضاء الحتمي فالمحفوظ فيه هو المطابق للارادة الحتمية منه تعالى التي اذا تعلق بشيء يكون ، ولا يمكن التخلف [عنها]. (2)

ويمكن أن يقال : انّ اللوح المحفوظ هو النفس النبوي صلى الله عليه وآله في المقام الأعلى أيضا.

ص: 519

1- في الاصل الحجري (استحالته).

2- في الاصل الحجري (منها).

المقصد الخامس: المطلق والمقيد و المجمل والمبين

اشارة

ص: 521

403 - قوله : « عرّف المطلق بأنه : ما دل على شائع في جنسه ».

403 - قوله : « عرّف المطلق بأنه : ما دل على شائع في جنسه » (1).

وما الموصولة صفة اللفظ.

والمراد من الشروع هو الاشاعة الحقيقية والانتشار الواقعي على البدل ، مقابل العموم الاستغراقي ومقابل الاحتمال كما في قول بعض هو : « ما دل على حصة محتملة لحصص كثيرة » (2) والمراد هو الاشاعة بحسب الصدق في نفسه لا من حيث الحكم.

والمراد من قوله : « في جنسه » بيان ما يسري اليه الاشاعة وهي الحصص التي تندرج في الجنس الجامع بين الحصص التي تكون تحت تلك الحصة الشائعة ، لا الحصص التي كانت في عرضها ، وإلا لما صدق عليها كما هو واضح.

وهذا التعريف أولى من سائر ما ذكر في تعريف المطلق ممّا ذكر لفظ (الحصة) فيه ويكون ظاهرا في لحاظ الاشاعة في الحصة ، لا في نفس الجنس ابتداء. ومما يظهر منه أنّ المطلق صفة المعنى لا اللفظ ولكنه يتوقف على كون المطلق حقيقة في اللابشرط القسمي أو بشرط شيء ، لا المقسمي فقط ، وهو كما سيجيء غير ثابت.

ص: 523

1- كفاية الاصول : 282 ؛ الحجرية 1 : 195 للمتن و 1 : 196 العمود 2 للتعليقة.

2- معالم الدين : 150 والطبعة الحجرية : 154 ؛ شرح مختصر ابن الحاجب للعضدي 2 : 284 السطر 6.

والأولى كما في المتن الاعراض عن التحديد ، حيث أنّ [لفظ] (1) المطلق ما ورد في آية أو رواية موضوعا للحكم الشرعي [كي] (2) يحتاج الى بيان مفهومه لتعيين موضوع حكمه ، بل الموضوع للآثار الشرعية هو المصاديق الخاصة ، وغرض الاصولي [من] (3) تعريفه تعيين معنى جامع لشتات المصاديق بحيث : ينعكس باشماله لجميع ما يعدّ في الاصطلاح مطلقا ، ويطرّد بأن يخرج عنه ما ليس كذلك ؛ وحينئذ نقول : أنّه ما من تعريف إلاّ ويرد عليه النقص طردا أو عكسا أو كليهما عند من صار بصدد التحديد ، أو عند غيره ممن صار بصدد النقص والابرام ، ولا- ثمرة تترتب عليه ، لما عرفت من أنّ المقصود معرفة حال الجزئيات الموضوعات للآثار ؛ فالأولى التعرض لبيان معانيها.

404 - قوله : « فمنها : اسم الجنس ... الخ » الى قوله : « ومنها علم الجنس ... الخ » .

404 - قوله : « فمنها : اسم الجنس ... الخ » الى قوله : « ومنها علم الجنس ... الخ » . (4)

أقول مقدمة لتوضيحها : إنّ كل معنى من المعاني على اختلاف أنحاءه جنسا أو صنفا ، أو موضوعا أو عرضا :

قد يلاحظ من حيث هو هو من غير ملاحظة شيء معه من وجود ذهني ، أو خارجي ، أو قيد آخر يوجب تقييده بوجه ، حتى لا يلاحظ كونه متصورا في الذهن ، بل ينظر الى ذات المعنى من غير لحاظ كونه مقصودا ؛ ويسمى ذلك جنسا .

واخرى : يلاحظ ذاك المعنى مقيدا بالوجود الذهني ؛ فيسمى مفهوما عقليا .

وثالثة : يلاحظ بشرط لا ، أي مقيدا بعدم ما عداه ، ولا تحقق له إلاّ بمجرد

ص: 524

1- في الاصل الحجري (اللفظ) .

2- في الاصل الحجري (كما) .

3- في الاصل الحجري (عن) .

4- كفاية الاصول : 282 ؛ الحجريّة 1 : 195 للمتن و 1 : 196 العمود 2 للتعليقة .

فرض الذهن لانه كلما يلاحظ مجردا يصير ملحوظا مخلوطا.

وقد يلاحظ لا بشرط قسما ، بحيث يصير مقيدا بالارسال وعدم اعتبار القيد معه ، ولا تحقق له بهذه الملاحظة إلا بمجرد الفرض أيضا لانه كلما يلاحظ مرسلا يصير مقيدا أيضا.

وقد يلاحظ بشرط شيء فيصير مشروطا ، وشرطه :

قد يكون هو الشبوع والسريان ، فيسمى مطلقا اصوليا.

وقد يكون هو الوحدة المفهومي ، فيسمى فردانا وفردا منتشرا ، وهو غير الفرد المردد واقعا أو احتمالا ، لكونه غير ملحوظة معه الخصوصية الفردية ، دونهما ، كما نشير اليه.

وقد يكون غيره ، فيسمى مقيدا ، أو صنفا ، أو شخصا.

إذا عرفت ذلك فاعلم : ان اسم الجنس موضوع للطبيعة بالاعتبار الاول وهو اللابشرط المقسمي غير الملحوظ معه قيد أصلا ، لا للمفرد المنتشر أو غيره مما لوحظ معه قيد. وأما علم الجنس فالمشهور انه موضوع للطبيعة المذكورة مقيدة بوجودها الذهني بأن يكون معنى (أسامة) هو طبيعة الاسد المتعينة بالتصور الذهني بحيث لو اعتبرت نفس الطبيعة بما هي هي لم تكن مفهوما لعلم الجنس بل لاسم الجنس ؛ وإنما ذهابهم اليه لما رأوا من معاملة النحويين معه معاملة المعرفة لفظا ، فقد قيل : ان ذلك من جهة التباير المعنوي.

ولكنه [عقيدة فاسدة] (1) وبيانه يحتاج الى مقدمة وهي :

ان الطبيعة اللابشرط المقسمي - غير المرهونة عند قيد وغير المصطادة بتعيين ما يقبل لأن ينضم اليه التعيين الخارجي فيتحد معه ولأن يطرأ عليه التعيين

ص: 525

1- في الاصل الحجري (فاسدة العقيدة).

الذهني فيصير مفهوما ذهنيا، فالمقصود أنه - لا تأبى عن قيد ولا تتعصى عن تعيين أصلا.

وأما اذا لوحظت مقيدة بالخارج فهي غير قابلة للصدق على كثيرين ولا لأن توجد في الذهن؛ فلو قيل: أنها تكون معلومة فليس معناه أنّ الموجود الخارجي صار مقيدا بالوجود الذهني غير الصادق إلاّ بتحقق الخارج في الذهن، بل معناه أنه صارت محكية بالصورة الذهنية ومعلومة بالعرض كما؛ أنّ تقييد موضوع بعض الاحكام الشرعية أحيانا بالعلم - بأن يكون المعلوم من الشرب مثلا هو المحرّم دون غيره - معناه أنّ الشرب الخارجي يكون موضوعا للحكم الشرعي اذا حصلت مماثلة في الذهن لا مطلقا، لا أنّ الخارج يتحد مع صفة العلم، وإلاّ فليس يقابل للامثال.

وإذا لوحظت مقيدة بالوجود الذهني، لا يمكن أن تحصل في الخارج ولا أن تحمل على المصدق الخارجي، وإلاّ لا تقلب الذهن خارجا؛ فلو قيل: أنّ المعلوم هو زيد الخارجي، لا يمكن إلاّ بالتجريد.

فان قيل: اذا لم يصدق الموجود في الذهن المقيد به على الخارجي، فكيف تكون الطبيعة الموجودة في الذهن كليا عقليا قابل الصدق على كثيرين.

قلت: أنّ الكلي هو ذات الملحوظ في الذهن، لا مشروطا باللاحظ، إلاّ أنّ للاحظ الكلية له [هو] حال كون الطبيعة في الذهن ولم تلحظ في غير تلك الحال؛ بخلاف الكلي الطبيعي فإنّ للاحظ الكلية له غير ملحوظ بكونه في حال للاحظ الذهن وان كان في ذلك الحال.

اذا ظهر ذلك فاعلم: أنّ علم الجنس - على المشهور - موضوع للطبيعة المقيدة بالذهن، وهو مع مخالفته للوجدان - الشاهد على عدم الفرق بين المتبادر من أسد واسامة إلاّ بمجرد المعاملة مع أحدهما في اللفظ معاملة التعريف دون

الآخر - غير صحيح بالبرهان وهو ما عرفت من عدم معقولية اتحاد الموجود الذهني بوصفه مع الموجود الخارجي ، فيلزم منه عدم معقولية حمل مثل (اسامة) على الفرد الخارجي إلا بعناية التجريد في المحمول باستعماله في جزء معناه ، وهو غير خال عن التعسف عند العقول كما اعترف به في الفصول (1) ، فهو - مع عدم الدليل عليه بل الدليل على عدمه - غير محتاج اليه .

ويمكن أن يقال : يكون التعريف بملاحظة تعيينه الجنسي في نفسه لا تعيينه في الذهن حتى يرجع الى ما ذكر ، وحينئذ فالفرق بين علم الجنس واسمه لحاظ التعيين في الموضوع له في أحدهما دون الآخر .

ثم انه لا فرق في عدم صحته في مقام الحمل : بين كون القيد داخلا في المحمول ، أو القيد خارجا والتقييد به داخلا ، لعدم معقولية التقييد بالموجود الذهني إلا بأن يكون نفس المقيد في الذهن ، فيستحيل الحمل .

405 - قوله : « ومنها : المفرد المعرف باللام » . (2)

أقول : يقع الكلام في أنه هل تدل اللام على الاشارة الذهنية الى معنى مدخوله حرفيا كما عليه المشهور كلفظ (هذا) للاشارة الحسية مع الاختلاف أيضا :

بين كونه مشتركا معنويا موضوعا لخصوص الاشارة الى الجنس ؛ الجامع بين المجرد عن اعتبار تحققه في ضمن الفرد وبين المأخوذ باعتبار تحققه : اما في ضمن جميع الافراد في الاستغراق ، أو في ضمن فرد ما في الذهني ، أو الفرد المعين في العهد الخارجي ، أو الحضور ، أو الذكري ، مع كون الخصوصيات بالقرائن الخارجية باختلاف المقامات .

ص: 527

1- الفصول الغروية : 165 الفصل الثاني من العام والخاص السطر 31 - 40 وص 166 السطر 1 - 3 .

2- كفاية الاصول : 284 ؛ الحجرية 1 : 200 للمتن و 1 : 197 العمود 1 للتعليقة .

وبين كونه مشتركا لفظيا بين الاشارة الى كل منها بالخصوص لكل بوضع على حدة.

وبين القول بعدم الدلالة على شيء أصلا ، بل يكون اتيانها في اللفظ بمجرد التعريف اللفظي بلا دلالة على شيء كما في الحسن والحسين كما اعترفوا به في العهد الذهني ؛ و [تكون] الخصوصيات بالقرائن الخارجية على اختلاف المقامات كما هو عليه الاستاذ (1) مستدلا - مضافا الى عدم الانسباق الى الذهن من لفظ (الرجل) إلا نفس الطبيعة - بأن في البين بناء على تسليم ما قيل به أمران : أحدهما : الاشارة الذهنية الى معنى المدخول ؛ ثانيهما : الخصوصيات الاخرى من الجنسي أو الفردي على أنحاءه.

والحق : عدم دلالة اللام على كل منهما أصلا.

اما الاول : فبما عرفت في علم الجنس من أن المقيد بالامر الذهني ولو بنحو التقييد لا يكون إلا في الذهن ، فلا يعقل أن يقال : « زيد الرجل » إلا بعناية التجريد غير الخالي عن التعسف كما مر حرفا بحرف.

واما الثاني : فبأن الخصوصيات لو كانت هي التعيين الذهني الجنسي أو الفردي المبهم ، فيرد عليه ما مرّ. وان كانت هي الخصوصيات الثابتة للمدخول في نفس الامر من الجنسي أو الفردي مثلا ولو لم تكن في الذهن ، ففيه :

انّ المعرفّ - بنفسه - لا دلالة له على واحد منها إلا بقرينة اخرى ، مختلفة بحسب الموارد ، فهي الدال ، لدوران الدلالة مدارها ، فلا وجه لاستنادها الى اللام ؛ واما الاشارة الخارجية في العهد الخارجي والذكري - على فرض التسليم - [فهي] بقرينة اخرى أيضا.

ص: 528

1- كفاية الاصول : 285 - 286.

والحاصل : أنه لا دلالة على كون اللام موضوعاً لمعنى إلاّ لمجرد التزيين - كما حكى نجم الأئمة (1) - في جميع الأقسام إلاّ في خصوص العهد الذهني ، ذاهباً إلى كون الإشارة الذهنية إلى فرد ما مستندة إلى اللام ، لعدم دلالة المدخول عليه ؛ ولكنه غفلة عن أنه بواسطة القرينة الخارجية أيضاً كما في بعض الكتب البيانية. (2)

ولكن يمكن أن يقال : بأن خصوصية التعريف الذهني لو كان داخلاً في المحمول لورد عليه ما ذكر من عدم صحة الحمل إلاّ بالتجريد.

وإنما لو كان لمجرد الإشارة إلى ما هو المحمول - كما لو قيل : « زيد » متحد مع الطبيعة التي تشار إليها في الذهن لا بما هو في الذهن كما في الإشارة في مثل (زيد هذا الرجل) الخارجة عن المحمول ، وإن كان بينهما فرق بأن الإشارة في اسم الإشارة جاء من قبل الاستعمال وفي اللام داخل في المستعمل فيه ، إلاّ أنه لا يوجب فرقاً فيما هو المهم ؛ أو كان المراد من المعروفة هو المعلوماتية بالعرض لا المعلوم بالذات - لما كان به بأس.

إلاّ أنّ الانصاف عدم ثبوت الوضع بعلائم الحقيقة.

406 - قوله : « وذلك لتعين المرتبة الأخرى ، وهي أقل مراتب الجمع ، كما لا يخفى » .

406 - قوله : « وذلك لتعين المرتبة الأخرى ، وهي أقل مراتب الجمع ، كما لا يخفى » . (3)

هذا الكلام دفع لما قيل من أنّ دلالة الجمع المعرف على الاستغراق الفردي مستندة إلى اللام حيث أنّها للتعريف ، ولا تعريف في الجمع إلاّ بارادة جميع الأفراد.

ص : 529

1- الكافية مع شرح الرضي الاسترآبادي 2 : 129 السطر 2 - 4.

2- شرح المختصر للتفتازاني 1 : 78 عند الكلام (في احوال المسند إليه) حول التعريف باللام.

3- كفاية الاصول : 285 ؛ الحجرية 1 : 201 للمتن و 1 : 197 العمود 2 للتعليق.

بيان الدفع : أنه لو قلنا بكون هيئة الجمع المعرّف موضوعا على حدة للاستغراق الافراي - كما هو الظاهر من دلالة عليه لو لا القرينة في البين - فلا ربط له بما هو ذكر أصلا كما هو واضح ، وإلا فالتوهم المذكور مدفوع بعدم كون التعاريف في المقام هو التعريف الحقيقي كما اعترفوا به في العهد الذهني ؛ وحينئذ فلو كانت الدلالة بخصوص اللام فأقل الجمع هو القدر المتيقن فلتكن الإشارة اليه كي يفيد - بمقدمات الحكمة - العموم البدلي ، وهو غير صحيح ، وحينئذ فالقول بالوضع مما لا بأس به .

كما أنه يذهب اليه في المفرد على تقدير عدم المناص عن دلالة على الاستيعاب .

وثمره الوضع بهذه الهيئة التميز عن الهيئات الاخرى من مثل النون وغيره الدال على خصوصية اخرى .

ولكن يمكن أن يقال : انّ مقصودهم من كون اللام للتعريف أنه للإشارة الى المدخول كما في لفظ « هذا » وان كان بينهما فرق بالاسمية والحرفية ، ومن المعلوم انّ الإشارة لا تتحقق بالنسبة الى الافراد المبهمه كما في أقل الجمع المراد بينهما كالنكرة ، بخلاف جميع الافراد ؛ ولا يقاس بالعهد الذهني لتصريحهم بكون التعريف فيه لفظيا دون غيره . نعم في تعريف الجنس غير المقصود تحققه في ضمن الافراد تكون الإشارة الى مجرد الطبيعة في الذهن ، فلا يستلزم التعريف الخارجي .

407 - قوله : « ومنها : النكرة ... الخ » .

407 - قوله : « ومنها : النكرة ... الخ » . (1)

ولا يخفى ان المعنى الذي يمكن أن يكون مفهوما للنكرة - سواء كانت

ص : 530

1- كفاية الاصول : 285 ؛ الحجريه 1 : 201 للمتن و 1 : 198 العمود 1 للتعليقه .

الدلالة مستندة الى التنوين في مثل كلمة (رجل) أو الى نفس النون - يدور بين امور ثلاثة :

أحدها : الفرد المعين واقعا غير المعين عند المخاطب ، بحيث يحتمل عنده الانطباق على كل واحد من الخصوصيات. وبعبارة اخرى : تكون النكرة الفرد المجهول في قبال المعلوم.

ثانيها : الفرد المردد ، بمعنى انّ معناها فرد من الجنس مرددا ، فشيء من الخصوصيات غير معتبر فيه على التعيين وان اعتبر أحدها فيه لا على التعيين. ولا يخفى انّ الترديد حينئذ معتبر في واقعه فلا واقع له غير الترديد ، دون القسم الاول كما هو واضح.

وثالثها : الطبيعة المأخوذة فيها الوحدة المفهومية لا المصادقية فيكون معنى النكرة فردا ، كليا [لا] (1) جزئيا ، حيث انّ ضم المفهوم الكلي الى الكلي لا يفيد تشخصه غاية الامر يوجب ضيقه في الجملة فيصير [محصّلا] (2) من [الطبيعة] (3) المهملة.

ولا يبعد القول بكون النكرة بالمعنى الثالث ؛ ويشهد على ذلك مقام الامر والطلب ، ويحتاج ذلك الى مقدمتين :

احدهما : أنّه مما لا اشكال في صحة الامر بالنكرة بمعناها المذكور عند الاذهان بلا ارتكاب خلاف الظاهر بتجريد ونحوه.

ثانيتهما : أنّه لا اشكال في حصول امثال أمرها بفرد معين من [زيد أو

ص: 531

- 1- غير واضح في الاصل.
- 2- غير واضح في الاصل.
- 3- غير واضح في الاصل.

عمرو [1] ولا اشكال أيضا في عدم حصول الامتثال إلا باتيان ما ينطبق عليه عنوان المأمور به.

اذا عرفت ذلك فاعلم : انّ الفرد المردد ب قيد الترديد المعتبر في الثاني كما هو الظاهر من الفصول بقوله : « [فتقييده تقييد] (2) ترديدي لا تعيني » (3) لا يمكن انطباقه على الفرد المعين الخارجي ، لوضوح عدم صدق الترديد عليه ، فحينئذ لو كان معنى النكرة هو الفرد المردد للزم عدم حصول الامتثال ، لما عرفت من عدم الانطباق ، فيتعين كونه بمعنى فرد ما لكونه معنى انطباقيا.

وتوهم : كون الفرد المردد قابلا للامتثال بفرد معين كما في الواجب التخييري بين الافراد.

مدفوع : بأن الواجب في التخييري هو كل فرد معين.

وكفاية الامتثال بفرد واحد إنما هو من نحو تعلق الامر التخييري الموجب [امتثال] (4) الكل باتيان فرد واحد.

كما انّ توهم : انّ الامر بالنكرة بالمعنى الثالث نظير الامر التخييري.

مندفع : بأنّ المعلوم فيها الامتثال بتمام ما هو المأمور بلا سقوط بعض منه ، فيخالف الواجب التخييري.

والحاصل : انّ جعل النكرة بمعنى الفرد المردد غير صحيح ، لما هو المعلوم من حالها من صحة تعليق الامر بها بما لها من المفهوم ، مع التمكن من الامتثال المذكور. نعم الظاهر صدقها على الفرد المجهول المعين واقعا وهو :

ص: 532

1- غير واضح في الاصل.

2- في الاصل الحجري (فالتقييد بقيد).

3- الفصول الغروية : 163 السطر 9.

4- غير واضح في الاصل.

اما لكونها للجامع بينه وبين فرد ما.

واما لخصوص الثاني بأن يقال : انّ الاستعمال فيه أيضا في فرد ما المحتمل انطباقه على فرد بدلا عند المخاطب ؛ والخصوصية إنما كانت بالقرينة.

408 - قوله : « اذا عرفت ذلك فالظاهر صحة اطلاق المطلق عندهم حقيقة على اسم الجنس والنكرة ».

408 - قوله : « اذا عرفت ذلك فالظاهر صحة اطلاق المطلق عندهم حقيقة على اسم الجنس والنكرة ».(1)

مقصوده : أنّه بعد بيان مفهوم بعض مصاديق المطلق فلا بد أن نشير الى بيان ما يطلق عليه لفظ المطلق بمادته وهو امور :

الاول : معنى اسم الجنس - وهو الماهية المهملة غير الملحوظ فيها إلا الطبيعة - معنى لحاظ كونها بهذا اللحاظ بنحو عدم الاعتبار ، لا اعتبار العدم ، ويسمى ذلك باللابشرط المقسمي ، ولا اشكال في قابليته لانضمام القيود اليه واتحاده مع كل منها.

الثاني : هو الطبيعة المأخوذة معه السريان والشياع كالعموم البدلي الصادق على كل فرد بدلي ، لا المقيدة بالارسال المنطقي عن كل قيد بنحو لا يكون له موطن إلا في الذهن كما لا يخفى.

الثالث : الطبيعة المقيدة بالوحدة المفهومية مطابقة لمعنى النكرة.

والظاهر عدم طريق الى واحد منها اصطلاحا ؛ والتعريفات مختلفة ؛ فيحتمل عدم اصطلاح جديد من لفظ المطلق بل كان باقيا في معناه اللغوي ، فيصح اطلاقه على كل من المعاني المذكورة ، على كل بالاضافة الى جهة كما لا يخفى.

كما أنّه يطلق في مقابلة المقيد في كل منها بالاضافة الى ما اطلق عليه الاطلاق ، غاية الامر اذا كان بمعنى اسم الجنس والنكرة يقبل لطريان القيد عليه ،

ص: 533

1- كفاية الاصول : 286 ؛ الحجريّة 1 : 201 للمتن و 1 : 198 العمود 1 للتعليقة.

دونه اذا كان بمعنى الشيع والسريان فانه يقابل المقيد ويعانده ، لا أن يكون مقسما له كما لا يخفى .

409 - قوله : « ولا يخفى ان المطلق بهذا المعنى لطرو القيد غير قابل » .

409 - قوله : « ولا يخفى ان المطلق بهذا المعنى لطرو القيد غير قابل » . (1)

أي : بمعنى الشمول ، لما عرفت من مقابلته مع المقيد .

410 - قوله : « وعليه لا يستلزم التقييد تجوزا في المطلق » .

410 - قوله : « وعليه لا يستلزم التقييد تجوزا في المطلق » . (2)

اختلفوا في كون التقييد موجبا للمجازية في المطلق وعدمه على أقوال ، ثالثها التفصيل بين التقييد بالمنفصل ، فالاول ؛ وبالمتصل فالثاني .
وبيان المختار يحتاج الى توضيح - معنى اسم الجنس الوارد عليه التقييد والمفاهيم [المحتملة وصفه بواحد] (3) منها امور :

الاول : الطبيعة المهملة ، وقد عرفت انها مجرد المعنى بلا لحاظ شيء ، أو مطلقا بنحو عدم الاعتبار .

وثانيها : الطبيعة المرسلة المسماة باللابشرط القسمي ، وعرفت عدم قابليته لطريان قيد عليه أصلا ، ولا موطن له إلا الذهن إلا بالتجريد ،
كما انّ الاول يقبل ذلك بلا عناية وتجريد .

الثالث : الطبيعة المأخوذة بشرط شيء سواء كان هو السريان والشيع بحسب وجوده الخارجي ويسمى مطلقا اصطلاحيا ، أو قيدا آخر
يوجب التقييد في الجملة كالرقبة المتصفة بالمؤمنة أصلا ويسمى مقيدا .

اذا عرفت ذلك فالحق كما ذهب اليه السيد السلطان (4) رحمه الله : [من] انّ

ص : 534

1- كفاية الاصول : 286 ؛ الحجريّة 1 : 202 للمتن و 1 : 202 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 286 ؛ الحجريّة 1 : 202 للمتن و 1 : 198 العمود 2 للتعليقة .

3- في الاصل الحجري (المحتمل أو صفة لواحد) .

4- حاشية سلطان العلماء : 305 عند التعليق على قول المعالم : « فلأنه جمع بين الدليلين ... الخ » ؛ معالم الدين الطبعة الحجريّة
الموشحة بحاشية السلطان : 155 .

أسماء الاجناس موضوعة للطبيعة المهملة اللابشر المقسمي ، خلافا لما نسب الى المشهور من كونها موضوعة للطبيعة بشرط السريان والشيوع.

ويدل على ما ذكرنا - مضافا الى تبادر ذلك من لفظ « رجل » مجردا كما في مقام التعداد ، وسائر علائم الحقيقة - صحة الحمل على فرد معين خارجي بلا لحاظ تجريد وغاية ، فلو كان موضوعا لما نسب اليه المشهور لما صح ذلك بدونه ، وهو خلاف الوجدان في مقام الحمل. واما اللابشر القسمي الاولي فلم يذهب اليه ، كما انه عليه لا يقبل [طريان] (1) قيد عليه أصلا ، ولما فيه من المنافاة من اعتبار عدم التقييد بشيء.

فما في التقريرات (2) : من جعله أيضا قابلا لطريان القيد عليه وأنّ الفرق بينه وبين المقسم بمجرد الاعتبار :

ان كان مراده القابلية مع التقييد بالارسال ، ففي غاية الفساد.

وان كان القابلية بدون أخذه مقيدا بالارسال وان كان ملتفتا الى أنه ملحوظ في تلك الحال دون القسم ، لعدم الالتفات اليه فيه أصلا كما يظهر من قوله : « وملخصه انّ القسم بمائز المقسم بالالتفات الى أنه [وكذلك الحال لو كان المراد بالاطلاق هو الشيع والسريان فانه لا يصلح لطرو القيد عليه ايضا في الجهة التي لوحظ فيه السريان كما يشهد عليه] (3) في تلك الحالة كذلك وهو غير ملتفت اليه في المقسم وان كان هو أيضا كذلك ... الخ ».

ففيه : أنه خاط لما اصطلح عليه في المعقول من كون القسم هو المقيد

ص: 535

1- في الاصل الحجري (لطريان).

2- مطارح الانظار : 216 السطر 22 الى آخر الصفحة والطبعة الحديثة 2 : 250 - 252.

3- نسخة. (كذا في الاصل الحجري).

بالإبشرطية في كلام السلطان رحمه الله في مقام عدم مجازية المقيد وهو قوله رحمه الله : « أنه يمكن العمل بالمطلق والمقيد من دون اخراج عن حقيقته بأن يعمل بالمقيد ويبقى المطلق على حاله فلا يجوز (1) ارتكاب مجاز حتى يجعل ذلك وظيفة المطلق ، فإنّ مدلول المطلق ليس صحة العمل بأي فرد كان حتى ينافي مدلول المقيد ، بل هو أعم منه ومما يصلح للتقييد - بل المقيد في الواقع - ألا ترى أنّه معروض للقيد كقولنا : « رغبة مؤمنة » وإلاّ لزم حصول المقيد بدون المطلق ، مع أنّه لا يصلح لأي رغبة كانت ؛ فظهر أنّ مقتضى المطلق ليس ذلك ، وإلاّ لم يتخلف فيه » (2) انتهى.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : أنّه إذا ورد قيد على المطلق متصلا أو منفصلا ، ففي مقام الثبوت يمكن بقاؤه على حقيقته ، ويكون مع القيد من قبيل تعدد الدال والمدلول بحيث يكون الدال على كل جزء من المقصود جزءا من الدال ، ويمكن مجازيته بأن يكون القيد قرينة على ارادة الخصوصية من لفظ المطلق.

وتوهم : عدم صحته من جهة استلزامه التكرار في القيد.

مدفوع : مضافا الى امكان تبديله بقيد ملازم له يفيد الخصوصية بلا اتيانه في اللفظ ؛ أنّه على تقدير التسليم إنما يصح فيما لو اريد من المطلق المعنى التركيبي ، لا ان يراد منه الخاص بنحو يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما لا يخفى.

واما في مقام الاثبات : فالظاهر أنّ الاستعمال على نحو الحقيقة حملة ذلك

ص: 536

1- يجب. نسخة ، (كذا في الاصل الحجري).

2- مطارح الانظار : 217 السطر 1 - 4 والطبعة الحديثة 2 : 252. ثم ان هذه السطور التي نقلها التقارير عن السلطان كأنما هي نقل بالمضمون ، لوجود اختلاف كبير بينها وبين الفاظ السلطان. راجع حاشية السلطان : 305 ؛ معالم الدين الحجري : 155.

على تعدد الدال والمدلول ، بناء على اجراء أصالة الحقيقة فيما لو علم المقصود وشك في كيفية الاستعمال ، مضافا الى استبعاد الالتزام بالمجاز فيما لو كان القيد متصلا ، بحمله على كون الغرض من اتيانه هو القرينية لا افادة معناه ، فتدبر.

411 - قوله : « ثالثها : انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب » .

411 - قوله : « ثالثها : انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب » . (1)

وليعلم : أنّ القدر المتيقن من خصوص مقام ، أو مقال ، أو انس ذهن ببعض الافراد يوجب تيقنه - غير القرينة المصطلحة - حيث أنّ القرينة توجب تعيّن كون ذلك البعض هو تمام المراد من اللفظ بلا حاجة الى اجراء مقدمات الحكمة ؛ بخلاف القدر المتيقن فإنّ القرينة المذكورة إنما دلت على كون البعض متيقن الارادة ، اما أنّه تمام المراد فلا ، لعدم لزوم ذلك على المتكلم ، بل المتعین عليه هو بيان موضوع الحكم بحيث لا يقع المخاطب على خلاف الواقع ، لا دفع جميع ما يشك فيه.

نعم يمكن اثبات كون ذلك البعض المتيقن هو تمام المراد ثابتا بالحكمة ، من جهة أنّه لو كان المراد هو الاطلاق مع عدم دلالة اللفظ عليه فعليه بيانه على حدة ، ومع عدمه فالمتعین هو ذلك البعض المتيقن ، فيكون التيقن مثل القرينة في النتيجة ؛ ولعله أشار اليه بقوله : « فافهم » .

ثم أنّ المتيقن لا- بد أن يكون في مقام التخاطب ، بحيث يكون الانسباق الى الذهن من اللفظ مع ما يحف به من القرائن ، لا أن يكون بالمقدمات الخارجية العقلية بحيث لا- يستند الى اللفظ ، وإلاّ يحكم بالاطلاق ، للزوم نقض الغرض بدونه ، حيث أنّ المراد من كون المتكلم في مقام البيان كونه بصدد بيان المقصود باللفظ ، لا بأمر خارج كما هو ظاهر.

ص: 537

1- كفاية الاصول : 287 ؛ الحجريّة 1 : 202 للمتن و 1 : 199 العمود 1 للتعليقة.

412 - قوله : « ثم لا يخفى عليك أنّ المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده ... الخ ».

412 - قوله : « ثم لا يخفى عليك أنّ المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده ... الخ » (1).

إشارة إلى دفع ما ربما يستشكل على التمسك بالمطلق فيما يظفر بقيد منفصل ، حيث أنّ الظفر به يكشف عن عدم كون المتكلم الحكيم في مقام بيان مقصوده الواقعي بهذا اللفظ ، ومن هنا يشكل التمسك به ولو قبل الظفر به ، للعلم بتقييد الغالب من المطلقات فلا يحرز مع ذلك كونه في مقام البيان ؛ مع أنّ السيرة المستمرة [هي] على التمسك به ولو بعد الظفر بالف مقيد ، فكيف ذلك؟

ف قيل : بكشف القيد عن عدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة ويبنى على الاحراز من سائر الجهات كما في التقريرات (2) ، فعلى ذلك يكون ظهور المطلق في الاطلاق معلقا على عدم ورود قيد أصلا ، ومعه فيكون المحكّم هو المقيد ولو كان ظهوره ضعيفا ، لكونه واردا على المطلق ؛ كما هو مبنى تقديم ظهور العام على المطلق ، لكون ظهوره تنجيزيا وغير معلق دونه.

إلا أنّ هذا الجواب لا يغني من جوع ، حيث أنّ ظهور المطلق تنجيزي أيضا ، لكون مقدمات الحكمة بمنزلة القرينة المتصلة فبعد تمامية الكلام مع تماميتها يستقر له الظهور ، فلا بد أن يكون تقديم المقيد عليه من باب تقديم المعارض الاقوى ، وربما ينعكس الامر لو كان ظهور المطلق أقوى.

وأما بالحمل على عدم البيان من هذه الجهة دون جهة اخرى [وهذا] على فرض التسليم إنما هو في القيود العرضية المتباينة ، لا في القيود الطولية أو المشتركة في جامع قريب ، فإنّ حمله حينئذ على البيان - من الجهة الخاصة دون حيثية اخرى - مستبعد في مقام المحاورات غير المبتنية على الدقائق.

ص: 538

1- كفاية الاصول : 288 ؛ الحجريّة 1 : 202 للمتن و 1 : 199 العمود 1 للتعليقة.

2- مطارح الانظار : 220 السطر 1 - 3 والطبعة الحديثة 2 : 267.

فالتحقيق : في الجواب ان يقال : انّ البيان يطلق على معنيين :

أحدهما : البيان الواقعي في مقام العمل والحاجة ، بحيث لو كان المراد هو المقيّد ولم يبيّن عند ذلك فيلزم عليه ارتكاب القبح ، وهذا ما يقال : « تأخير البيان عن مقام الحاجة قبيح ».

ثانيهما : البيان في قبال الاهیال والاهیال في الكلام ، بمعنى انّ المتكلم صار بصدد افادة السامع تمام مقصوده الواقعي واطهاره بهذا الخطاب ، في مقابل أن یهمل أو یجمل ، بحيث لو كان مراده المقيّد ولم ینصب قرينة علیه یلزم منه نقض الغرض المتعلق بإيراد تمام مقصوده بهذا الكلام.

والاول یحصل بیان مقصوده الواقعي الجدي الى حال العمل ؛ بخلاف الثاني ، فانه یحصل باظهار انّ مقصوده ليس هو الاهیال أو الاهیال ، بل هو الاطلاق من جهة أو من جهات.

اذا عرفت ذلك فاعلم : انّ البيان المعتبر احرازه في المطلق هو الثاني ، لا الاول ؛ ولا شبهة في انّ الظفر بالمقيّد لا یكشف عن عدم كونه في مقام البيان واردة الاطلاق من الكلام بعد استقرار ظهوره ، غاية الامر بعد تمامية المقدمات یحكم بارادته لضرب القاعدة كي يكون مرجعا للمخاطب عند الشك في المقيّد ؛ كما لو كان الظهور مستندا الى الوضع كما في العام وفي المطلق على ما نسب الى المشهور بأن المصادفة بالقيّد على هذا القول لا یكشف عن عدم ارادة ظاهره ولا عن عدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة بل یبقى على ظهوره ، غاية الامر لو كان ظهور الخاص والمقيّد أقوى من ظهور العام والمطلق فيقدم عليهما ، كما في كل معارض أقوى ویدل على كون المراد الجدي على طبقهما ؛ ومع ذلك فلا یكشف عن عدم ارادة الظهور بل یحمل على كون ارادته لمصلحة ضرب القاعدة عند الشك ؛ فالظفر بالقيّد وعدمه سواء في عدم الكشف عن عدم البيان بالمعنى

ومن هنا ظهر أنه ربما يقدم ظهور المطلق لو كان أقوى على المقيد والعام خلافا للشيخ رحمه الله كما عرفت. (1)

413 - قوله : « بقى شيء : وهو أنه لا يبعد أن يكون الاصل ».

413 - قوله : « بقى شيء : وهو أنه لا يبعد أن يكون الاصل » . (2)

أقول : بعد ما عرفت من توقف التمسك بالاطلاق على كون المتكلم في مقام البيان وعدم نصب القرينة ، فإن أحرز ذلك بالقطع فلا اشكال.

وان شك في أحدهما :

فان كان في الثاني ، فلا شبهة في أن الرجوع الى أصالة عدم القرينة المعتبرة عند العقلاء في محاوراتهم ، ويستكشف بها عدم القيد وان كان في الاول ، فمع عدم الطريق اللمي القطعي يكون الطريق منحصر في الإنسي وهو المراجعة الى بناء العقلاء ، وحيث انّ بناءهم على التمسك باطلاق كلام المتكلم مع عدم ما يوجب الاهمال أو الاجمال - مع انّ بناءهم ليس جزافيا - فيكشف عن كون المرتكز عندهم في محاوراتهم كونهم بصدد افادة تمام ما هو المقصود للمخاطب بهذا الكلام ، فيحصل عندهم الظن بكون المتكلم الخاص كذلك ، فينبون على حجيته.

ولا اشكال في كون بنائهم أصلا معتبرا لا بد من الرجوع اليه في مقام استكشاف مراد المتكلم ، والتمسك بالاطلاق ، بلا اعتراض منه بأن مرادي لعله المقيد ، بل يستند اليه نقض الغرض عند ذلك.

وتوهم : عدم البناء على ذلك وعدم الاحتجاج عند العمل والحاجة.

مدفوع : بعدم الفرق عندهم في صحة التمسك بالاطلاق ولو لم يكن مقام الحاجة بعد ، كما يظهر بالمراجعة الى الوجدان عند المحاوره فأنه لا يبقى تحير في

ص: 540

1- مطارح الانظار : 220 السطر 1 - 5 والطبعة الحديثة 2 : 267.

2- كفاية الاصول : 288 ؛ الحجرية 1 : 202 للمتن و 1 : 199 العمود 2 للتعليقة.

الكلام ، كما في التمسك بأصالة عدم القرينة.

وتوهم : الفرق بينه وبين المقام ، بارجاعها الى البناء على عدم المانع بعد احراز المقتضي وهو الظهور اللفظي ، وارجاع ما نحن فيه الى الشك في المقتضي لكون احراز مقام البيان مقوما لاصل الظهور.

مدفوع :

أولا : برجوع عدم القرينة أيضا الى المقتضي ، لكون الظهور متقوما بالوضع ، أو كون المتكلم بصدد البيان ، مع عدم القرينة في كليهما.

وثانيا : بعدم الفرق في حجية بناء العقلاء في الشك في المانع أو الشك في المقتضي ، لكون الدليل على الحجية وهو بناء العقلاء - مع الامضاء الشرعي - واحدا في المقامين.

414 - قوله : « انه لا اطلاق فيما كان له الانصراف الى خصوص بعض الافراد أو الاصناف » .

414 - قوله : « انه لا اطلاق فيما كان له الانصراف الى خصوص بعض الافراد أو الاصناف » .⁽¹⁾

والوجه فيه : انّ الانصراف اما يكون راجعا الى القدر المتيقن المشروط عدمه.

واما يكون راجعا الى القرينة الموجبة لتعيين نقيض الافراد ، فينافي الاطلاق.

بيانه : انّ الانصراف له مراتب :

احداها : الانسباق [الخطوري] ⁽²⁾ - لانس الذهن - الى بعض الافراد من الخارج ، لا- من اللفظ ؛ ولكنه يرتفع الشك بأدنى التفات بالقطع أو ما هو أقوى من

ص : 541

1- كفاية الاصول : 289 ؛ الحجرية 1 : 203 للمتن و 1 : 200 للتعليقة.

2- في الاصل الحجري (الحضورى) .

ذلك ، مع ارتفاعه بالتأمل أيضا.

ثانيتها : [ما] (1) وصل الانس الى بعض الافراد من نفس اللفظ - ولو بتعدد الدال والمدلول - الى حد لا يرتفع معه الشك بل يبقى بعد التأمل أيضا ؛ ولكنه يوجب كون ذلك البعض المنصرف اليه متيقن الارادة ، اما أنه تمام المراد فلا ، فيدخل تحت القدر المتيقن المنافي لظهور اللفظ في الاطلاق كما عرفت.

الثالثة : أن يبلغ حد الشيع في المجاز المشهور عند تعارضه مع الحقيقة المرجوحة ؛ ولا خفاء في أنه يوجب في المقام ظهور اللفظ ولو بواسطة ما يحتف به من شدة الانس في خصوص المنصرف اليه ، وان لم يوجب ذلك في ذلك المقام بل يحصل فيه التوقف.

والفرق : منافاة المعنى الحقيقي للمعنى المجازي فيه فتعارض أصالة الحقيقة مع الشهرة فتوجب التوقف ، دون المقام ، لما عرفت من وضع المطلق للطبيعة المهملة القابلة لعروض القيد عليه بلا لزوم مجاز ، كما لو كان بدال آخر ومنه الشهرة والانس في المقام ، فلا ينافي أصالة الحقيقة ، فيتعين المنصرف اليه ويدخل ذلك في القرينة غير الجارية معها الحكمة الموجبة للاطلاق. ولا يخفى أن ظهور اللفظ إنما هو بواسطة قرينة الانس ، لا بحاقه كي يدخل في القسم الآتي.

ثم أنه مع ما ذكرنا قد يشك في كون الظهور مستندا الى نفس اللفظ ؛ إلا أنه لا يوجب ثبوت الحقيقة.

الرابعة : أن يبلغ الشيع حد الاشتراك على تقدير عدم هجر المعنى الاول ، وان كان يحتاج ارادته الى قرينة معينة ؛ وحدّ النقل على تقدير الهجر ، ويحتاج المعنى الاول - على ذلك - الى قرينة صارفة ، نظير المجاز المصطلح. ولا

ص: 542

1- غير واضح في الاصل الحجري.

يخفى أنّ الظهور في هذين القسمين مستند الى حاق اللفظ وان قطع النظر عن القرينة.

415 - قوله : « كما في المنقول بالغلبة ، فافهم » .

415 - قوله : « كما في المنقول بالغلبة ، فافهم » . (1)

اشارة الى أنّه يشكل في ظهور لفظ المطلق وحده فيما اذا كان ارادة المقيّد بتعدد الدال والمدلول بقرينة متصلة لفظية دائما ، مع كون المجرد نوعا آخر من اللفظ مع المركب منه ومن القرينة ، فكيف يصل الى حد الشهرة في المجاز ، فضلا عن الحقيقة؟

ثم أنّه اذا كان للمطلق انصراف الى بعض افراده بنحو يمنع عن ظهوره في الاطلاق ثم قام دليل على ثبوت حكمه لبعض الافراد النادرة ، كما لو قام الاجماع مثلا على جواز الغسل بماء الكبريت ، فهل يوجب ذلك التعدي الى غيره من الافراد النادرة في ثبوت حكم المطلق فيها؟

فيحكم بالجواز في المياه المضافة أيضا كما عليه المرتضى (2) رحمه الله .

أو لا؟ بل يقتصر على مورد الدليل ، كما ذهب اليه المشهور.

والحق في ذلك : التفصيل ، فلا يوجب التعدي ولو كان قطعيا ، لاستقرار الظهور في المطلق في المنصرف اليه ، ولا يرفع اليد عنه إلا بمقدار الدليل على اللاحق وان كان بالقرينة المتصلة.

فان كان دلالتها على مجرد منع الانصراف عن خصوص ذلك الفرد معيننا لا عن غيره - أو مع الشك في منع الانصراف عن غيره - فلا يوجب التعدي أيضا :

أما لظهور المطلق مع الانصراف بضميمة ما حفّ به من القرينة في الفردين : من الشائع ؛ وهذا الفرد الملحق به.

ص: 543

1- كفاية الاصول : 289 ؛ الحجرية 1 : 203 للمتن و 1 : 201 للتعليقة.

2- مسائل الناصريات : 105 كتاب الطهارة - المسألة الثانية والعشرون.

وإنما لكونهما متيقن الإرادة منه كما لا يخفى.

وإن كان دلالتها على دفع توهم الانصراف ، كي يبقى المطلق على طبعه الأولي قبل الانصراف ، وكان ذكر الفرد النادر الخاص للاهتمام أو للمثال كما قد يتحقق ذلك في بعض الموارد ، فالوجه ما ذهب إليه المرتضى.

416 - قوله : « تنبيه : وهو أنه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديدة ... الخ » .

416 - قوله : « تنبيه : وهو أنه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديدة ... الخ » .⁽¹⁾

لا بد في الحكم بالاطلاق من كل جهة احراز كونه في مقام البيان بالنسبة الى تلك الجهة ، ولا يكفي احراز ذلك من جهة واحدة في الحكم به من جهة اخرى ، وهو واضح بعد تسليم الاشتراط.

ومن هنا اعترض على الشيخ⁽²⁾ رحمه الله في استدلاله على طهارة موضع عصّ الكلب بقوله تعالى : (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ)⁽³⁾ مع وروده في مقام الحلية من حيث التذكية ولا يرتبط بجهة الطهارة والنجاسة.

نعم لو كان بين الجهات ملازمة عقلية أو عادية أو شرعية فيكفي الاحراز من جهة منها في الحكم بالاطلاق في الجهات الملازمة لها ، كما لو دل دليل - ولو بالاطلاق - على صحة الصلاة في عذرة ما لا يؤكل لحمه عند عدم العلم به ، للتلازم بينهما كما هو واضح.

تنبيه : لو كان المطلق منصرفا الى بعض الافراد في حال الاختيار - كما ينصرف الامر بالمسح باليد الى المسح بباطنها في حال القدرة - فهل يوجب ذلك

ص : 544

1- كفاية الاصول : 289 ؛ الحجرية 1 : 203 للمتن و 1 : 202 للتعليقة.

2- الخلاف (طبعة طهران ذو مجلدين) 2 : 517 - 518 ؛ وطبعة جماعة المدرسين 6 : 12 ؛ والمبسوط 6 : 259.

3- سورة المائدة الآية 4.

في حال الاضطرار أيضا؟ كي لا يحكم بالمشح بالظهر في حال الاضطرار، أم لا؟ بل يوجب الانصراف في خصوص حال الاختيار فيبقى على اطلاقه في حال الاضطرار.

فنعول : أنه لو كان الدليل بنفسه غير شامل إلا حال الاختيار فلا اشكال في العمل على طبق الانصراف ؛ وان كان شاملا لحالتي الاختيار والاضطرار فلا-بد من ملاحظة ان الانصراف في خصوص احدى الحالتين فيعمل بالاطلاق في غيرها ، أو مطلقا فالحكم على طبق الانصراف في كلتا الحالتين.

ويختلف ذلك بخصوصيات الموارد ، ولا بد من كون جهة الاطلاق مع جهة الانصراف عرضيين كأن يكون كلاهما في الموضوع ، أو كانا في الحكم ؛ واما لو كانت جهة الانصراف في الموضوع والآخر في الحكم فلا معنى للاطلاق في غير مورد المنصرف اليه كما لا يخفى.

417 - قوله : « فصل : اذا ورد مطلق ومقيد متنافيين ، فاما أن يكونا مختلفين في الاثبات والنفي واما يكونا متوافقين » .

417 - قوله : « فصل : اذا ورد مطلق ومقيد متنافيين ، فاما أن يكونا مختلفين في الاثبات والنفي واما يكونا متوافقين » . (1)

أقول : قد ذكروا لهما اقسام كثيرة ، من كونهما مختلفين في المحمول كأن يكون المحكوم به في أحدهما العتق وفي الآخر الضيافة ، أو متحدين فيه مع كونهما منفيين أو مثبتين أو مختلفين مع ذكر سببهما متحدا أو متعددا ، أو عدم ذكره ، الى غير ذلك من الاقسام.

إلا أن الغرض من تكثير الاقسام تنقيح الموارد التي يحصل فيها المنافاة بين الدليلين ، فالحرى في المقام للاصولي صرف عنان الكلام الى ما لهما بحسب الكبرى في مورد المنافاة من الاحكام وحوالة تشخيص صغرى المنافاة [الى

ص: 545

نظر [1] الفقيه في مقام تعيين ما للعمل من الاحكام ؛ وإلا فلا كلية لما ذكر من المناط للتعدد والاتحاد.

مثل ما قيل : من أنه لو كان السبب فيهما واحدا لكان دالا على وحدة الحكم فتتأتى المنافاة ، وان كان دالا على التعدد فيلزمه تعدد الامثال ؛ فإنه قد يمنع ظهور الاول في وحدة الحكم بعد امكان تأثيره في حكمين مختلفين ، وكذا الثاني على القول بالتداخل في مقام التأثير بالمسبب ، أو في مقام الامثال وغير ذلك ؛ ومع ذلك لا بأس ان نتعرض لبعض الاقسام تبعا للأعلام.

فمنها : ما اذا كان الكلامان مثبتين مع كونهما متحدتي المحكوم به والحكم ، فلا بد من التصرف في أحدهما.

الاكثرون على حمل المطلق على المقيّد. قد اختار ذلك في التقريبات (2) لاجل عدم لزوم مجاز في المطلق حينئذ كما هو واضح بعد ملاحظة وضعه للطبيعة المهملة ، ولا خلاف ظاهر ، لكون الاطلاق مقيّدا بعدم ورود القيد ومعه فلا ظهور له فيه ؛ وهذا بخلاف ما اذا ابقى المطلق على حاله فإنه يلزم التصرف في القيد : أمّا بحمل أمره على التخيير فيلزم التخيير بين الكلّي والفرد وهو غير معقول ، أو على الاستحباب وهو مجاز لا يذهب اليه مع السبيل الى الحقيقة.

ولكن هذا التعليل عليل.

أمّا ما ذكر من عدم التصرف في المطلق ، ففيه : أنه اما لاجل كون المطلق معلقا على عدم البيان ، فقد عرفت أنه معلق على عدمه في مقام البيان ، لا على عدمه أبدا.

وان كان لعدم لزوم مجاز فيه ، ففيه : انّ خلاف الظاهر لا ينحصر فيه ، حيث

ص: 546

1- في الاصل الحجري (بنظر).

2- مطارح الانظار : 220 السطر 34 - 37 والطبعة الحديثة 2 : 272.

أنه بعد تمامية مقدمات الحكمة ينعقد له ظهور مستقر حيث ان قرينة الحكمة من القرائن المتصلة كاللفظية ، كما ان الامر بالمقيد ظاهر في الوجوب التعييني حقيقة في خصوص متعلقه بمقدمات الحكمة أيضا ، فيتناهيان ، فيدور الامر بين ارتكاب خلاف الظاهر في المطلق بحسب المادة بحمله على المقيد ، وبين ارتكابه في المقيد بحسب الهيئة ؛ لا من جهة حمل أمره على الاستحباب كي يرد بلزوم المجاز بل :

أما بحمله على التخيير العقلي بين الافراد وجعل عدم المقيد هو الفرد الآخر ، لا المطلق كي يرد بعدم معقولية التخيير الشرعي بين الكلي والفرد.

أو بحمله على كونه متعلقا بالمطلق والغاء تعلقه بالخصوصية وحمله على ذكر أحد الافراد ، حتى يكون تكرار الامر المطلق تأكيدا ، وأما بحمله على كونه متعلقا بأفضل الافراد ، مع بقاء ظهوره في استعماله في الوجوب التعييني انشاء في خصوص المقيد مع رفع اليد عن ظهوره في كونه بداعي البعث اليه حقيقة ، بحمله على كونه بداعي الفضل والمزية في الفرد الخاص فيوجب تأكده في خصوص الفرد.

فيظهر : انّ الجمع بين المطلق والمقيد لا ينحصر بحمل الاول على الثاني ، بل كما يكون بذلك الوجه يكون بالتصرف في المقيد ، بل ربما يكون المطلق أقوى ظهورا من المقيد فلا بد من التصرف فيه . ويختلف كيفية الجمع بأقوائية المطلق أو المقيد باختلاف الموارد.

ويشهد على ما ذكرنا - بناء على المشهور في المستحبات - [من] (1) حمل المقيد على أفضل الافراد [إبقاء] (2) المطلق على حاله ؛ وليس ذلك إلا من جهة

ص: 547

1- في الاصل الحجري (على).

2- في الاصل الحجري (وبقاء).

كونه من وجه الجمع أيضا ، كما لو ورد أمر مطلق بزيارة الحسين عليه السلام وأمر آخر بزيارته عليه السلام في يوم عرفة.

فان قلت : لعل ذلك من فهم تعدد الامر فيها ، وعرفت عدم التنافي بناء على ذلك.

قلت : مضافا الى أنّ الحمل على الافضل الموجب للاكتفاء بفرد واحد للامرين إنما هو بناء على وحدة التكليف فيهما ، وإلا لكان اللازم الاتيان بفردين ؛ انّ فهم التعدد - على تقدير التسليم - إنما هو من نفس اللفظ من جهة ظهور المطلق في السريان مع ظهور المقيد في الوجوب التعييني في خصوص المقيد ، لا مع فهمه من الخارج.

ولا فرق في ذلك بين الواجبات والمستحبات [لآثا] (1) نفرض الكلام فيما لا يفرض فيه التعدد أصلا ، كما لو ورد أمر بزيارة الحسين عليه السلام في يوم عرفة مطلقا وورد آخر بزيارته عليه السلام في ذلك اليوم ، أو ورد أمر باستحباب التكبير بعد الركوع وورد آخر باستحبابها رافعا لليدين مع كون كل منهما بعنوان الجزئية لا بعنوان أنّها ذكر الله ، فلا يحتمل تعدد الحكم ، ومع ذلك فلا يتوقفون في حمل المقيد على أفضل الافراد والحكم باستحباب التكبير بعده مطلقا.

والحاصل : انّ الجمع في المستحبات بحمل المقيد على أفضل الافراد - مع عدم قرينة اخرى في البين - يشهد على عدم انحصار وجه الجمع بما ذكر في الواجبات من الحمل.

إلا أنّه يشكل الفرق بين الواجبات والمستحبات - بالخذ بالمطلق وحمل المقيد على الافضل - فيما اتحد فيه الحكم في المستحبات ، وحمل المطلق على

ص: 548

1- في الاصل الحجري (آثا).

المقيد في الواجبات كما لو دل دليل على وجوب تكبيره الاحرام مطلقا واخرى على وجوبها رافعا لليدين بلا قرينة اخرى ، فكيف الفرق؟
وتوهم : كون ذلك من جهة القرينة الخارجية في المستحبات ، مدفوع : بثبوته بدونها أصلا ؛ كتوهم فهم تعدد الحكم فيها دون الواجبات ،
مع انك عرفت دفعه أيضا.

ولا فرق فيما ذكرنا بين قول المشهور ، وبين قول السلطان (1) المنصور ، لما عرفت من تساويهما في الظهور انعقادا واستقرارا وسائر جهات
الدلالة.

فما في التقريرات بعد الاشكال المذكور في الفرق بقوله : « والوجه [فيه] على المشهور واضح ، لأن اللفظ ظاهر في التعدد ، واثبات
الاتحاد من الخارج موقوف على مقدمة عزيزة وهي : القطع بعدم تفاوت مراتب تلك الماهية في المطلوبة ، وأنى لك باثباته. وتحقيقه : انّ
تعدد الاستحباب كما يكون بتعدد الفعل ، كذلك يكون بتعدد مراتب محبوبة فعل واحد ، وقد علمنا بذلك في موارد خمسة جمّة ... الخ »
(2) لا وجه له.

حيث انّ الوجه في المستحبات لو كان لدلالة الدليل على تحقق المحبوبة في مطلق افراد الطبيعة المستحبة واختلافها في المرتبة ، مع
اشتغال الفرد على مزية زائدة كما في المثاليين المذكورين.

ففيه : انّ هذا الوجه موجود في الواجبات أيضا ، كما في افراد صلاة الظهر الواجبة مثلا مع الاختلاف في المحبوبة بمراتبها ، لاشتغال بعض
الافراد على مزية زائدة لا يصل الى حد الوجوب كما في الصلاة في المساجد والمشاهد المشرفة ، أو

ص: 549

1- حاشية سلطان العلماء : 305 عند التعليق على قول المعالم : « فلأنه جمع بين الدليلين ... الخ » ومعالم الدين الطبعة الحجرية
الموشحة بحاشية السلطان : 155.

2- مطارح الانظار : 222 السطر 33 - 35 والطبعة الحديثة 2 : 281.

يصل اليه أيضا بنحو يمكن تدارك تلك المزية الزائدة الواجبة كما فيما لو تعلق النذر بمطلق الظهر في المسجد مع الاتيان بالظهر الفعلي في غير المسجد ، أو لا يمكن تداركها بعد استيفاء المزية الثابتة لاصل الطبيعة كما في الجهر أو الاخفات والقصر والاتمام ؛ فمع جريان الوجه المذكور في الواجبات أيضا لا وجه للفرق ؛ مع أنّ التعدي عن مورد الدليل في المستحبات الى غيره - كما هو مفروض الكلام - لا وجه له أيضا.

فان قلت : لعل وجه التصرف بالحمل في الواجبات أنّه : على تقدير تحقق المصلحة فيها في مطلق افراد الطبيعة ، لا يصح الامر به هكذا مع الامر التعييني بخصوص بعض الافراد الواجد للمصلحة الزائدة ، والّا لزم جواز الامر بالمتضادين ولو كان بأحدهما تعيينا وبالآخر تخييرا ، وهو محال.

قلت : هذا الكلام يجري بعينه في المستحب أيضا ، حيث أنّه مع أهمية المصلحة الاستحابية في بعض الافراد الموجبة للامر به تعيينا ، لا يأمر بالافراد الاخرى.

نعم يمكن الفرق بينهما بأنّه عند تحقق المصلحة في الطبيعة المطلقة - مع اهميتها في بعض الافراد - يستحسن عند العقل توجه الامر في المستحبات الى المطلق ، ارشادا الى تحقق الملاك ، والى الأهم تعيينا وفعليا ، حيث أنّه لَمَّا لم يكن في ترك امثال الامر الفعلي فيها محذور فيرشد الى فعل غير الأهم ، لطفًا على العباد. وأمّا في الواجبات فلا يستحسن عند العقل ابتداء توجيه الامر الى المطلق - ولو ملاكا - مع فعلية الامر في بعض الافراد ؛ وان كان يتفق ذلك فيها أيضا أحيانا فيما اذا كان بين المتزاحمين عموم من وجه لا عموم مطلق كما في المقام.

ويشهد على ما ذكرنا كون أغلب المستحبات كذلك في الاجناس المختلفة منها ، لا في خصوص الافراد المندرجة تحت نوع واحد حتى تلزم المصادرة ، فانه

ما من مستحب في اليوم والليلة إلا وقد أمر بأهم منه كما يظهر بالمراجعة إليها ، بخلاف الواجبات فإنه لا يوجد مثل ذلك فيها إلا أحيانا في موارد العموم من وجه وفي العموم المطلق بدليل بغير لفظ الامر بمثل قوله : عليه السلام « تمت صلاته » (1) في مقام كفاية الجهر في موضع الاخفات والقصر في موضع الاتمام ، وبالعكس.

ولاجل ما ذكرنا ربّما يكون المقيد في الواجبات أظهر من المطلق فيحمل ، وبالعكس في المستحبات. نعم ان لم تحصل أظهرية المقيد في الواجبات والمطلق في المستحبات على النحو المذكور فيشكل ابداء الفارق بما ذكر من الوجوه ، لعدم الاعتماد على الوجوه والاعتبارات الخارجة عن اللفظ.

تنبيه : اذا عرفت ان التنافي بين المطلق والمقيد إنما هو مع وحدة التكليف لا مع التعدد ، فيقع الكلام في تشخيص الصغرى فنقول :

أنه على تقدير قرينة لفظية أو مقامية على الوحدة ولو بأن يذكر بسبب وقلنا بدلالته على وحدة المسبب فلا اشكال ؛ وأما على تقدير العدم فهل [مقتضى] (2) دليل المطلق والمقيد بنفسهما هو التعدد أو الوحدة؟

ولا بد في ذلك من تعيين ظاهر كل منهما على حدة ، ثم ملاحظة التنافي وعدمه فنقول :

أنه لا اشكال في ظهور المطلق - بمقتضى أمره ومادته - في الوجوب التعيني الفعلي بالنسبة الى الطبيعة المطلقة بنحو الشروع والسريان ، ولازمه التخيير

ص: 551

1- من لا- يحضره الفقيه 1 : 227 باب 49 احكام السهو في الصلاة الحديث 21 ؛ بحار الانوار 85 : 77 باب 24 باب الجهر والاخفات الحديث 11.

2- في الاصل (يقتضي).

العقلي بين افراده. ولا فرق في ذلك بين قول المشهور أو المنصور كما هو ظاهر بعد ما عرفت من كون الحكمة قرينة متصلة موجبة لانعقاد الظهور بتمامية الخطاب. كما أنه لا اشكال في ظهور دليل المقيد بمقتضى أمره ومتعلقه في الوجوب التعيني الفعلي بالنسبة الى خصوص الطبيعة المقيدة؛ وعند ذلك فيحصل المحذور في المقيد، حيث أنه يلزم - من ظهور أمره في الوجوب الفعلي به بخصوصه مع ظهور المطلق في سريان حكمه الفعلي الى جميع الافراد ومنها المقيد تخيرا - اجتماع المثليين من الوجوب التخيري أو التعيني فيه، فلا بد في رفعه:

أما من التصرف في المادة بتقييد كل منهما بوجود مغاير للوجود المأتي به للآخر على تقدير اختيار امثاله في المقيد.

وأما من التصرف في ظهور أحد الخطابين، بحمله على التأكيد: أما في الامر بالمقيد بحمله على بيان أفضل الافراد تأكيدا على نحو ما عرفت سابقا، أو في المطلق بحمله على المقيد ولو بحسب الارادة الجدية لا الاستعمالية.

ولكن الأوجه الفرق: بالحمل على الواجبات، والحمل على الأفضل في المستحبات على ما عرفت وجهه.

ومنها: ما اذا كان المطلق والمقيد منفيين. والظاهر لزوم محذور اجتماع المثليين فيهما أيضا مع ظهور كل منهما بحسب الخطاب والمتعلق في الحرمة التعينية في متعلقه بنحو الاطلاق كما في المطلق، وبنحو التقييد في المقيد؛ ولكن لا يتأتى التصرف في المادة بتقييدها في أحدهما بوجود مغاير للآخر كما لا يخفى، فينحصر الجمع أما بحمل المطلق على المقيد، وأما بحمل المقيد على التأكيد، لزيادة الاهتمام بتركه، أو غير ذلك كما هو الظاهر في المقام.

ولكن هذا اذا لم يعلم اجمالا بوحدة الحكم وكذب أحدهما، وإلا فلا يبعد

تقديم المقيد ، لأظهرته من المطلق. كما أنه فيما اذا لم نقل بالمفهوم في المقيد ، وإلا فيحصل التعارض بين المطلق والمفهوم ، فلا يبعد حينئذ تقديم المفهوم بناء على كونه بالوضع ، وإلا فالجمال والرجوع الى قاعدة اخرى لو كانت ، وإلا فإلى الاصل العلمي. ومقتضى الاحتياط العمل بالمطلق في المنفيين ، وبالمقيد في المثبتين كما لا يخفى.

ومنها : ما اذا كانا مختلفين ؛ فان كان المطلق منفيًا والمقيد مثبتًا كأن يقال : « لا تعتق رقية » و « اعتق رقية مؤمنة » فلا اشكال في الحكم بتقييد المطلق ، لكون المقيد نصابًا في الجواز بالمعنى الأعم المنافي لظاهر النهي في المطلق في الحرمة ؛ وان كان بالعكس كأن يقال : « اعتق رقية » و « لا-تعتق رقية كافرة » فالظاهر تقديم المقيد أيضا ، لكونه أظهر في الحرمة في خصوص متعلقه من ظهور الاطلاق في المطلق.

وأما تقديم الامر بالمطلق وحمل النهي عن المقيد على الكراهة في العبادات بمعنى أقلية الثواب وان كان ممكنا إلا أن الجمع الاول أظهر ؛ مع أن الحمل على الكراهة ليس طريق الجمع في ما لم يكن المقيد من العبادة ، للزوم ارادة الكراهة المصطلحة حينئذ ، وهو لا يجتمع مع ظهور الامر أصلا كما لا يخفى.

ثم انّ ما نحن فيه ليس من قبيل اجتماع الامر والنهي كي يبتني على القول بالجواز فيها وعدمه ، بل من قبيل النهي في العبادات ، لكون متعلق الامر والنهي عنوانا واحدا فيما نحن فيه ولا بد من التعدد في مسألة الاجتماع.

وأما اختصاص البحث في المطلق والمقيد المختلفين فيما نحن فيه دون مسألة النهي في العبادات ، [فهو] من جهة كون البحث فيما نحن فيه في الصغرى ، من أنه هل كان في البين نهى أم لا؟ بناء على تقديم الامر ، والبحث هناك في الكبرى ، من حيث الدلالة على الفساد بعد الفراغ عن وجود النهي.

418 - قوله : « على خلاف مقتضى الاصل ، فافهم » .

418 - قوله : « على خلاف مقتضى الاصل ، فافهم » . (1)

اشارة الى أنّ الظهور ليس بمراعى بعدم وجود القيد على الخلاف مطلقا بلا تفاوت بين كون مقام البيان محرزاً بالوجدان أو بالاصل ، فلا بد عند وروده من ملاحظة التعارض وتقديم الاظهر منهما.

419 - قوله : « بحسب مراتب المحبوبة ، فتأمل » .

419 - قوله : « بحسب مراتب المحبوبة ، فتأمل » . (2)

اشارة الى ما ذكرنا من لزوم المصادرة في اثبات الغلبة بعدم فعلية افراد المستحب الواحد نوعا ، حيث أنّه لا وجه له إلاّ الجمع بين المطلق والمقيد بحمل الاول على بيان مرتبة من المطلوبة والثاني على التأكد ؛ والمفروض انّ الجمع بهذا النحو موقوف على الغلبة المذكورة ، فتلزم المصادرة.

نعم لو كانت الغلبة في الاجناس المختلفة من المستحبات فلا محذور أصلا كما لا يخفى.

420 - قوله : « أو أنّه كان بملاحظة التسامح في ادلة المستحبات » .

420 - قوله : « أو أنّه كان بملاحظة التسامح في ادلة المستحبات » . (3)

وفيه : انّ جريان أدلة التسامح فرع صدق البلوغ وهو لا يصدق إلاّ على ما هو المحصل من الجمع العرفي بين الدليلين ؛ فاذا كان المستفاد عرفا من المطلق المعارض مع المقيد هو المقيد فلا يتحقق البلوغ فيه باطلاقه.

والحاصل : انّ أدلة التسامح توجب [الجبر في] (4) ضعف السند ، لا في الدلالة.

ص: 554

1- كفاية الاصول : 291 ؛ الحجرية 1 : 206 للمتن و 1 : 205 العمود 2 للتعليقة.

2- كفاية الاصول : 291 ؛ الحجرية 1 : 206 للمتن و 1 : 205 العمود 2 للتعليقة.

3- كفاية الاصول : 291 ؛ الحجرية 1 : 206 للمتن و 1 : 205 العمود 2 للتعليقة.

4- في الاصل الحجري (جبر).

421 - قوله : « تنبيه : لا فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين ... الخ ».

421 - قوله : « تنبيه : لا فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين ... الخ » (1).

فان كانا مختلفين كأن يقال : « البيع نافذ » و « البيع الفلاني ليس بنافذ » فالظاهر حكم العرف بالتقييد.

وان كانا مثبتين فالظاهر ان حكم العرف هو العمل بهما ، لعدم المنافاة بينهما في الحكم الوضعي ، لكونه بمنزلة الإخبار عن تأثير المعاملة ، ويجوز الإخبار عن تأثير شيء متعدد بلا استلزام لاجتماع المثليين في المقيد.

نعم يلزم الاشكال بناء على كون السببية مجعولة شرعا ، أو كونها منتزعة عن الحكم التكليفي كما عليه الشيخ الانصاري رحمه الله . (2)

هذا لو لم يعلم بكذب أحدهما اجمالا ، وإلا فالظاهر تقديم المقيد لكونه حينئذ أظهر.

تذنيب : اذا ورد قيد على المطلق مع كون ذلك القيد مطلقا بالنسبة الى افراده الداخلة تحته ، كما لو دل دليل على تقييد قوله تعالى : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) (3) بالستر مطلقا سواء كان بالحرير أو بغيره مثلا ، وآخر على اعتبار كون الستر في الصلاة بغير الحرير ، فيدور الامر :

بين رجوعه الى القيد الاول ، فيكون الشرط في الصلاة أمرا واحدا وهو الستر الخاص بغير الحرير ، فيوجب تعذر الخصوصية تعذر الشرط رأسا ، كما قيل كذلك بالنسبة الى اشتراط الطهارة في الساتر فحكم بالصلاة عاريا لا مع اللباس النجس.

ص: 555

1- كفاية الاصول : 291 ؛ الحجرية 1 : 206 للمتن و 1 : 205 العمود 2 للتعليقة.

2- مطارح الانظار : 224 السطر 3 - 6 والطبعة الحديثة 2 : 287.

3- سورة البقرة : 43.

وبين رجوعه الى نفس الصلاة فيكون المعتبر فيها أمرين : الستر مطلقا ، وان تكون الصلاة سترها بغير الحرير ، بحيث لو تعذرت الخصوصية [لبقى] (1) الستر المطلق بحاله ؛ ولا بعد في رجوع الخصوصية الثانية الى نفس الصلاة وان كان لا يمكن إلا في ضمن مطلق الستر.

والظاهر في مقام الدوران تعيين الوجه الثاني ، فيحكم باعتبار شرطين في الصلاة ، فلا يحكم بالتقييد ، لعدم المنافاة ، فعند تعذر الخصوصية تكون الصلاة واجدة لشرائطها الآخر فيجب اتيانها به ؛ إلا أن تكون الخصوصية شرطا لطبيعة الصلاة مطلقا نظير الاركان.

ص: 556

1- في الاصل الحجري (لبقى).

422 - قوله : « فصل : في المجمل والمبين ».

422 - قوله : « فصل : في المجمل والمبين » (1).

قد عرّف المجمل بتعريفات كثيرة مذكورة في الكتب المبسّطة ، إلا أنه لمّا لم يرد لفظ في آية أو رواية موضوعا للاثر الشرعي بل إنّما كان اطلاقه في السنة الاصوليين جامعا لشتات بعض المصدايق في التعبير ، فلا فائدة في النقض والابرام في تعريفه.

مع أنّ الظاهر عدم استقرار اصطلاح فيه في معنى خاص غير ما يفهم منه عرفا عند اطلاقه ، وهو : عدم كون اللفظ - عند من اضيف اليه - ظاهرا في معنى خاص ينسب الى ذهنه عند اطلاقه. وبعبارة اخرى : عدم كون اللفظ قالبا لمعنى خاص بنحو يكون القاؤه في مقام الاستعمال القاء ذلك المعنى اليه. والمبين على خلافه.

ولا فرق فيما ذكرنا بين كون اللفظ مجملا ذاتا من جهة عدم العلم بوضعه ، أو عرضا من جهة اكتنافه في اللفظ بما يوجب التحير في المراد ، أو من جهة اشتراكه لفظا ، الى غير ذلك من أسباب الاجمال ، لصدقه عرفا على كل منها.

والظاهر أنّ الاهمال - مقابل البيان في المطلق - ليس داخلا في الاجمال فيما نحن فيه كما لا يخفى. كما أنّ الاجمال انما هو بالنسبة الى ظهور اللفظ بحسب الدلالة الخطورية الكافية في الارادة الاستعمالية ، لا بالنسبة الى الارادة الجدية ؛

ص: 557

فالعلم بارادة خلاف الظاهر من الخارج لا يوجب اجمال اللفظ ، فلا وجه لما في التقريرات (1) من تقسيمه الاجمال بالنسبة اليه أيضا فراجع.

ولا يخفى انّ الاجمال والبيان من المعاني الاصولية بالنسبة الى الاشخاص ، فقد يكون لفظ مجملا عند واحد ومبيّنا عند آخر ، فيختلف حكمه بالاضافة الى من اضيف اليه اللفظ.

اذا عرفت التوسعة في معنى الاجمال بالنسبة الى أسبابه وفي كونه اضافيا ، ظهر لك أنّه : لو كان اللفظ مجملا عند شخص ، لا يمكن اثبات كونه مبيّنا عنده بالبرهان ، حيث أنّ الاستدلال [لا] (2) يوجب صيرورة اللفظ قالبا لمعنى - بحيث يكون القاءه القاء ذلك اليه بلا التفات الى نفس اللفظ إلاّ بما هو فان في المعنى كما هو كذلك في الالفاظ المستعملة في مقام المحاوره لبيان المقاصد - لو لم يكن كذلك في نفسه.

مثلا : لو كان تركيب كلمة (لا) مجملا - ولو كان من جهة كثرة الاستعمال والشهرة في نفي الصحة - في الدلالة على نفي الماهية ولم يكن عنده ظاهرا فيه ، لم يثبت ذلك بالاستدلال عليه باثبات وضعها لنفي الجنس ، كما هو كذلك في الافعال المستندة الى الاعيان الخارجية مثل (حرّمت عليكم الخمر) ونحو ذلك.

نعم لو راجع ذلك الشخص الى العرف ورأى الظهور عندهم في معنى خاص ويقتد بذلك في استعماله ، يصير اللفظ ظاهرا بالنسبة الى ذلك المعنى عنده أيضا ، وعند ذلك فيخرج عن الاجمال أيضا كما هو واضح لمن له أدنى التفات.

كما أنّه ربما يكون مجملا تفصيلا ومبيّنا ارتكازا فيحتاج العلم به الى الملاحظة التفصيلية ، نظير الوضع في مسألة التبادر. ولعله أشار الى ذلك بقوله : « فتأمل ». والحمد لله الذي وفقني.

ص: 558

1- مطارح الانظار : 225 السطر 31 - 32 والطبعة الحديثة 2 : 299.

2- في الاصل الحجري (لم).

محتويات الجزء الاول

المولف في سطور ... 5

كلمة التحقيق ... 15

المقدمات

موضوع العلم ... 25

تمايز العلوم ... 29

موضوع علم الاصول ... 32

تعريف علم الاصول ... 38

الوضع ... 43

اسباب الوضع واقسامه ... 44

حقيقة الوضع ... 45

الوضع في الحروف ... 49

تحقيق المعنى الحرفي ... 49

اختلاف المعنى الاسمي عن الحرفي ... 53

الفرق بين الخبر والانشاء ... 55

المبهمات (اسماء الاشارة والضمائر) ... 58

وضع المجازات (الاستعمال المجازي بالطبع او بالوضع) ... 58

اطلاق اللفظ وارادة نوعه او صنفه او مثله او شخصه ... 62

اخذ الارادة في معاني الالفاظ ... 65

ص: 559

تبعية الدلالة للارادة ... 67

وضع المركبات ... 69

أمارات الوضع أو علائم الحقيقة والمجاز ... 71

الحقيقة الشرعية ... 73

الصحيح والأعم ... 75

مناقشة الباقلاني ... 76

معنى الصحة ... 77

تصوير الجامع على الصحيح ... 78

وجوه تصوير الجامع على الأعم ، الوجه الأول ... 81

الوجه الثاني ... 82

الوجه الثالث ... 83

الوجه الرابع ... 84

محاولة أخرى لتصوير الجامع ... 85

ثمرة النزاع في المقام ... 89

رد الثمرة المترتبة على القولين ... 91

القول بظهور الثمرة في النذر ... 91

ادلة الصحيحى :

- التبادر... 92

2 - صحة السلب عن الفاسد... 93

3 - الأخبار... 93

4 - القطع بالوضع للمركبات التامة... 96

ادلة الأعمى :

1 - التبادر... 97

2 - صحة التقسيم الى الصحيح والفاسد... 97

3 - الاخبار... 98

4 - صحة تعلق النذر بالفاسد... 99

ص: 560

- 101 ... تحرير النزاع في اسامي المعاملات ...
- 103 ... وضع الفاظ المعاملات للصحيح لا يوجب اجمالها ...
- 105 ... انحاء الدخل في الماهية ...
- 108 ... الاشتراك اللفظي ...
- 110 ... استعمال اللفظ في أكثر من معنى ...
- 110 ... حقيقة الاستعمال ...
- 111 ... امتناع الاستعمال في اكثر من معنى ...
- 113 ... رد التفصيل بين المفرد ، وبين الثنية والجمع ...
- 114 ... الجواب عن الاستدلال ببطون القرآن ...
- المشتق
- 115 ... المراد من المشتق ...
- 117 ... عدم اختصاص النزاع بالمشتق الجاري على الذات ...
- 117 ... اسماء الزمان ...
- 119 ... دلالة الفعل على الزمان ...
- 120 ... الفرق بين المعنى الحرفي والاسمي ...
- 121 ... المراد بالحال في عنوان المسألة ...
- 122 ... الاصل اللفظي في المسألة ...
- 122 ... الاصل العملي في المسألة ...
- أدلة المختار في المقام :
- 1- التبادر وصحة السلب ... 124
- 2- مضادة الصفات ... 124

الاشكال على المضادة ... 125

الاشكال على صحة السلب ... 126

ادلة وضع المشتق للاعم :

عدم صحة السلب ... 127

الاستدلال بآية العهد ... 128

ص: 561

تنبيهات المشتق :

الاول : بساطة المشتق ... 131

مناقشة دليل السيد الشريف على البساطة ... 133

مناقشة ايراد الفصول على السيد الشريف ... 133

دليل آخر على البساطة ... 137

الثاني : الفرق بين المشتق ومبدئه ... 138

الثالث : ملاك الحمل ... 140

الرابع : كفاية المغايرة مفهوما ... 142

مناقشة الفصول في صفاته تعالى ... 145

الخامس : قيام المبدأ بالذات ... 145

السادس : في اعتبار الاسناد الحقيقي ... 147

المقصد الاول : الاوامر

مادة الامر ، وفيها جهات :

الاولى : معاني الامر لغة ... 151

معنى الامر اصطلاحا ... 154

الثانية : اعتبار العلوف في معنى الامر ... 156

الثالثة : الامر حقيقة في الوجوب ... 158

الرابعة : الطلب والارادة ... 159

اتحاد الطلب والارادة ... 160

مناقشة استدلال الاشاعرة على المغايرة ... 165

التوفيق بين الامامية والمعتزلة ... 166

تكليف الكفار والعصاة ... 168

صيغة الامر

معاني صيغة الامر ... 176

صيغة الامر حقيقة في الوجوب ... 177

ص: 562

- الجواب عن اشكال المعالم في أوامر الائمة : ... 179
- الجمل الخبرية المستعملة في مقام الطلب ... 181
- التعبدى والتوصلي
- معنى الوجوب التعبدى والتوصلي ... 184
- اعتبار قصد القرية في الطاعة عقلا ... 184
- دخل القرية في العبادة ... 189
- امتناع التمسك باطلاق الامر ... 191
- لزوم الاحتياط لاجل الغرض ... 191
- اقتضاء اطلاق الصيغة كون الوجوب نفسيا تعيينيا عينيا ... 196
- الامر عقيب الحظر ... 197
- المرّة والتكرار ... 200
- ما يحصل به الامتثال ... 204
- الفور والتراخي ... 208
- الإجزاء
- المراد من الوجه ... 212
- معنى الاقتضاء ... 213
- معنى الاجزاء ... 213
- الفرق بين الاجزاء ومسألة المرة والتكرار ... 215
- مناقشة الفرق بين الاجزاء ومسألة تبعية القضاء للاداء ... 215
- اجزاء امتثال الامر عن التعبد به ثانيا ... 215
- اجزاء امتثال الامر الاضطراري ... 217

اجزاء امتثال الامر الظاهري ... 222

الشك في اعتبار الامارة من حيث السببية والطريقة ... 233

الاجزاء في القطع بالامر خطأ ... 235

الفرق بين الاجزاء والتصويب ... 236

مقدمة الواجب

ص: 563

المسألة اصولية لا فقهية ... 237

تقسيم المقدمة الخارجية الى : السبب ، والشرط ، والمانع ، والمعد ... 239

هل المركب هو نفس الاجزاء بالاسر؟ ... 241

تقسيم المقدمة الى : عقلية ، وشرعية ، وعادية ... 246

تقسيم المقدمة الى : مقدمة الوجود ، والصحة ، والوجوب ، والعلم ... 247

تقسيم المقدمة الى : المتقدمة ، والمقارنة ، والمتأخرة ... 249

تقسيمات الواجب

المطلق والمشروط ... 256

رجوع القيد الى الهيئة او المادة ... 258

وجوب المعرفة والتعلم ... 263

كيفية اطلاق الواجب على الواجب المشروط ... 264

المعلق والمنجز ... 264

اشكال النهاوندي في الواجب المعلق ودفعه ... 265

اشكال الفصول في الواجب المعلق ودفعه ... 268

تردد القيد بين رجوعه الى المادة او الهيئة ... 269

المرجع هو الاصل العملي في التردد المذكور ... 270

النفسي والغيري ... 273

حكم الشك في النفسي والغيري ... 275

حكم الامر الغيري في استحقاق الثواب والعقاب ... 275

الاشكال على عبادية الطهارات الثلاث ... 279

عدم اعتبار قصد التوصل في المقدمة ... 284

المقدمة الموصلة ... 285

الفرق بين قول الشيخ والفصول ... 285

رد استدلال صاحب الفصول ... 290

مناقشة ثمرة القول بالمقدمة الموصلة ... 292

الاصلي والتبعي ... 294

ص: 564

- المراد من الاصيلي والتبعي ... 294
- حكم الشك في الاصاله والتبعية ... 296
- ثمرة النزاع في وجوب المقدمة وعدمه ... 296
- اخذ الاجرة على الواجبات ... 297
- ثمرة اخرى لمسألة وجوب المقدمة ... 298
- تأسيس الاصل في مقدمة الواجب ... 301
- ادلة الملازمة بين المقدمة وذبيها ... 303
- برهان ابي الحسين البصري على وجوب المقدمة ... 304
- الجواب عن برهان ابي الحسين ... 305
- التفصيل بين السبب وغيره ... 305
- التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ... 306
- مقدمة الحرام والمكروه ... 307
- مسألة الضد ... 310
- المراد بالاقتضاء ... 311
- الاقوال في توهم المقدمة بين الضدين ... 311
- عدم الفرق بين الضد الموجود والمعدوم ... 321
- الاقتضاء التضمني وفساده ... 322
- ثمرة المسألة ... 323
- الترتب ... 325
- المطاردة بين طلب الأهم والمهم ... 326
- أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه ... 337

338 في تعلق الاوامر والنواهي بالطبائع ...

341 توهم لزوم طلب الحاصل ودفعه ...

342 نسخ الوجوب ...

344 الوجوب التخيري ...

346 التخير بين الاقل والاكثر ...

ص: 565

الوجوب الكفائي ... 348

الواجب الموقت : الموسع والمضيق ... 349

الامر بالامر ... 350

الامر بعد الامر ... 351

المقصد الثاني : النواهي

مادة النهي وصيغته ... 355

عدم دلالة النهي على التكرار ... 358

اجتماع الامر والنهي ... 361

المراد بالواحد المتعلق للامر والنهي ... 361

فرق هذه المسألة عن مسألة النهي في العبادة ... 362

في ان مسألة الاجتماع اصولية ، لا فقهية ولا كلامية ... 363

في ان مسألة الاجتماع عقلية لا لفظية ... 364

شمول النزاع لجميع اقسام الايجاب والتحرير ... 364

اعتبار قيد المندوحة وعدمه ... 365

مبنى النزاع هو تعلق الاحكام بالطبائع او الافراد ... 366

اعتبار وجود المناطين في المجمع ... 368

ما يستكشف به المناط ... 369

مناقشة الدليل الاول لمجوز اجتماع الامر والنهي ... 369

القسم الاول من العبادة المكروهة ... 369

القسم الثاني من العبادة المكروهة ... 372

القسم الثالث من العبادة المكروهة ... 373

اجتماع الوجوب والاستصحاب ... 374

مناقشة الدليل الثاني للمجوز ... 375

رد التفصيل القائل بالجواز عقلا والامتناع عرفا ... 375

تنبيهات مسألة الاجتماع :

ص: 566

التنبية الاول : مناط الاضطرار الرافع للحرمة ... 377

حكم الاضطرار بسوء الاختيار ... 377

حكم توسط الارض المغصوبة ... 377

صحة الصلاة في الدار المغصوبة اضطرارا ... 387

التنبية الثاني : صغروية الدليلين لكبرى التعارض او التزاحم ... 389

وجوه ترجيح النهي على الامر في حال الاجتماع ، والاشكال فيها :

1 - النهي اقوى دلالة من الامر... 391

2 - اولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة... 392

3 - الاستقراء... 393

التنبية الثالث : الحاق تعدد الاضافات بتعدد العنوانات ... 394

اقتضاء النهي عن الشيء للفساد ، وفيه امور :

الاول : فرق هذه المسألة عن مسألة الاجتماع ... 394

الثاني : هل المسألة عقلية او لفظية ... 394

الثالث : عموم ملاك البحث للنهي التنزيهي والتبعي ... 395

الرابع : معنى العبادة في المسألة ... 396

الخامس : تحرير محل النزاع ... 399

السادس : تفسير الصحة والفساد ... 399

تنبيه : الصحة والفساد عند المتكلم ... 401

الرد على المحقق القمي في عدم وجود الثمرة للنزاع ... 403

السابع : لا اصل في المسألة ... 404

الثامن : انحاء تعلق النهي بالعبادة ... 411

بيان الحق في المسألة ، وفيه مقامان :

المقام الاول : اقتضاء النهي الفساد في العبادات ... 413

المقام الثاني : عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات ... 417

الاستدلال على اقتضاء الحرمة للفساد بالاخبار ... 420

تذنيب : دلالة النهي على صحة متعلقه عند ابي حنيفة والشيباني ... 422

ص: 567

المقصد الثالث : المفاهيم

تعريف المفهوم وانه من صفات المدلول او الدلالة ... 427

مفهوم الشرط ... 429

الاستدلال للمفهوم بمقدمات الحكمة ... 434

الاستدلال للمفهوم باطلاق الشرط ... 435

مناقشة ادلة المنكرين للمفهوم ... 435

المفهوم ليس من مقولة اللفظ ... 437

مناقشة تفصيل الشهيد ... 438

اذا تعدد الشرط فهل يخصص مفهوم كل بمنطوق الآخر ... 439

اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء (تداخل المسببات) ... 442

مفهوم الوصف ... 454

مفهوم الغاية ... 459

مفهوم الحصر ، مفاد ادوات الاستثناء ... 461

دلالة (الآ) على الحصر ... 463

مناقشة دلالة (بل) على الحصر ... 464

مناقشة دلالة (ال) على الحصر ... 465

المقصد الرابع : العام والخاص

تعريف العام ... 469

هل للعموم صيغة تخصه ... 469

رد القول بوضع الفاظ العموم للخصوص ... 470

ما يعد من الفاظ العموم :

1 - النكرة في سياق النفي... 471

2- المحلى باللام... 473

حجية ما بقي من العام بعد التخصيص ... 473

التفصيل بين المخصص المتصل والمنفصل ... 475

ص: 568

اقسام المخصص المجمل مفهوما ... 476

اقسام المخصص المجمل مصداقا ... 477

المخصص اللبي ... 481

التمسك بالعام في الشك لا من جهة التخصيص ... 483

التمسك باصالة العموم لاحراز عدم فردية المشتبه ... 487

العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ... 488

الفرق في الفحص بين الاصول اللفظية والعملية ... 491

عموم الخطابات لغير المشافهين ... 492

عدم صحة تكليف المعدوم عقلا فعلا ... 494

صحة خطاب المعدوم والغائب ، وعدمه ... 495

خروج الخطاب النفسي الاشعري عن محل النزاع ... 498

ثمرة القول بشمول خطاب المشافهة للمعدومين ... 501

تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده ... 505

في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف ... 508

الاستثناء المتعقب لجمل متعددة ... 509

تخصيص الكتاب بنخب الواحد ... 511

دفع ادلة المانعين ... 511

تعارض العام والخاص ... 514

حكم الجهل بتاريخ العام والخاص ... 517

دوران الخاص بين كونه مخصصا وناسخا ... 517

البداء ... 518

المقصد الخامس : المطلق والمقيد

تعريف المطلق ... 523

الفاظ الاطلاق :

1 - اسم الجنس... 524

ص: 569

2 - علم الجنس ... 526

3 - المفرد المعرف باللام... 527

الجمع المعرف باللام ... 529

4 - النكرة... 530

صحة اطلاق المطلق على اسم الجنس والنكرة ... 533

مقدمات الحكمة ... 537

الاصل كون المتكلم في مقام البيان ، وعدمه ... 540

اقسام الانصراف المانع من الاطلاق ... 541

المطلق ذو الجهات المتعددة ... 544

المطلق والمقيد المتنافيين ... 545

عدم اختصاص التقييد بالحكم التكليفي ... 555

المجمل والمبيّن ... 557

ص: 570

المؤلف: الشيخ علي القوجاني

المحقق: محمد رضا الدانيالي

المطبعة: ستاره

الطبعة: 0

الموضوع: أصول الفقه

تاريخ النشر: 1430 هـ.ق

ISBN (ردمك): 7-31-5213-600-978

المكتبة الإسلامية

تعليقة القوجاني على كفاية الأصول

تأليف: آية الله العظمى العلامة المحقق المدقق نادرة دهره الشيخ علي القوجاني قدس سره

الجزء الثاني

تحقيق: محمد رضا الدانيالي

ص: 1

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين

الطاهرين المعصومين واللعنة الدائمة على أعدائهم

أعداء الدين أجمعين.

ص: 3

المقصد السادس: الامارات المعتبرة شرعا أو عقلا

اشارة

ص:5

423 - قوله : « وكان أشبه بمسائل الكلام لشدة مناسبته مع المقام » .

423 - قوله : « وكان أشبه بمسائل الكلام لشدة مناسبته مع المقام » . (1)

وجه كون أحكام القطع أشبه بالكلامية : لكون مثل وجوب اتّباعه ، وتنجيّزه الواقع والعدر في مخالفته ، وسائر أحكامه الآتية ، عقلية صرفة بدون أن يكون واحد منها واقعا في طريق الاستتباط . نعم الأدلة التي صارت سببا لحصول القطع بالحكم الشرعي قاعدة اصولية كانت نتيجتها حكما فرعيا .

ومنه يظهر وجه مناسبته مع المقام ، لأنّ القطع بالحكم قطع بالنتيجة للمسائل الاصولية ، فيكون معيارا لتمييزها وضابطا لكون المقدمات التي كانت مفيدة له من مهمات الاصول ؛ بخلاف القطع بغير الحكم الشرعي ، فإنّه لا ربط له بالاصول ولا نتيجتها كما هو واضح .

فقد ظهر أنّ البحث عن المقدمات مثل خبر الواحد والاجماع وغيرهما من سائر الاسباب - وجودا تارة وحجية اخرى - من المهمات ؛ والبحث عن القطع نتيجتها من المناسبات .

424 - قوله : « فاعلم أنّ البالغ الذي وضع عليه القلم اذا التفت الى حكم فعلي الخ » .

424 - قوله : « فاعلم أنّ البالغ الذي وضع عليه القلم اذا التفت الى حكم فعلي الخ » . (2)

ولا بد في المقام من بيان المرام مما أخذ في المقسم من القيود ، فنقول :

ص: 7

1- كفاية الاصول : 296 ؛ الحجريّة 2 : 3 للمتن ، و 2 : 3 للتعليقة .

2- كفاية الاصول : 296 ؛ الحجريّة 2 : 3 ، و 2 : 4 للتعليقة .

انّ المراد منه على ما يظهر من حاشية الاستاذ (1) ليس خصوص من تنجز عليه التكليف وقطع عنه العذر. ولكن الحق انّ المراد منه خصوص الفعلي كما سيظهر وجهه ، وانّ قيد الالتفات احترازي على ما هو الاصل في القيود احتراز به عن غير الملتفت ، فعدم تعلق غرض الاصولي به لكون المهم عنده بيان الحكم الذي يصلح أن يستند اليه المكلف في مقام العمل ، ولا يعقل الاستناد الى حكم غير الملتفت.

ثم انّ قيد الالتفات إنما هو لدخالته في حكم الاقسام لا في نفس [المقسم] (2) كما لا يخفى. والمراد من الحكم الفعلي هو الحكم الالهي المتعلق بالموضوعات الكلية الذي من شأنه أن يؤخذ من الشارع ، بلا فرق فيه : بين كونه ثابتا للعناوين الاولية للاشياء بما هي هي الذي يسمى في الاصطلاح « واقعيا أوليا » ، أو ثابتا لها بما هي مشكوكة الحكم سواء كان الشك مأخوذا في موضوعه كما في الاصول الشرعية ، أم لا كما في مورد الامارات.

ووجهه عدم الفرق - في جريان آثار القطع وأحكامه من وجوب الاتّباع عقلا ونحوه وأقسامه الآتية من الطريقي والموضوعي والاجمالي والتفصيلي ونحوها - بين أن يتعلّق بالحكم الواقعي أو الظاهري.

وتوهم : الفرق بعدم الإجزاء فيما لو انكشف الخلاف في صورة القطع [بالواقعي] (3) الاولي ، دون ما اذا تعلق بالظاهري ، فانّ الحكم بحسب القاعدة هو الإجزاء في صورة كشف الخلاف في خصوص مؤدّي الاصول ، أو في مؤدّي الامارات أيضا كما مال اليه الشيخ رحمه الله كما هو. (4)

مدفوع : بأنّ الإجزاء في موردها - على القول به - إنما هو في صورة تخلف

ص: 8

1- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 21 ، والطبعة الحجرية : 1.

2- في الاصل الحجري (القسم).

3- في الاصل الحجري (بالواقع).

4- فرائد الاصول 1 : 33.

المقطوع عن الواقع ، لا فيما تخلف القطع عن متعلقه كما لو قطع بحجية خبر الواحد ثم انكشف عدم الحجية ، فإنه لا اشكال في عدمه أيضا كما في صورة كشف الخلاف في القطع بالواقع.

وإذا ظهر عدم الفرق في آثار القطع في موارد تعلقه بالحكم الفعلي ، فلا وجه لمقابلة الامارات والاصول الشرعية مع القطع كما في كلام شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه في أول الفرائد - ان كان مراده اختصاص آثاره بخصوص ما اذا تعلق بالواقعي الأولي ، وإلا فلا فائدة في هذه المقابلة فيما هو المهم من بيان الضابط لجريان الآثار الخاصة للشقوق.

ان قلت : ما ذكرت في وجه عدم الاختصاص - من عمومية آثاره لمطلق القطع بالحكم الفعلي - يقتضي جعل المقسم الالتفات الى مطلق الحكم ولو لم يكن شرعيا أيضا ، لا سيما بناء على كون تعيين وظيفة العمل عقلا من الاصول أيضا ، فما وجه الاختصاص؟

قلت : الوجه : كون المهم للاصولي البحث عما يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي والتوصل الى ما ينتهي اليه في مقام العمل ، فلا وجه لتعميم صور المبحث لأن يشمل مطلق الحكم ولو كان عقليا. واما العقلي المتعلق بحكم العمل فانما هو في مورد الالتفات الى الحكم الشرعي ؛ فلا بد من جعل المقسم خصوص الملتفت الى الحكم الشرعي ثم بيان حكمه في صورة القطع به وفي صورة عدمه على حدة ، ولو بناء على كون تعيين وظيفة العمل مطلقا من مسائل الاصول أيضا كما لا يخفى.

ومنه يظهر انّ البحث عن الاصول العقلية مع عدم وقوعها في طريق الاستنباط - لكون البراءة مجرد الأمن من العقاب عند البيان مثل عدم التنجيز العقلي المستلزم لصحة المخالفة عملا ، عكس الاشتغال الحاكم بالعقاب عند المخالفة - إنما

يكون مقصودا بالاصالة بناء على تعميم الفرض.

فان قلت : فعلى ما ذكرت - من جعل المقطوع الحكم الفعلي الشرعي - يخرج من حكم القطع ما جعل منه وهو قيام الامارة مقامه ، لأنها إن كانت حجة فيدخل ذلك في القطع ، وإلا فلا تقوم مقامه أصلا.

قلت : وجه جعله من حكمه باعتبار ذات الامارة مع قطع النظر عن دليل اعتباره ، وان كان بملاحظة دلالة على الحجية التي عين قيامها مقام القطع يدخل في أقسامه أيضا.

فان قلت : بعد جعل متعلق القطع مطلق الحكم الشرعي ولو كان ظاهريا ، فما وجه تخصيصه بالفعلي؟

قلت : الوجه انّ للحكم مراتب أربعة :

أولها : مجرد وجود المقتضي للحكم.

وثانيها : انشاء الحكم على طبقه دون بعث وزجر على العمل فعلا ، أما لعدم المقتضي للمرتبة الفعلية كعدم استعداد المكلفين مثلا ، أو لوجود المانع عنها.

ثالثها : وصولها الى المرتبة الفعلية من قبل الشارع من دون أن يكون منجزا موجبا لاستحقاق العقوبة والمثوبة على المخالفة والموافقة عقلا ، لعدم العلم به مثلا.

رابعها : وصولها الى مرتبة التنجز الموجب للاستحقاق المذكور.

ولا يخفى أنّه انّ ما هو بحكم العقل بمجرد القطع بالمرتبة [الرابعة] (1) كما سيجيء ، كما انّ الثلاثة السابقة [إنما] (2) هي من قبل الحاكم.

اذا عرفت ذلك فاعلم : انّ آثار القطع من وجوب الاتّباع ونحوه إنما تترتب عليه اذا تعلق بالحكم الفعلي لا بالمرتبتين الأولتين ، لعدم التكليف بالعمل فيهما

ص: 10

1- في الاصل الحجري (الثالثة).

2- في الاصل الحجري (انها).

حقيقة ، وان كان ربّما يترتب عليه آثار غير ما نحن بصدده من بيان أحكامه في مقام العمل المحركة للمكلف اليه.

فان قلت : على ما ذكرت من التقسيم الثنائي يتداخل القسمان في الحكم ، من جهة كون بعض ما لا يحصل فيه القطع بالحكم الشرعي الفعلي بحكمه في وجوب الاتباع عقلا ، مثل الظن في زمان الانسداد بناء على الحكومة.

قلت : الفرق : انّ حكم العقل في القطع إنما هو بنحو التنجيز والعلية ، وفي الظن إنما هو بنحو الاقتضاء والتعليق بعدم المنع الشرعي.

نعم الأ-حسن في التقسيم الثنائي أن يقال هكذا : « المكلف : أمّا أن يحصل له القطع بالحكم الفعلي وما بحكمه في بعض الآثار على بعض الوجوه كالظن المذكور فيتبع عقلا ، أو لا ، فالمرجع الاصول العقلية » ليشمل قوله : « وما بحكمه الامارات الشرعية » بناء على ما ذهب اليه الاستاذ (1) قدس سره من كون المجعول فيها الحجية ، لا الحكم المماثل لمؤداها على ما هو المشهور. نعم بناء على تعميم متعلق القطع للأعم من الحكم التكليفي والوضعي فلا يحتاج الى اللاحق كما لا يخفى.

ثم انّ الظاهر من كلام شيخنا العلامة أعلى الله مقامه - بقربنة تثليث الاقسام باعتبار القطع والظن والشك بقوله : « فأمّا ان يحصل له الشك فيه أو القطع أو الظن » - (2) جعل المقسم هو الحكم الواقعي ، والامارات الشرعية من القسم الثاني ، والاصول من الثالث.

ولكنه أورد عليه الاستاذ : (3)

أولاً- : بأنه يلزم اختلاف القطع مع الظن والشك في المتعلق من حيث لزوم أخذه فيه خصوص الحكم الفعلي - كي يترتب عليه آثاره من وجوب الاتباع عقلا

ص: 11

1- كفاية الاصول : 319.

2- فرائد الاصول 1 : 25.

3- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 21 ، والطبعة الحجرية : 2 السطر 14.

ونحوه كما عرفت - والأعم منه ومن الانشائي فيهما ، حيث انّ العمل على طبقهما :

ان كان بحكم العقل كالظن الانسدادي - حكومة - والاصول العقلية فمتعلقهما الحكم الفعلي ، لعدم حكم العقل بدون أخذه كذلك.

وان كان بحكم الشرع كالامارات المعتمدة والاصول الشرعية فمتعلقهما الحكم الشائي ، حيث انّ الواقع في مورد الامارات والاصول انما يكون شائيا ، وإلاّ لزم اجتماع المثليين أو الضدين بدونه.

والتحقيق : عدم الفرق بحسب المتعلق ، بأن يجعل في الجميع الحكم الفعلي بمعنى أنّه لو علم به المكلف لتتجز ، لا-بمعنى الحكم البعشي كما يأتي في بعض المباحث الآتية وان كان واصلا الى حدّه في مورد القطع دون مورد الامارات والاصول الشرعية ؛ إلاّ أنه لا يوجب التفاوت بينهما في جعل المتعلق فعليا بمعنى في الجميع كما لا يخفى.

وثانيا : بأنه يلزم تداخل الاقسام بحسب الحكم مع كون غرضه قدس سره بيان الضابط بحسبه ، حيث أنّه ربّ ظن غير معتبر يجري عليه أحكام الشك ، وربّ شك قد اعتبر في مورده أمانة لا تورث الظن ؛ وتعميم الظن الى الشخصي والنوعي لا يجدي بالنسبة الى الامارات المعتمدة تعبدا - لا من باب افادة الظن ولو نوعا - كأصالة الصحة والقرعة ، مع استلزامه الفرق بين الظن وبين القطع والشك بأخذه نوعيا وأخذهما شخصا ؛ وقد عدل - بناء على جعل المقسم هو الحكم الواقعي - مما ذكره الشيخ (1) رحمه الله من التقسيم الثلاثي الى ما ذكره قدس سره في المتن. (2)

ولكنه وان سلم عن التداخل إلاّ أنه يبقى اختلاف المتعلق في الصور الثلاثة - بأخذه فعليا في القطع وشائيا في غيره - بحاله وان كان متعلق الامارة بحسب مؤداها فعليا ، وإلاّ فلا يجب اتباعها كما لا يخفى ، إلاّ أنه بحسب مقام الاثبات ؛ أمّا

ص: 12

1- في بداية فرائد الاصول 1 : 25.

2- كفاية الاصول : 296.

بحسب مقام الثبوت فلا بد من أن يجعل الواقع شأنياً ، دفعا لمحذور الاستحالة.

نعم قد يدفع اشكال الاختلاف بجعل المقسم هو الفعلي - بالمعنى الذي عرفت - بلا لزوم اجتماع الضدين أو المثليين في مورد الامارات أو الاصول ؛ مع أنه لو جعل الحكم في مؤدى الامارات هو الحجية أو الحكم الطريقي فلا بأس بجعل المقسم في موردها فعليا بقول مطلق كما سيأتي في التوفيق بين الحكم الظاهري والواقعي.

ولكنه مع ذلك يختلف البحث في تقسيمه قدس سره بكونه كبرويا في الاول والثالث وصغرويا في الثاني ؛ وان شئت ان يكون فيه كبرويا أيضا فلا بد أن يجعل اللحاظ والاعتبار في ناحية الموضوع ، لا في ناحية الحكم ، بأن يقال : وعلى الثاني فان قامت عنده أمانة ملحوظة شرعا أو عقلا موضوعا للحجية فهي المرجع ، وإلا فيرجع الى الاصول العملية عقلية أو نقلية.

ثم انّ تعيين الضابط لمجرى الاصول العملية في القسم الثالث وان كان يتعذر أو يتعسر - بنحو لا يتداخل في المجاري ، لكثرة الشروط لكل منها ، فيتوقف الضبط على ملاحظة شروط كل واحد في تعيين مجراه ، ولذا أورد الاستاذ (1) دام ظله على الضابط المذكور في كلام الشيخ (2) رحمه الله بما هو مسطور في تعليقه على الفرائد - إلا أنّ الأصوب في الضبط بنحو لا يتطرق اليه الاختلال إلا نادرا أن يقال :

التكليف المشكوك : أمّا أن يكون ملحوظا فيه الحالة السابقة فهو مجرى الاستصحاب ، أم لا-. وعلى الثاني : أمّا أن ينهض حجة على المشكوك ، أم لا ، والثاني مجرى البراءة. وعلى الاول : أمّا أن يمكن فيه الاحتياط فهو مجرى الاحتياط ، أم لا فهو مجرى التخيير.

والمراد من التكليف المشكوك جنس الالتزام.

ص: 13

1- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 22 ، والطبعة الحجرية : 2.

2- فرائد الاصول 1 : 25.

والمراد من اللحاظ لحاظ الشارع الحالة السابقة موضوعا لحكم الاستصحاب.

والمراد من الحجة ما يصح معه المؤاخذة ولو كان مجرد الاحتمال قبل الفحص.

إذا عرفت ذلك فاعلم :

أنه يدخل في الاستصحاب كل ما يشمله دليله ولم يكن مانع عنه من اجماع وغيره ، كالشبهات البدوية بعد الفحص مطلقا ، وقبله فيما كانت الحالة السابقة للتكليف ، والشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي فيما اذا كانت الحالة السابقة لأحد الطرفين ، وفيما اذا كانت الحالة السابقة للتكليف فيهما بناء على ثبوت المقتضي له في مورد العلم ، الى غير ذلك من الموارد.

ويدخل في البراءة الشك في الجنس بعد الفحص سواء أمكن فيه الاحتياط كدوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة ، والدوران بين الوجوب والحرمة والاباحة.

ويدخل في الاشتغال الشك في التكليف قبل الفحص ، ومورد العلم الاجمالي مطلقا فيما أمكن فيه الاحتياط مع عدم حالة سابقة ملحوظة للشارع.

ويظهر مما ذكر مجرى التخيير بلا انتقاض لواحد من المجاري على الآخر ، كما في الضوابط المذكورة في الفرائد (1) فراجع.

425 - قوله : « الامر الاول : لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا » .

425 - قوله : « الامر الاول : لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا » . (2)

لا يخفى ان هذا الحكم إنما هو عند تعلقه بالمرتبة الفعلية ، بلا فرق بين كونه متعلقا بها ابتداء وبين كون الوصول [الى تلك] (3) المرتبة بنفس القطع عند تحقق

ص: 14

1- فرائد الاصول 1 : 25 - 26.

2- كفاية الاصول : 297 ؛ الحجرية 2 : 4 للمتن ، و 2 : 10 للتعليق.

3- في الاصل الحجري (بتلك).

المقتضي وعدم المانع عنها إلا الجهل لو قلنا باستفادة كون القطع بالواقع شرطا في الفعلية من الأخبار ، فيحصل القطع بها ثانيا.

ثم لا- اشكال في ان حكمه في المتن إنما هو ثابت بالضرورة والوجدان بلا- احتياج الى اقامة بيان وبرهان ، حيث ان كل برهان إنما هو لانتهاه الى القطع فحجيته تكون بذاته ، كما ان سلسلة الموجودات تنتهي الى وجود الواجب وهو يكون موجودا بذاته وإلا لدار أو تسلسل ، ولا شبهة في ذلك.

إنما الكلام في ان هذا الحكم هل هو بنحو العلية التامة أو الاقتضاء؟

وبعبارة اخرى : هل يقبل الحكم المذكور [الجعل] (1) التألفي أصالة ، بمعنى صيرورة القطع ذا حكم كذلك؟ أو لا يقبل ذلك إلا بالعرض ، تبعا للجعل البسيط المتعلق بالقطع تكويننا.

ويبتي معرفة ذلك على معرفة الاحكام والآثار الثابتة للاشياء ، وهي على قسمين :

الاول : ما يكون من عوارضه القابل انفكاكها عن الشيء.

والثاني : ما يكون من لوازمه الضرورية.

والقابل للجعل أصالة هو الاول لا الثاني ، لان الضرورة مناط الغنى ، وإلا لكان مناط الحاجة.

اذا عرفت ذلك فنقول : ان الحكم المذكور من لوازم القطع بالحكم الفعلي ، بحيث يكون ثبوته عند القاطع من البديهيات عند الالتفات ، فلا يقبل [الجعل] (2) اصلا تكويننا :

لا- اثباتا ، وإلا لزم تحصيل الحاصل وتسلسل أيضا ، ومع ذلك لا يثبت التنجز بعدم الانتهاء الى ما لا يحتاج الى الجعل. ولا يخفى ان التسلسل يعرض : تارة : في

ص: 15

1- في الاصل الحجري (للجعل).

2- في الاصل الحجري (للجعل).

وجوب اتّباع القطع ؛ واخرى : في نفس القطع ، لتكثره بتكثير الحكم المتعلق به ؛ ثالثة : في الارادات الكاشف عنها وجوب الاتّباع. وفرض القضية الطبيعية في الانشاء وان كان يجدي في رفع [حالة] (1) التسلسل في وجوب الاتّباع ، إلاّ أنّه لا يجدي بالنسبة الى افراد القطع والارادة المتعلقة باتّباعها كما لا يخفى.

ولا نفيًا ، لآئه مع تعلق الجعل برفع هذا اللازم عن القطع بالحكم الفعلي :

فان ارتفع ذلك عن الملزوم لزم تخلف اللازم ، أو نفس الملزوم أيضا لزم الخلف.

وان بقيا لزم التناقض في نفس هذا اللازم ، والتضاد بين الجعل المتعلق برفعه مع الجعل المتعلق بالحكم المقطوع وهو المراد من التضاد في عبارة المتن ، لا- التضاد بين الحكم المقطوع كالوجوب مثلا وبين ضده كالترخيص مثلا في موضوعهما وهو عمل المكلف ، لآئه - مضافا الى انّ الظاهر من التصرف في حجية القطع عدما هو نفي وجوب الاتّباع الفعلي اللازم لحكم المولى عند القطع به مع بقاء الملزوم بحاله بلا تصرف آخر في البين آئه - على تقدير التسليم يلزم منه نفي الوجوب المقطوع ، فيلزم منه الخلف لاجل حكم آخر ، كي يلزم منه اجتماع الضدين ، فتدبر.

واذا عرفت عدم تعلق الجعل التكويني تعرف عدم الجعل التشريعي بطريق أولى لآئه - مضافا الى ما مر - لا- يتعلق بالامور الواقعية ولوازمها كما في ما نحن فيه ، ولا يتفاوت ذلك باختلاف أسباب القطع.

وما نسب الى الأخباريين (2) من عدم حجية القطع الحاصل من الدليل العقلي فسيجيء ما فيه مع توجيهه ان شاء الله تعالى.

ص: 16

1- في الاصل الحجري (الحالة).

2- الفوائد المدنية : 256 - 259 ؛ غاية المرام في شرح تهذيب الاحكام (مخطوط) : 45 - 47 ؛ الحدائق الناظرة 1 : 125 - 133 ؛ الدرر النجفية : 148 السطر 8.

وقد توهم بعض (1) بكون القطع قابلا للرفع ، قياسا بالظن الثابت في حال الانسداد.

وأجاب عنه الاستاذ (2) قدس سره في التعليقة : بأنه مع الفارق ، لكون الحجية في القطع بنحو العلية التامة وفي الظن بنحو الاقتضاء والتعليق ، وأن الموضوع للحكم الظاهري لا- يكون محفوظا مع العلم فيلزم المضادة من منع العمل به ، وحيث أنه محفوظ مع الظن فلا يلزم المضادة معه في صورة النهي عنه.

ولكنه يرد عليه : بلزومه فيه أيضا مع تعلقه بالفعلية الحتمية ، حيث أنّ الظن باجتماع الضدين كالقطع في الاستحالة. وان أخذ المتعلق الفعلي التعليقي الممكن الاجتماع مع حكم آخر فنقول : كذلك في القطع أيضا ، غاية الامر لا يسمى الحكم الآخر فيه ظاهريا.

نعم يمكن أن يقال : أنّ الحكم التعليقي بمعنى لو علم به المكلف لتنجز ، لا بد أن يصل الى الفعلية الحتمية في القطع بحصول المعلق عليه فيه ، وفي الظن يكون كذلك لو لم يمنع عنه بعد امكانه (3) ، فيحصل الفارق.

ثم أنه عند من يذهب بين الحكم الظاهري والواقعي الى الترتب بين الموضوعين - لا الى فعلية الحكم وشأنيته - لا يلزم المضادة من النهي عن القطع المستلزم للترخيص على الخلاف ، لاختلاف الموضوعين أيضا. نعم يثبت الامتناع بالتضاد في اللازم وهو القدرة على الامتثال وعدمه كما لا يخفى.

426 - قوله : « فهل يوجب استحقاقها في صورة عدم الاصابة على التجري بمخالفته ... الخ » .

426 - قوله : « فهل يوجب استحقاقها في صورة عدم الاصابة على التجري بمخالفته ... الخ » . (4)

ص: 17

1- لم نعرف هذا البعض.

2- درر الفوائد في الحاشية على الفوائد : 26 ، والطبعة الحجرية : 5 السطر 8 - 11.

3- امكانه فيه. نسخة

4- كفاية الاصول : 298 ؛ الحجرية 2 : 4 للمتن ، و 2 : 14 للتعليقة.

ومن الواضح أنه من حيث وجوب الاتّباع - وكونه سببا تاما لتنجز ما تعلق به بنظر القاطع - مثل قطع المصيب بلا تفاوت ؛ ولكنه لمّا أخطأ ولم يكن الحكم المتعلق به واقعا ، ولا- استحقاق اللازم بمخالفته عند وجوده ، يقع الكلام في ايرائه وسببته بنفسه لحدوث شيء في الموضوع الذي قطع بحكمه ، بحيث يكون عنوان المقطوع تمام الموضوع بالنسبة اليه.

وليعلم انّ المسألة :

تقرر تارة : كلامية ، فيبحث عن كون القطع علة تامة لاستحقاق العقاب على الفعل بعنوان أنه مقطوع الحرمة ، وعليه فهو بالعلية التامة لا بالافتضاء ، كي يقبل طرو المانع - كما هو ظاهر الفصول (1) في قبح التجري - إلا على توهم عدم كون العلم علة تامة لوجوب الاتّباع عقلا فلا بأس بالذهاب اليه حينئذ ؛ إلا أنك عرفت خلافه.

كما أنه لو قلنا باستحقاق العقوبة على المخالفة فلا بد من استحقاق المثوبة على الموافقة ، لكونهما توأمين يرتضعان من ثدي واحد معلولين للمعصية والاطاعة والتجري والانقياد على القول بهما فيهما أيضا. فالفرق بالاستحقاق في طرف المثوبة (2) دون العقوبة (3) - كما عن الشيخ قدس سره - لا وجه له ؛ إلا أن يرجع الى العفو في طرف العقوبة تفضلا ، وهو خارج عن محل الكلام.

واخرى تقرر : اصولية عقلية ، بأنّ القطع بوجوب شيء ما وحرمة هل يوجب حسنه أو قبحه عقلا ، كي تحصل صغرى الملازمة فيستنبط منها الوجوب والحرمة الشرعيان ، أم لا يوجب شيئا منهما أصلا؟

وثالثة تقرر : فقهية ، بأنّ الفعل المقطوع الحرمة أو الوجوب هل يصير حراما

ص: 18

1- الفصول الغروية ، الفصل الاخير من الاجتهاد والتقليد : 431 السطر 36 - 37.

2- فرائد الاصول 2 : 107.

3- فرائد الاصول 1 : 39 و 41 و 45.

أو واجبا شرعا واقعا بمجرد تعلق القطع بهما أم لا؟ وعليه يكون الوجهان الأولان من قبيل المبادئ بالنسبة الى المسألة.

ولكن التحقيق : - على ما سيجيء من عدم امكان القطع بالحرمة موضوعا للحكم الشرعي - عدم صحة تقرير المسألة إلا عقلية واقعة في مجرد حكم العقل ، ولو بناء على البحث عن الحسن والقبح . وعلى تقدير الاغماض عنه وتصحيح امكان كونه موضوعا للحكم الشرعي فالصواب تقريرها اصولية ، ولو على البحث عن صحة العقوبة أيضا ، لكونها بناء عليه واقعة في طريق الاستنباط ، غاية الامر بالإن لا باللم ؛ فلا فرق بين البحث عن الحسن والقبح وبين البحث عن صحة العقوبة وعدمها كما لا يخفى .

ومن هنا ظهر ان الحق تقرير المسألة كلامية ثم بعد ذلك هو الاصولية بناء عليه .

وكيف كان فعلى تقرير المسألة اصولية فالتحقيق : عدم كون القطع بالحرمة أو الوجوب - بعد خطئه - من الوجوه المقبحة والمحسنة للفعل ، لوجوه :

الاول : عدم وجود جهة محسنة أو مقبحة فيه مما يتصور كونه مقتضيا لهما ، حيث ان العناوين الموجودة في مورد التجري اما شرب مقطوع الحرمة ، أو شرب الخمر ، أو شرب الماء ، والاخيران غير اختياريين لعدم الالتفات اليهما ، والاول لا يمكن أن يكون موضوعا للحكم الشرعي لعدم امكان أخذ القطع بحكم شرعي في موضوع مثله ، ولا عقلا لعدم كونه من العناوين المحسنة والمقبحة كما هو واضح عقلا ، فلا يوجب استحقاق العقوبة عقلا لعدم ما يستتبعه من الحسن والقبح والوجوب والحرمة الشرعيين .

واما ما قرناه من عدم الاختيارية بهذا العنوان فهو - على خلاف التحقيق - يكون تبعا للاستاذ (1) قدس سره ؛ وتفصيل ما ذكرنا يحتاج إلى بيان أمرين :

ص: 19

أحدهما : أنه لا بد في اتصاف الفعل بالوجه المقبح والمحسن بنظر العقل من اتيانه بقصد ذلك الوجه مع كون الفعل مما يمكن أن يتصف به بالقصد ؛ وإلاّ فمع عدم الالتفات الى الوجه أو عدم اتيان الفعل بقصده أو عدم قابليته للاتصاف به أو مع عدم كون ذلك الوجه من المقتضيات للحسن والقبح عقلا ، فلا يكون ذلك بمعنى الوجوه المقبحة والمحسنة بنظره.

الثاني : أنه لا موطن للحسن والقبح إلاّ الوجدان ولا حاكم لهما إلاّ العقل ، فمع عدم حكم العقل وخلوّ الوجدان عنهما يستكشف عدم تحققهما واقعا ، بل ولا امكانهما بلا مئونة برهان ، وإلاّ لتسلسل ، للزوم الانتهاء في البرهانيات الى الوجدان.

اذا عرفت ذلك يظهر لك أنّ القطع الطريقي الصرف المتعلق بالحكم الشرعي لا يكون من تلك الوجوه ، لا بنفسه ، لعدم الالتفات اليه حين الفعل ، لكونه مرآة لما يتعلق به حين ينظر به اليه فيكون بطبعه ومثلونا بلونه بلا إحدائه لونا من قبل نفسه.

مع أنه على تقدير الالتفات لا يكون عنوانه محسنا أيضا :

لا بنفسه ، لعدم اتيان الفعل بقصده.

ولا ما تعلق به ، لعدم كونه مما يحصل بالقصد ، لكونه من العناوين الواقعية الخارجية كالخمر اذا تعلق به القطع ، أو من العناوين التي لا بد لها من منشأ انتزاع واقعي لها كالحكم الشرعي.

ولا يقاس بالعناوين المتقومة بالقصد التي يتصف الفعل الخالي منها بها اذا أتى به بقصدها ، كعنوان التعظيم اذا نهض الجالس بقصده ، هذا.

مع كون القطع بالحرمة مثلا من الموجبات للقبح الفعلي عقلا ما لم يتصف بقبح في ذاته ، ولا القطع بالمبغوضية موجبا لصيرورته مبغوضا اذا لم يكن الفعل كذلك بنفسه ، خصوصا اذا كان محبوبا بنفسه (1) كما يظهر بالمراجعة الى الوجدان.

فاذا كان كذلك ، فيحكم بعدم امكان كون القطع بالحرمة موجبا لقبح الفعل ،

ص: 20

1- محبوبا في نفسه. نسخة

وإلا لكان موجبا للازدياد فيه أيضا في صورة الاصابة ، مع حكم العقل الصريح بكونه بمقدار العنوان الواقعي بلا ازدياد فيه أصلا ؛ مع أنه على تقدير كونه من الوجه المقبح وموجبا لانشاء الحرمة على وفقه يلزم التسلسل ، لعدم كون القطع بالحرمة بالغا الى حده على ذلك ، أو الترجيح بلا مرجح على تقدير الحكم (1) على طبق بعض دون بعض.

الثاني : أنه على تقدير كون القطع بالحرمة من الوجه المقبح لا يمكن توجيه الطلب الى القاطع بثبوت حكم بعنوان القطع بالحكم ولو على تقدير الالتفات اليه وحسنه ، لأنه :

لو كان موضوعا له في صورة المخالفة للواقع فواضح ، لمساوقة التصديق بثبوت الحكم له التصديق بالخطأ حين قطعه ، وهو واضح الفساد.

ولو كان موضوعا له مطلقا مصادفا أو لا فكذلك أيضا ، لاستلزام التصديق به التصديق باجتماع المثليين مطلقا أو بحسب نظر القاطع ، حيث أنه لما قطع بثبوت الحرمة للفعل بعنوانه الواقعي فكيف يدعن بثبوت حرمة اخرى بعنوان القطع؟ وليس ذا إلا اجتماع المثليين في نظره.

ولا يخفى ان ذلك من قبيل النهي في العبادات ، لكون الحرمة - المتعلقة بالعنوان الاولي بعنوان انها مقطوعة - موضوعا لحرمة اخرى ، فيكون الموضوع للحرمة الاولى داخلا- في موضوع الحرمة الثانية جزءا وقيدا ، فلا- يقاس باجتماع عنوانين عرضيين مثل الموطئية والمغصوبية في الغنم الموجبين لحرمة واحدة مؤكدة ، لعدم كون أحدهما مأخوذا في موضوع الآخر لا بنفسه ولا بحكمه فيوجبان عند اجتماعهما لتأكد الحرمة ؛ بخلاف ما نحن فيه مما يكون القطع بالحكم الفعلي موضوعا لحكم فعلي آخر ، فليس التصديق حينئذ إلا التصديق باجتماع المثليين.

ص: 21

1- الحكم الفعلي. نسخة

مع أنه على تقدير صحة القياس يلزم منه الخلف ، لعدم اجتماع القطع بالحرمة الفعلية للعنوان الواقعي بنفسه ، مع الالتزام بتأكد حكمه بعنوان مقطوع الحرمة ، حيث أنّ التصديق بالتأكد يوجب ارتفاع ذلك القطع كما لا يخفى.

فظهر مما ذكرنا أنّ ما نحن فيه - مع حفظ القطع بالحكم الفعلي للعنوان الواقعي - من قبيل النهي في العبادات ، وليس من قبيل ما يمكن ارجاع الطلب في أحدهما الى عنوان مباين لعنوان الآخر بالعموم من وجه كما أرجع المحقق (1) رحمه الله النهي عن الصلاة في الحمام الى النهي عن الكون في معرض الرشاش ، لكون الموضوع فيما نحن فيه مقطوع الحرمة الفعلية ، ولا يتأتى فيه التأويل إلا بالخلف.

الثالث : أنه لا يمكن الحكم المولوي الشرعي من جهة اخرى ، وهي :

أنه لا بد من غرض محرك للمولى لأن يحكم مولويا ، وليس ذا في الاوامر والنواهي المولوية إلا إحداث الداعي للبعد الى الاطاعة وترك المعصية ، بحيث لولاه لما كان في نفسه ما يدعوه اليهما ؛ ويختلف ذلك باختلاف درجات العبد فيكون الداعي لبعضهم هو الخوف عن العقوبة ، ولبعضهم هو الرجاء الى المثوبة ، وللآخرين محض التقرب الى الله تعالى ، ومع انتفاء الجميع - كما في الامر بالاطاعة والنهي عن المعصية - لا يبقى ملاك الحكم المولوي أصلا ؛ ومن المعلوم حصول هذا الداعي في نفس القاطع بمجرد قطعه بالحكم الفعلي بعنوانه الواقعي ولو كان مخالفا للواقع ، فيكون الامر والنهي المولوي لإحداث الداعي بالنسبة اليه تحصيليا للحاصل ، وبدونه عبثا.

ومن الواضح أنّ التجري والانقياد بابهما باب الاطاعة والمعصية ، بل عينهما بنظر القاطع ، فحينئذ :

فان كانت الاطاعة بالحكم بالعنوان الواقعي في نظر القاطع [انقيادا] (2)

ص: 22

1-المعتبر في شرح المختصر 1 : 434.

2- في الاصل (انقادا).

داعيا وموجبا للحركة نحو اتيان المقطوع فلا يحتاج الى أمر آخر واطاعة اخرى.

والأ فلا يحصل له داع أصلا بأمر آخر أيضا ، لكون المناط في الكل هو الاطاعة ، فيتسلسل على تقدير الانقطاع ، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح.

الرابع : انّ الفعل المتجرى به لا- يقبل [تعلق] (1) امر مولوي به بعنوان التجري به ، لاجل كونه من العناوين التي الى ما تعلقت بغرض على الفعل المقيد بالارادة بأخذ الارادة قيذا للموضوع بنحو الحيثية والتقيدية ، حيث انّ الفعل [محال] (2) أن يكون بحكم الارادة في عدم قابليته للتكليف ، لرجوعه الى الامر بتحصيل الحاصل ؛ ولا يقاس بالعناوين. (3)

ص: 23

1- في الاصل (لتعلق).

2- غير واضح في الاصل.

3- هذا آخر التعليقة المطبوعة حجريا ، وبعده يبدأ المخطوط.

« (1) الظن أو القطع بوجوبه أو حرمة أو غيرهما من جهة نقل قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره لا أنه يجب فعله أو تركه أو لا يجب مع حصولهما من أي طريق كان » (2) انتهى ؛ وحينئذ فالكلام معه في صغرى الملازمة بين الحسن والقبح وبين الوجوب والحرمة الفعلية لا في الكبرى من حجية القطع بالحكم الفعلي بعد تسليم الملازمة كما لا يخفى.

الثالث : ان يكون مرادهم ذلك أي انكار الملازمة بين المقدمات العقلية وبين القطع بالحكم الشرعي ولكنه يحصل الظن به منها وهو ليس بحجة مطلقا لعدم الدليل عليه. نعم لو حصل ذلك من العقل الفطري الخالي عن شوائب الأوهام وإن شذ وجوده في الأنام فيحكم بحججته لا من جهة الملازمة ، بل من جهة دلالة النقل على حجية الحكم المستفاد منه وأنه حجة من حجج الملك العالم.

وهذا الوجه هو صريح كلام المحدث البحراني في الحدائق (3) على ما نقله الشيخ عنه في الفرائد ، (4) ولا دلالة في كلامه بعدم حجية القطع الحاصل من العقل ، بل ظاهره عدم حصول القطع منه حيث قال : « لا مدخل للعقل في شيء من الأحكام الفقهية من عبادات وغيرها ولا سبيل إليها إلا السماع عن المعصوم عليه السلام [لقصور] (5) العقل المذكور عن الاطلاع عليها الخ » (6).

ص: 24

- 1- هذا بداية الصفحة الاولى من المخطوط ، ويوجد هنا سقط يحتمل عدة صفحات.
- 2- هذا تنمة كلام السيد الصدر في شرح الوافية (مخطوط) : 215 يستشهد به الشيخ ايضا في فرائد الاصول 1 : 59 - 60.
- 3- الحدائق الناظرة 1 : 133 في المقدمة العاشرة في بيان حجية الدليل العقلي وعدمها.
- 4- فرائد الاصول 1 : 56.
- 5- في الاصل المخطوط « بقصور » ؛ وصححناه طبق فرائد الاصول 1 : 55.
- 6- هذه الفقرة ليست صريح كلام الحدائق ، وقد ذكرها الشيخ في الفرائد (1 : 55) واستند اليها واسندها الى الحدائق ، لكنها ليست كذلك. فيحتمل ان الشيخ نقل هذه الفقرة من هداية المسترشدين (3 : 542 والحجربة : 443 السطر 37) والهداية بدوره قد نسبها الى الحدائق ، لكن يبقى اننا لم نعر عليه في الحدائق مع الجهد المبذول (الحدائق 1 : 133 . 1) ولا في الدرر النجفية (147 - 148) فيحتمل ان تكون هذه الفقرة نقلا بالمعنى لكلام الحدائق اما من الشيخ او من صاحب الحاشية. كما يحتمل ان تكون هذه الفقرة هي من كلام السيد نعمة الله الجزائري في شرحه الكبير على التهذيب _ الذي كتبه في ايام شبابه كما يصرح به في اول غاية المرام _ فقد راجعنا شرحه الأخصر على التهذيب المسمى ب_ غاية المرام في شرح تهذيب الاحكام (المخطوط والم محفوظ برقم ٢٦٩٠ في مكتبة السيد المرعشي) في الصفحات ٤٥ _ ٤٧ المختصة بهذا المبحث فلم نعر على هذه الفقرة ؛ وكذلك الانوار النعمانية في مظانه. والحاصل : انه يحتمل ان صاحب الهداية قد نقل هذه الفقرة للجزائري بعينها من شرحه الكبير على التهذيب ، ثم نقلها الشيخ عن الهداية ، فان الشيخ يصرح في الفرائد (١ : ٥٥) بانه لم يكن عنده شرح التهذيب هذا ليلاحظ عليه.

ومما ذكرنا من أنّ حكمه بحجية العقل الفطري من جهة انتهائه الى دليل الشرع وصيرورته حينئذ حجة شرعية كما هو صريح كلامه ، ظهر وجه توقفه في تقديمه على النقل أو العكس في صورة المعارضة ، من كون المعارضة حقيقة حينئذ بين الدليلين الثقليين الظنيين من حيث الحكم المستفاد منهما بلا ترجيح لأحدهما على الآخر ؛ ومن ذلك ظهر سقوط غالب ما أورده عليه الشيخ قدس سره فراجع .

والحاصل : أنّ ظهور كلام الأخباريين (1) في ما ذكرنا من الوجوه ولا أقل من كونها من محتمل كلامهم يمنع عن اسناد عدم حجية القطع بالحكم الفعلي الحاصل من المقدمات العقلية اليهم .

وأما الأخبار الناهية عن العمل والقول بغير السماع عن المعصوم عليه السلام مثل قولهم عليهم السلام : « حرام عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه مئاً » (2) وقولهم : « من دان الله بغير سماع من صادق فهو كذا وكذا » (3) وقولهم عليهم السلام : « لو أنّ رجلاً قام

ص: 25

1- المتقدم تخريجه من الفوائد المدنية وغاية المرام والدرر النجفية والحدائق .

2- وسائل الشيعة 18 : 47 الباب 7 من ابواب صفات القاضي الحديث 25 ، قريب منه .

3- تتمته : « ... الزمه الله التيه يوم القيامة » . وسائل الشيعة 18 : 51 الباب 7 من ابواب صفات القاضي - الحديث 37 .

ليله وصام نهاره وتصديق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ... « (1) إلى غير ذلك من الأخبار فلا يبعد أنّ المراد عدم جواز الاستبداد في الاحكام الشرعية بالعقول الناقصة الضعيفة والاستحسانات والأقيسة من غير مراجعة حجج الله بل في مقابلهم كما هو ظاهر غير واحد من الاخبار.

وأما خبر نفي الثواب عن التصديق والحج والصيام بدون دلالة ولي الله مع القطع بحسنها والأمر بها فظاهر الخبر أنّه من جهة نقصان في هذا الشخص وهو فقدانه لما هو شرط القبول بل ركن من أركان الايمان وهو ولاية الأئمة عليهم السلام لا لأجل انتفاء الوجوب والندب بغير السماع عن المعصوم.

ويحتمل أن يكون المقصود من الاخبار ومراد الاخباريين - على بعد - : أنّ السماع عن المعصوم والسؤال [منهم] (2) إنّما كان مما له دخل في حصول الغرض من العبادات ، كأن يكون من جملة اغراضها تجيلهم وتعظيمهم غير الحاصلين إلا بالتشرف بقبّتهم والتخصّص عندهم بالسؤال وتعلّم الاحكام عنهم عليهم السلام ، ولا أقل من احتمال ذلك فلا بدّ من تحصيل الغرض بذلك ، لا من جهة عدم وجوب اتباع القطع الحاصل من المقدمات العقلية كما لا يخفى.

ولا مدفع لهذا الاحتمال إلاّ القطع بعدم دخل التبليغ في تحصيل الغرض ، فتدبر.

قوله : « فهل العلم الاجمالي كذلك؟ فيه اشكال » . (3)

أقول : الكلام فيه تارة : في اعتباره عند العقل وكونه موجبا لتنجّز التكليف

ص : 26

1- وسائل الشيعة 1 : 91 الباب 29 بطلان العبادة بدون ولاية الأئمة عليهم السلام واعتقاد امامتهم ، الحديث 2 ، قريب منه.

2- في الاصل المخطوط « عنهم » .

3- كفاية الاصول : 313. لكن فيها : « فهل القطع الاجمالي ... » .

المعلوم بالاجمال ولاستحقاق العقوبة على مخالفته عند الاصابة ومحققا لموضوع التجري في صورة الخطأ ، واخرى : في كيفية امتثاله بعد الاعتبار .

أمّا الجهة الاولى : فيقع الكلام فيها في انّ العلم الاجمالي بالحكم الفعلي كالعلم التفصيلي علة تامة لتنجزه بحيث لا يقبل المنع عن ذلك بجعل الجهل التفصيلي عذرا ومانعا عن التنجز ، أو ليس مثله في العلية التامة للتنجز ، بل يكون مقتضيا له لو لا جعل الجهل التفصيلي شرعا عذرا أو لا يقتضي رأسا؟ فيكون وجوده كعدمه وحاله كالشك البدوي في التكليف؟

وقبل تحقيق الحال في ما هو الحق في المسألة لا بدّ أن يعلم أنّه :

لوقلنا بكونه كالعلم التفصيلي علة تامة لوجوب الاتباع والجري على وفقه فلا يبقى مجال لعقد بحث في البراءة والاشتغال للشك في المكلف به أصلا .

وان قلنا أنّه ليس بمؤثر في التنجز أصلا فكذلك لا مجال للبحث عنه بخصوصه في ذلك الباب ، بل يكفي عقد بحث واحد للشك مطلقا .

وان قلنا انّ تأثيره بنحو الاقتضاء لا- العلية فيبقى للبحث عن الشك في المكلف به بخصوصه مجال ، فيعقد له بحث على حدة في انّ الاجمال في المتعلق مانع وعذر شرعا بعد ما لم يكن كذلك عقلا أم لا؟ من دون تفاوت بين كونه كذلك بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية كليهما وكونه كذلك بالنسبة إلى خصوص حرمة المخالفة .

ومما ذكرنا ظهر انّ الاختلاف في البحث في المقام والبراءة والاشتغال في جهة البحث وهو :

انّ البحث في المقام من حيث اقتضاء العلم الإجمالي للتنجز بالنسبة إلى كلتا المرتبتين من الامثال أو أحدهما وعدمه في كليهما أو أحدهما وفي البراءة والاشتغال من حيث بيان المانع شرعا .

إذا عرفت ذلك ، فالتحقيق على ما يقتضيه النظر الدقيق :

انّ العلم الاجمالي ليس كالشك البدوي في كون المكلف معه معذورا وعدم اقتضائه التنجز أصلا بل يكون منجزا للتكليف المتعلق به ولكنه بنحو الاقتضاء لا العلية التامة كالعلم التفصيلي.

أمّا أنّه ليس كالجهل الصرف في شهادة الوجدان على استحقاق التارك للتكليف المعلوم بالاجمال المررد بين أطراف محصورة بدون عذر في البين للعقاب وعدم صحة اعتذاره بجهله التفصيلي ، ويظهر ذلك بالمراجعة إلى العقلاء أيضا فأنّه لا إشكال في تقييهم لمثل هذا الشخص وحكمهم بحسن العقاب بالنسبة إليه.

وأمّا أنّه بنحو الاقتضاء والتعليق بعدم الإذن من قبل الشارع في الاقدام في أطراف العلم بالحرام وفي الترك في أطراف العلم بالواجب فلانحفاظ موضوع الحكم الظاهري معه وهو مرتبة من الجهل بالنسبة إلى تعلق الحكم الواقعي بكلّ واحد من الأطراف بخصوصه فيتحقق الشك في حكم كلّ واحد منها بشخصه فيمكن أن يجعل الشارع هذا المقدار من الشك موضوعا للحكم الظاهري ؛ ووجود هذا الشك في العلم الاجمالي دون التفصيلي هو الفارق في صحّة جعل الحكم الظاهري فيه دونه.

فان قلت : انّ محلّ الكلام في العلم الاجمالي :

ان كان هو العلم بالحكم الشائي فلا إشكال في صحّة جعل حكم على خلافه ولو في العلم التفصيلي غاية الأمر بغير عنوان الجهل.

وان كان هو العلم بالحكم الفعلي فكيف يمكن جعل حكم فعلي على خلافه مع البعث والزجر فعلا على طبق الأول؟ وهل هذا [الآ] اجتماع الضدين؟ (1) إلا أن ينقلب العلم بالفعلية بعد الجعل ، وهذا خلف.

قلت : هلاّ ينتقض ذلك بجعل الأمارات والاصول مع الظن غير المعبر أو الشك أو الوهم بالحكم الفعلي على خلافها فأنّه على تقدير مطابقة كلّ منها للواقع

ص: 28

1- في الاصل المخطوط : « وهل هذا اجتماع الضدين ».

يلزم اجتماع الضدين واقعا وعلى تقدير عدمها يلزم ذلك بنظر المكلف ظنا أو شكاً أو وهماً، ومع الاستحالة فكيف تصدق [الأمارات] (1) مع الظن أو الشك بل الوهم بالحكم الفعلي على خلافها؟ وتجعل الاصول في أطراف الشبهة غير المحصورة مع العلم الاجمالي بالحكم الفعلي على خلافها المشارك مع ما نحن فيه في مرتبة الانكشاف، غاية الأمر الاختلاف بينهما إنما هو بكثرة الأطراف وقتها غير المجدي في دفع الاستحالة على تقدير لزومها.

وثانياً نقول: أنّ في العلم الاجمالي جهتان من الكلام:

احدهما: أن نتكلم في امكان جعل الحكم الظاهري على خلافه وعدمه من حيث ايراد المناقضة بين الحكمين وعدمها وهذه الجهة مشتركة الورود بينه وبين الشبهات البدوية والشبهة غير المحصورة ومضى إجمالاً الجواب باختلاف مراتب الفعلية غير المضاد بعضها مع بعض وسيأتي تفصيلاً في جواب الإشكال في جعل الأمارات في مبحث الظن.

ثانيتهما: أن نتكلم كما هو المفروض في أنه هل يورث العلم الاجمالي إذا تعلق بالحكم الفعلي وصوله إلى مرتبة التنجّز واستحقاق العقاب على مخالفته بنحو العلية التامة، بتوهم: عدم إمكان جعل الشارع الجهل التفصيلي عذراً أو اقتضاء بدعوى امكانه، فنقول في هذا المقام مع قطع النظر عن المناقضة المذكورة:

أنّه لَمّا لم ينكشف الواقع في العلم الاجمالي تمام الانكشاف والمشاهدة بل كان مرتبة من السترة في مقام تعلقه بالموضوع بشخصه باقياً فيمكن أن يكون التنجّز في نظر العقل معلقاً على الانكشاف التام وعدم سترة في البين أصلاً.

وبعبارة أخرى: لَمّا كان العلم الاجمالي في طريقيته ناقصاً وغير تام فيجوز العقل أن يكون هذا المقدار من النقصان بنظر الشارع ذات خصوصية مقتضية لجعل الشارع هذا النقصان عذراً وان لم يكن بنفسه كذلك عند العقل فيمكن أن يجعل هذا

ص: 29

الجهل بمرتبة ما موضوعا للحكم الظاهري وإذا كان ممكنا فتشمله أدلة الاصول من قوله عليه السلام : « رفع ... ما لا يعلمون » (1) وقوله عليه السلام : « كل شيء فيه حلال ... حتى تعرف الحرام منه بعينه » (2) لصدق عدم العلم بحكم كل من الأطراف بخصوصه ، وهذا الجهل ونقصان الانكشاف لما لم يكن في العلم التفصيلي أصلا فلا يبقى مجال للحكم الظاهري أمانة كان أو أصلا ، لعدم سترة في البين أصلا كي يجعل الطريق إلى الواقع ويكون الجهل موضوعا للحكم الظاهري.

والحاصل : أنه لمكان السترة في العلم الإجمالي فيبقى مجال للحكم الظاهري ولحكم العقل بإمكان تعليق للتنجيز بالانكشاف التام ، بل يحكم بعدم الاقتضاء أيضا في بعض مراتبه كالعلم الاجمالي في غير المحصورة ولو كان تمام الأطراف محل الابتلاء كما في الغنم الكثير في يوم الذبح في الحج ، بل قيل بعدمه في المحصورة أيضا كما عن المحقق القمي قدس سره (3) والمحقق الخونساري قدس سره (4) وان كان خلاف التحقيق كما عرفت ، إلا أن ذهابهم إليه يدفع الاستغراب والاستبعاد في امكان جعل الحكم الظاهري كما لا يخفى .

هذا كله لو لم يعلم اهتمام الشارع بالحكم المعلوم بالاجمال وإلا فلو أحرز ذلك بحيث علم ان الغرض مما يهتم به لا يجوز الاذن في الاقتحام في أطراف العلم بالحرام والاذن في الترك في أطراف العلم الاجمالي بالواجب لأن الإذن في ذلك حينئذ يكون نقضا للغرض ، بل لا يجوز الاذن في الاقدام والترخيص في الترك في الشبهات البدوية مع الاحراز المذكور أيضا ، غاية الأمر يكون الفرق بينها وبين العلم الاجمالي استكشاف الاحتياط فيها إذ بدونه تكون المؤاخذة بلا بيان ، بخلافه ،

ص: 30

-
- 1- وسائل الشيعة 11 : 295 الباب 56 من ابواب جهاد النفس ، باب جملة مما عفي عنه ، الحديث 1.
 - 2- وسائل الشيعة 12 : 59 الباب 4 من ابواب ما يكتسب به ، باب عدم جواز الانفاق ... الخ ، الحديث 1.
 - 3- القوانين المحكمة 2 : 25 السطر 3 - 8 ، و 2 : 36 السطر 15 - 16.
 - 4- مشارق الشموس : 281 السطر 29 - 31.

لاستقلال العقل بلزوم الموافقة القطعية معه حينئذ كالعلم التفصيلي ، لوجود المقتضي عقلا وهو العلم الاجمالي وعدم المانع شرعا.

ومن هنا يعلم انّ في صورة احتمال الاهتمام لا يجب الاحتياط في الشبهة البدوية لكون العقاب حينئذ بلا بيان دون العلم الاجمالي ، لعدم جريان ذلك فيه. هذا في البراءة العقلية.

وأما النقلية : فلا فرق بينهما في اجرائها بعد عموم أدلتها ما لم يعلم الاهتمام.

هذا كلّ في الجهة الاولى من اعتبار العلم في تنجز التكليف به.

وأما الجهة الثانية : وهو كيفية اسقاط التكليف بالامثال فيقع الكلام [في] :

قوله : « واما سقوطه به بأن يوافقه اجمالا فلا اشكال فيه في التوصليات ». (1)

أقول : يقع الكلام في هذا المقام في أنّه : هل يكفي الامثال الاجمالي بالاحتياط باتيان جميع أطراف المعلوم بالاجمال مع التمكن من الامثال التفصيلي بتحصيل العلم تفصيلا بخصوص المكلف به؟ أم لا- بدّ من التمكن منه من تحصيله ولا- يكفي الاكتفاء بالامثال الاجمالي؟ فنقول :

أما في المعاملات والواجبات التوصلية : فلا يكاد أن يشكل في كفاية الامثال الاجمالي وأنّه لا يلزم تحصيل العلم التفصيلي بالواجب ، حيث ان الغرض في التوصليات إنّما تعلق بمجرد إيجادها في الخارج وهو يحصل ولو بلا تشخيصه ، بل ولو بلا مباشرة من المكلف ، بل ولو حصل في الخارج اتفاقا بلا مباشرة من مكلف أصلا كما في غسل الثوب مثلا.

وأما في العبادات :

فان كانت الشبهة والترديد بين الأقل والأكثر بلا دوران الأمر بين المحذورين بأن لا يكون المشكوك على تقدير عدم اعتباره مانعا ومخلا بالفردية ، بل يكون من

ص: 31

مشخصات الفرد غير المعترف في طبيعة المأمور به ، فلا اشكال أيضا في كفاية الاحتياط باتيان جميع ما يحتمل دخله في المأمور به جزءا أو شرطا لعدم الاخلال بكل ما يحتمل دخله في الامتثال من قصد القربة والوجه ، بل تميّز المأمور به عن غيره حيث أنه علم حينئذ بانطباق عنوان المأمور به بشخص وجود هذا الفرد وان لم يعلم بدخل بعض خصوصياته غير المنافي في المأمور به كما في كل فرد للطبيعة حيث أنه يشك في دخل بعض خصوصياته في حصول الطبيعة ، ومع ذلك يكون وجوده وجود الطبيعة ، فاذا كان كذلك فيقصد به التقرب والوجه مع تميّز وجود المأمور به عن غيره فلا شيء في اليبين يحصل الاختلال به حينئذ كي يمنع عن امتثال الاجمالي. نعم لوقيل باعتبار قصد الوجه في الأوامر الغيرية المتعلقة بالاجزاء والشرائط لاختل ذلك مع التميز في خصوص الاجزاء المشكوكة كما لا يخفى ؛ إلا أن اعتبار الوجه في الاجزاء خلاف التحقيق كما قرر في محله.

وأما ان كانت الشبهة بين المتباينين فلا اشكال في التمكن من قصد القربة وقصد الوجه أيضا ، سواء اعتبر توصيفا أو غاية ، بأن يقصد الصلاة الواجبة بين الصلاتين أو يأتي بهما لأجل وجوبها وان لم تتميز تلك عن غيرها ، ومجرد عدم التميّز لا ينافي قصد الوجه بالصلاة المأمور بها المشتبهة بين الصلاتين بأن يكون الداعي للاطاعة الأمر الواقعي المتعلق بإحدى الصلاتين وينشأ من ذلك الداعي في صورة الاشتباه داع آخر في مقام الامتثال يكون موجبا لإتيان كلا المحتملين لتحصيل العلم بالواقع.

والحاصل : انّ الاشتباه لا ينافي كون الداعي للاطاعة هو الأمر الواقعي وقصد الوجه بالنسبة اليه وان لم يعلم حين الاتيان بكونه هو المأمور به ، إلا أن قصده بالعنوان الكلي المستحضر عند الإتيان يوجب انطباقه على الفرد الواقعي قهرا ، كما لو أتى بالمشتبهين دفعة فيما لو أمكن ذلك فإنه لا يكاد أن يشكل في كون الداعي الأمر الواقعي المتعلق بأحدهما والتمكن من قصد الوجه. ومن هنا ظهر

انّ إتيان طبيعة المأمور به يكون بالاختيار وان كان التطبيق قهريا ؛ كما أنّه ظهر لزوم الاختلال بالنسبة إلى التميّز في المتباينين ، كما هو واضح.

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر : انّ الاشكال في كفاية الامتثال الاجمالي :

إن كان من جهة توهم الاختلال بقصد الوجه فهو - بعد ما عرفت من التمكن منه معه - لا وجه له.

وان كان من جهة لزوم الاختلال بغيره من تميّز المأمور به بعنوان كونه مأمورا به أو بعنوانه الواقعي كما في المتباينين أو الاختلال بقصد الوجه في الاجزاء - بناء على اعتباره فيها - كما في الأقل والأكثر ، وغير ذلك مما قيل أو يمكن أن يقال باعتباره في العبادات ، فنقول :

انّ ما يلزم الاختلال به مع الامتثال الاجمالي :

ان كان مما يمكن أخذه في متعلق الأمر كما في كل ما لم ينشأ منه ولا يتوقف عليه مثل تميز عنوان متعلق الأمر من الظهريّة ونحوها فحكمه في متيقن الاعتبار لزوم تحصيل العلم التفصيلي بالمأمور به وفي مشكوكه كذلك بناء على الاشتغال في الاجزاء والشرائط ، وعدم اللزوم بناء على البراءة.

واقفا فيما لم يمكن أخذه في متعلق الأمر كما فيما ينشأ من قبل الأمر ويتوقف عليه مثل قصد الوجه والقربة والتمييز ونحوه حيث أنّه يلزم من أخذه في متعلق الأمر - مضافا إلى الدور - عدم التمكن من قصد الامتثال والقربة باتيان الصلاة مثلا لعدم تعلق الأمر النفسي بها حينئذ إلا بالخلف.

فان علم بدخل ما يحصل الاختلال به مع الامتثال الاجمالي في حصول الغرض الموجب للأمر مع عدم امكان أخذه في متعلق الأمر كما عرفت فلا ريب في عدم الاجتزاء بموافقة المأمور به في مقام الامتثال بحكم العقل حيث انّ امتثاله عنده منحصر على نحو يسقط معه الأمر ، ولا مزية في عدم سقوطه ما لم يحصل الغرض الباعث للمولى عليه والسبب لحدوثه والكافي لعليته للبقاء ، لعدم كونه أكثر

مؤونة من الحدوث لو لم يكن بأخف ، فما دام لم يسقط [لا] (1) يرتفع الأمر ، فلم يحصل امتثاله اللازم على المأمور عقلا ، فلا بدّ من تحصيل الامتثال التفصيلي حينئذ كي لا يختلّ بما له دخل في الغرض .

وأما ان لم يعلم بذلك بل يشك في دخل ما يخلّ به مع الامتثال الاجمالي في تحصيل الغرض فالاجتزاء به حينئذ يبتني على جريان البراءة بالنسبة إلى ما شكّ في دخله فيه .

والتحقيق : أنّه لا يصح اجراء البراءة فيه لا عقلا ولا نقلا .

أما الأول : فبيانه : انّ اشتغال الذمة بالأمر اليقيني يقتضي عقلا الامتثال اليقيني بنحو يسقط معه الأمر يقينا وبدون اليقين به لا يؤمّن من العقاب اللازم عند العقل الفرّار عنه ولو عن احتمال ، ولما عرفت انه لا يحصل الامتثال ولا يسقط الأمر إلا بتحصيل الغرض فلا بدّ من اليقين بحصوله كي يتيقن بالامتثال وهو لا يحصل إلا مع الاتيان بكلّ ما يحتمل دخله في حصوله .

وتوهم قياس الشك في دخل قصد الوجه والتميز في الغرض بالشك في الشرائط المأخوذة في المأمور به في الافتقار إلى البيان من قبل الشارع وانحلال العلم الاجمالي بالأمر إلى العلم التفصيلي بتعلّقه بالشرائط المعلومة والشك البدوي بالنسبة إلى المشكوك فلا يكون الأمر بالنسبة إليه بيانا فيحكم العقل بعدم العقاب بتركه لقبحه بلا بيان ، مدفوع :

أولا : بعدم صحة الانحلال في المقيس عليه ، لعدم العلم بتعلق الوجوب الفعلي المنجز بالعلم بالأقل على تقدير جريان البراءة بالنسبة إلى الزائد ، لكون الأقل على تقدير عدم كونه هو الواجب الواقعي يكون وجوبه من جهة كونه مقدّمة للأكثر فيكون وجوبه بناء على ذلك تبعا لوجوبه في الفعلية ، ومع البراءة عنه فكيف يعلم بالوجوب الفعلي للأقل على كل تقدير كي ينحل العلم .

ص : 34

1- في الاصل المخطوط (فلا) .

وثانيا : بعدم صحة القياس لما نحن فيه بشرائط المأمور به حيث أنّه بناء على صحة الانحلال في مسألة الاجزاء والشرائط يكون تعلق الأمر بالأقل معلوما وبالزائد مشكوكا فتكون المؤاخذة بالنسبة إليه بلا بيان ، بخلاف ما شك في دخله في حصول الغرض فأنّه بناء على دخله واقعا لا يتفاوت الأمر على ما هو عليه من تعلقه بالاجزاء والشرائط المعلومة ، فليس دخله إلاّ في إطاعة الأمر المعلوم التي لا بدّ من العلم بها بعد الاشتغال اليقيني بحكم العقل فالمؤاخذة عليه تكون مؤاخذة على هذا الامر المعلوم حيث ان الاتيان بدونه على تقدير دخله في الغرض يكون موجبا لعدم تحقق الامتثال بالنسبة إلى ذلك الأمر الذي كفى به بيانا وبرهانا وتحقق معه موضوع حكم العقل بلزوم الإتيان بكل ما له دخل في تحصيل اليقين بالامتثال.

فان قلت : انّ حاصل ما ذكرت عدم امكان أخذ المشكوك في المقام في متعلق الأمر لاستلزامه الدور ولأجل كونه من كفيات الاطاعة لا المأمور به ولكنه لا يوجب امتناع بيانه من الخارج لدخله في حصول الغرض ، فحيث لا بيان تكون المؤاخذة بلا برهان.

قلت : انّ المراد بالبيان في المقام ليس ما هو المتداول في مباحث الألفاظ من قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة الحاصل بالبيان اللفظي المقابل للاجمال والاهمال ، بل المراد به ما يصح معه المؤاخذة والاحتجاج ؛ ومن المعلوم انّ الأمر الموجود في البين بعد حكم العقل بلزوم تحصيل اليقين بسقوطه بالامتثال وعدم الاجتزاء بالشك مما يصح معه المؤاخذة. نعم يصح القول بعدم كونه تمام البيان على فرض عدم حكم العقل بتحصيل اليقين بسقوطه لا معه كما هو واضح. هذا في البراءة العقلية.

وامّا البراءة النقلية فيشترط في جريان أدلتها من مثل حديث الرفع والحجب والسعة ونحوها ان يكون ما تجري فيه مما تناله يد التصرف من الشارع وضعاً ورفعا توسعة وضيقا كما في الاجزاء وشرائط المأمور به فانّ الجزئية والشرطية

على ما هو التحقيق من كون مثل هذه الأحكام الوضعية قابلة للجعل [و] مما ينالهما الوضع فيشملهما حديث الرفع ونحوه ويحكم على أدلة الاجزاء والشرائط الواقعية ويحكم بالاجتزاء ما دام الاشتباه فعلا وبالاجزاء بعده شرعا على ما هو التحقيق من الحكومة.

ولا- يصغى إلى ما قيل : من اشتراطها باتحاد المرتبة بين دليل الحاكم والمحكوم وهو مفقود في المقام لكون الحكم الظاهري متأخرا عن الواقعي.

لأنه يقال : انّ الحكم الظاهري وان لم يكن في مرتبة الواقع إلا أنّ الواقع يعم مرتبة الظاهري أيضا للزوم التصويب بدونه فتكون أدلته حاکمة على الأدلة الواقعية في مقام الفعلية والحكم بالاجزاء ولو بعد إزالة الاشتباه ، فتحمل الواقعيات على مرتبة الاقتضاء كما حقق في محله.

إذا عرفت ذلك فنقول : انّ كفيات الاطاعة مثل قصد القرية والوجه والتميز ونحوها مما لم يمكن أخذها في المأمور به على تقدير دخلها في الغرض يكون دخالتها فيه أمرا واقعا عقليا نظير منشئية نفس الغرض للأمر ، وليس مما يناله الجعل وجودا على تقدير عدم دخله فيه واقعا ، ولا ذيل الرفع على تقدير دخله في نفس الأمر ، فحينئذ يكون خروج المشكوك منها من إطلاق أدلة الرفع من باب التخصص لا التخصيص.

لا- يقال : كيف لا يقبل مثل ذلك الجعل والحال انّ الاجزاء وشرائط المأمور به مما لها دخل في الغرض فجعلها وجودا أو عدما لا ينفك عن تعلقه به أيضا ولو توسعة وضيقا.

لأنّنا نقول : كلاً ، ولا يكشف ذلك عن تعلق الجعل به بل كان دخل الاجزاء الواقعية فيه على ما هي عليه واقعا. نعم نقول : انّ المركب من الاجزاء المعلومة بعد نفي جزئية غيرها بأدلة الرفع وتحكيمها على أدلة الاجزاء الواقعية يكون بدلا مجعولا شرعا عن المركب الواقعي فيستكشف عن تعلق غرض آخر بالمأمور به

الظاهري يتدارك به ما فات منه بترك الواقع أو عن حصول مقدار من الغرض به بحيث يكون الباقي منه بعده مما لا يمكن تداركه على حدة كما حقق مثل ذلك في مسألة القصر والاتمام في توجيه وكفاية أحدهما عن الآخر ولو عن تقصير ، أو مما ليس بلازم الاستيفاء بعد تحصيل ذلك المقدار بالمأمور به الظاهري ، وليس ذلك من التصرف في الغرض بنفسه بوجه ، كما يلزم ذلك في المقام بلا توسط جعل بدل أصلا كما لا يخفى.

والحاصل : أنه ظهر مما ذكرنا أنه لا- مجال للتمسك بالبراءة عقلا ولا نقلا لنفي ما شك في دخله في الغرض بناء على التحقيق من تبعية الأوامر والنواهي للغرض ولو عند الأشعري (1) ، فالمحكّم هو ما ذكرنا ولو أيضا عندهم ، غاية الأمر أنهم لا يقولون بالحسن والقبح الذاتيين (2) ولكن لا ينكرون الغرض في الأمر.

وظهر أيضا عدم مجال للتمسك بنفس المشكوك باطلاق الأوامر ، لأنه إنَّما يصح التمسك بالاطلاق فيما أمكن التقييد لا فيما لا بدّ من الاطلاق ولو على تقدير دخل المشكوك واقعا كما هو واضح ؛ فلا مجال للمقام إلا التمسك بالاشتغال وإيجاب الاحتياط عقلا.

نعم يمكن أن يقال : إنَّ ما يشك دخله في الغرض لو كان مما يغفل عنه غالبا ولا يلتفت إليه إلا الأوحدي من أهل التدقيق في بعض الأحيان ولم يكن عنه مع

ص: 37

1- لكن أكثرهم يقول بعدم التبعية ، راجع : شرح المقاصد 4 : 296 المبحث الخامس ؛ الاحكام في اصول الاحكام 3 : 124 المسألة الرابعة ؛ شرح المواقف 8 : 202 المرصد السادس في افعاله تعالى ، المقصد الثامن. نعم يقول بالتبعية بعضهم وذلك على نحو الموجبة الجزئية ، راجع : شرح المواقف 8 : 202 قوله : « وقالت الفقهاء لا يجب ذلك لكن افعاله تابعة لمصالح العباد تفضلا واحسانا » ؛ شرح المقاصد 4 : 302 « والحق ان تعليل بعض الافعال الخ ».

2- المستصفي 1 : 59 - 60 القطب الاول / الفن الاول / المسألة الاولى ؛ المنحول : 8 - 9 ؛ المحصول 1 : 35 و 1 : 48 الفصل السابع ؛ الاحكام في اصول الاحكام 1 : 72 القسم الثالث في المبادئ الفقهية والاحكام الشرعية / الاصل الاول / المسألة الاولى ؛ شرح المواقف 8 : 181 المرصد السادس في افعاله تعالى / المقصد الخامس في الحسن والقبح ؛ شرح المقاصد 4 : 282 المبحث الثالث.

ذلك في الأخبار والآثار عين ولا- أثر وأحرز ذلك بالقطع فهو مما يقطع بعدم دخله في الغرض وإلا لكان على الشارع البيان للزوم نقض الغرض بدونه حيث لم يكن فيه طريق عقلي ، للغفلة ؛ وحيث لا بيان فلا دخل له فيه وإنما الشك كان بدويا زائلا بعد التأمل. نعم لو بقي الشك مع ما ذكرنا لا مجال له إلا الاشتغال أيضا.

ويمكن أن يتمسك لنفي اعتبار المشكوك بالاطلاق المقامي الثابت بمقدمات الحكمة أيضا كما لو أحرز في مقام ان الشارع بصدد بيان جميع ما له دخل في حصول الغرض وتعلق غرضه بافادة تمام ما اعتبر في الإطاعة من الكيفيات وان لم يكن ذلك واجبا عليه بعد ما عرفت من الطريق العقلي ، بل تبرعا ، ومع ذلك فقد اقتصر على بيان اعتبار البعض ساكتا عن غيره فيستكشف [عدم] (1) دخل ما سكت عنه في الغرض أصلا وإلا لأخل الشارع بغرضه المفروض تعلقه ببيان جميع ما له المدخلية في الإطاعة ، إلا أن يمنع بعدم إحراز مثل ذلك منه أصلا.

إذا عرفت ذلك فلا يبعد أن يقال : ان قصد الوجه والتميز كانا مما يقطع بعدم دخلهما في تحصيل الغرض بأحد الطريقين خصوصا الأول لمكان أنّهما مما يغفل عنهما المصدر الأول وما احتمل اعتبارهما إلا أهل التدقيق من المتأخرين مع عدم تحقق أثر منهما في الاخبار فيقطع بعدم اعتبارهما أصلا.

فظهر بذلك أنه لا يعتبر في العبادات ما ينافيه [من] الامتثال الاجمالي كي يقدم الامتثال التفصيلي عليه.

هذا كله في دوران الأمر بين الامتثال الاجمالي والعلم التفصيلي.

وأما لو دار الأمر بينه وبين الظن التفصيلي فان كان الظن حجة بالخصوص فعلى ما اخترنا من الاجتزاء بالاجمالي ولو مع التمكن من العلم التفصيلي فلا اشكال في الاجتزاء به مع التمكن من الظن ، بل في تقدمه في بعض الصور كما يظهر

ص: 38

1- في الاصل المخطوط (بعدم).

[فيما يأتي] (1). وأما على القول بعدم الاجتزاء به مع العلم التفصيلي بتوهم الإخلال بالوجه معه أو اعتبار التميز مثلاً فنقول : لا بدّ من ملاحظة دليل اعتبار الظن :

فان كان دالاً على اعتباره ولو مع التمكن من العلم فيكون حاله حال العلم التفصيلي بناء على القول بجعل الحكم المماثل للمظنون بدليل الاعتبار ؛ وأما على القول بجعل الحجية المستتعبة لتنجز الواقع في صورة المصادفة عقلاً ومجرد العذر وتحقيق موضوع التجري في غيرها فيشكل العمل بالظن في العبادات من حيث استلزامه لتفويت قصد الوجه الممكن منه مع الامتثال الاجمالي.

وان كان اعتباره مشروطاً بعدم التمكن من العلم أصلاً فلا تصل النوبة إليه مع الامتثال الاجمالي كي يقدم عليه.

وأما ان كان الظن حجة بدليل الانسداد فان كان تقرير مقدمات الانسداد على نحو الحكومة فلا اشكال في تقدم الامتثال الاجمالي بالاخلال بالوجه مع الظن دونه ، وان كان على نحو الكشف فيبيني الاجتزاء بالاجمالي أو عدمه على الكشف بنحو جعل الحكم أو الحجية ؛ إلا أنّ الوجه على الكشف على النحو الأول التفصيل :

بين أن يكون إحدى مقدمات الانسداد هو عدم وجوب الاحتياط المستلزم لعدم اعتبار التمييز مثلاً فالتخير.

وبين أن يكون هو عدم جواز الاحتياط ، لاعتبار التميز ، فيتعين الامتثال الظني.

هذا كله فيما كان الاشكال في الامتثال الاجمالي هو توهم الإخلال بالوجه والتمييز.

وأما لو كان الوجه عدم اعتباره في نفسه أمّا لكون هذا الطريق غير معدود

ص: 39

1- في الاصل المخطوط (أنفا).

من طرق الطاعة لتوهم اللعب بأمر المولى ، أو لقيام الاجماع على عدم جواز الاحتياط كما اذا استلزم التكرار فلا بدّ من تقديم الامثال الظني مطلقا إلا أن ينزل الاجماع أو توهم اللعب على صورة التمكن من الامثال التفصيلي ففيه التفصيل المتقدم.

تذنيب : اعلم أنه لو تولّد أحيانا من العلم الاجمالي العلم التفصيلي فتجري فيه الأحكام المتقدّمة : من وجوب الاتّباع ، والجري على وفقه عقلا-، وتنجيز متعلقه في صورة المصادفة ، والعدر عن الواقع ، وتحقيق موضوع التجري في صورة الخطأ ، لأنك عرفت انّ وجوب الاتّباع من لوازم وجود القطع عقلا بحيث لا يمكن الانفكاك عنه ولا التخصيص بلا تفاوت بين أسبابه عنده.

فما يترأى من عدم الاعتناء بالعلم التفصيلي الناشئ من العلم الاجمالي في موارد معدودة :

منها : حكم البعض بجواز ارتكاب كلا المشتبهين فإنه يؤدّي إلى العلم التفصيلي بالحرمة كما إذا اشترى بالمشتبهين بالميتة جارية فإنه يعلم تفصيلا بعدم انتقالها بتمامها فيحرم وطؤها.

ومنها : الحكم بالتنصيف في درهم واحد في الودعيين الذين لأحدهما درهم وللآخر درهمان فإنه قد يجتمع النصفان عند شخص ويشترى بهما جارية أو متاعا فيتصرف فيهما مع علمه تفصيلا بحرمة.

ومنها : مسألة تنصيف العين التي تداعاها اثنان المؤدّية إلى الاجتماع عند واحد.

ومنها : الحكم بصحة اتمام أحد واجدي المنى في الثوب المشترك بالآخر مع علمه ببطلان صلاته أمّا من جهة بطلان صلاة إمامه أو صلاة نفسه ؛ إلى غير ذلك

من الموارد المؤدّية إلى العلم التفصيلي بالحكم مع لزوم مخالفته كذلك.

فان قام (1) إجماع على جواز المخالفة أو نصّ قاطع عليها كذلك مع ما عرفت من عدم قابلية حكم العقل بوجوب اتباع القطع التفصيلي فلا بدّ من التصرّف في إحدى المقدمات المؤدّية إليه بوجوه من التصرفات كلّ في مورد خاصّ من مثل أن يقال بالتخصيص في عموم كون ثمن الميتة سحتا ، والحكم بجواز بيعه في صورة الاشتباه ، والحكم بملكية ثمنه حيث أنّ الملكية قابلية للجعل من قبل الشارع.

وكذا الحال في مسألة الودعي والتداعي فأنّه يخصص عموم حرمة مال الناس لغيرهم وعدم ملكيته لهم بصورة الاشتباه ؛ ومثل ان يقال في مسألة الانتماء :

بعدم مانعية الحدث إلا أن يعلم بصدوره من شخص خاص ، أو بمنع شرطية صحة صلاة الإمام لصلاة المأموم ، بل الشرط مجرد إحراز المأموم أنّ الإمام يصلي على نحو لا يخلّ بما يجب عليه ظاهرا ولو ظهر بعد ذلك خلافه ، إلى غير ذلك من التصرفات. والحاصل : أنّه بعد التصرف في إحدى المقدمات المؤدّية إلى القطع من العمومات والاطلاقات فلا علم تفصيلي يلزم مخالفته.

وأما ان لم يتم اجماع أو نص على جواز المخالفة فيتبع العمومات ويجتنب مخالفة العلم التفصيلي الناشئ منها كما لا يخفى.

هذا كله بحسب ما يتراءى من لزوم مخالفة العلم التفصيلي الناشئ من العلم الاجمالي في تلك الموارد ، وقد عرفت عدم لزومه أصلا.

وأما الكلام في حرمة مخالفة العلم الاجمالي بالتكليف بنفسه بدون أن ينشأ منه العلم التفصيلي وعدمها ، وبعبارة اخرى : في وجوب موافقته وعدمه ، فأما الموافقة الالتزامية فقد عرفت عدم لزومها في العلم التفصيلي فكيف في العلم الاجمالي ، وأما الموافقة العملية فقد عرفت أنّ العلم الإجمالي يقتضيها لو لا

ص: 41

1- هذا وشقه الآخر الآتي بقوله : « واما ان لم يتم اجماع » جواب لقوله : « فما يتراءى » قبل عدة سطور.

الترخيص الشرعي في مخالفته والاحتحام في أطرافه في العلم بالحرام ولو لا الإذن في الترك في العلم الاجمالي بالواجب ؛ وأمّا الكلام في وقوع ذلك شرعا وعدمه فيتوقف على شمول أدلة الاصول العملية لأطراف العلم الاجمالي وعدمه ويأتي التكلم في ذلك في الشك في المكلف به في مبحث البراءة ان شاء الله.

ص: 42

ثم أنه بعد الفراغ عن مباحث القطع شرعنا في المقصد الثاني وهو الظن.

قوله دام ظله : « فيقع المقال في ما هو المهم من عقد هذا المقصد وهو بيان ما قيل باعتباره من الامارات ». (1)

أقول التكلم فيه في مقامين : أحدهما في امكان التعبد به ، والثاني في وقوعه عقلا أو شرعا.

أمّا الأول : فالمعروف المشهور بل المحقق المنصور هو إمكانه ، ويظهر من الدليل المحكي في استحالة التعبد بخبر الواحد عموم الاستحالة لمطلق الظن.

وقبل الخوض في بيان مذهب المشهور إشكالا ودفعاً لا بدّ من مقدمة يتبيّن بها المعنى المقصود من الامكان والامتناع الواقعيين في محل النزاع من كونهما ذاتيين أو وقوعيين ، وهي أنّ لا شبهة ولا اشكال في أنّ الحجية بالمعنى المعهود منها - المستتبعة (2) للأثار المخصصة عقلا من تنجيز متعلقه في صورة المصادفة وصورته عذرا عنه في صورة الخطأ المحكوم بوجوب اتباعه عقلا كما عرفت في القطع - ليست من لوازم ذات الظن وضرورياته بنفسه بلا انضمام أمر خارج عنه من مقدمات انسداد ونحوها به كما كانت من ضروريات القطع.

ويشهد عليه الوجدان فأنّه يحكم بعدم صحة المؤاخذة والاحتجاج بمجرد

ص: 43

1- كفاية الاصول : 316.

2- جملة معترضة طويلة.

الظن ؛ ويعلم ذلك بالمراجعة إلى العقلاء فإنهم لا يكتفون به عند عدم مقدمة اخرى في البين في التكاليف المتعلقة من الموالي إلى عبيدهم لا إثباتا ولا اسقاطا ؛ كما انّ من المعلوم أيضا انه لا يتأبى ولا يتعصّبى عن ذلك ذاتا بحيث يكون عدم الحجية من لوازم ذاته غير المنفكة عنه كي لا يمكن طرّوها عليه أصلا ؛ كيف وقد تكون الحجية من مقتضيات ذاته كما في زمان الانسداد بعد تمامية المقدمات ويحكم العقل أيضا بعدم كونه ذاتا ممّا يستحيل جعله حجة من قبل الشارع والحكم بوجوب اتّباعه كما كان كذلك النهي عن القطع بالتكليف الفعلي واجتماع النقيضين.

فظهر ممّا ذكرنا انّ طرفي النقيض من الحجية وعدمها ليسا من لوازم وجود الظن وضرورياته فتكون ذاته لا اقتضاء بالنسبة إلى كلا الطرفين وانّ الامكان والامتناع في محلّ النزاع ليسا ذاتيين بل امكانه الذاتي بمعنى كونه لا اقتضاء وفي حدّ سواء بالنسبة إلى الطرفين ذاتا لا ينكره أحد.

وليعلم أيضا : انّ الامكان الاحتمالي بمعنى احتمال عدم العلم به ممّا لا يشكّ فيه عاقل فضلا عن فاضل ولا يحتاج الحكم به إلى مئونة برهان بل يكفي عدم الاطلاع على ما يوجب الاستحالة ، فالذي يصلح أن يكون محلا للنزاع هو الامكان بمعنى عدم ترتّب لوازم مستحيلة وتوال فاسدة عليه على فرض وجوده ، ومقابله الامتناع كما يشهد به ما استدل به ابن قبة (1) : من لزوم تحليل الحرام وعكسه بمعنى لزومها منه ويسمّيان بالامكان والامتناع الوقوعيين ؛ والامتناع بهذا المعنى إنّما يلزم من ترتّب توال فاسدة على الشيء على فرض وجوده ، وهذا غير الامتناع الغيري الذي [اصطلاحه] (2) على كون الشيء معدوما بعدم علته.

ص : 44

1- فرائد الاصول 1 : 105.

2- في الاصل المخطوط (اصطلاحوا).

ولا يخفى أنّ الامكان في مقابله ممّا يتوقف الحكم به على مؤونة برهان عليه حيث أنّه كالاتّناع من جهات القضية المتوقف كلّ منها على الدليل عليه وإلاّ فيكون الحكم به بمجرد عدم ما يوجب الاستحالة تخرّصاً بالغيب وتحكّماً بلا ريب وترجيحاً بلا مرجح ، ولا دليل على كونه أصلاً بالنسبة إلى ما يقابله كي يؤخذ به عند الشك إلى ان يقوم دليل على خلافه ، وحيث أنّه لا يكون افراده أكثر من مقابله كي يحمل المشكوك على الأغلب ، وعلى فرض التسليم لا بدّ من التوقف أيضاً لاحتمال كون المشكوك من النادر الموجب لعدم الحكم به لعدم كون الغالب أصلاً للنادر بعد كون كل منهما جهة واقعية للقضية المحتاج في الحكم بطرفه من دليل على ثبوته ، وليس مجرد عدم الدليل على المنع طريقاً يسلكه العقلاء في الحكم بالامكان كما أفاده الشيخ قدس سره . (1)

وأما العبارة المحكية من الشيخ الرئيس من قوله : « كلّما قرع سمعك من الغرائب فذرّه في بقعة الامكان ما لم يذك عنه قائم البرهان » (2) فمراده منها حمل المسموع عند عدم القطع بالامتناع على الامكان الاحتمالي الكافي فيه عدم الاطلاع على الطرفين ، وهو وان لم يحتج على تأسيس أصل إلاّ أنّ الشيخ في مقام النصح على الامثال في زمانه وزماننا من أنّه لا يحسن الانكار والاستغراب فيما لو ادّعا مدّع بمجرد عدم الاطلاع به مع عدم الدليل على منعه كما هو عادتهم ، لا أنّه في مقام تأسيسه قاعدة لحمل المشكوك على الامكان واقعا بمجرد السمع ، وإلاّ فهو أجلّ من ذلك .

نعم دعوى القطع بالامكان الواقعي فيما نحن فيه باحاطة العقل بجميع

ص: 45

1- فرائد الاصول 1 : 106 .

2- الاشارات والتبهيّات 3 : 418 ؛ وشرح المنظومة ، قسم الفلسفة : 51 في اواخر « غرر في ان المعدوم لا يعاد بعينه » ؛ والطبعة الحديثة 2 : 205 .

الجهات المحسّنة والمقبّحة وسائر التوالي الفاسدة والجزم بعدم لزوم تال فاسد عليه على فرض وجود التعبد وعدم المحذور فيما يترتب عليه ، ليس ببعيدة ، حيث انّ هذه المسألة ليست بأعظم وأشكل من المسائل والمطالب المعضلة في الفلسفة وغيرها ممّا يحكم فيها بالقطع المتوقع على إحاطة العقل بتمام الجهات الواقعية.

ومما ذكرنا ظهر أنّ الأولى في الحكم بالامكان هو ما ذهب إليه المشهور. وما جعله الشيخ رحمه الله أولى (1) من كفاية عدم الاطلاع على ما يوجب المنع في الحكم به ليس بأولى ، ولا يجدي في محلّ النزاع أصلاً.

نعم ان أبيت عن إحاطة العقل بتمام الجهات الواقعية فان قام دليل قطعي على وقوع التعبد بالظن فيستكشف منه اجمالاً امكانه وعدم القبح فيه كما لا يخفى.

ثم أنّك بعد ما عرفت من توقّف الحكم بالامكان بالمعنى المذكور [على] (2) القطع بعدم لزوم تال فاسد على التعبد بالظن وعدم الاستحالة فيما يترتب عليه فلا بدّ أولاً من بيان ما هو حقيقة التعبد بالظن ثم بيان وجوه الاشكال الناشئة من توهم ترتّب الامور المستحيلة أو استحالة الامور المترتبة عليه فنقول :

انّ التعبد بالأمارات :

أمّا أن يكون بمعنى جعلها حجة على ما هو التحقيق من كون مثل الحجية والأمانة والملكية والوكالة ونظائرها الموضوعات لآثار خاصة شرعاً أو عقلاً كالحجية بالنسبة إلى وجوب الاطاعة وتنجز الواقع والعذر عن مخالفته ، قابلة للجعل وعلى ما هو الظاهر من أدلّة اعتبار الأمارات من عدم الموضوعية فيها ولا

ص: 46

1- فرائد الاصول 1 : 106.

2- في الاصل المخطوط (الى).

انشاء أحكام شرعية على طبقها في قبال الأحكام الواقعية إلا جعلها حجة بالمعنى المذكور ، ويكون التعبير بوجوب التصديق بها تعبيرا باللازم العقلي.

وإنما ان يكون بمعنى انشاء الحكم الشرعي على طبق مؤداها بعنوان قيام الأمانة ، كما على القول بالموضوعية وعلى ما هو التحقيق في الاصول العملية من كون اعتبارها بمعنى انشاء حكم ظاهري شرعي على طبقها حيث ان الظاهر من مثل : « كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام » (1) انشاء الإباحة التكليفية في المشكوك الحكم ومن مثل : « كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر » (2) انشاء الطهارة الشرعية في المشكوك.

فالتحقيق في الاصول أن يقال : [انّ] مؤداها أحكام واقعية شرعية ، غاية الأمر في المشكوك ، لا صرف الأحكام الصورية كما على التحقيق في الأمارات. والفرق : انّ الأمارات ناظرة إلى الواقع وحاكية عنه بلا نفسية فيها في قبال الواقع ، فان طابقت الواقع وإلا فيكون عذرا عنه ؛ دون الاصول لعدم نظر فيها إلى الواقع ، بل مفادها جعل الحكم في المشكوك الحكم الواقعي بعنوان كونه مشكوكا فان كان سند مثل : « كل شيء لك حلال » قطعيا فتكون الاباحة متحققة ، وإلا فلو كان بخبر واحد فيكون ظنيا أو مشكوكا ؛ فالحكم الظاهري فيها نظير الحكم الواقعي في الأمارات في كونه متيقنا مرة ، ومظنوننا اخرى ، ومشكوكا بل موهوما ثالثة.

فاذا عرفت تحقق التعبد بكلا المعنيين أي : انشاء الحكم ؛ وجعل الحجية في الاصول والأمارات ؛ فلا بدّ من دفع الاشكالات المتوهم ورودها بكلّ من الطريقتين :

ص: 47

1- وسائل الشيعة 12 : 60 الباب 4 من ابواب ما يكتسب به ، الحديث 4 ، قريب منه.

2- في المصادر الروائية : « كل شيء نظيف ». وسائل الشيعة 2 : 1054 الباب 37 من ابواب النجاسات ، الحديث 4 ؛ تهذيب الاحكام

1 : 284 ذيل الحديث 832.

أمّا على الحجية (1) فحيث أنّه لم يكن - بناء عليه - انشاء حكم على طبق الأمانة يوافق الواقع مرّة ويخالفه اخرى كما عرفت ، فلا يرد عليه لزوم اجتماع المثليين أو الضدين واجتماع الإرادة والكرهية والحبّ والبغض والمصلحة والمفسدة. نعم يرد عليه أنّه يلزم من جعل الأمانة مع تمكّن المكلف من تحصيل العلم بالواقع لولاه الالتقاء في المفسدة على تقدير قيام الأمانة على اباحة فعل كان محرّماً واقعا ، وتقويت المصلحة على فرض قيامها على اباحة واجب واقعا. هذا بناء على العدالة من تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد في الأفعال.

وأما بناء على مذهب الأشعري (2) من عدم تبعيتها لذلك فلا بدّ أيضا من تعلّق غرض في الفعل وجودا في الواجب وعدمه في الحرام ، فيلزم من الترخيص على خلافهما نقض الغرض منه تعالى.

وملخص الجواب عن ذلك :

أمّا في صورة الانسداد فلا مناص عن ذلك لو فرض كون الأمانة المعتبرة أغلب المطابقة في نظره تعالى عن غيرها.

وأما في صورة الانفتاح فيلزم الالتقاء والتقويت لو لم نقل بالتدارك ؛ وأما لو قلنا عليه بايصال مصلحة إلى المكلف حينئذ بجعلها في الفعل أو خارجا يتدارك بها ما فات منه من مصلحة الواقع او ما وقع عليه من المفسدة ، فلا يلزم ذلك.

هذا مع أنّه لا يلزم التدارك أصلا فيما لو دار الأمر :

بين تقويت المصلحة أو الالتقاء في المفسدة لبعض المكلفين بعد فرض اصابة الأمانة بالنسبة إلى الغالب.

ص: 48

1- يأتي شقه الآخر بعد صفحات بقوله : « واما على القول بانشاء الحكم التكليفي ... الخ ».

2- تقدم تخريجه ، وقد قلنا هناك ان بعضهم يرى التبعية لكن موجبة جزئية. راجع شرح المقاصد 4 : 302 ؛ وشرح المواقف 8 : 202.

وبين التسهيل ورفع العسر والخرج عن النوع ، فآته مع كون مصلحة الثاني أهم آما : باستقلال العقل كما فيما لو فرض لزوم العسر الموجب لاختلال النظام في المعاش والمعاد ، أو بالاستكشاف من دليل الشرع بالإن من مثل قوله تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (1) بالنسبة إلى العسر غير المستتب لذلك ، فلا اشكال في عدم المحذور في جعل الأمارات حجة بل في لزومه لأهمية مصلحة التسهيل ولو بلا تدارك بالنسبة إلى من فاتت عنه المصلحة أو القوي في المفسدة ، لعدم كون مثل هذا التفويت والالقاء قبيحا ؛ مع آته يحصل لهذا الشخص ثواب الانقياد لو عمل بالأمارات كذلك.

والحاصل : آته بناء على أحد الوجهين من لزوم التدارك ، أو أهمية مصلحة التسهيل فلا- قبح في جعل الأمارات ولو لزم منه تفويت المصلحة والالقاء في المفسدة بالنسبة إلى بعض المكلفين كما لا يخفى.

وتوهم : عدم الفائدة في جعل الحكم الواقعي حينئذ ؛ مدفوع : بتحقق الفائدة فيه فيما لو حصل العلم به أحيانا بلا تكلف فيه.

ومحصّل الكلام : آته بناء على جعل الحجية لا يحصل الاشكال في الفعل الذي قامت الأمانة على حكمه وإثما يحصل الاشكال في نفس فعل الشارع وهو الجعل من حيث استلزامه التفويت والالقاء ولا أقل من نقض الغرض ؛ ولكنك عرفت عدم القبح من جهة مزاحمة قبحهما بمصلحة أقوى ، بل الوجه كفاية احتمال ذلك في ردّ استدلال القائل بعدم جواز التعبد بالظن وان لم يتيقن بتلك المصلحة.

نعم في مقام اثبات الامكان الواقعي لا بدّ من العلم بذلك :

آما تفصيلا باحاطة العقل بالجهات الواقعية وقطعه بالمصلحة الراجعة.

ص: 49

وإما اجمالاً- باستكشاف ذلك من دليل الوقوع على تقدير قيامه على الحجية حيث أنه على ذلك يكون تشريع الشارع يكون (1) كسائر الأفعال الموجّهة بالمصلحة غير المزاحمة أو الراجعة على المفسدة الواقعية بعد الكسر والانكسار في مقام التأثير ، ويستكشف تلك المصلحة على تقدير عدم العلم بها من حكم الشرع بقاعدة « كلّما حكم به الشرع حكم به العقل ».

كما أنّ الحال على ذلك المنوال في الأفعال المتعلقة للأحكام غير المعلومة الجهة ، فتدبر.

وليعلم : أنه بناء على جعل الحجية يبقى الاشكال في أنه مع الأمر بالعمل على الأمانة القائمة على خلاف الواقع وجعلها حجة فكيف يتأتى مع ذلك الطلب الفعلي بالنسبة إلى الواقع؟ وهو وان لم يكن باجتماع الضدين ، إلا أنه من قبيل إيجاد المانع عن مطلوبه مع فعلية طلبه كما لا يخفى.

ولكنه مشترك الوجود بينه وبين القول بانشاء الحكم التكليفي على طبق مؤديات الأمارات ، ويأتي الجواب عن ذلك.

كما أنّ كلّ ما يتوهم من الاشكال إنّما هو فيما كان التفويت أو الالقاء مستندا إلى فعله تعالى كما في صورة التمكن من العلم ، وإما مع عدمه كما في حال الانسداد فلا اشكال أصلا ، لكونه حينئذ من قبيل القوات.

إذا عرفت ما ذكرنا من عدم قبح الالقاء والتفويت مع عدم التدارك أصلا ، فمعه بطريق أولى . هذا على القول بالحجية.

وإما على القول بانشاء الحكم التكليفي على طبق مؤديات الأمارات فالوجه المتصوّر فيه من الاشكال على قسمين :

ص: 50

أحدهما : ما يشترك بينه وبين القول بالحجّية ، وهو ما مرّ من الالتقاء في المفسدة وتقويت المصلحة ونقض الغرض ، والجواب الجواب.

الثاني : ما يختص بخصوصه ، وهو أنّه بناء على جعل الحكم التكليفي على طبق مؤدّيات الأمارات بعنوان قيامها ، باستفادة ذلك من مثل : « صدّق العادل » وتحليله إلى أوامر حقيقية بعدد قيام الأمانة على الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين في أبواب الفقه ، غاية الأمر لا تكون تلك الأوامر نفسية كالأحكام الواقعية ، بل طريقية مولوية والأمر الطريقي نحو أمر حقيقي فعلي بين نفسي صرف بأن لم يلحظ فيه غير أصلا وغيري صرف بأن لم يلحظ فيه نفسية أصلا كما قرّر في محله.

[و] يرجع حاصل ذلك :

إلى اجتماع حكّمين متضادين في الأفعال على تقدير مخالفة الأمانة للواقع ، ومتمثالين على تقدير الإصابة.

وإلى اجتماع المصلحة والمفسدة المؤثرتين في حسن الفعل وقبحه المستتبعين للوجوب والحرمة في الأفعال أيضا ، بناء على تبعيتهما للمصالح والمفاسد فيها.

وإلى اجتماع الإرادة والكراهة بالنسبة إلى فعل واحد فيما إذا أدّت الأمانة إلى وجوب ما كان محرّما واقعا وبالعكس.

ولا- شبهة في أنّ كلا منها مضادّ مع مقابله فيلزم اجتماع الضدين من وجوه ، ولا يجدي فيه عدم القطع بمخالفة الأمانة للواقع حيث أنّ احتمالها كالقطع بها في الاستحالة ، ولا- يخفى أنّ ما نحن فيه من قبيل النهي في العبادات حيث أنّ الحكم الواقعي إنّما تعلق بصلاة الجمعة مثلا مطلقة وحكم الأمانة المخالفة إنّما تعلق بها مقيدة بعنوان قيام الأمانة على حكمه نظير « صلّ » و « لا تصلي الحائض » ولا

ص: 51

اشكال في استحالته ، فليس من قبيل اجتماع الأمر والنهي كي يبتني الجواز وعدمه في المقام على تلك المسألة.

نعم غائلة الاستحالة ترتفع بحمل الواقعيات على مرتبة الانشاء والحكم الطريقي على المرتبة الفعلية كما في الفرائد (1) وتعليقة الاستاذ (2) دام ظله عليه مفصلا ؛ الا ان الالتزام في جميع الواقعيات في موارد الأمانة ببقائها على مرتبة الانشاء مع استلزامه لعدم تجزئها ووجوب العمل بها ولو على تقدير العلم بها مستبعد في نفسه كما يظهر وجهه [فيما يأتي] (3).

إذا عرفت وجوه الاشكال ، فالتحقيق : عدم ورود كل منها أصلا.

أما مسألة اجتماع المصلحة والمفسدة المؤثرتين في الحسن والقبح فلما عرفت من كون المصلحة في نفس الأمر الطريقي ، وبعبارة اخرى : في فعله تعالى وهو انشاؤه الحكم الطريقي ؛ والمصلحة والمفسدة في الأمر والنهي الواقعيين في متعلقهما وهو فعل المكلف فلا اجتماع في محل واحد كي يلزم اجتماع الضدين في مقام التأثير ؛ والتقييد بمقام التأثير من جهة عدم التضاد من حيث ذاتهما أصلا.

وأما مسألة الإرادة والكرهية :

فبالنسبة إلى الواجب ليستا إلا مجرد العلم بالصلاح والفساد ، ومن الواضح أن لا تضاد في العلم بهما إلا من حيث المتعلق ، وقد عرفت اختلاف المحل فلا استحالة أصلا.

وأما بالنسبة إلى غيره تعالى فالتحقيق : ان الإرادة والكرهية النفسانية المعبر عنهما بالشوق المؤكد ومقابله إنما هما على طبق الحكم الواقعي ، وأما

ص: 52

1- فرائد الاصول 1 : 121 - 122.

2- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 76 - 77 ، والطبعة الحجرية : 40.

3- في الاصل المخطوط (أنفا).

بالنسبة إلى الأمر الطريقي فليس إلاّ صرف إيقاع الطلب وإنشائه بلا إرادة نفسية بل ولا بعث حقيقي على طبقه ، فيرتفع التضاد. وتوضيحه يحتاج إلى بيان امور :

الأول : أنّ الظاهر من أدلة اعتبار الأمارات من بناء العقلاء والأخبار - كما سيجيء ان شاء الله - اعتبارها من باب الطريقية بحيث لم يحدث في متعلقها بسبب قيامها بمصلحة غير مصلحة الواقع إلاّ في الأمر بها من مراعاة الإيصال إلى الواقع غالبا والتسهيل ونحوهما لا الموضوعية كي يحدث في متعلقها بسببها ذلك ، بل كان حجّة ظواهر الألفاظ أيضا من هذا الباب ، كما يظهر بالمراجعة إلى العقلاء.

إذا عرفت ذلك فاعلم : أنّ جعل الطريق بالنسبة إلى الواقع إنّما يكون فيما وصل إلى المرتبة الفعلية كي يقتضي مصلحته الفعلية لجعل طريق للتوصّل إليها والإيصال إلى المطلوب غالبا ، وإلاّ فبدون ذلك لا معنى للطريق إلاّ جعل ما يوجب تتميم المصلحة وإيصالها إلى المرتبة الفعلية فيصير مأخوذا في موضوع الحكم الفعلي فيخرج عن الطريقية إلى الموضوعية كما لو أخذ العلم في موضوع الفعلية فلا يكون طريقا محضا وهو خلف.

الثاني : أنّ للطلب - كما حقق في مبحث الطلب والارادة - مضافا إلى مفهومه الذهني أنحاء من التحققات وأطوار من الوجودات :

أحدها : تحقق مصداقه الحقيقي في النفس صفة لها وهو المعبر عنه بالحب والبغض مرة ، والشوق المؤكّد ومقابله اخرى ، والارادة والكراهة
ثالثة ؛ وكلها بمعنى.

ثانيها : تحقّقه في مقام الإنشاء بالوجود الانشائي وتشخصه بمشخصات المرتبة صونا لقاعدة « الشيء ما لم يتشخص لم يوجد » وان كان كليا بالنسبة الى مرتبة اخرى.

وثالثها : تحقّقه في الخارج مصداقا حقيقيا للطلب بالحمل الشائع ، ويكون

تحققه نحو تحقق الامور الاعتبارية التي لا يكون بحداثها شيء في الخارج غير منشأ انتزاعها.

الثالث : انّ الوجود الانشائي والايقاعي خفيف المئونة حيث أنّه يكفي فيه قصد مفهوم المنشئ باللفظ ، ولا بدّ في صدوره من الحكيم من داع عقلائي ، وهو يختلف بحسب المقامات فيكون :

تارة : بداعي التنجيز والتعجيز.

واخرى : بداعي السخرية والاستهزاء.

وثالثة : بداعي الامتنان.

ورابعة : بداعي الطلب الحقيقي وإرادة صدور الفعل في الخارج ؛ ويكون الانشاء بهذا الداعي ناشئا من الحب والشوق المؤكّد النفسي.

وخامسة : بداعي جعل الطريق بالنسبة إلى هذا الطلب الحقيقي ان لم يكن معلوما ولا- منجزا وان كان فعليا في الواقع ؛ ويكون الأمر الطريقي موجبا لصيرورته منجزا في صورة المصادفة ويصير عذرا عنه في صورة الخطأ.

إذا عرفت ذلك فاعلم : انّ الانشاء والايقاع ان كان ناشئا من الإرادة النفسانية إلى الفعل وبداعي صدوره من المكلف في الخارج ، يكون سببا لتحقيق الطلب الحقيقي في الخارج الذي هو مصداقه بالحمل الشائع ؛ وان لم يكن بهذا الداعي بل لغيره من الدواعي ، يكون محض الطلب الايقاعي بدون أن يصير حقيقيا ؛ ومن المعلوم أنّه لو لم يصل بتلك المرتبة لم تحصل المنافاة والتضاد بينه وبين الطلب الحقيقي ولو كانا متعلقين بفعل واحد ، لما حقق من عدم المنافاة بين الطلب الانشائي والحقيقي البعطي.

والتحقيق : انّ الطلب الطريقي الذي لم يلحظ فيه غير تنجيز الواقع والايصال إليه في موارد الاصابة وجعل العذر في صورة الخطأ هو مجرد

الطلب الانشائي بلا بعث على طبقه بمتعلقه بما هو متعلقه حتى في صورة الاصابة غاية ، الأمر في هذه الصورة يكون البعث متحققا على طبق الطلب الواقعي ، وحيث أنه لا-علم للمكلف إليه ولا-طريق كما في صورة الانسداد فأنشأ المولى طريقا غالب المطابقة بالنسبة إليه بداعي تنجز الأمر الواقعي في بعض الصور والعذر فقط في بعض الصور كما في أطراف العلم الاجمالي حيث انّ التنجز فيه مستند بالنسبة إلى نفس العلم ، فاذا كان الأمر الطريقي مجرد الحكم الانشائي غاية الأمر بالداعي المذكور بلا بعث وطلب حقيقي بالنسبة إلى متعلقه بما هو متعلقه كما في غير الأمر الطريقي من الأوامر التي ليست المصلحة فيها في متعلقها من الامتحاني والتعجيزي وغيرهما فلا تضاد بينه وبين الأمر الحقيقي النفسي كي يلزم منهما في الفعل اجتماع الضدين.

والحاصل : أنه بعد ما عرفت من كون المصلحة في الأمر الطريقي في نفس الجعل ، والمصلحة في الأمر النفسي في نفس الفعل ، وانّ أثر الأمر الطريقي مجرد التنجيز والعذر عن الواقع ، وأثر النفسي استحقاق العقاب على مخالفته عند تنجزه واستحقاق المثوبة على موافقته ، وأنهما مختلفان في داعي الانشاء من حيث كونه في أحدهما الأثرين المذكورين وفي الآخر تحقق الفعل خارجا ؛ فيعلم انهما سنخان من الأمر بلا مماثلة لأحدهما ولا مضادته بالنسبة إلى الآخر.

فان قلت : فان تعلق حب على طبق الأمر الطريقي بالفعل المتعلق به ، فيلزم منه الإرادة الحقيقية بالنسبة إليه ، فيلزم اجتماع المثليين أو الضدين ، وإلا فكيف يصدر الانشاء؟ وكيف يحصل الأثران المذكوران من مجرد الانشاء بلا تحقق مصداق الطلب حقيقة؟

قلت : أما الحب فيتعلق بما هو ذا مصلحة وهو نفس الانشاء والجعل في الطريق ، وأما الأثران فيتحققان من نفس جعله الانشائي الطريقي ؛ وان شئت قلت :

لا فرق بين جعل الحجية والحكم الطريقي في عدم تحقق الطلب الحقيقي في الفعل ، غاية الأمر :

بناء على قابلية الحكم الوضعي للجعل كما هو المختار في المقام أيضا على ما نشير إليه ، فلا بدّ من الالتزام بجعلها ، ويترتب عليه الأثر الطريقي عقلا.

وبناء على عدم قابليته للجعل ابتداء ، فلا بدّ من انشاء الحكم الطريقي بداعي أثر الحجة فينتزع منه الحجية ، ويترتب على ذلك الأمر ما هو أثر الحجة ؛ فالأثر لا يدور مدار الطلب الحقيقي ، ولا يلزم من عدم الطلب البعثي الناشئ من ارادة حصول الفعل في الخارج عدم كون هذا الأمر مولويا كما في الأمر الامتحاني.

ولكن الأظهر مع ما عرفت من معنى الأمر الطريقي وعدم منافاته مع الأمر الحقيقي هو الحجية في الأمارات ، لأنه مع كون الالتزام بانشاء الحكم في الأمارات بعدد مؤدياتها في قبال الحكم الواقعي مستبعدا في نفسه تكون الحجية هي المتعين من طريقة العقلاء في نصبهم الطريق للواقعيات كما هو ديدنهم في جعل الأمانة وسائر ما يكون قابلا للجعل عندهم ومنشأ للأثار الخاصة بلا التزامهم بجعل حكم تكليفي في مواردنا ؛ إلا أن يكون التعبير به منهم من جهة بيان ما هو لازمها عقلا ، كما لا يخفى. هذا كلّ في الأمارات.

وأما الاصول : فالاحتياط وكذا الاستصحاب بناء على حجتيه من باب طريقة العقلاء على العمل على طبق الحالة السابقة رعاية للواقع مع حمل دليل الشرع على امضاء طريقتهم يكون حجيتهما من باب الطريقة بمعنى عدم مصلحة في مؤداها غير مصلحة الواقع ، ويكون مصلحتها في تشريعها ولو كان ذلك هو غلبة إيصالها إلى الواقع أو التسهيل على العباد ، فيكون حالهما حال الأمارات اشكالا وجوابا ؛ ومقتضى هذا الوجه في الاستصحاب عدم الاجزاء.

وأما بناء على الالتزام بكون مفاده حكما نفسيا كما يظهر من بعض الأخبار

الدالة على احراز الطهارة المستصحبة مع عدم سبق العلم بالنجاسة بحيث يظهر منه انّ في نفس عدم نقض اليقين بالشك مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع ، فمقتضاه الاجزاء.

ولكنه يرد عليه اشكال اجتماع المصلحة والمفسدة مع ما تستتبعانه من الحكمين المتضادّين في الفعل واجتماع الارادة والكراهة في نفس المولى.

وهكذا يرد الاشكال في أصل الاباحة بناء على الالتزام بكون الاباحة حكما حقيقيا وترخيصا فعليا من الشارع حسب تحقق المضادة بين الترخيص والحكم الواقعي الثابت على خلافه من الوجوب والحرمة ولو كانت المصلحة في طرف الاباحة في نفس التحليل من التسهيل ورفع المشقة ونحوهما كما في نفي الحرج والعسر من الدين الناشئين من المصلحة في نفس الجعل لا في الفعل ، غاية الأمر يكون الفرق بين الاباحة ونفي العسر بالتقييد في الحكم الواقعي في الثاني دون الأول.

إذا عرفت ذلك فاعلم : انّ رفع غائلة اجتماع الضدّين من البين من حيث المصلحة والمفسدة :

امّا في مورد الاباحة ، فباختلاف موردهما حيث انّ مصلحة الاباحة في نفس التحليل ومفسدة الحرمة الواقعية في نفس الفعل.

وامّا في الاستصحاب وان اتّحد موردهما على الوجه الأ-خير إلا- انّ المضادة ليست بينهما بذاتهما ، بل من حيث تأثيرهما في الارادة والكراهة.

ولكنّه يدفع : بأنّ الارادة والكراهة في الواجب ليستا إلا مجرد العلم بالصلاح والفساد بلا انقداح أمر آخر في ذاته المقدّسة فلا مضادة. نعم توجب ذلك في المبادئ النازلة من مثل النفس النبوية صلى الله عليه وآله فلا بدّ في مثل هذه المرتبة :

امّا من الالتزام بفعالية الحكم الواقعي بالمعنى المذكور في العلم الاجمالي

من كون المصلحة الواقعية بنحو لو علم بها لـ يتنـجـز بلا استـتـباع لارادة بعثية على طبقها ما دام الجهل ، لكون الارادة البعثية على طبق الحكم الظاهري مانعة عنها على طبق الواقع ، ومثل هذه الفعلية الواقعية لا مضادة بينها وبين فعلية الحكم الظاهري البعثي.

وأما من الالتزام بكون الحكم الواقعي إنشائيا محضاً مع تقييد فعليته بالعلم بالانشائي كما هو ظاهر الأدلة.

والفرق بين الوجهين : كون العلم في الأول موجبا لرفع المانع في الأول ؛ ومكملاً لمصلحة الحكم في الثاني.

ولا يخفى انّ المضادة بين الترخيص في مورد الاباحة والإرادة أو الكراهة على خلافه على طبق الحكم الواقعي يقتضي الالتزام بمثل هذين الجوابين المذكورين في الاستصحاب.

وأما الجواب : بتعدد المرتبة بين الحكم الظاهري وبين الحكم الواقعي بتأخر الموضوع في الأول عن الموضوع في الثاني بمرتبتين ، حيث انّ الموضوع في الحكم الظاهري المشكوك الحكم الواقعي المتوقف على وجود الموضوع وحكمه ثم الشك فيه بلا اتحاد في المرتبة ؛ فمدفوع :

بأن اختلاف المرتبة لا يجدي في رفع التضاد حيث انّ الحكم الظاهري وان لم يكن في مرتبة الواقع إلا أنّ الواقع يكون في مرتبته للزوم التصويب بدونه.

وهذا التوهم كتوهم ابتناء ما نحن فيه على مسألة اجتماع الأمر والنهي فيجوز الاجتماع بناء على الجواز في تلك المسألة ؛ وهو فاسد أيضا ، لما عرفت سابقا من كون المقام من قبيل النهي في العبادات فلا يجوز الاجتماع مطلقا ، فينحصر الجواب فيما ذكرنا من الوجهين ؛ هذا كلّ بناء على كون الاباحة والحكم الاستصحابي حكما حقيقياً وترخيصاً فعليا.

وأما بناء على حمل أدلة الاباحة على مجرد الانشاء الصوري ، بأن يكون مفادها الارشاد إلى ما حكم به العقل من عدم الحرج وجواز الاقتحام عقلا في مورد الشك في الحكم وعدم البيان بالنسبة إليه ولو كان الواقع فعليا ، فلا إشكال ولا تضاد كما هو واضح.

كما انه لو قلنا بكون الحكم الاستصحابي حكما طريقيا بمعنى عدم المصلحة فيه إلا الايصال إلى الواقع وعدم مصلحة على طبقه على خلافه كما عرفت في الأمارات ، فلا إشكال فيه أيضا على ما عرفت في الأمارات ويكون حاله حالها.

تذنيب : لا يخفى انّ ما ذكرنا في الاصول من رفع اشكال التضاد بحمل الواقعي على الانشائي والظاهري على الفعلي لا يتأتى بالنسبة إلى الأمارات ، لأنه بناء على اشتراط فعلية الحكم الواقعي بتعلّق الأمانة على مرتبة الانشائي فيلزم أن تكون الأمارات لمجرد الايصال إلى مرتبة الفعلية على تقدير اصابتها بالانشاء بلا- تنجيز منها بالنسبة [الى] الواقع الفعلي ، فلا ملزم له ، حيث أنّ الأمارات إنّما أخذت موضوعا للفعلية فلا طريقية بالنسبة إليها ، والفرض أنّه لا علم باصابتها كي يصير العلم موجبا للتجنّز.

إلا أن يقال : بدلالة الأدلّة على كونها طريقا إلى الفعلي حذرا عن اللغوية بدونه ، فيوجب تنجّز الواقع.

ولكنّه مع استلزامه تنزيل مؤداها منزلة الواقع الفعلي - وبعبارة اخرى : جعل مؤداها حكما فعليا مطلقا أصابت أم لا - مع كون التنزيل من الخارج لا بنفس الأمارات لئلا يلزم اجتماع النظيرين المتضادين فيها ، يرجع إلى ما ذكرنا من كون رفع التضاد بحمل الأمارات على مجرد الحكم الطريقي غير المنافي مع الواقع

الفعلي ، وحينئذ فلا حاجة إلى ما ذكره الشيخ (1) من اشتراط فعلية الواقع بقيام الأمانة عليه بعد الحاجة إلى ما ذكرنا ، ومع عدم الرجوع إليه بعدم الالتزام بطريقتها ولو من الخارج فلا يجدي قيام الأمانة في التنجّز والزام العمل على الواقع أصلا فيوجب التفويت من غير تدارك ، لعدم الحكم النفسي فيها مطلقا أو في خصوص صورة الاصابة على ما فرضه قدس سره .

والحاصل : أنّ الجواب في رفع التضاد بما ذكره الشيخ قدس سره (2) بحمل الواقع على مرتبة الانشاء وتقييد فعليته باصابة الأمانة عليه غير مجد في تنجّز الواقع على تقدير عدم الرجوع إلى ما ذكرنا ، وغير محتاج إليه على تقدير ذلك.

هذا كلّه في الدليل الاول لابن قبة ودفعه.

وأما الثاني : وهو أنّه لو جاز بالاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله لجاز التعبد به عنه تعالى والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم.

وفيه : أنّ المدعى في هذا الدليل :

لو كان هو الامتناع فلا يفيد.

وان كان هو عدم الوقوع فهو مع استلزامه المخالفة من حيث المدعى بين الدليلين - إلا ان يكون المدعى ذلك في الدليل الأول أيضا وكان التمسك بما يفيد بطريق أولى - يدفعه :

انّ الاجماع على عدم الوقوع :

ان كان شاملا لمطلق التعبد بغير العلم فالأولى التمسك به لا بالقياس.

وان كان في خصوص المقيس عليه فالاجماع هو الفارق بين المقامين.

ثم إذا تبين عدم استحالة تعبد الشارع بغير العلم وعدم قبحه ، فيقع الكلام

ص: 60

1- فرائد الاصول 1 : 114.

2- فرائد الاصول 1 : 114.

في المقام الثاني في وقوع التعبد به وعدمه ؛ وقبل الخوض في ذلك لا بدّ من بيان حكم الشك في الحجية ، وأنّه هل يحتاج إلى تأسيس الأصل لصورة الشك أم لا؟

والتحقيق ، على ما يقتضيه النظر الدقيق : عدم الاحتياج إليه.

بيانه : أنّ الحجة وما هو طريق بالحمل الشائع إنّما يكون إذا أحرز التعبد ، وبدونه لا يصدق على التعبد واقعا الحجة والطريق حقيقة وإن كان يصدق عليه انشاء ، حيث أنّ الأثر المرغوب من الحجة ليس إلاّ ما هو أثرها عقلا : من وجوب متابعتها ، والحركة على وفقه عملا ، وتنجيز الواقع عند الاصابة والعذر عنه ، وتحقيق موضوع التجري عند الخطأ ، بحيث لو لا تلك الآثار لم يتحقق مصداق الحجة بالحمل الشائع ؛ ومن المعلوم أنّ العقل لا يحكم بتلك الآثار إلاّ عند احراز التعبد لا بدونه ، فإذا كان كذلك فيعلم : أنّ موضوع هذه الآثار متقومّ بالعلم ، بل يكون موضوعا لها ، وبمجرد الشك يحصل القطع بانتفاء الموضوع فتنتفي تلك الآثار بالقطع بلا حاجة إلى الأصل وتأسيسه ؛ كما هو كذلك بالنسبة إلى كل حكم أخذ العلم في موضوعه ولم يكن يترتب على نفس الواقع.

وأما ما أورد الاستاذ دام ظلّه (1) في بعض كلماته على الشيخ قدس سره (2) - المنكر (3) لاستصحاب البراءة عن التكليف لعدم الأثر له إلاّ عدم الاشتغال وعدم الاطاعة عقلا وهو يترتب على مجرد الشك في التكليف بحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بلا حاجة إلى الأصل - : بأنّ الاستصحاب مقدّم على قاعدة البراءة العقلية ،

ص: 61

1- كفاية الاصول : 475 ؛ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 208 ، والطبعة الحجرية : 125 في التعليق على قول الشيخ : « وموضوع البراءة في السابق » ؛ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 300 - 301 ، والطبعة الحجرية : 178 في التعليق على قول الشيخ : « واما اذا لم يكن العدم مستندا ».

2- فرائد الاصول 2 : 59 - 60 ؛ 3 : 39 - 40 ؛ 3 : 219.

3- جملة معترضة طويلة.

أنه في مقابل مثل الشيخ (1) المنكر لاستصحاب كل ما لم يكن له إلا الأثر العقلي ومنه استصحاب البراءة ؛ بأن الاستصحاب لا يحتاج إلى الأثر فيما كان نفس المستصحب بنفسه ممّا يقبل الجعل كما في عدم التكليف ، حيث أنه يقبل ذلك باعتبار استمراره بعدم تبديله بوجود التكليف ، وإذا كان كذلك فيترتب عليه الأثر العقلي لعدم التكليف إذا كان موضوعه أعمّ من العدم الواقعي والاستصحابي . وأمّا فيما نحن فيه [فهو] في مقام بيان أنّ مثل هذه الآثار المذكورة عقلا للحجة لا يحتاج إلى الأصل بل يكفي فيها مجرد الشك للقطع بانتفاء موضوعها بمجردده .

كما أنّ ما أورده عليه أيضا في الحاشية (2) في هذا المقام في مقابل قوله قدس سره بعدم (3) الحاجة إلى أصالة عدم الحجية في نفي آثار الحجة : بأن الاستصحاب مقدّم على [القاعدة] (4) فهو أيضا في قبال مثل الشيخ (5) القائل بكون الآثار مشتركة بين الواقع والمشكوك [و بأنه على تقدير اشتراك الآثار بينهما كما في قاعدة الطهارة واستصحابها لا مجال إلا للاستصحاب ، لحكومته عليها فيما كان المورد مجرى لهما لا في مثل ما ذكرنا من كون الآثار المذكورة للمعلوم لا للواقع بنفسه ، فأنه لا مجال حينئذ للاستصحاب لترتيب هذه الآثار .

مع أنّ الشيخ قدس سره لم يصّر بصدد بيان الآثار العقلية المذكورة التي عرفتها ، بل بصدد بيان آثار أخرى ؛ ولكنك ستعرف أنّ تلك الآثار - التي صار قدس سره بصدد بيان

ص: 62

1- فرائد الاصول 3 : 215.

2- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 81 ، والطبعة الحجرية : 43.

3- فرائد الاصول 1 : 127 - 128.

4- في الاصل المخطوط (قاعدة).

5- فرائد الاصول 1 : 112 و 115.

أنها تترتب على مجرد الشك - أجنبية عن التعبد ولم تكن من آثاره وجودا وعدمًا كي يحتاج إلى الأصل.

فإن قلت : على ما ذكرت من كون الآثار المذكورة منتفية بمجرد الشك لأخذ العلم في موضوعها المقطوع الانتفاء به ، فكيف يجري الاستصحاب في طرف الوجود عند الشك في الحجية مع العلم بها ، مع اشتراطه بكون الآثار مترتبة على المستصحب؟

قلت : قد عرفت عدم الحاجة في الحاجة في الاستصحاب إلى الأثر لو كان المستصحب بنفسه ممّا يتطرق إليه يد الجعل كما في المقام ، حيث أنّ الحجية قابلة للجعل بنفسها فيجري فيها الاستصحاب ، وعند ذلك يكون التعبد محرزا ومصداقا للحجية حقيقة فيتربط عليه الآثار العقلية المذكورة ، لكون موضوعها أعم من أن يكون محرزا وجدانا أو تعبدا.

ومما ذكرنا : من كون الحجية قابلة للجعل ظهر صحة جريان الاستصحاب في طرف العدم أيضا ، لكون طرفي الشيء متساوية الأقدام في القبول للجعل وعدمه ؛ إلا أنّ ما ذكرنا من عدم جريانه في المقام إنّما هو بلحاظ نفي الآثار المذكورة ، لكونها للعلم بالتعبد وجودا وللشك فيه عدمًا ، لا للواقع بنفسه ؛ كما أنّه لو كان الاثر لخصوص الواقع لما كان مجالاً إلا للاستصحاب ؛ كما أنّه كذلك على التحقيق لو كانت الآثار مشتركة للحكومة.

ثم اعلم : أنّ في مورد الشك في التعبد بالأمانة امورا قد توهم ترتبها وجودا على وجود التعبد ، وعدمًا على عدمه ، لا بدّ من الإشارة إليها ودفع توهم ترتبها على المقام.

منها : جواز استناد الحجية وكذا الحكم المظنون إلى الشارع ، الذي هو من عمل الجارحة ولكن لسانا عند العلم بالتعبد وحرمة عند الشك فيه أمّا مع

وفيه :

أولاً : أنّ جواز استناد الحكم المظنون إلى الشارع لا يكون من آثار التعبد بالظن واقعا ولا من آثار احرازه كي يكون عدم جوازه من آثار عدمه واقعا أو عدم احرازه كما في حجية الظن في زمان الانسداد على تقرير الحكومة ، بل على الكشف أيضا لو كان المنكشف مجرد جعل الحجية على ما هو التحقيق من كون الأحكام الوضعية قابلة للجعل فإنّ في هذه الصور كانت الحجية مع عدم جواز استناد الحكم المظنون إليه تعالى ، بل عدمه لا يكون ملازما لعدمها أيضا كما لو دلّ دليل على جواز استناد المشكوك بل على جواز الافتراء بالنسبة إليه تعالى فإنّه لا يثبت حجية المشكوك أو المقطوع عدمها كما لا يخفى ؛ فإذا لم تكن الحجية مستتبعة لجواز الاستناد ولا عدمها لعدمه فكيف يصح تأسيس الأصل لهذا الأثر؟

وثانيا : هب أنّ الجواز يكون مع الحجية وعدمه مع عدمها ، بل مع الشك فيها بناء على كون جعل الحجية راجعا إلى جعل الحكم التكميلي كما على القول بعدم مجعوليّتها ، إلاّ أنّه ليس من آثارها وجودا وعدمه ، بل الجواز من آثار كون الاستناد الذي هو العمل اللساني صدقا مع العلم بالتعبد أو كذبا وافتراء مع العلم بعدمه بل مع الشك فيه ، فيكون التعبد المعلوم موجبا لتحقيق موضوع الجواز وهو صيرورة الاستناد معنونا بعنوان الصدق ، والعلم بعدمه والشك فيه موجبا لتحقيق موضوع عدم الجواز وهو صيرورة الاستناد معنونا بعنوان الكذب والافتراء ؛ ومجرد الملازمة العقلية بين الموضوعين لا يوجب كون أثر أحدهما أثرا للآخر كي يؤسس الأصل فيه بلحاظه.

فظهر مما ذكرنا : أنّ وجه حرمة الاستناد مع الشك في التعبد هو كونه من مصاديق الكذب والافتراء ، ولكنه يشكل صدقهما عليه ، حيث أنّ الظاهر تحققهما

عرفا مع العلم بالعدم لا بمجرد الشك ، فحينئذ لا وجه للتمسك في حرمة الاستناد المشكوك بقوله تعالى : (قُلْ أَلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ) (1) الدالّ على التوبيخ على الافتراء ، لما عرفت من عدم تحققه مع الشك.

الأ أن يقال : أنّ قضية المقابلة أن يكون الكلام في قوة أن يقال : « أو لم يأذن لكم بل على الله تفترون » فيكون ما عدى المأذون فيه داخلا في الافتراء سواء علم بالعدم أو شك فيه.

ولكنه يدفع : بأنّه يصح التمسك باطلاق الآية لو لم تكن مسوقة لمورد الغالب وهو الاستناد إليه تعالى مع العلم بالخلاف كما هو ديدنهم وربّما يشهد عليه ظهور لفظ الافتراء وصدورها.

وأما الرواية التي تمسك بها الشيخ قدس سره (2) على حرمة الاستناد مع الشك وهو قوله عليه السلام في عداد القضاة من أهل النار : « ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم » (3) فالظاهر منها أنّ استحقاق هذا القاضي للعقوبة لأجل تصدّيه ما ليس له من الحكومة وجلوسه مجلس القضاة ؛ ويدلّ عليه قوله عليه السلام في رواية اخرى : « لا يجلس هذا المجلس إلاّ نبي أو وصي نبي أو شقي » (4) فلا يدلّ على حرمة الاستناد بغير العلم.

والحاصل : أنّ الأدلة الدالة على حرمة الكذب والافتراء لا تدلّ على حرمة الاستناد مع الشك للشك في كونها مصداقا لهما فيكون التمسك من قبيل التمسك

ص : 65

1- سورة يونس : 59.

2- فرائد الاصول 1 : 126.

3- وسائل الشيعة 18 : 11 الباب 4 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 6.

4- الكافي 7 : 406 كتاب القضاء والاحكام ، باب ان الحكومة انما هي للامام عليه السلام ، الحديث 2 ؛ وسائل الشيعة 18 : 6 الباب 3 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 2 ، وفيه : « قد جلست مجلسا لا يجلسه الا ... ».

نعم لو تمسك فيه بمثل قوله عليه السلام « ولا تقولوا ما لا تعلمون » (1) ونظائره بناء على حمل القول على [الاسناد] (2) لسانا لا على مجرد الرأي فيدل على حرمة ارتكاب الشبهات المصدقية في خصوص المقام ، فله وجه.

كما أنه لو تمسك بأدلة الكذب على حرمة ما هو لازم الاستناد ظاهرا الذي يسمى لازم الفائدة للخبر وهو علم المخبر بمضمون الخبر حيث ان ظاهر الخبر يدل على الاخبار عن علمه بمضمونه أيضا ، لكان كذلك.

إلاّ - مع انهما لا يجديان في إدراج استناد الحكم مع الشك بأنه منه تعالى إليه تحت الافتراء والكذب حتى يتمسك بأدلتها على حرمة - غير مجد في كونه أثرا للتعبد المشكوك ولا للشك فيه ؛ غاية الأمر لكان مثل هذه الأدلة دالة على حرمة موضوع آخر سواء كان هو الكذب والافتراء أو المشتبه بهما يكون ملازما للعلم بعدم التعبد أو الشك فيه ، ولا يكون أثره أثرا للتعبد وجودا وعدما كي يحتاج إلى تأسيس الأصل في مشكوكه.

ومنها : الالتزام قلبا بعقده على كون الحكم المظنون بالظن المشكوك الاعتبار حكم الله في حقه وغيره بدون عمل خارجا على طبقه. والكلام فيه :

تارة : في تحقق موضوعه مع الشك ؛ وقد عرفت أنه يتحقق معه في المخالفة الالتزامية للتكليف المعلوم بل مع العلم بعدمه فكيف مع الشك.

ص: 66

1- هذا التعبير غير موجود في المصادر الروائية. ويحتمل ان المصنف قد جرى قلمه اشتباها هنا ، فاراد الاشارة الى مثل قوله تعالى : « أمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ » البقرة : 80 أو الى « أَنْتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ » الاعراف : 28 فبدل ان يقول : « بمثل قوله تعالى ... الخ » قال : « بمثل قوله عليه السلام ... الخ ». كما يحتمل انه اراد به مضمون قوله عليه السلام في روايات سابقة « حرام عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منّا » أو « من دان الله بغير سماع من صادق » ونحوها ما يكون بهذا المعنى.

2- في الاصل المخطوط (الاستناد).

واخرى : في حكمه وفي انه حرام أم لا .

ووجه حرمة على القول به ؛ اما من جهة كونه مخالفة التزامية للتكليف الواقعي المنجز في مورد المشكوك التعبد ؛ وقد عرفت سابقا عدم ايجاب التكليف إلا الموافقة العملية فقط بحيث لا يبقى منه معه تبعة أصلا ، وقد مرّ وجه ذلك .

واما من جهة كونه تشريعا ، حيث انّ الالتزام والعقد قلبا على كون المشكوك حكم الله يندرج في موضوع التشريع الذي هو من أفعال القلب وهو ممّا يستقل العقل بحرمة واستحقاق العقوبة عليه بلا استتباع لحكم مولوي من قبل الشارع ، بل تكون الأدلة النقلية الدالة على حرمة ارشادية حيث انّ التشريع تصرّف في ما هو سلطان المولى من جعل الأحكام وتشريعها ، وهو بنفسه ممّا يوجب استحقاق الذم والعقاب لكونه هتكا للمولى نظير التجري ، فيكون حكمه حكم الاطاعة والمعصية في عدم استتباع حكم العقل بالوجوب واستحقاق العقوبة في الاول والحرمة واستحقاق العقوبة في الثاني الوجوب والحرمة الشرعيين ولو بناء على تسليم الملازمة ، لأنّ المناط في استكشاف الحكم المدعى به من باب الملازمة تحقق ملاكه في البين من إيرائه الرجاء للمثوبة لواحد والخوف عن العقوبة لآخر والقرب لثالث على اختلاف مراتب العبيد بحيث لولاه لما كان في البين واحد من هذه ، بخلاف ما لو كانت بدونه ، فحينئذ لا يبقى ملاك للحكم المولوي فكيف يتحقق بدونه كما في المقام؟ فإنّ التصرف في سلطنة المولى يوجب بنفسه استحقاقا بلا حالة منتظرة وتبعية لنتهيه ، فلو كان منه نهى لحمل على الارشاد ، فلا وجه للتمسك بالأدلة الشرعية على حرمة التشريع شرعا .

وكيف كان سواء قلنا بحرمة عقلا أو شرعا فلا ربط له بالتعبد وجودا وعدما - بأن يكون جواز الالتزام من آثار التعبد المعلوم وحرمة من آثار مقطوع الانتفاء منه أو مشكوكه - لعين ما عرفت في الاستناد حيث انّ التعبد يوجب انتفاء كون

الالتزام موضوعا للتشريع والقطع بعدمه ، وكذا الشك فيه يوجب كونه مصداقا له ؛ ومجرد الملازمة بينهما في ذلك لا يوجب كون الحرمة المترتبة على أحدهما أثرا للآخر كي يؤسس الأصل فيه بلحاظه.

ومنها : العمل خارجا على طبق الظنّ المشكوك الاعتبار ويكون ذلك مع الالتزام بالحكم المظنون تارة ، وبدونه اخرى ، فعلى الأول فالظاهر بل المقطوع عدم تعيّر العمل الملتزم بحكم له عمّا هو عليه واقعا من المصلحة والمفسدة ، ولا يوجب ذلك فيه مبعوضية ولا حرمة شرعية لو لم يكن بنفسه كذلك ، والحاكم في هذا الباب هو الوجدان ، وهو بعد المراجعة إليه يحكم بأنّ العقل الذي يكون ذا مصلحة ومحجوبا لنا لا يصير مبعوضا بمجرد اتيان العبد به ملتزما بأنّه واجب مع عدم علمه بوجوبه ، أو ملتزما بحرمة ، وان كان نفس ذلك الالتزام قبيحا ، لما عرفت من كونه من المآثم القلبية.

وما عرفت من عدم إحداثه قبيحا في الفعل لا ينافي مع ما هو التحقيق من كون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبار ، حيث أنّه ليس كلّ وجه من الوجوه المحسنة أو المقبحة كما عرفت في مبحث التجري.

وأما الفعل على طبق الظن بلا التزام على طبقه :

فان لم يكن مخالفا لدليل معتبر من أمانة أو أصل فلا بأس فيه.

وان كان مخالفا لأحدهما :

فان كان مخالفا للأمانة فيدور حرمة العمل مدار مطابقتها للواقع ، وبدونها فلا يترتب عليه إلاّ محذور التجري على ما هو التحقيق من كون حجّة الأمارات من باب الطريقة وعدم مصلحة في مؤداها بسببها غير المصلحة الواقعية ومفسدته.

وان كان مخالفا لأصل من الاصول المثبتة للتكليف : فعلى تقدير اصابته

للواقع فلا اشكال في استحقاق العقوبة ، وعلى تقدير خطئه عنه فينتي ذلك على القول بالموضوعية في ذلك الأصل كما في الاستصحاب على احتمال ذكر في السابق.

وعلى القول الآخر من عدم كون المصلحة في العمل على طبق غير المصلحة الواقعية فليس فيه إلا التجري أيضا.

ومما ذكرنا ظهر ما في كلام الشيخ قدس سره (1) فأنه مع ذهابه في الاصول والأمارات إلى ما ذكرنا من عدم إيراثهما المصلحة في مؤداهما حكم (2) فيما نحن فيه باستحقاق العقاب في العمل على طبق الظن المشكوك الاعتبار اذا خالف الأمارات أو الاصول مطلقا بلا تقييده بصورة مصادفتها للواقع ، فراجع.

إذا عرفت ما ذكرنا من عدم ترتب الآثار المذكورة في كلام الشيخ قدس سره من حرمة العمل والالتزام والاستناد على عدم التعبد أو الشك فيه وترتب الآثار المهمة من وجوب الاطاعة وتنجيز الواقع والعذر عنه بمجرد الشك بلا احتياج إلى الأصل ، (3) ظهر عدم الثمرة في تأسيس الأصل فيما نحن فيه ، فلا طائل في ذكر سائر ما ذكر من الاصول ، ولا إطالة أيضا في التعرض لدلالة ما ذكر من الأدلة من الآيات والأخبار على عدم وجوب العمل بالظن ، بل على عدم جوازه وعدمها بعد ما عرفت من كفاية الشك فيه وإن عدم الحجية على طبق الأصل.

فالمهم في هذا الباب بيان ما خرج أو قيل بخروجه من هذا الأصل من الامور غير العلمية التي اقيم الدليل على اعتبارها بالخصوص مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الموجب للرجوع إلى الظن مطلقا وهي أمور :

ص: 69

1- فرائد الاصول 1 : 117.

2- فرائد الاصول 1 : 373.

3- فرائد الاصول 1 : 128.

منها : الأمارات المعمولة في استنباط الأحكام الشرعية من ألفاظ الكتاب والسنة وهي على قسمين :

الأول : ما يعمل لتشخيص أوضاع الألفاظ ، وتشخيص مجازاتها عن حقائقها ، وتشخيص ظواهرها عن خلافها.

والثاني : ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم بعد إحراز ظهور كلامه عند احتمال إرادته خلاف ذلك ، فنقول في هذا القسم :

إنّ الكلام الملقى إلى المخاطب :

أمّا أن يقطع بما اريد منه ، فلا شبهة في الأخذ بالمقطع وحمل الكلام عليه.

وأمّا ان يشك في المراد منه ، فحينئذ :

فأمّا أن يكون للكلام مع ما يحفّ به بحسب متفاهم العرف ظهور في معنى ، بأن يكون بينهما نحو اتحاد بحيث يكون اللفظ قالبا له عرفا ويكون القاؤه عين القائه ، لكونه وجودا لفظيا له ، بلا تفاوت بين كون الظاهر هو المعنى الحقيقي أو المجازي أو غيرهما ، كما في استعمال اللفظ في اللفظ على ما حقق في محله من عدم كون ذلك الاستعمال حقيقة ولا مجازا ، وكما في الغلط بعد القرينة على تعيين المراد.

وأمّا ان لا يكون له ظهور عرفا بالمعنى المذكور بحيث يتحيرون في معناه عند إطلاقه لكونه مجملا عندهم ذاتا كما في المشترك بلا قرينة ، أو عرضا كما فيما احتف الكلام بما لم ينعقد معه ظهور في معناه الحقيقي ولا المجازي من حال أو مقال موجب للاجمال الذي يعبر عن الشك فيه بالشك في قرينة الموجود.

وهذا القسم الظاهر أنّ العقلاء [يتعاملون] [\(1\)](#) معه معاملة المجمل ، ولا

ص: 70

1- في الاصل المخطوط (يعاملون).

يبنون على أصالة الحقيقة في هذه الصورة تعبدا مع اجمال اللفظ. وأما ما عن الأردبيلي (1) من العمل على أصالة الحقيقة تعبدا فالظاهر إرادته غير هذا القسم.

وأما القسم الأول : وهو ما كان للفظ فيه ظهور في البين فالشك في إرادة المتكلم فيه يكون :

تارة : من جهة الشك في وجود القرينة الصارفة وعدمه.

واخرى : من جهة احتمال إرادة خلاف الظاهر لحكمة داعية إلى إخفاء المراد ، مع القطع بعدم نصب القرينة في البين.

وثالثة : من جهة كلا الاحتمالين.

ويكون الظهور في الأوسط قطعيا ، وفي الطرفين ظاهريا بالنسبة إلى الصادر من المتكلم معلقا على عدم وجود قرينة صادرة من المتكلم مع كلامه وان كان قطعيا بالنسبة إلى معلوم الصدور منه كما لا يخفى.

نعم الظاهر بل المقطوع بناء العقلاء على العمل بظهور الكلام قطعيا كان أو احتماليا معلقا على عدم وجود القرينة في الصور الثلاثة ولو لم يحصل قطع بالمراد كما هو ديدنهم في مقام الاحتجاج واللجاج في المحاورات من كل من الموالي والعيبد بالنسبة إلى الآخر.

فتوهم اشتراط العمل بحصول القطع بالمراد ، مخالف للسيرة المستمرة من العقلاء.

إلا أنّ الكلام : في انّ بناءهم في مورد الشك في احتفاف الكلام بالقرينة على عدمها أولا ثم البناء على العمل بالظهور ثانيا؟ وبعبارة اخرى : يبنون أولا على أصالة عدم القرينة احرازا لصغرى الظهور ثم يعملون به ثانيا؟

ص: 71

1- لم نعر عليه.

أو كان بناؤهم على العمل بالظهور والبناء عليه فقط بلا بناء آخر منهم ، ما لم يقطع بخلافه ، وان كان الشك في إرادته من جهة الشك في الشك في احتفاف الكلام بما يكون قرينة على خلافه؟

والظاهر هو الثاني ، حيث أنّ الظاهر أنّ بناء العقلاء في المحاورات في صورة الشك في وجود القرينة فقط كبنائهم في الصورتين الأخيرتين بلا اختلاف منهم من حيث العمل ، والبناء في الصور الثلاثة ، أو تعدد بنائهم في صورة كون الشك في المراد ناشئاً من الاحتمالين ، بل بناء واحد منهم في جميع الصور ؛ ومن المعلوم أنّ البناء في غير صورة الشك في الاحتفاف ليس على أصالة عدم القرينة ، للقطع بعدمها حينئذ.

فمن جهة عدم جريانها في صورة الشك من جهة الاختفاء للحكمة ، وعدم تعدد البناء في صورة الشك من جهته ، ومن جهة احتمال الاحتفاف ، ومن جهة عدم مغايرة صورة الشك في الاحتفاف فقط مع غيرها عملاً وبناء ، يظهر أنّ الأصل المتّبع في المحاورات مطلقاً هو أصالة الظهور المنطبق على أصالة الحقيقة تارة ، وعلى أصالة الإطلاق أخرى ، وأصالة الظهور في غيرهما ثالثة ، وقد يعبر عنها بأصالة عدم القرينة وأصالة عدم التخصيص والتقييد رابعة لو كان الشك فيه ناشئاً من جهتها ، فيتوهم أنّ مرجعها إلى الأصل العدمي مطلقاً كما في كلام الشيخ قدس سره (1) ، مع أنّه كما عرفت غير صحيح أمّا مطلقاً أو على نحو الإطلاق كما لا يخفى.

ونظير المقام قاعدة المقتضي والمانع على تقدير كونها قاعدة متّبعة في صورة إحراز المقتضي والشك في المانع ، فإنّ الظاهر أنّ بناءهم على مجرد تحقق

ص: 72

المقتضى (بالفتح) بعد احراز المقتضى ولو كان الشك فيه ناشئا من جهة الشك في المانع بلا بناء منهم على عدمه أولا ثم البناء على ثبوت المقتضى ثانيا.

فان قلت : ما ذكرت أولا من عدم الاختلاف في الموارد من حيث العمل والبناء إنما يجدي في كون المرجع هو أصالة الظهور مطلقا لا أصالة عدم المانع لو لم يكن أصل عدمي في صورة كون الشك في المراد من جهة الشك في اختفاء القرينة فقط وهو بمكان من الامكان لصحة اجراء أصالة عدم المانع عن إرادة الظهور وهو الحكمة الموجبة لاختفائه.

قلت : انّ الحكمة هي مجرد احتمال لتصحيح مقام الثبوت على تقدير عدم الارادة ولم يكن منها في مقام الاثبات عين ولا أثر ، بل المتحقق في مقام الاثبات هو الظهور المقطوع به فهو المعول.

فان قلت : انّ ما ذكرت من كون المرجع هو أصالة الظهور في صورة الشك في الاحتفاف أيضا - مع كونه تعليقا غير مقطوع به - يوجب البناء على الحقيقة أيضا في صورة احتفاف الكلام بما لم ينعقد معه ظهور أصلا ، لتحقق مثل هذا الظهور فيه أيضا المعلق على عدم شيء في البين.

قلت : على تقدير تسليم عدم الفرق من حيث الظهور التعليقي يكون الفرق هو السيرة وبناء العقلاء في صورة الشك في وجود القرينة لا الشك في قرينية الموجود ، وهو المتّبع في مباحث الألفاظ.

ثم الظاهر بناء العقلاء على العمل بالظهور تعبدا ما لم يقطع بحجة معتبرة على الخلاف بلا تفاوت في إفادته الظن أو لا ، بل الظاهر أنّه كذلك ولو كان ظن غير معتبر على الخلاف.

ويدل عليه صحة الاعتذار والاحتجاج لدى المخالفة واللجاج بمجرد الظهور اللفظي من كلّ من الموالى والعييد بالنسبة إلى الآخر ، فاتّهم يحتجون بمجرد

الظهور بلا- اصغاء منهم إلى الاعتذار بأنه ما أفاد الظن أو كان الظن غير المعتبر على خلافه ؛ ومن المعلوم أنّ المتّبع في ما نحن فيه هو طريقة العقلاء كما هو واضح.

فمن هنا ظهر أنّه لو كان ظن معتبر على الخلاف عند العقلاء يتوقفون عن العمل على ذلك الظهور في العرفيات من جهته ، لا يوجب ذلك التوقف في الشرعيات ما لم يحرز أنّه حجة عند الشرع أيضا ، لكون كبرى حجية الظهور ما لم يقطع بحجة على خلافه مسلّمة ، غاية الأمر تكون الغاية حاصلة عند العرف دون الشرع ، فلا بدّ من العمل بالكبرى حينئذ.

والحاصل : أنّه بعد كون الظهور حجة تعبدية من العقلاء فلا بدّ من متابعتها ما لم تقم حجة قطعية على خلافه.

وتوهم : أنّ التعبد من العقلاء غير معقول ، بل بناؤهم على العمل عليه بمجرد الكشف فلا يتّبع مع الظن على خلافه ، مدفوع :

بأنّ عملهم على الظن الشخصي الحاصل من الظهور أيضا يكون تعبدا منهم ، حيث أنّ الظن ليس كالتقطع بحجة بنفسه ، بل لا بدّ من التعبد ، غاية الأمر التعبد من العقلاء لا يصح بلا مصلحة وحكمة في البين وأما معها فيصحّ ، فلو كان مثل تلك المصلحة على خلاف الظن فيصحّ التعبد به أيضا وان لم يعلمها بعينها ، وان كُنّا نعلم أنّها حينئذ غير الرجحان الاعتقادي بعد احراز التعبد بالظهور منهم مطلقا.

ثم إنّ حال القرينة المنفصلة حال القرينة المتصلة في وجوب الحمل على الحقيقة مع العلم بعدمها والشك فيها وعدم الحمل عليه مع العلم بها.

نعم الفرق هو أنّه مع القرينة المتصلة لم ينعقد للكلام ظهور إلاّ في المعنى المجازي أو فيما بقي بعد التخصيص مثلا ، بخلافه مع القرينة المنفصلة فإنّه ينعقد

معها ظهوره في المعنى الحقيقي وفي العموم مثلاً ، غاية الأمر تكون القرينة المنفصلة حجة أقوى على الخلاف فلا بدّ من العمل بها دون ظهور الحقيقة أو العموم.

ويشمر ذلك الفرق في القرينة المجملة المراد ، المشكوك قرينيتها ، فأنّه لا بدّ من العمل بالظهور في القرينة المنفصلة دون المتصلة كما في قوله : « لا تكرم زيدا » مع التردد فيه بين زيد العالم وغير العالم ، فأنّه لا بدّ من الأخذ بالظهور في « أكرم العلماء » حتى بالنسبة إلى زيد في المنفصلة دونه في المتصلة ، كما لا يخفى .

ثم بعد ما عرفت من حجية الظواهر فاعلم : أنّه قد اختلف فيها في موضعين :

الأول في حجيتها بالنسبة إلى غير من قصد افهامه بالكلام .

ويظهر من المحقق القمي قدس سره (1) في آخر مسألة حجية الكتاب عدم حجيتها بالنسبة [إليهم] (2) وانحصارها بالنسبة إلى من قصد افهامه به .

ومنشأ الفرق هو كون حجية الظهور من باب الظن النوعي بحيث لو خلّي الكلام وطبعه لأفاد الظن بالمراد ، وهو إنّما يحصل بالنسبة إلى المقصود بالفهم حيث أنّه لا بدّ من القاء الكلام إليه على وجه لا يقع في خلاف المراد بحيث لو فرض وقوعه فيه لكان أمّا :

لغفلة منه في الالتفات إلى ما اكتنف الكلام من القرينة ، أو لغفلة من المتكلم في القائه على وجه يكفي بالمراد ؛ وأصالة عدم الغفلة فيهما هو المتّبع عند العقلاء بالاتفاق . وهذا بخلاف من لم يقصد افهامه فإنّ وقوعه في خلاف المراد لا ينحصر فيما ذكر ، لاحتماله نصب القرينة الكافية بالنسبة إلى المخاطب وقد اختلفت بالنسبة إليه ؛ ولا دليل على البناء على أصالة عدم القرينة في دفع هذا الاحتمال .

ص: 75

1- القوانين المحكمة 1 : 403 قبل قوله : « قانون : قالوا القرآن متواتر ... » بقليل .

2- في الاصل المخطوط (إليها) .

وفيه : مع ما عرفت من البناء على الظواهر تعبدا وعدم ابتناؤه على حصول الظن بالمراد ، ان الشك في المراد لغير من قصد افهامه يكون :

تارة : مع القطع بعدم نصب القرينة ، وكان الشك لأجل احتمال اختفائها لحكمة في اختفائها.

واخرى : للشك في نصبها وعدمه ، مع القطع بتساوي حاله مع المخاطب المقصود بالفهم بأن يكون هو شاكا في ذلك أيضا ، فيكون شك غيره من جهة كونه شاكا أيضا.

وثالثة : من جهة اختصاصه بسبب الشك ، باحتماله نصب القرينة للمخاطب واختفائها عنه.

ومن المعلوم حجية الظهور لغير المقصود بالفهم في الصورتين الأوليين بلا فرق بينه وبين المخاطب ، مع أنّ خصوصية عدم كونه مقصودا بالفهم يقتضي الفرق فيهما ، وإذ ليس فلا خصوصية فيه في الصورة الثالثة أيضا ، غاية الأمر اختصاصه بجهة من الشك غير متحقق لغيره ، ومجرد ذلك لا يوجب التوقف عن الظهور بعد تحققه بلا حجة على خلافه.

نعم لو كان مناط حجية الظواهر والبناء على كونها مرادا للمتكلم لزوم نقض الغرض لو لا إرادته ذلك مع عدم نصب القرينة لكان لتوهم الفرق مجال ، ولكن المعلوم أنّ المنطوق هو السيرة وبناء العقلاء وهو ليس إلا متعلقا بالظهور المحرز مع عدم حجة معلومة على الخلاف وان كانت أسباب الشك في المراد كثيرة ومنها الشك في الاختفاء بالنسبة إلى خصوص غير من قصد افهامه وهو لا يوجب الفرق كما يظهر بالمراجعة إلى بنائهم على العمل بالظهور مطلقا في الأقارير والوصايا وغيرها ، كما لا يخفى.

الثاني : في حجية ظواهر الكتاب.

فإنه ذهب جماعة من الأخباريين إلى عدم حجيتها من دون ورود التفسير وكشف المراد عن الحجج صلوات الله عليهم.

وما قيل أو يمكن أن يقال في وجه ذلك بملاحظة الأخبار الناهية وغيرها أمور: بعضها راجع إلى منع الصغرى من عدم تحقق ظهور يكون حجة عند العقلاء في الكتاب، وبعضها راجع إلى منع الكبرى من عدم حجية ظهوره تعبداً مع كونه على وجه يعتبر في غيره.

الأول: المنع عن الأخذ بظهور الكتاب تعبداً، وإن كانت الحكمة عدم وقوع الكتاب محلاً للأنظار وعدم تطرق الاختلاف فيه في فهم المراد، وهذا هو المنع في الكبرى.

الثاني: إن المنع من جهة اشتغال القرآن على عظيم المطالب ونفائسه وقصور غير أهله، كيف وقد تحيّر الأفاضل في فهم بعض كلمات الأوائل لاشتغاله على نكات دقيقة ومعاني نفيسة فكيف بكلام الخالق جلّت عظمته.

ويدل عليه قول الصادق عليه السلام: « ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال » (1)؛ وعنه عليه السلام: « إن الله تعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد » (2)؛ ولما ذكرنا استدعاء رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام فهم القرآن بقوله: « صلى الله عليه وآله: « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » (3)؛ ويدل عليه قول الصادق عليه السلام لأبي حنيفة في رسالة [شبيب] (4): « ما ورثك الله من كتابه

ص: 77

-
- 1- الكافي 1: 6 باب الرد إلى الكتاب والسنة وأنه ليس ... الخ الحديث 6.
 - 2- الكافي 1: 6 باب الرد إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال ... الخ الحديث 1.
 - 3- بحار الأنوار 69: 92؛ المفردات في غريب القرآن: 255 العمود 2.
 - 4- في الأصل المخطوط (شعيب)، وفي الوسائل (شبيب) بن أنس. راجع المصدر.

حرفاً « (1) ؛ وفي رواية زيد الشحام ردّاً على قتادة : « إنّما يعرف القرآن من خوطب به » (2) ، إلى غير ذلك من الروايات الدالة على علوّ مطالبه وقصور عقول الرجال عن الوصول إليها.

الثالث : ما ادعاه السيد الصدر (3) من نزول القرآن على طرز جديد واصطلاح خاص سواء كان للاختلاف في الوضع مع اللغة العربية ، أو لأجل اشتماله طريقة خاصة من الاستعمال من اشتماله على مجازات بلاقرينة وعلى تخصيصات وتقييدات كذلك.

الرابع : طرّو العلم الاجمالي بطرّو تلك العوارض امّا بقرائن حالية متصلة مانعة عن انعقاد الظهور للقرآن أو بقرائن منفصلة موجبة لعدم حجية ما كان ظاهراً بنفسه

والفرق بين هذا الوجه وسابقه هو ارتفاع المنع بانحلال العلم الاجمالي فيه دون سابقه.

هذا مع المنع عن العلم الاجمالي في السابق رأساً.

والجواب :

امّا عن الوجوه الراجعة إلى منع الصغرى :

امّا عن الوجه الاول : فبأنّ اشتمال القرآن على عظيم المعاني ونفائس المطالب و اصول أحكام الأشياء ممّا يختلف [فيه] (4) اثنان أو يحتاج إليه إنسان

ص: 78

1- وسائل الشيعة 18 : 30 الباب 6 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 27.

2- وسائل الشيعة 18 : 136 الباب 13 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 25 ؛ الكافي 8 : 312 الحديث 485.

3- شرح الوافية (مخطوط) : 140 - 146 ، من مخطوطات مكتبة السيد المرعشي في قم ، برقم 2656.

4- في الاصل المخطوط (اليه).

لا ينافي ظهور بعض الكلمات واشتمالها على معاني واضحة والمنع عن العمل بالظاهر ، مع أنه على تقدير تسليم ذلك يكون مثل ذلك من بطون القرآن غير المنافية مع ظهوره.

وأما عن الثاني : فبعد العلم بعدم طرز جديد كما يظهر من قوله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) (1) يدفعه اشتماله على المواعظ والنصائح والقصص والحكايات والاحتجاجات على أهل الكتاب وغيره المنافية مع نزول القرآن على وضع جديد لا يعرفه أهل اللسان كما لا يخفى ؛ ويظهر ذلك من موارد ارجاع الأئمة عليهم السلام أصحابهم إلى الاستدلال بظواهر الكتاب والاستشهاد بها في موارد كثيرة ، فراجع الفرائد. (2)

وأما عن الثالث : فبأنّ العلم الاجمالي إنّما كان من أول الأمر بين أطراف معلومة وهي الموارد والمظان التي يمكننا الفحص عنها والظفر بما فيها من المنخصات والنواسخ وغيرها من الطوارئ.

وبعبارة اخرى : إنّما كان العلم الاجمالي بين أطراف بحيث لو تفحصنا عن مظان منخصاتها لظفرنا بها ، فإذا تفحصنا عن طوارئ بعض الآيات في مظاتها لخرج ذلك البعض عن أطراف العلم الاجمالي سواء ظفرنا بمنخصاتها مع القطع بعدم منخصص آخر أم لم نظفر بها. أما على الاول : فواضح.

وأما على الثاني : فللكشف عن عدم دخول ذلك البعض في اطراف العلم الاجمالي ، وإلاّ لظفرنا بطوائره ؛ وبعبارة اخرى : كان اطراف العلم معنونة بعنوان كالعلم بغنم موطوءة في البيض واشتبهت بالسود وبعد الفحص ينكشف عدم كون

ص: 79

1- سورة يوسف : 2.

2- فرائد الاصول 1 : 145 - 149.

المتفحص عنه داخلا في ذاك العنوان كما لو انكشفت السود عن البيض.

فان قلت : يعلم اجمالا بوجود الطوارئ في غير ما هو بأيدنا من الأخبار المعتمدة ايضا ، ولا يرتفع ذلك بالفحص في الأخبار المعتمدة.

قلت : مضافا إلى عدم تحقق علم اجمالي بالطوارئ في غير الأخبار المعتمدة ، أنه على تقدير التسليم إنما يجدي لو علم بمخالفة ما تضمن منها المخصص والمقيد مثلا مع الأخبار المعتمدة مضمونا ، ومع احتمال الموافقة في مثل تلك الأخبار لا يحصل علم اجمالي بأزيد من المقدار المعلوم بين الأخبار المعتمدة كما لا يخفى.

فان قلت : لو لم يعلم بوجودها في ضمنها بالخصوص فلا أقل من كونها من اطراف الاجمالي أيضا ، أما بكون العلم الاجمالي ابتداء بين جميع الأخبار بلا- علم في خصوص الأخبار المعتمدة فقط ، وأما بعلم اجمالي كبير بين الجميع ولو مع الاجمالي الصغير في خصوص المعتمدة منها فمع هذا العلم لا يجدي الفحص في خصوص الأخبار المعتمدة ، لبقاء العلم معه أيضا ، وإلا لما أثر قبل الفحص أيضا.

قلت : مضافا إلى عدم تسليم العلم الاجمالي مضافا إلى العلم الاجمالي بين المعتمدة أولا وإلى عدم بقاءه بعد الفحص والظفر بما كان بينها من المخصصات ثانيا ، أنه على تقدير التسليم مع بقاءه بحاله بعد الفحص أيضا لا يجدي في التوقف والمنع عن العمل بالظواهر بعده كما كان كذلك قبله ، للفارق ، وهو كونه قبل الفحص من قبيل الشبهة المحصورة ، لكون الشبهة معه كثيرا في الكثير ، بخلافه بعد الفحص فإنه من قبيل الشبهة غير المحصورة لكون الشبهة معه قليلا في الكثير.

والحاصل : أنه بعد الفحص في الأخبار المعتمدة والظفر بالمخصصات الموجودة بينها لا مانع عن العمل بالظواهر من جهة العلم ، فتدبر.

وأما المنع الكبروي : فعلى تقدير تسليمه ، لا بد من حمل الأخبار الناهية

- مع استبعاد خصوصية في ظواهر الكتاب موجبة للمنع عن العمل بها تعبداً - على أنّ المصلحة في نفس النهي والمنع وهي انفتاح باب الأئمة عليهم السلام برجوع الناس إليهم والسؤال [منهم] (1) والتخضع والتذلل لديهم ، مع احتمال كون النهي لأجل قصور غير أهل القرآن عن فهمه لعظم معانيه ومطالبه النفيسة فيرجع إلى منع الصغرى.

ولكن الجواب عن ذلك : أنّ ظاهر التفسير بالرأي لا يشمل حمل الألفاظ على ما كانت ظاهرة فيه ، بل خصوص حمل المتشابه على ما يعينه من عند نفسه بالاستحسانات العقلية والوجوه الاعتبارية ، بقرينة النهي عن المتشابه في بعض الأخبار أو تأويل الظاهر وحمله على المعنى المؤول كذلك ؛ ومن المعلوم أنّ المتشابه ليس من الألفاظ المتشابهة بل من الألفاظ الظاهرة المعنى.

ويؤيد ذلك قوله عليه السلام لأبي حنيفة : « ما ورثك الله من كتابه حرفاً » (2) فإنّ الظاهر منه بقرينة وقوعه في مورد الفتوى : أنّه في مقام كان أبو حنيفة يتخيل أنّه أهل للفتوى للناس بالقرآن ومرجع لهم في ذلك ، وهو فيما كان له اختصاص من بينهم يوجب ذلك ، ولا يكون ذلك إلا في غير المعنى الظاهر.

وان أبيت إلا عن اطلاق الأخبار الناهية وعدم اختصاصه بذلك ، فلا بدّ من حملها على ذلك جمعا بينها وبين ما هو أصرح منها الدالة على جواز رجوع الناس إلى ظاهر الكتاب وعرض الأخبار المتعارضة عليه ، فراجع الفرائد (3) في ذلك.

وينبغي التنبيه على أمرين :

ص: 81

1- في الاصل المخطوط (عنهم).

2- وسائل الشيعة 18 : 30 الباب 6 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 27.

3- فرائد الاصول 1 : 144 - 149 ؛ وسائل الشيعة 18 : 75 الباب 9 من ابواب صفات القاضي ، باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة ... الخ ، احاديث متعددة.

الاول : الظاهر انّ العلم الاجمالي بوقوع التحريف في القرآن على تقدير تسليمه لا- يمنع عن العمل والتمسك بظواهره لعدم العلم بالتحريف المخلّ بالظاهر ، لاحتمال كون التحريف باسقاط بعض الآيات رأسا بحيث لا يخلّ بما بقي من غيره ؛ وعلى تقدير تسليم كونه باسقاط جزء آية أو تبديل بعض الكلمات بحيث ما بقي ظاهر الآيات الواقعة فيها التحريف على حاله يكون من قبيل الشبهة غير المحصورة غير المؤثر في حكم الأطراف.

وعلى تقدير تسليم كونه من قبيل الشبهة المحصورة لا- يؤثر إلا إذا علم بوقوعه في الآيات المتصدية للأحكام بخصوصها وهو ممنوع ، لاحتمال كونه في غيرها المشتغل على القصص والحكايات غير المبتهل بها في مقام العمل واستنباط الأحكام ؛ وخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء يمنع عن تأثير العلم الاجمالي كما في العلم الاجمالي بالتكليف مع خروج بعض اطرافه عن محلّ الابتلاء.

فان قلت : العلم اجمالا- بطرّو خلل على أحد الظهورات يوجب الاجمال المانع عن العمل بالظاهر ، وهذا بخلاف العلم بالتكليف فانّ ملاكه تنجزه الذي لا يكاد يتحقق إلا أن يعلم توجهه فعلا على كلّ تقدير ، فالقياس مع الفارق.

قلت : ما ذكرت من تأثير العلم في الاجمال إنّما يصح في العلم بالقرينة المتصلة الواقعة بعد جمل عديدة غير مبتهل بها بعضها مع عدم ظهور القرينة في الرجوع إلى أي منها ، دون القرينة المنفصلة غير المنافية لظهور الكلام حدوثا وبقاء ، غاية الأمر يوجب عدم الحجية ، والمعلوم من بناء العقلاء أتباع الظهور إذا انعقد ولو علم اجمالا- بطرّو خلل من خارج على ظهور الكلام المبتهل به وغيره ، إلا أن يعلم بطرّوه على الأطراف المبتهل بها ؛ وبنأؤهم هو المتبّع ما لم يردع عنه.

الثاني : أنّه إذا اختلفت القراءة في الكتاب على وجهين مختلفين في

المؤدى كما في قوله تعالى : (حَتَّى يَطْهُرَ) (1) حيث قرأ بالتشديد والتخفيف ، فلا يخلو : أما أن يقال بتواتر القراءات الدال على ثبوت القرآنية بهما ، أم لا .

فعلى الاول : فهما آيتان تعارضتا ، فان كان بينهما جمع عرفي ، وإلا :

فالتخيير ، بناء على حجية الأمارات على نحو الموضوعية .

أو التوقف في العمل باحدى الخصوصيتين ونفي الثالث ، بناء على الطريقية الصرفة على ما قرر من كون القاعدة على الطريقية ما ذكرنا .

وعلى الثاني : فان قام دليل من اجماع ونحوه على ترتيب جميع الآثار الشرعية على القراءات ومنها جواز الاستدلال فحكم القراءتين ما ذكرنا من التفصيل ، بناء على عدم شمول أخبار التخيير غير الأخبار المتعارضة ، وإلا فالتخيير مطلقا بعد عدم الجمع العرفي ، كما لا يخفى .

وان لم يقد دليل على ما ذكرنا كما هو الظاهر فلا يجوز الاستدلال بواحد منهما لا ترجيحاً ولا تخييراً وان قلنا بشمول أخبار الترجيح والتخيير لمطلق الأمارات حيث أنه بعد ثبوت الاعتبار في كل منهما لا مطلقاً ، كما لا يخفى .

هذا كله في القسم الثاني وهو الأمارات المعمولة لتشخيص المراد بعد إحراز صغرى الظهور .

وأما القسم الاول وهو : الأمارات المعمولة لتشخيص صغرى الظهور فنقول :

إنّ الظهور المظنون المعلق على عدم وجود القرينة المشكوكة قد عرفت الحاقه بالظهور القطعي ؛ وأما المظنون من غير هذه الجهة فالظاهر بل المقطوع عدم بناء العقلاء على العمل بالظن الخارجي المطلق وتشخيصه به ، وإتّما الاشكال في

ص : 83

جزئي من هذه المسألة وهو الظن بالظهور الناشئ من قول اللغوي ، فقد اختلف في حجيته ، فإن المشهور كونه من الظنون الخاصة التي ثبت حجيتها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم في الأحكام الشرعية وان كان الحكمة هو انسداد بابه في غالب موارد.

ولكن التحقيق : عدم حجية قول اللغوي في تعيين الظهور وتشخيص المعاني الحقيقية عن المجازات ، لأن ما وراء العلم لما لم تكن حجيته ذاتية فلا بد من قيام الدليل عليه ، وهو في المقام ليس ، إلا السيرة وبناء العقلاء ، ولم يعلم من حالهم الرجوع إلى قول اللغوي في تعيين الوضع بحيث يحمل اللفظ عليه عند عدم القرينة ، سواء كان المذكور في اللغة معاني متعددة لاحتمال الاشتراك وعدم تميّز الحقيقة عن المجاز على تقدير عدمه ، أو معنى واحد لاحتمال معنى آخر مع عدم الظفر به حيث انّ تعيينه ذلك إنّما هو بتفحصه عن موارد الاستعمالات ولا يمكن الاحاطة بها ، ولا أقل من الاستبعاد ، ومعه لا يتعدون بقوله العقلاء تعبدا في حمل اللفظ على ذلك المعنى مطلقا.

وتوهم ثبوته بقولهم بضميمة أصالة عدم الاشتراك وعدم القرينة في فهم المعنى المذكور من اللفظ فيثبت كونه حقيقة فيه بخصوصها وبهما يعين المعنى الاول أيضا ، فما ذكر للفظ معاني متعددة فيحمل على كونه حقيقة فيه بخصوصه أو يحمله على المشترك المعنوي فيما كان بينها جامع ؛ مدفوع :

بأنّ القدر المتيقن من عمل العقلاء بهما في عدم صرف الكلام عن الظهور المنعقد له وحمله على المعنى الحقيقي المعلوم فيما لا قرينة في البين لا في تعيين الظهور وتشخيص الموضوع له ، مع أنّ حمل الكلام - فيما ذكر معاني متعددة - على الاشتراك المعنوي مخالف لما هو المقطوع من الاشتراك اللفظي في الألفاظ أيضا.

فان قلت : المعلوم من حال العلماء بل العقلاء طرّا الرجوع إلى قول اللغوي

في تشخيص معاني الألفاظ المذكورة في الكتاب والسنة لإفادة الأحكام الشرعية وتعيين المراد من الألفاظ المذكورة في الخطب والقصائد وغيرها.

قلت : إنّما المعلوم الرجوع إليهم في تعيين موارد الاستعمالات المجهولة لا- في تعيين المعنى الحقيقي أو الظهور ، إلا أن يحصل العلم بواحد منهما في خصوص مورد الاستعمال بمناسبة القرائن المقامية والمقالية في الكلام فيكون الرجوع بقولهم حينئذٍ للتنبّه على المعاني المستعملة فيها فيتيقن بالمستعمل فيه بقرينة المناسبة القطعية ، وإن شك في مقام آخر في استعمال اللفظ في هذا المعنى فلا يحمل عليه أيضا.

والحاصل : أنّه ما أحرز من حالهم الرجوع إليهم من غير جهة التنبّه بالمعاني من قولهم.

هذا كلّ مع أنّ علم اللغوي بالوضع ليس مستندا إلى الحس ، بل إلى الاجتهاد ، بإعمال علائم الحقيقة من التبادر ونحوه ، ولا دليل على حجية اجتهاده لغيره مع كونهما في حدّ الاستواء من هذه الجهة.

فمن هنا يعلم أنّه على تقدير تسليم حجية كل ذي صناعة في صناعته وجريانه في قول اللغوي أيضا إنّما يفيد في خصوص تعيين كون اللفظ مستعملا في المعاني التي ذكرها لا في تعيين الأوضاع ، حيث أنّ صناعتهم ليس أزيد من ذلك ، كما لا يخفى.

فان قلت : يلزم انسداد باب العلم بناء على عدم حجية قول اللغوي في تعيين معاني الألفاظ فينسب باب الاستنباط من الكتاب والسنة.

قلت : غالب معاني الألفاظ معلوم بالقطع أمّا بالرجوع إلى العرف ، أو بقول اللغوي ولو بانضمام المناسبات المقامية كما عرفت ، مع أنّه :

لو لم يلزم انسداد باب العلم بالأحكام الشرعية ولو باشتباه متعلقاتها فيتمّ

مقدمات الانسداد ، فيثبت حجية الظن بها مطلقا من أي سبب كان.

وان لم يلزم انسداد باب العلم بها فلا يلزم حجية الظن عقلا وان لزم من عدم حجية قول اللغوي انسداد باب العلم بالمعنى اللغوي في أكثر الموارد بعد عدم الالغاء إليه في مقام العمل لا مكان ، الاحتياط واجراء الاصول العملية لمكان عدم تمامية مقدمات انسداد باب العلم بالأحكام.

نعم يكون ذلك الانسداد حكمة لبناء العقلاء على الحجية لو أحرز ، لا علة موجبة له.

ص: 86

ومن جملة الظنون الخارجة عن أصالة عدم حجية الظن حكما بل موضوعا الاجماع المنقول بخبر الواحد عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص ، نظرا إلى كونه من مصاديقه ، فيشملة أدلته.

ولا بدّ من التكلم في المسألة في مقامين :

الاول : يبحث صغرويا في انّ ناقل الاجماع هل يحكي قول الإمام عليه السلام بنقله الاجماع أمّا حسا أو حدسا أم لا يرجع نقله الاجماع إلى حكاية قوله عليه السلام ؟

الثاني : ان يبحث كبرويا فيما يرجع نقل الاجماع إلى حكاية قوله عليه السلام حدسا في أنّه يشمله أدلة حجية خبر الواحد أم لا ، بل تنحصر دلالة الأدلة بحجية الخبر الحسي فقط لا الحدسي ، فلا يكون الاجماع المنقول داخلا في حجية الخبر بالخصوص.

إذا عرفت ذلك فتقدّم البحث في المقام الثاني ، فنقول :

أنّه أفاد شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه انّ الأدلة الأربعة التي أقاموها على حجية الخبر بالخصوص لا تدل على حجية الاجماع المنقول الراجع إلى نقل قوله عليه السلام حدسا.

أمّا الآيات : فعمدتها آية النبأ ، وحاصل ما أفاده قدس سره في وجه عدم دلالتها على حجية الخبر الحدسي - كما يظهر من مجموع كلامه بل صريحه في ذيل الجواب عن (ان قلت) الثاني - هو : كونها بصدد بيان الفارق بين خبر العادل

ص: 87

والفاسق من حيث احتمال تعمد الكذب وعدمه ، وهو يناسب الخبر الحسي ، فلا يشمل الحدسي .

وفيه : أنه بناء على حملها على تعرض خصوص هذه الجهة يرجع ذلك إلى الالتزام بعدم دلالتها على حجية الخبر مطلقا حيث لو شك حينئذ في اعتبار الخبر من غير هذه الجهة فلا بد من عدم العمل به وهو يناهض ما يظهر من صدر كلامه من دلالتها على حجية الخبر فعلا ، ومع ذلك فلا ثمره في بيان الفرق بين الخبر عن الحس والحدس وكذا خبر الفاسق والعاقل بعد اشتراكهما في عدم دلالة الآية على عدم حجيتها فعلا ، غاية الأمر في بعضها من جهات كثيرة وفي بعضها من جهات أقل منها .

فالأولى أن يقرر دلالتها على حجية الخبر فعلا- ويبحث عن دلالتها عليها مطلقا أو على حجية خصوص الخبر الحسي ؛ والظاهر عدم الاختصاص بناء على الالتزام بدلالاتها وعدم الاشكال فيها بظهور التعليل في عدم الحجية وتقدمه على المفهوم وسوقها مساق تحقيق الموضوع كما سيأتي ان شاء الله ، حيث ان استظهار شمول المفهوم للخبر الحدسي وعدمه يتبع لشمول المنطوق له وعدمه . ومن المعلوم ان شدة المناسبة بين الخبر الحدسي للفاسق والحكم بعدم الحجية يقتضي القطع بدخوله في موضوع الحكم المذكور لو لم يكن بأولى من الحسي ، فإذا شمله المنطوق فيدخل في المفهوم ، لكونه على طبقه سعة وضيقا ، إلا في النفي والاثبات .

ويؤيد ما ذكرنا من كون الخبر الحدسي داخلا في المنطوق : أنه بناء على شمول الآية للموضوعات والشهادة فيها - كما في موردها وهو إخبار الفاسق بارتداد الطائفة - لا شبهة في دلالتها على عدم حجية شهادة الفاسق سواء كان في حسدياته أو حدسياته ، فيكون المفهوم هو حجية شهادة العادل مطلقا ؛ واختلاف

العلماء في الشهادة الحدسية ليس من جهة عدم شمول الآية لها ، بل من جهة ظهور بعض أخبارها في خصوص الشهادة الحسية كما في قوله عليه السلام مشيراً إلى الشمس : « بمثل هذا فاشهد أو دع » .(1)

وأما الروايات الدالة على حجية خبر الواحد فوجه اختصاصها بالحسي :

أما من جهة ظهور الألفاظ التي جعلت موضوعاً فيها للحكم بالحجية من النقل والحكاية والخبر ونحوها في خصوص الخبر الحسي .

ففيه : عدم جهة للاختصاص ، لصدقها على نقل رأي الإمام عليه السلام بالقطع ، كان بالحس أو بالحدس .

وأما من جهة المناسبة بين الحكم وهو الحجية وخصوص الخبر الحسي الموجب لاختصاصها به .

ففيه : أنّ المناسبة بينها وبين مطلق الخبر القطعي مطلقاً .

وأما الاجماع وان ادّعي عدم قيامه إلا في خصوص الروايات المصطلحة لا الاجماع المنقول ، إلا أنّ من يحصل من قوله الاجماع ويقوم به لا يفرّق بين الروايات والاجماع المنقول .

وأما طريقة العقلاء وبنائهم على حجية الخبر - كما هو عمدة الأدلة على حجية الخبر الموثق كما سيأتي ان شاء الله - فالظاهر أنّهم لا يفرقون ولا يستفسرون من المخبر فيما يخبر بالقطع مع كون خبره ذي أثر عادي وعرفي فيما يعملون بالخبر الحسي مع كون المخبر به هو الواقع لا الحدس به ، بين أنّ خبره كان عن الحس أو الحدس ، فلا يرد بعدم العمل بالخبر الحدسي في المطالب العلمية في العلوم لكون المقصود المهمّ منها هو المعرفة وجدانا وهو لا يرتّب على الخبر ولو

ص: 89

1- وسائل الشيعة 18 : 251 الباب 20 من ابواب الشهادات ، الحديث 3 ، قريب منه .

كان عن حس إلا أن يفيد القطع ؛ كما أنه لا وجه لتوهم أنهم لا يعملون بما إذا أخبر بحدسه لكون المخبر به حينئذ هو الحدس لا الواقع.

ودعوى : الفرق بين ما إذا لم يعلم بكون الاستناد في الخبر الى الحدس أو الحس ، فيعملون به ؛ وبين ما إذا علم بكونه عن الحدس ، فلا ؛ بعيدة جدا.

نعم لا يبعد الفرق في الحدس بين حصوله من مقدمات بعيدة عن الحدس أو غالب الخطأ ، وبين مقدمات قريبة منه وغير غالب الخطأ ؛ بالعمل في الثاني دون الاول. كما ان الظاهر كذلك في الإخبار بالعدالة.

هذا مجمل الكلام في الأدلة ، وأما تفصيلا فسيأتي ان شاء الله في مقام التعرض لأدلة حجية خبر الواحد ؛ فالمهم هاهنا [الإعراض] (1) عن الصغرى والبحث عن أقسام الاجماع.

وحيث (2) أنه لا فائدة في تعيين ما هو مصطلحهم في الاجماع من أنه اتفاق الكل في عصر واحد أو مطلقا ، وكذا تعيين ما تسامحوا فيه ابتداء من اطلاقه على اتفاق البعض الداخل فيه الامام عليه السلام ، نفسه أو مطلق اتفاق البعض الكاشف عن قوله عليه السلام بعد العلم بكون المناط عند الخاصة هو الاستناد فيه الى قوله عليه السلام وان اختلف فيما به الاستناد كما تعرف الآن ؛ فالأولى الاشارة إلى أنحاء الاجماع وأقسامه التي هي أسباب الاستناد إلى قوله عليه السلام المشتركة في المناط.

منها : الاتفاق الذي كان الإمام عليه السلام داخلا بين المجمعين كان الاتفاق من الكل أو البعض. وهذا القسم هو النادر التحقق ، بل المعلوم العدم في مثل الأزمنة المتأخرة وان كان ممكنا في أزمنة حضور الامام عليه السلام .

ص: 90

1- في الاصل المخطوط (التعرض).

2- يأتي خبره بقوله : « فالأولى الاشارة ».

[و] منها : الاجماع على طريقة اللطف (1) كما هو مذهب الشيخ رحمه الله وهو اتفاق كل أهل عصر واحد ما عدى الامام عليه السلام فإنه يستكشف منه مطابقة المجمع عليه لقوله عليه السلام ، لاقتضاء اللطف عدم خروج قوله عليه السلام من بين الأمة واتفاقها على غيره ، فلولا كونه قوله عليه السلام لكان عليه لطفًا إظهاره والقائه بينهم ولو بالقاء الخلاف بينهم بحيث لم يطرح قوله عليه السلام رأسًا.

ولكن هذه الطريقة غير مسلمة ، صغرى لعدم العلم باتفاق كل أهل عصر واحد مع الانتشار في أقطار الأرض ، وكبرى لعدم كون تحقق رأيه عليه السلام بين الناس أقوى لطفًا من ظهوره عليه السلام بنفسه ، فما هو السبب لعدم وجوب ذلك عليه هو السبب لعدم وجوب ذلك بعد معلومية عدم وجوب إظهار رأيه على النحو غير المتعارف ومع اقتضاء المصلحة لاختفاء بعض الأحكام من بين الأمة إلى ظهور الحجة عليه السلام كما هو المأثور.

والحاصل : أنه لا تتم قاعدة اللطف في استكشاف قول المعصوم عليه السلام بطريق اللزوم ، إلا أن يرجع إلى الاجماع الحدسي كما سنشير إليه.

ومنها : ان يدعى الاجماع في المسألة من جهة سماعه الحكم من الامام عليه السلام باحساسه عليه السلام بشخصه مع معرفته ولو بعد الواقعة ، ولكنه يبرز الحكم بصورة الاجماع حذرا عن تكذيبه في الرؤية فيوجب ذهاب الحكم الواقعي باعتقاده ، كما هو المنسوب إلى بعض العلماء.

ولكنه مع ندرته بنفسه وقلة القطع بشخصه عليه السلام مما يكثر فيه الخطأ في معرفة الإمام عليه السلام ، اما من نفس القاطع بأن يرى في النوم ويتخيل أنه في الرؤية وغيره من أسباب الاشتباه ، أو بسبب المرئي بتبليسه في بعض المقدمات ونحوها

ص: 91

بحيث يتخيل أنه الإمام ومع ذلك يرجع إلى الحدس بأنّ القائل هو الامام ، وهو أهون من الحدس في نفس الخبر ، كما لا يخفى .

ومنها : ان نستفيد الاجماع على الفتوى في مسألة فرعية من الاجماع أو دليل قطعي آخر على قاعدة كلية ؛ ويعتبر في ذلك أمران :

أحدهما : عموم تلك القاعدة بالنسبة إلى ذاك الفرع .

وثانيهما : عدم المنخص والمعارض في شموله له .

ويثبت الأمران باجتهاد الناقل ، فيرجع إلى الاجماع الحدسي أيضا كاشفاً ومنكشفاً .

ومنها : الاجماع الحدسي وهو ان يحصل منه الحدس بقوله عليه السلام وهو يحصل :

تارة : من سبب ملازم لقوله عليه السلام عادة كما لو حصل الحدس من مبادئ محسوسة بحيث يكون الخطأ فيه خطأ في الحس ، ومثل هذا يحصل من اتفاق أزيد من أهل عصر واحد ، ويكون نادر التحقق ثبوتا وإثباتا .

واخرى : من سبب ملازم عند المنقول إليه لقوله عليه السلام وان لم يكن ملازما له عند العاقل .

وثالثة : بالعكس من ذلك فيكون الحدس من مثل هذا السبب عند المنقول إليه اّمّا من مقدمة باطلة أو ممّا لا يرى الحدس منه ، كما لو حصل الحدس من فتوى المشهور والمعروفين بالفتوى أو المعظم ونحو ذلك ، فإنّه لا ملازمة بين هذه وبين قوله عليه السلام .

إذا عرفت ما ذكرنا م الأقسام فاعلم أنّه لو قلنا بتعميم أدلة حجية الخبر للخبر الحدسي فلا بدّ من الاقتصار على ما إذا حصل للمنقول إليه الوثوق بصحة الحدس ، لما سيحييء من عدم دلالة على أزيد من حجية الخبر الموثوق بصدوره في الخبر

الحسي وبصحة حدسه في الحدسي والموثوق ، كذلك ليس إلا فيما إذا حصل الحدس ممّا كان ملزوما لقوله عليه السلام عادة أو عند المنقول إليه ، بل هو المناط بخصوصه ، لعدم العبرة بالسبب العادي لو لم يكن سببا عند المنقول إليه أحيانا .

وأما غيره من الأقسام : فأمّا غير متحقق الموضوع ؛ أو نادر الوقوع كما في الاجماع الدخولي ؛ أو غير موثوق بكشفه عن رأي الإمام عليه السلام كما في غيره من الأقسام .

وإذا كان كذلك فالناقل :

أمّا أن ينقل المنكشف (1) وهو رأي الإمام عليه السلام فسببه قد عرفت أنّه لا يخلو بين غير متحقق وغير مفيد . ومن المعلوم أنّ غالب الاجماعات :

أمّا مبنية على قاعدة اللطف ، كما في الاجماعات المنقولة عن الشيخ رحمه الله (2) وأتباعه .

وأمّا مبنية على استفادة حكم الفرع عن قاعدة كلية مجمع عليها باعتقاد العموم فيها ، وعدم التخصيص بالنسبة إلى الفرع الذي ادّعي فيه الاجماع ؛ وغالب الاجماعات المدعاة في المسائل غير المعنونة في كلمات القدماء وفي المسائل التي اشتهرت [بالخلاف] (3) بعد مدّعي الاجماع - بل في زمانه - من هذا القبيل .

« فمن ذلك ما وجّه المحقق القمي رحمه الله (4) به دعوى المرتضى والمفيد أنّ من مذهبنا جواز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات » (5) بقوله في جواب قول

ص: 93

1- يأتي شقه الآخر بقوله : « واما نقل الكاشف » .

2- العدة 2 : 631 .

3- في الاصل المخطوط (الخلاف) .

4- هو المحقق الحلبي (لا- القمي) في « الرسائل المصرية » المطبوعة مع غيرها من رسائل فقهية وكلامية وغيرها في مجموعة باسم « الرسائل التسع » : 215 - 216 .

5- راجع فرائد الاصول 1 : 204 .

السائل بأنّه : « كيف أضاف السيّد والمفيد ذلك إلى مذهبنا ولا نص فيه. فالجواب أنّ علم الهدى فأنّه ذكر في الخلاف (1) : أنّه إنّما أضاف ذلك إلى مذهبنا لأنّ من أصلنا العمل بالأصل ما لم يثبت الناقل ، وليس في الشرع ما يمنع الازالة بغير الماء من المانعات ». (2)

ومن ذلك ما عن الشيخ في الخلاف حيث أنّه ذكر فيما إذا بان فسق الشاهدين بما يوجب القتل بعد القتل بأنّه يسقط القود وتكون الدية من بيت المال قال : « دليلنا إجماع الفرقة فإنهم رَووا : أنّ ما أخطأت القضاة ففي بيت مال المسلمين (3) » (4) انتهى ؛ إلى غير ذلك من الموارد بحيث يظهر للمتتبع أنّ غالب الاجماع المدعاة من هذا القبيل.

وأمّا مبني على رؤية الامام عليه السلام باعتقاد الناقل فيبرزه بصورة الاجماع كي يقبل منه ذلك ، كما في الاجماع المنسوبة إلى بعض الأعاظم مثل الأردبيلي والطباطبائي رحمهما الله ولكن قد عرفت ابتداءه على الحدس في القائل ، وهو أهون من الحدس في أصل الخبر.

وأمّا مبني على الحدس عما لا يصح أو لا يحصل منه الحدس للمتعارف فيوجب عدم الوثوق بمثله ، كما في الحدس بقوله عليه السلام من فتوى جماعة من الأعاظم يحسن الظن بهم وغيره ممّا أوّل عليه غالب الاجماع في كلام الشهيد رحمه الله (5) على ما حكى عنه. (6)

ص: 94

-
- 1- « الخلاف » للمرتضى مفقود.
 - 2- المصنف القوجاني قدس سره ينقل كلام المحقق الحلي (لا القمي) من فرائد الاصول 1 : 205 ؛ وفيه اختلاف يسير عن أصله في المسائل المصرية. راجع « الرسائل التنزي. المسائل المصرية » : 215 - 216.
 - 3- وسائل الشيعة 18 : 165 الباب 10 من ابواب آداب القاضي ، الحديث 1.
 - 4- الخلاف 6 : 290 المسألة 36.
 - 5- ذكرى الشيعة 1 : 50 - 51 ؛ والحجرية : 4 السطر 30.
 - 6- معالم الدين : 174.

وأما مبني على الحدس عن سبب بحيث لو علمناه لكننا نحدس منه بالقطع قول الإمام عليه السلام ، سواء كان من جهة كونه سببا عاديا أو عند المنقول إليه ، فيكون حجة لحصول ما هو شرط حجّة الخبر من الوثوق به صدورا ومضمونا من حيث المطابقة للواقع .

وحيث أنّ هذا القسم فرد نادر فلا بدّ في العمل بالاجماع المنقول من تصريح الناقل به بخصوصه كي يتميز عن غيره ، ومع اجمال كلامه أو اطلاقه فالمتيقن غيره ، ولا أقل من اجماله فلا يحصل شرط العمل به . هذا كله في نقل المنكشف .

وأما نقل الكاشف : فهو مضافا إلى ما عرفت من الأقسام يكون محصلا بنفسه تارة ، وحدسيا أيضا اخرى ، كما لو حدس من الاجماع على القاعدة الاجماع على فرع منها ، لما عرفت ابتناءه على الحدس من وجهين : العموم بالنسبة إليه ، وعدم عروض تخصيص أو مانع آخر منها بالاضافة إليه ، وكما لو حدس من اتفاق بعض الأعظم أو المعروفين بالفتوى اتفاق الكل .

والمناط في حجّيته أيضا أن يكون بنفسه سببا عند المنقول إليه لقول الإمام عليه السلام أو يحدس منه السبب الصحيح عنده .

ومع عدم كونه سببا بنفسه ولا سببا للحدس الصحيح للسبب الصحيح عنده فلا تشمله أدلة حجّية الخبر ؛ وحيث أنّ الغالب فيه هو غير القسمين أيضا فلا بدّ من التميّز والتصريح به في كلام الناقل .

نعم عند عدم كونه سببا تاما ، فان كان جزءا للسبب بحيث يحصل منه بضميمة ما يحصله المنقول إليه ولو بنقل شخص آخر أيضا القطع بتمام السبب فلا

إشكال في حجيته ؛ وعلى تقدير عدم القطع بكون نقل ذلك نقل جزء السبب فيشملة أدلة الحجية أيضا كما نشير إليه [فيما يأتي] (1).

وينبغي التنبيه على امور :

الاول : الظاهر انه لا فرق في حجية النقل بين نقل المنكشف وبين نقل الكاشف ، تمام السبب كان أو جزءه.

والدليل عليه الدليل على حجية الخبر ، حيث انّ الاجماع وبناء العقلاء - بناء على كونهما المستند - على عدم الفرق : بين العمل بأصل نقل كلام الامام عليه السلام ؛ مثلا- وبين نقل متعلقاته وملازماته ممّا يختلف بها ظهور كلامه من الفاظ السؤال ، وتشخيص السائل ، ومكانه لو اختلف به الحكم كما في الكثر المحدود بالرطل المختلف بكون الراوي مدنيا أو عراقيا ، وغير ذلك ممّا يوجب اختلاف الحكم ، وليس من باب نقل موضوع الأثر الشرعي ، لعدم كون المتعلقات من الموضوع ، بل من الملازم والواسطة في الاثبات ، ولا راجعا نقلها إلى نقل لوازم كلام الامام عليه السلام لمكان اختلاف الراوي مع المنقول إليه ، فلو سئل عمّا يفهمه المنقول إليه لينفيه فكيف ينقله؟

فإذا كان نقل الملازمات والمتعلقات كانت هي تمام المناط في استكشاف مراد الإمام أو جزئه حجة في الخبر الحسني فكذا في الخبر الحدسي ، لمكان اتحاد المدرك ، فحينئذ يكون نقل جزء السبب في الاجماع كجزء الموضوع ذي الأثر الشرعي إذا قام عليه الاستصحاب ، ويكون حجة ولو لم يكن له أثر فعلا ، من جهة عدم تحقق الأجزاء الأخر ، فيثمر إذا كانت الاجزاء الأخر محرزة بالوجدان أو

ص: 96

1- في الاصل المخطوط (أنفا).

بالنقل أيضا ، بخلاف ما لو لم تكن حجة ، كما لا يخفى .

الثاني : أنه لا يجوز الاستناد إلى نقل المنكشف في الاجماع المنقول ما لم يحرز أنه ليس من طريقة اللطف أو من مقدمة اخرى باطلة ، للعلم الاجمالي باستناد بعض الناقلين إلى ذلك الموجب لعدم الحجية .

ولا إلى نقل الكاشف إلا بمقدار كون النقل جزء تمام السبب عند المنقول إليه ، فيضم إليه ما يحصله بنفسه فيتم تمام السبب حينئذ .

الثالث : أنه لا يجوز الاستناد إلى نقل الاجماع أيضا ، ولو لم يكن في البين علم اجمالي لو كان في المسألة المنقول فيها طريق آخر من خبر أو طريق عقلي يحتمل قويا استناد المجمعين كلا أو بعضهم ممن يقوم به الاجماع الى واحد منهما ولو لم يتم دلالتهما عند المنقول إليه ولكن كان من الممكن عادة استناد من ذكر إليهما ، فلا يصح معه الحدس بتلقي المجمعين ذلك من رأي الامام عليه السلام من غير جهة واحد منهما .

والا- فرق بين كون الناقل غافلا عمّا ذكر ، أو ملتفتا إليه ؛ إذ مع الغفلة يكون الحدس مع عدم العلم بما كان مانعا في البين ومع الالتفات يكون حدسه على غير المتعارف ، وعلى كلّ حال فلا تشمل الأدلة مثل هذا الحدس .

وهذا بخلاف ما لم يكن في البين ما يمنع عن الحدس للمتعارف وكان احتماله بمجرد الشك البدوي لكون الاحتمال مع عدم ذلك غير معتنى به عند العقلاء ، بخلافه مع وجود ذلك كما في قاعدة المقتضي والشك في المانع بناء عليها .

الرابع : أنه لا يجوز الاستناد إليه ولو أحرز أنّ الحدس ليس من مقدمة باطلة ، ما لم يتفحص عن حال الناقل أنه ما رجع عن الاجماع بفتواه الخلاف أو نقل هو أو غيره الاجماع على الخلاف ، اذ كثيرا ما يتفق ذلك في الاجماع

المنقولة فبذلك يصير موهونا، إذ مع رجوع الناقل بنفسه أو نقل الاجماع على الخلاف لا يحصل منه الحدس للمتعارف ولا يوثق به بل يحصل الوهن في كلا الاجماعين.

وليسا كالخبرين المتعارضين حتى يعمل بهما ما يعمل بهما، لاحتمال صدق الخبرين الحاكيين لقول الامام عليه السلام، بخلاف الاجماع الكاشف عن رأي الامام عليه السلام فإنه ليس في البين رأيان له حتى يحتمل صدقهما ويصح الحدس بهما.

وإذا كان كذلك فيصيران موهونين لا يعتنى بهما من حيث نقل المنكشف ولا من حيث نقل الكاشف، إلا أن يصير أحدهما أقوى فيؤخذ بما نفي منه بعد ملاحظة المصادمة حتى ينضم إليه سائر ما يتم معه السبب التام، بعد القاء قدر المعارضة، كما لا يخفى.

الخامس: انّ ما ذكرنا في نقل الاجماع من كون حجيته تارة من جهة نقل السبب، واخرى من جهة نقل المسبب إنّما يجري في نقل التواتر أيضا، كما إذا نقل التواتر في خبر الثقلين مثلا.

أمّا من الجهة الاولى: فيتوقف ترتيب الآثار الثابتة لصفة التواتر بنفسه على:

كونها للتواتر في الجملة ولو عند غير المنقول إليه.

أو كون المنقول من الأخبار بمقدار يحصل ويتم به عدد التواتر عادة.

أو عند المنقول إليه؛ وبدون ذلك يكون حجة في كونه جزء السبب فينضم إليه ما يتم به تمام السبب، سواء كان سائر ما يتم به السبب بتحصيل المنقول إليه بنفسه أو بنقل غيره إليه أيضا.

وأما الجهة الثانية: كما لو نقل نفس ما تواتر به من الامام عليه السلام بحيث يكون

من الاخبار بلا واسطة كي يكون عالي السند فيقدم على غيره من الاخبار مع الواسطة ، فيشترط ترتيب أثر المخبر به مثل موت زيد ونحوه
بكون السبب وهو المنقول من التواتر ملازما عاديا لوقوعه عادة أو عند المنقول إليه ، وإلا يكون داخلا في أخبار الآحاد مع الواسطة بالنسبة
إلى المسبب وفي نقل الجزء بالنسبة إلى نقل السبب ، فتدبرّ .

ص: 99

ومن جملة الظنون التي توهم حجيتها بالخصوص : الشهرة الفتوائية. وما يمكن تقريب دلالته على حجيتها أمران :

الاول : آية النبأ الدالة عليه بمفهوم الموافقة ، بأن يقال : انّ هذه الآية لمّا كانت مفصلة بين نبأ الفاسق ونبأ العادل منطوقاً ومفهوماً مع تعليل الحكم في طرف المنطوق باصابة القوم بالجهالة وحصول الندم ، فكانت دالة بحسب المفهوم على كون حجية العادل من جهة بعده عن معرض الاصابة التي كانت في نبأ الفاسق ، ولا اشكال في أبعديّة الشهرة عنه ، فتدل على حجيتها بالأولوية ، فتدل عرفاً على حجية كل أمانة كانت أبعد من الاصابة بالجهالة من خبر العدل بمفهوم الموافقة الحاصلة لقضية المفهوم ، ومنها الشهرة.

ولكنه يدفع : بأنّ المستفاد من تعليل عدم الحجية في طرف المنطوق بالاصابة بخصوصه أمران :

تحقق المقتضي للحجية في مطلق النبأ ، وإلاّ لكان الأولى التعليل بعدمه.

وانحصار المانع في النبأ في خصوص الاصابة.

ومن المعلوم انّ الشهرة وان كانت أبعد منه من خبر العدل إلاّ إذا استفيد [تحقق] (1) المقتضي في كلّ أمانة ، وانحصار المانع مطلقاً في خصوص الاصابة بلا خصوصية لموضوع النبأ فيهما ، وهو بمكان من البعد.

إلاّ أن يدعى : انّ المستفاد عرفاً من المفهوم هو كون عدم المعرضية التي

ص: 100

كانت في نبال الفاسق علة تامة للحجية ، فتأمل .

هذا بناء على عدم منع التعليل عن المفهوم بكون المانع هو مطلق الاصابة ، واما بناء عليه فلا دلالة للآية على الحجية أصلا ، كما لا يخفى .

الثاني : دلالة مرفوعة زرارة ومقبولة ابن حنظلة على ذلك .

ففي الاولى قال زرارة : « قلت : جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما نعمل ؟ قال عليه السلام : خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر ، قلت : سيدي أنهما معا مشهوران مأثوران عنكم ، قال عليه السلام : خذ بما يقوله أعدلهما » . (1)

وفي الثانية : - بعد فرض السائل تساوي الراويين في العدالة - قال عليه السلام : « ينظر إلى ما كان من روايتهم عتّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه ... الخ » . (2)

فإن إناطة الحكم في كلتا الروايتين بالشهرة تدل على اعتبار الشهرة في نفسها مطلقا ولو كانت في غير الرواية كما في الشهرة الفتوائية ، مع احتمال كون المراد من الموصول في الرواية هو مطلق الشهرة ولو في الفتوى .

وفيه :

أولا : إن المراد من الشهرة في الروايتين بقريضة فرض الراوي الشهرة في كلا الطرفين هو الشهرة في الرواية ؛ ومن المعلوم أنّ دخل الشهرة في موضوع خاص في التقدم والتعین لا يدل على كونها مناط وجوب الأخذ مطلقا ولو في غير ذلك الموضوع ، كما لو سألت عن أنّ : « أيّ المسجدين أحبّ إليك » قلت : « ما كان

ص : 101

1- عوالي اللآلي 4 : 133 الحديث 229 ؛ مستدرک الوسائل 17 : 303 الحديث 2 / 21413 . في كليهما باختلاف يسير .

2- وسائل الشيعة 18 : 76 الباب 9 من ابواب صفات القاضي الحديث 1 .

الاجتماع فيه أكثر» لم يحسن للمخاطب أن ينسب إليك محبوبة كل مكان يكون الاجتماع فيه أكثر، بيتا كان أو سوقا ونحوهما.

وثانيا: انّ كون الشهرة هو المناط في وجوب الأخذ في الروايتين إنّما هو في مقام الدوران الذي لا بدّ من الأخذ باحدى الروايتين في نفسيهما وكان التحير في مجرد التعيين؛ ومن المعلوم انّ أخذ شيء مناطا للتعين بعد ثبوت أصل العمل والحجية في نفسه إنّما هو لتعيين ما به التقدم عقلا- واعتبارا بحيث لو لا التعيين منه عليه السلام لكان العقل حاكما به في ذلك المقام، فلا يدلّ على كونه مناطا وعلّة لأصل الحجية ابتداء كما فيما نحن فيه.

وثالثا: انّ الظاهر من تعليل الأخذ بالمشهور بعدم الريب في المجمع عليه الذي هو الشهرة كما لا يخفى، انّ المناط في العمل بالمشهور من الروايتين هو عدم الريب والاطمئنان بالصدق بقول مطلق، بحيث يصدق عليه أنّه ممّا لا ريب فيه مطلقا كما هو كذلك في الشهرة في الرواية بين الأصحاب في الصدر الاول، فأنّه لو انعقدت الشهرة بينهم في رواية تدوينا ورواية تظمن النفس بصدورها من الامام عليه السلام بحيث يصدق عليها حينئذ أنّها لا ريب فيها مطلقا لا بالاضافة إلى الشاذ كما أفاده الشيخ رحمه الله (1) لما عرفت من ظهور التعليل في الاطلاق مع كونه أقرب إلى الاعتبار بالنسبة إلى الشهرة في الرواية في الصدر الأول خصوصا مع كون انعقاد الشهرة في سماع الرواية الذي تظمن النفس بالصدق وعدم الخطأ فإذا كان المناط عدم الريب هكذا، يظهر عدم دلالة الرواية على حجّية الشهرة الفتوائية التي يتطرق فيها احتمالات باب الخطأ في الحدس الموجبة لانفتاح باب الريب من جهات عديدة.

ص: 102

1- فرائد الاصول 1 : 235.

فمن هنا يعلم أنه لو قلنا - في مقام دوران الأمر بين الأخذ بالشهرة في الفتوى وغيرها - بتعيين الأخذ بالمشهور [فهو] إنما كان من جهة حكم العقل بالتعيين حينئذ، لا من جهة هذه العلة في الرواية، فتدبر جيدا.

ص: 103

ومن جملة الظنون الخارجة بالخصوص عن أصالة حرمة العمل بالظن خبر الواحد عند المشهور ، بل يكون هو المجمع عليه في الجملة كما يأتي ان شاء الله.

اعلم : انّ استفادة الأحكام الفرعية عن الأخبار المروية عن الحجج صلوات الله عليهم يتوقف على جهات شتى :

منها : تشخيص حقائقها عن مجازاتها وتمييز ظهوراتها العرفية ، وقد عرفت عدم حجية الأمارات المعمولة في ذلك من قول اللغوي ونحوه إلا ما يحصل منه القطع بصغرى الظهور.

ومنها : تعيين كون ظهورها مرادا ، وقد عرفت حجية الأمارات المعمولة في ذلك من أصالة الظهور ونحوها بالخصوص.

ومنها : كون صدورها لاظهار المطلوب الواقعي من بيان حكم الله الواقعي لا لجهة اخرى من تقية ونحوها ، والظاهر بناء العقلاء على حمل كلام المتكلم على بيان مطلوبه الواقعي لا على صدره لجهة طارئة من خوف واضطرار ونحوهما ، إلا أن تقوم قرينة على الخلاف.

ومنها : إثبات حجيتها - من حيث الاخبار - بالصدور منهم عليهم السلام وهو المبحوث عنه في المقام.

وقبل الخوض في البحث عن حجية الأخبار وذكر أدلة الطرفين لا بدّ من أن يعلم وجه إدراجها في المسائل الاصولية ، فأنّه قد يشكل فيه كما عن المحقق

القَمِّي رحمه الله (1) بناء على مختاره من كون موضوع الاصول الأدلة بعنوان كونها أدلة لوضوح عدم كون البحث عن الحجية الراجعة إلى الدليلية بحثاً عن أحوال الموضوع وعوارضه حينئذ. نعم قد يتكلف في إدراجها في المسائل كما عن الفصول (2) بجعل الموضوع ذات الأدلة بلا ملاحظة الوصف كي تكون الحجية عن عوارضه. (3)

وقد أفاد الشيخ قدس سره (4) وجه إدراجها في المسائل - بحيث لا- يحتاج إلى هذا التجسّم - بارجاع البحث عن الحجية راجعاً إلى البحث عن اثبات قول الحجة عليه السلام أو فعله أو تقريره باخبار الآحاد بناء على كون الموضوع وهو السنّة أحد هذه ؛ ومن المعلوم أنّ حجيتها مفروغة عنها في علم الكلام ، فالمهمّ اثباتها فيما نحن فيه ودخوله في المسائل لا يحتاج إلى التجسّم المذكور.

ولكنه يرد عليه الاشكال من جهة اخرى ، وهو : انّ البحث يرجع إلى البحث عن تحقق الموضوع ووجوده المحمولي الذي هو مفاد كان التامة المسئول عنه ب- « هل البسيطة » ، ولا بدّ في المسألة من كونها من العوارض المسئول عنها ب- « هل المركبة ».

فان قلت : انّ اثباته الحقيقي كذلك ، لا البحث عن اثباته التعبدي كما فيما نحن فيه ، فأنّه ليس إلاّ بمعنى ترتيب الآثار الفرعية عليه التي كانت من العوارض

ص: 105

1- النسخة الحجرية القديمة من القوانين المحكمة طبعة 1291 هـ ق 1 : 6 الحاشية المبدوة بقوله : « موضوع العلم هو ما يبحث فيه ... الخ » وآخرها عبارة : « منه رحمه الله ». وهذه الحاشية مقلوبة ، اولها الى اسفل ثم تدرج الى اعلى الصفحة. والنسخة هذه عثرنا عليها في مكتبة السيد المرعشي في قم برقم 95 / 176.

2- الفصول الغروية : 12 السطر 10.

3- أي كي يكون البحث عن الحجية بحثاً عن عوارض الدليل.

4- فرائد الاصول 1 : 238.

قلت : انّ الثبوت التعبدي وان كان كذلك إلاّ أنّه بالنسبة إلى ما يشك كونه قول الامام وان لم يكن قوله واقعا ، لا بالنسبة اليه نفسه ، فلو كان المراد من السنّة المندرجة في الأدلة الأربعة المأخوذة في موضوع علم الاصول هو قول الامام واقعا لأشکل كون البحث عن الثبوت التعبدي داخلا في المسائل الاصولية وان كان يجدي دخوله في العوارض ؛ كما انّ التجشّم المذكور لا يجدي في ذلك لعين ما ذكرنا.

والتحقيق : انّ مناط دخول مسألة في علم من العلوم ليس بالموضوع ولا تميزه عن علم آخر به كما حقق في محله ، بل المناط في الاندراج هو الدخل ، بلا توسيط بعيد في الغرض الذي دوّن ذاك العلم لأجله بأن يقع في صغرى أو كبرى قياس منتج لذلك الغرض ، وإثما التميز بالغرض أيضا لا الموضوع ولا المحمول ، وإثما الموضوع في كل علم هو : الجامع ، القدر المشترك بين شتات موضوعات مسائله ولو كان عنوانا انتزاعيا متاخرا عنها أخذ لضبط الموضوعات بعنوان واحد ؛ ومن المعلوم تحقق هذا المناط في حجية الخبر الواحد حيث أنّه قاعدة ممهدة لاستنباط الحكم الفرعي اثباتا ونفيا على ما هو المقرر في تعريف الاصول من كونه العلم بالقواعد الممهدة للاستنباط المذكور ، فيندرج في مسائله بلا- احتياج إلى التجشّم المذكور ، ولا- إلى ارجاع البحث إلى البحث عن اثبات قول المعصوم عليه السلام باخبار الآحاد.

فإذا عرفت دخول الحجية في المسائل فاعلم : انه لا يبعد كونها في الجملة - ولو عند انسداد باب العلم ولو خصوص قسم منه من الخبر الموثق أو المفيد للظن

الاطمئنانى - اجماعية ومقطوع بها بالخصوص حتى من السيد (1) وأتباعه ، غاية الأمر أنه يدّعي عدم حجّيته من جهة ذهابه إلى انفتاح باب العلم بحيث يظهر منه تسليم حجّية الأخبار على تقدير الانسداد بأن يكون الانسداد حكمه بنحو الكشف لحجّيتها بالخصوص ؛ فلا يردّ بأنّ تسليمه على فرض الانسداد لا يجدي في تحقق الاجماع على كون الأخبار حجة بالخصوص في الجملة كما سيجيء في تقرير الاجماع على حجّيتها ان شاء الله.

وأما حجّيتها في الجملة مطلقا ولو من باب الانسداد فهو مقطوع بها في أمثال هذه الأزمنة غاية الأمر إنّما الاختلاف في وجه حجّيتها من كونها مقطوع الصدور كما عن الأخباريين ، أو كونها من باب الظن الخاص كما عن أكثر المحققين ، أو كونها من باب الظن المطلق كما عن بعض آخر ؛ وعلى كلّ حال فدعوى القطع بجواز العمل بها في زمان الانسداد - بل وجوبه الثابت ولو ببرهان الانسداد - ممّا لا بعد فيه.

وأما دعوى : كون وجوب العمل بها من ضرورة المذهب كما عن الشيخ (2) ، فلا وجه له ظاهرا ، لأنّ وجوب العمل بها فرع حجّيتها.

فان كان دعوى الضرورة في وجوب العمل من جهة دعوى حجّيتها بالخصوص ، ففيه :

أنّه بعد عدم كونها ضروريا كذلك ، لا يتناسب مع هذا العنوان جعل المقام الثاني في النزاع في حجّيتها بالخصوص في قبال السلب الكلي ، كما لا يخفى.

ص: 107

1- هذا المعنى يدعيه المعالم على السيد صريحا في المعالم : 196 - 197 ؛ لكن كلمات السيد بنفسها غير صريحة بهذا الحد. راجع الذريعة الى اصول الشريعة 2 : 539 و 541 ؛ ورسائل المرتضى 3 : 313 و 1 : 51 ؛ وقد أشبع الكلام حول خبر الواحد في المسائل التبانيات من رسائل المرتضى 1 : 1 . 96.

2- فرائد الاصول 1 : 239.

وان كان من جهة حجيتها مطلقاً أعم من أن يكون بالخصوص أو بدليل الانسداد ، ففيه :

مع اختلاف القائلين بتمامية الانسداد في النتيجة من كونها خصوص الظن بالواقع أو خصوص الظن بالطريق أو الأعم منهما فيشترط وجوب العمل بها عند كل حصول ما يتوقف عليه عنده من حصول الظن منها بالواقع أو بالطريق المحتمل العدم ؛ أنه على تقدير القطع بحصول كل ما يتوقف عليه العمل عند كل واحد يكون الوجوب العمل قطعياً ثابتاً بالبرهان لا من ضروريات المذهب ، مع أنه قد لا يكون الوجوب شرعياً بل عقلياً كما على تقرير مقدمات الانسداد بنحو الحكومة ، كما لا يخفى .

ثم انّ دعوى : كون الاخبار مقطوعة الصدور مع كثرة الدس من الكذابين والتقطيع واختفاء الأخبار الصادرة عنّا ووقوع سائر أسباب الخلل ، لا وجه له ؛ فالأولى أن يقع البحث في حجيتها بالخصوص وعدمه .

فقد استدل المانعون :

بالآيات الناهية عن العمل بغير العلم .

وبالتعليل المذكور في ذيل آية النبأ المدعى دلالتها على عدم حجية الخبر غير المفيد للعلم .

وبالأخبار الكثيرة الدالة على عدم حجيتها ووجوب طرحها .

أمّا الجواب :

عن الآيات الناهية : فبأنّ دلالتها بالاطلاق المتوقف على عدم الانصراف والتميقن في البين ؛ وصورة الانفتاح من الحالات والخبر غير الموثق فيما نحن فيه ممّا انصرف إليهما الاطلاق ، ولا أقل من كونهما المتيقن من الآيات ، وعلى فرض الاطلاق فهي مخصصة بما سيجيء من الأدلة المجوزة ؛ هذا لو لم نقل بتخصصها

ص: 108

بأن يكون العلم المنهني عما عداه فيها أعم من الحججة.

وأما عن آية النبأ : فسيجيء.

وأما عن الأخبار : فبأن غاية الاستدلال بها بحيث يخرج عن الاستدلال بخبر الواحد أنّها :

بين ما كان دالا على عدم جواز مطلق الخبر غير العلمي.

وبين ما كان ناهيا عن خصوص ما لم يوجد له شاهد من الكتاب والسنة المعلومة.

وبين ما كان أمرا على ردّ ما لا يوافق الكتاب ، وفي بعضها أنّه « زخرف » .(1)

وبين ما كان ناهيا عن الأخذ بالخبر المخالف للكتاب.

وهذه الطوائف وان لم يكن كلّ واحد منها ولا المجموع متواترا لفظا ولا معنى لاختلافها بحسبهما إلا أنّها متواترة اجمالا بمعنى أنّه يعلم بصدور بعضها كذلك بحيث يستحيل عادة أن تكون كلّها كاذبة ، وقضية ذلك أن يؤخذ بأخصها مضمونا وهو الخبر المخالف ؛ ومن المعلوم أنّه لا يدل على حكم ما لم يوجد مضمونه في الكتاب فلا دلالة له على السلب الكلي . واشتمال القرآن على كلّ حكم وكل رطب ويابس إنّما هو بالتأويل الذي لا يعلمه إلا الله والراسخون .

ثم انّ ملاحظة عدم كون مخالفة الخاص بالنسبة إلى العام مخالفا له عرفا مع ملاحظة القطع بصدور الأخبار المخالفة للكتاب بنحو العموم والخصوص عنهم عليهم السلام يقطع بكون المراد بالمخالفة هو المخالفة على وجه التباين الكلي ، ولا أقل من لزوم الحمل عليه جمعا ، فلا يشمل ما كان منها مخالفا للكتاب بنحو العموم والخصوص .

ص: 109

1- « وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف » . وسائل الشيعة 18 : 79 الباب 9 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 14 .

وأمّا الاهتمام في هذه الأخبار بطرح الأخبار المخالفة [فهو] لتنبية الأصحاب على وجود الأخبار الكاذبة المدسوس بها في الاصول ليهدّبونها ويحفظونها أن تنالها يد المخالفين بعد ذلك.

وأما توهم : كون المخالفة في هذه الأخبار هو مطلق المخالفة - لعدم صدور المخالفة على نحو التباين الكلي من الكذابين - كي صاروا عليهم السلام بصدد التنبيه عليه ، مدفوع :

بأنّ عامة الناس في أزمنة صدور الأخبار ليس لهم مزيد معرفة بحالهم كي لا يقبلوا كلّ ما ينسبوه إليهم من الأخبار المكذوبة ؛ ومن المعلوم أنّ غرض المخالفين صرف وجوه الناس عنهم عليهم السلام وهو لا يحصل إلاّ باسناد الأخبار المخالفة على وجه التباين ، فصاروا عليهم السلام بصدد تنبيه الأصحاب على وجود مثل هذه الأخبار في الاصول صونا لهم بقبول مثلها.

والحاصل : أنّ هذه الأخبار لا تدل على النهي عن الاخذ بالأزيد من الأخبار المتباينة بنحو التباين الكلي ؛ وبعد اخراج هذه الطائفة يكون التمسك بالباقي تمسكا باخبار الآحاد.

وان أبيت إلاّ عن التواتر الاجمالي بعد هذه الطائفة أيضا فنقول :

أخص الطوائف مضمونا هو الأخبار الناهية عمّا لا يوافق الكتاب والسنة المعلومة ، وظاهر القضية السالبة عرفا هو السالبة بانتفاء المحمول ، فيحمل غير الموافق على المخالف ، خصوصا بقرينة تقابل المخالفة مع الموافقة في رواية محمد بن مسلم (1) وصحيحة هشام بن الحكم (2) ، فتكون هذه الطائفة مشتركة مع

ص: 110

1- « يا محمد ما جاءك في رواية من بر أو فاجر يوافق القرآن فخذ به ، وما جاءك في رواية من بر أو فاجر يخالف القرآن فلا تأخذ به . » مستدرک الوسائل 17 : 304 الباب 9 من ابواب صفات القاضي (باب وجوب الجمع بين الاحاديث المختلفة) الحديث 21416 / 5 ؛ بحار الانوار 2 : 244 الباب 29 علل اختلاف الاخبار ... الخ الحديث 50.

2- « لا تقبلوا علينا الاّ ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة ، فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب اصحاب أبي احاديث لم يحدث بها ، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فاتا اذا حدثنا قلنا : قال الله وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) . » بحار الانوار 2 : 250 الباب 29 علل اختلاف الاخبار ... الخ الحديث 62 و 49 ؛ اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) 2 : 489 الحديث 401 في المغيرة بن سعيد.

الطائفة [السابقة] في القصور عن النهي عن الاخبار مطلقا ، فتأمل .

أمّا الاجماع الذي ادعاه السيّد المرتضى (1) على عدم حجية خبر الواحد بل جعله في بعض كلماته كالقياس (2) في كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعة ، ففيه :

انّ كونه كالقياس عندهم مقطوع بعدم ، فلعل هذه الدعوى امّا اشتباه منه ، أو كانت المقايسة بين القياس وكلّ خبر واحد سواء كان ضعيفا أو مجهول الحال وغيرهما من الأقسام التي لا يذهب إليه .

وأمّا الاجماع فموهون : بذهاب الأكثر كالشيخ (3) والعلامة (4) وغيرهما إلى حجيته ، بل ينقل الاجماع على خلافه ، مضافا إلى كونه نقلا واحدا لا يصح التمسك به لعدم حجية خبر الواحد .

وأمّا المجوّزون : فقد استدلوا على حجيته بالادلة الاربعة ، فمن الكتاب آيات ، منها : آية النبأ وهو قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ

ص: 111

-
- 1- رسائل الشريف المرتضى 1 : 24 - 25 في جواب المسائل الثبانيات ؛ و 1 : 210 - 211 في جواب المسائل الموصليات الثالثة ؛ و 3 : 309 في مسألة ابطال العمل باخبار الآحاد ؛ وراجع الذريعة الى اصول الشريعة 2 : 528 .
 - 2- رسائل الشريف المرتضى 1 : 24 - 25 ؛ و 1 : 210 - 211 ؛ و 3 : 309 .
 - 3- العدة 1 : 126 .
 - 4- مبادئ الوصول الى علم الاصول : 205 « فكان اجماعا » . نهاية الوصول الى علم الاصول الى علم الاصول 3 : 403 .

وما قيل أو يمكن أن يقال في وجه الاستدلال بها : وجوه :

منها : من جهة مفهوم الشرط ، حيث علق وجوب التبيّن في النبأ على مجيء الفاسق فيدل على انتفائه عند انتفائه .

ومنها : من جهة مفهوم الوصف ، حيث حكم بالتبيّن من خبر الفاسق ، فينتفي عند خبر العادل .

ومنها : من جهة دلالة الإشارة ، حيث اقترن بالحكم صفة مناسبة له هو الفسق بحيث لو لم تكن علة له لبعده الاقتران مع شدة المناسبة ؛ وهذه غير جهة مفهوم الوصف كما في قول النبي صلى الله عليه وآله : [« هلكت وأهلكت » (2) بعد قول الأعرابي : « واقعت أهلي في نهار رمضان »] . (3)

ومنها : أنه تعالى لما علل عدم قبول نبأ الفاسق بدون التبيّن بخوف إصابة القوم بدونه ظهر وجود المقتضي للقبول بنفسه ، وإلا لكان الأولى تعليل عدم بعدم المقتضي للوجود لا بوجود المانع .

ومنها : من جهة دلالة المنطوق ، بناء على شمول التبيّن للظن والاطمئنان المتحقق في خبر العادل بنفسه ، مع حمل الجهالة في العلة على ما عدى العلم والاطمئنان أو على السفاهة .

ولكن الظاهر عدم تمامية كل منها للدلالة على الحجية .

أمّا مفهوم الشرط ، ففيه :

أنه على تقدير تسليم دلالة القضية الشرطية على المفهوم يكون ذلك

ص: 112

1- سورة الحجرات : 6 .

2- وسائل الشيعة 7 : 30 الباب 8 من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث 5 .

3- في الاصل المخطوط (بعد قول الأعرابي هلكت وأهلكت واقعت أهلي في نهار رمضان) .

بالاطلاق بمقدمات الحكمة المتوقعة على كون المتكلم بصدد بيان الحكم الفعلي في القضية الشرطية على كل تقدير كي يتم الاطلاق في ترتب الحكم على الشرط ، ومن المحتمل كونه بصدد بيان خصوص حكم المورد وهو اخبار الفاسق بالارتداد لا حكم الاخبار مطلقا.

ولكن الشيخ رحمه الله قد أورد على مفهوم الشرط بعد تقريره بقوله : « ففيه : انّ مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ وعدم التبين هنا لأجل عدم ما يتبين ، فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قول القائل : ان رزقت ولدا فاختنه ... الخ » .(1)

حاصله : انّ ما كان معلقا على الشرط في القضية الشرطية المسوقة لبيان تحقق الموضوع هو شخص الحكم المترتب على موضوعه ، والتعليق عليه هو التعليق على الموضوع ، فيكون مفهومه انتفاء شخص ذلك الحكم بانتفاء موضوعه من باب السالبة بانتفاء الموضوع لا السنخ ، فلا يدخل خبر العادل في الموضوع لا مفهومه ولا منطوقا.

ويرد عليه :

أولاً- : انه لا- وجه لجعل الموضوع هو خصوص نبأ الفاسق كي يصير قوله تعالى : (إِنْ جَاءَكُمْ) توطئة لتحقيق الموضوع ، بل الظاهر انّ الموضوع في الآية هو طبيعة النبأ ولا دلالة فيها على كونه خصوص نبأ الفاسق ، فحينئذ يكون معناها : « ان كان الجاني بطبيعة النبأ هو الفاسق فتبينوا » وتكون كالتقضايا المتعارفة مسوقة لتعليق الحكم على موضوع على شرط ينتفي ذلك الحكم مثل التبين عن طبيعة النبأ فيما نحن فيه عند انتفاء ذلك الشرط وهو مجيء الفاسق فيتم المطلوب وهو عدم

ص : 113

وجوب التبيّن عند خبر العادل.

وثانياً: على تقدير تسليم كون القضية مسوقة لتحقيق الموضوع، أنّ الظاهر عدم انسلاخ كلمة الشرط عمّا هو عليه من الدلالة على علاقة لزومية بين المقدم والتالي لآزمها انتفاء سنخ الحكم الثابت في التالي عند انتفاء المقدم، والظاهر أنّ مدلول القضية بمقتضى ادوات الشرط ليس بأزيد من العلاقة اللزومية بين طبيعة الحكم في التالي وبين المقدم الذي لازمه انتفاء سنخ التالي عند انتفاء الشرط؛ ولا فرق بين كون المقدم جزء سبب منحصر، أو تمام السبب المنحصر، أو كان ملازماً للتالي، أو كان موضوعاً له كما في القضايا المسوقة لتحقيقه فإنّه إذا علّق طبيعة الحكم على موضوع بأداة الشرط لكان مفهومه انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه كما في مفهوم الوصف واللقب - على القول به فيهما - كقوله: « الغنم السائمة فيه زكاة » (1)؛ ومن المعلوم أنّه بناء على ما ذكرنا كان دلالة الآية انتفاء التبيّن عند نبأ العادل، كما لا يخفى.

وثالثاً: على تقدير التنزّل عن دلالة القضايا المسوقة لتحقيق الموضوع على انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء الموضوع، فلا وجه للقول بالمفهوم الثابت بالدلالة اللفظية أصلاً بالنسبة إلى انتفاء شخص الحكم فإنّ انتفاء الشخص عند انتفاء موضوعه عقلي ثابت لكل حكم بالنسبة إلى موضوعه سواء كان بنحو التعليق أم لا.

فما يظهر من كلام الشيخ قدس سره (2) من جعل خبر العادل خارجاً عن المفهوم وانتفاء شخص التبيّن في خبر الفاسق عند انتفائه داخلاً في المفهوم لا وجه له.

وأما مفهوم الوصف، ففيه:

ص: 114

1- تهذيب الاحكام 1 : 224 / 643 الباب 10 المياہ واحكامها ... الخ الحديث 1. قريب منه.

2- فرائد الاصول 1 : 254.

مضافا إلى عدم تسليمه أصلا خصوصا في الوصف غير المعتمد على موصوفه ؛ أنه على فرض التسليم إنما هو فيما كانت الفائدة منحصرة في العلية أو كانت هي أظهر الفوائد ، لا فيما كان غيرها أظهرها ، أو كانا متساويين كما فيما نحن فيه فإنه من المحتمل قريبا أن تكون الفائدة في الآية في ذكر الفاسق التنبيه على فسق الوليد ، فلو لم يكن لذكر الفاسق ظهور في هذا التنبيه فلا أقل من احتمالها المساوي الموجب لعدم انعقاد الظهور في المفهوم.

وأما دلالة الإشارة ، ففيه :

إن عمدة السبب والقرينة في تلك الدلالة هو بعد الاقتران لولا العلية بحيث يوجب اللغو أو عدم الفائدة في كلام الحكيم ، ومن المعلوم أن اقتران الوصف للنكته المذكورة ليس ببعيد ، فتنتفي القرينة العقلية.

وأما دلالة تعليل عدم قبول نبأ الفاسق باصابة القوم بالجهالة على تحقق مقتضي فيه ، ففيها :

أنها مسلّمة لو كان المعلل هو العدم مع كون العلة هو الاصابة بالجهالة. ولكن الظاهر المنسب من الآية أن المعلل هو القبول مع التبيين ، والعلة هو الخروج عن المعرضية التي كانت في نبأ الفاسق ، فعليه تكون الآية منساقا لبيان المقتضي في النبأ الذي لم يكن فيه هذا المقدار من الاصابة ؛ فعلى ذلك يرجع الاستدلال الأخير وهو التمسك بتحقيق التبيين والخروج عن معرضية الاصابة في نبأ العادل بنفسه بلا تبيين خارجي فلا بدّ من القبول بمقتضى تحقق العلة.

ولكن الجواب : أنه كذلك لو لم يكن التبيين ظاهرا في خصوص التبيين العلمي ، بل كان أعمّ منه ومن الظني وهو محل منع مع أنه على فرض الاطلاق فيعارضه ظهور الجهالة التي في العلة فيما عدى العلم ، فلو لم تسلّم أظهرتها فيه فلا أقل من التساوي الموجب للاجمال ، كما لا يخفى.

وليعلم : أنّ التمسك بهذه الوجوه غير تام. نعم على تقدير التسليم فالأوجه الوجه الأول ثم الثاني.

ولكنه : مضافا إلى ما ذكر من عدم دلالة القضية الشرطية المسوقة لتحقق الموضوع على المفهوم أورد بوجوه من الإيراد :

أحدها : أنّ القضية الشرطية بنفسها ظاهرة في المفهوم لو لم يكن معها ما هو أظهر منها على خلافها الموجب لعدم انعقاد ظهور لها فيه وهو العلة في البين الظاهرة في عموم محذورية الاصابة بالجهالة ولو كان في خبر العادل ؛ ومن المعلوم أنّ العلة وان كانت دلالتها بالعموم أظهر من المفهوم فلا يستقر للقضية ظهور في المفهوم لو كانت متصلة بها كما فيما نحن فيه.

ولكنه يمكن الجواب عن ذلك : بأنّ الجهالة في العلة وان كانت ظاهرة بنفسها فيما عدى العلم مطلقا ، ولكن مقابلتها مع القضية الشرطية ربما توجب ظهورها في العمل السفهائي المتعارف حملها عليه في بعض المقامات.

والمناقشة : بعدم اقدام جماعة من العقلاء في مورد الآية بالعمل بخبر الوليد لو كان العمل بنيا الفاسق سفهيا ، مدفوعة :

بأنّ العمل من جهة جهلهم بفسقه مع استبعادهم الكذب في مثل الخبر بالارتداد فنبيهم الله على فسقه وكون العمل به سفهيا لا ينبغي الاقدام عليه.

وان أبيت إلاّ عن ظهورها في ما عدى العلم ولو مع هذه المقابلة أيضا فنقول : أنّه على تقدير التسليم فلا ظهور لها في الاطلاق مع وجود القدر المتيقن وهو الجهالة التي في خبر الفاسق ولا أقل من كون المقابلة سببا لذلك. إلاّ أن يقال : أنّ المقابلة كما توجب عدم الاطلاق في الجهالة توجب عدم انعقاد الظهور للقضية الشرطية أيضا في المفهوم فتصير الآية مجملة حينئذ. نعم استدلال العلماء بالآية على حجية الخبر يكشف عن كونها ظاهرة فيه عرفا وإنّما الاشكال بحسب

وثانيها : أنه لو سلمنا دلالتها يشكل شمولها للروايات التي بأيدينا لوجهين :

أحدهما : كما هو التحقيق أنّ هذه الأخبار - غير ما هو الناقل لقول الامام عليه السلام بلا واسطة - لا أثر لها يهتم ترتيبه عليها إلا نفس الحكم بوجوب تصديق العادل ، وكذا الاخبار بعدالة روايتها بلحاظ ترتيب وجوب التصديق على اخبارها حيث أنه لا بدّ من سوق الآية الحاكمة بوجوب تصديق العادل بترتيب الأثر الشرعي على اخبار بلحاظ أثر شرعي آخر غير نفسه ولا يمكن السوق بلحاظ نفسه بانشاء واحد وإلا لزم تقدم الحكم على موضوعه ولا بدّ من التقديم.

نعم لو كان وجوب تصديق نبأ العادل ثابتاً له بانشاء آخر سابق وسيقت الآية ثانياً بلحاظ جميع الآثار حتّى بلحاظ وجوب التصديق لما كان فيه بأس ، كما لو أخبر العادل باخبار البيئنة حيث أنّ وجوب تصديق البيئنة ثابت لها بدليل آخر غير دليل حجية خبر الواحد وهذا بخلاف أخبار الأحاد فإنّ وجوب تصديقها لم يثبت لها بغير الآية فكيف تكون مسوقة لأجله؟

وليعلم : أنّ الاشكال من هذه الجهة لا فرق في الروايات بين ما لا واسطة فيه بالنسبة إلينا كما لو أخبرنا الشيخ رحمه الله ياخبر المفيد إياه ، وبين نفس خبر المفيد الثابت لنا بالواسطة حيث أنّ المناط عدم امكان سوق الآية بلحاظ وجوب التصديق الذي لا بدّ منه في جميعها وبدونه لا ينتهي الأمر إلى قول الامام عليه السلام .

ولكن الجواب :

تارة : بأنّه وان لم يمكن لحاظ وجوب التصديق بنفسه في الآية ، إلاّ أنّه يمكن إدراجه فيها بتنقيح المناط القطعي بعدم الفرق بين الآثار الشرعية في الحكم بوجوب ترتيبها على المخبر به ، وحكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد.

واخرى : بأنّه يمكن إدراجه في اللفظ أيضاً بجعل الأثر الشرعي المحكوم

بوجوب ترتيبه على المخبر به هو طبيعة الأثر لطبيعة الخبر بجعل القضية طبيعية ولكن تلحظ الطبيعة بوجودها السعي بنحو يكون الحكم لازماً لها كي يسري الحكم إلى جميع وجوداتها ومصاديقها منها نفسه لكن بالغاء لحاظ خصوصياتها المتقومة بها التي تكون خارجة عن الطبيعة ولازماً لوجودها.

والطبيعة التي هو الموضوع في هذه القضايا غير ما هو المتداول في المنطق من القضية الطبيعية من كون الموضوع نفس الطبيعة بما هي هي بل بوجودها الذهني نحو «الإنسان نوع» و «الحيوان جنس» بل ما هو المعروف في الأصول من كون متعلق الحكم هو الطبيعة بلحاظ وجودها الخارجي السعي بنحو تكون الخصوصيات خارجة عن المطلوب، في قبال القائل بكونه هو الأفراد بنحو تكون هي داخله فيه.

والأول هو التحقيق بلا- فرق بين ادراج الوجود في مفاد الهيئة كي يكون هو طلب الوجود والمادة نفس الطبيعة، أو ادراجه في المادة كي يكون مفاد الهيئة هو الطلب فقط.

الوجه الثاني (1) للاشكال: من جهة الخبرة في الاخبار مع الوساطة حيث ان الخبرة فيها مثل خبر المفيد في المثال المذكور إنما هو فرع شمول الحكم بوجوب التصديق لمثل خبر الشيخ وبدونه ليس خبر في البين ومعه يثبت خبر المفيد إلا أنه لا يمكن كونه موضوعاً له، للزوم تقدم الموضوع على الحكم فلا يشمل ما كان مؤخرًا عنه ومتفرعاً عليه.

وهذا الاشكال قد أثبتته الشيخ قدس سره (2) في الرسائل في الدورة الأخيرة على

ص: 118

1- قد مضى الوجه الاول بعنوان (احدهما).

2- فرائد الاصول 1 : 265.

ما حكى عنه الاستاذ (1) دام ظله ، وقد أجاب عنه قدس سره بتتقيح المناط ويجعل القضية طبيعية.

ولكنه يرد عليه :

أولاً : بأنه على تقدير تسليم الاشكال أولاً في الخبر بلا واسطة وهو خبر الشيخ رحمه الله فلا تصل النوبة إلى خبر المفيد حينئذ ، حيث أنه يتوقف كونه خبراً لنا على تصديق خبر الشيخ ، ومع عدمه فلا موضوع حتى يشكل في كونه مشمولاً للآية.

وثانياً : بأنه على تقدير الفراغ عن الاشكال من جهة الأثر في خبر الشيخ رحمه الله فلا يبقى مجال للاشكال في خبر المفيد أيضاً ، حيث أنّ تصديق الشيخ رحمه الله بترتب الأثر على ما أخبر به وهو اخبار المفيد باخبار الصفار واثره ليس إلاّ وجوب التصديق بعد كونه أثراً للأخبار الواقعية بآية النبأ ومنها خبر المفيد فيترتب على مشكوكه بتصديق الشيخ رحمه الله ووجوب تصديقه عبارة عن البناء على ثبوت خبره تعبداً ، وبعد ذلك لا يحتاج إلى ادراجه ثانياً في موضوع الآية كي يشكل باستلزامه الدور كما في سائر الموضوعات المشكوكه إذا أخبر بها العادل ، وكذا يكون تصديق المفيد بترتيب أثر ما أخبر به وهو إخبار الصفار عليه الذي يكون مساوقاً لثبوت خبره التعبدي بلا افتقار إلى ادراجه ثانياً في الموضوع ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى خبر الامام عليه السلام بلا اشكال في البين.

وثالثاً : بأنه على تقدير تسليم الاشكال في خبر المفيد تعبداً بعد الجواب عن الاشكال في خبر الشيخ رحمه الله فلا يجدي الجواب بتتقيح المناط أو جعل القضية طبيعية ، حيث أنّهما يجديان في تسرية الحكم إلى غير ما يثبت من الأخبار

ص: 119

1- درر الفوائد في الحاشية على الفوائد : 113 - 114 ، والطبعة الحجرية : 65 ذيل قول الشيخ : « واما المجوزون فقد استدلوا ».

بالحكم حقيقة وواقعا ، كما في كلّ خبري صادق لا في ما نحن فيه ممّا كان وجوده الحقيقي يدور مدار واقعه وإنّما يثبت بالحكم وجوده التعبدي حيث أنّه يتبع دليل التنزيل ، ولا يجدي فيه مجرد ثبوت الحكم للوجود الحقيقي من الأخبار ، كما لا يخفى .

وأما ما ذكره سابقا عليهما من الحل من كون الممتنع هو توقف فردية بعض افراد العام على اثبات الحكم لبعضها الآخر كما في كل خبري صادق لا [يتوقف] (1) العلم ببعض الافراد عليه كما فيما نحن فيه ، ففيه :

انّ محل الحاجة في الاخبار مع الوساطة وجودها التعبدي وهو يتوقف حقيقة على ثبوت الحكم لبعض السابق عليها لا مجرد العلم بها ، وأما وجودها الواقعي فمع عدم انكشافها بالحكم اصلا وبقائها في الشك أنّه على تقدير التسليم يكون الكاشف عنها ظنا هو الأمانة المحكومة بوجوب التصديق لا نفس الحكم وان كان موجبا لحجيتها ، الاّ أن يقال : بكفاية ذلك في عدم توقف الموضوع على الحكم ثبوتا لو احتيج إلى انكشاف وجوده الواقعي اثباتا ، فتدبر .

وقد أجاب بعض الأعاضم (2) عن الاشكال بحذافيره على ما حكي (3) بما حاصله :

انه إنّما يتأتى بناء على كون الأخبار حجة من باب الموضوعية والتعبد كما في الاصول فلا بدّ حينئذ من ثبوت الخبرية واثره له بنفسه كي يترتب عليه ؛ وعرفت عدم تمامية الجهتين .

ص: 120

1- في الاصل المخطوط (توقف) .

2- هو الميرزا الآشتياني في بحر الفوائد 1 : 152 عند التعليق على قول الشيخ (فرائد الاصول 1 : 265) : « ومنها : ان الآية لا تشمل الاخبار مع الوساطة » .

3- حكاها الآخوند في درر الفوائد في الحاشية على الفوائد : 114 ، والطبعة الحجرية : 65 - 66 .

وأما بناء على حجيتها من باب الطريقة الصرفة كما هو التحقيق فيكفي في موضوع وجوب التصديق نفس خبر الشيخ رحمه الله وحده مع انتهائه إلى الأثر الشرعي وهو قول الامام عليه السلام ولو بوسائط عديدة ؛ وأنت خبير بأن الطريقة إنما يجدي في الانتهاء إلى الأثر الشرعي ولو بوسائط فيما إذا كانت من اللوازم العقلية أو العادية للخبر الأول ، ولكن الوسائط فيما نحن فيه ليس كذلك كما هو واضح في الأخبار الآحاد.

نعم لو كان اخبار الشيخ عن جماعة يبلغ عددهم التواتر وهذه الجماعة عن جماعة اخرى كذلك إلى أن ينتهي كذلك في جميع الطبقات إلى قول الامام عليه السلام يمكن أن يكون حكمه عليه السلام من الآثار الشرعية للخبر الأول بتوسيط اللوازم العادية بناء على الملازمة بين التواتر ووقوع المخبر به ، كما لا يخفى.

وما ذكرنا هو عمدة ما اورد على الآية من الايراد ، وإلا فاورد عليها بأزيد منه كما ذكر في الفرائد (1) إلا أنه لا مهم في الاطباب بالتعرض لها وما عليها.

ثم أنه بناء على الاشكال في دلالة الآية مفهوما فهل يمكن التمسك بمنطوقها على حجية خبر العادل المفيد للظن مطلقا أو الاطمئنان منه ، بل خبر الفاسق إذا حصل أحدهما على طبقه من الخارج بناء على دلالتها على عدم الاعتناء به بنفسه مطلقا أم لا؟ وجهان :

من كون التبين من الإبانة الظاهرة في تحصيل العلم ، مؤيدا بظهور الجهالة في العلة في مطلق ما وراء العلم الشامل لمطلق الظن.

ومن ظهوره بصيغته عرفا في مطلق الظهور ، ويؤيده ظهور الآية في اشتراط العمل بخبر الفاسق بالتبين وإلّا فمع حمله على تحصيل العلم فلا معنى للعمل به

ص: 121

ومن هنا يعلم ما في كلام الشيخ رحمه الله (1) من أنه بناء على حمله على الظن الاطمئنانى تكون الآية دالة على حجيته ولو لم يكن معه خبر فاسق أصلا ، لما عرفت من ظهورها في اشتراط العمل به. نعم بناء على حمله على تحصيل العلم كانت في مقام الردع عن خبر الفاسق مطلقا ، كما لا يخفى.

وأما ما اورد على حمل التبيين على الظن من استلزامه التخصيص المستهجن في مورد الآية وهو اخبار الواحد بالموضوعات خصوصا في الارتداد ، ففيه :

أنه بناء على العمل فيها في غير مورد المرافعة بالخبر الواحد مع الظن الاطمئنانى من الخارج على طبقه ، فلا اشكال.

وأما بناء على اشتراطه بالبيينة مطلقا ، ففيه : أنه عمل بخبر العادل أيضا لكن مقيدا بانضمامه بالآخر وهو يستلزم التقييد في حجية الخبر في المورد ، والمستهجن إنما هو عدم العمل فيه بالخبر أصلا ، كما لا يخفى.

وهذا مثل [ما] اورد على ذلك الحمل بمخالفته لظهور الجهالة المقابلة له حيث أنه بناء على ظهور التبيين في الظن الاطمئنانى يكون قرينة على حمل الجهالة على العمل على خلاف الاطمئنان ، كما هو الشائع المتبادر عن إطلاقه عليه عرفا ، فلا يعارض ظهور التبيين فيما ذكرنا.

ومن جملة الآيات : قوله تعالى في سورة براءة : (فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ) . (2) الآية دلت على وجوب التحذر عند إنذار المنذرين ولو لم يحصل العلم ، فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد.

ص: 122

1- فرائد الاصول 1 : 296.

2- سورة التوبة : 122.

والاستدلال بها على ذلك على وجوه :

الأول : أنّ لفظة « لعل » بعد عدم دلالتها في المقام على الترجي الحقيقي - لاستلزامه الجهل والعجز في حقه تبارك وتعالى - تدل على محبوبة التحذر له تعالى :

أمّا على المشهور من كونها مستعملة في الترجي الحقيقي حقيقة ، فبعد انسلاخها عنه فأقرب المجازات إليه هو محبوبة التحذر له تعالى مع حصوله تارة وعدمه أخرى أمّا لأجل اختلاف المنذرين ، أو المتحذرين ، أو الانذارات فيشابه الترجي تمام المشابهة.

وأمّا على التحقيق من كونها كنظائرها من الاستفهام والتمني وصيغة الأمر ونحوها مستعملة في معانيها الايقاعية وتكون الصفات الحقيقية منها القائمة بالنفس من جملة الدواعي لاستعمالها غالبا ولو لانسباقها عنها عند الاطلاق ، كما يكون الداعي غيرها أخرى ، فالظاهر المساق من كلمة « لعل » في المقام - بعد القطع بعدم كون الداعي هو الصفة الحقيقية - هو محبوبة التحذر له تعالى أيضا ، فإذا ثبت محبوبيته وحسنه ثبت وجوبه : عقلا ، لما في المعالم (1) من أنّه مع قيام المقتضي له وهو الحجة على التكليف يجب وبدونه لا يحسن ولا يجوز بل لا يمكن للقطع بعدم العقاب حينئذ فلا معنى للتحذر ؛ وشرعا ، لعدم الفصل بينهما.

الثاني : أنّه إذا ثبت وجوب الانذار لكونه غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة « لولا » التحضيضية ثبت وجوب الحذر عقلا للزوم لغويته بدونه كما استدل في المسالك (2) على وجوب قبول قول النساء وتصديقهن في العدة بحرمة الكتمان

ص: 123

1- معالم الدين : 189 - 190.

2- مسالك الافهام 9 : 194.

عليهن بمقتضى قوله تعالى : (وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ) (1) قضية للزوم اللغوية بدونه.

الثالث : انّ الحذر جعل غاية للانذار الواجب ، وغاية الواجب بمنزلة ذي المقدمة لا يكون إلاّ واجبا عقلا ؛ ثم لو سلمنا عدم الملازمة العقلية فالملازمة العرفية متحققة.

وأما الجواب عن الأول : فبأنّ محبوبية الحذر وحسنه :

لو كان للتحذر عن العقاب ولو لاحتماله فهو كما ذكره في المعالم (2) من أنّه مع قيام المقتضي له يجب وبدونه لا معنى له ، بل لا يمكن كما عرفت.

وأما لو كان لرجاء إدراك المصالح الواقعية الملزمة في الشبهات الوجوبية والتحذر عن الوقوع في المفساد الواقعية في الشبهات التحريمية - على ما عليه العدالة من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الكامنتين في الأفعال - فلا ملازمة بين حسنه العقلي ووجوبه الشرعي كما فيما لم تتم الحجة على التكليف أصلا كما في الشبهات البدوية ، فإنّه لا شبهة في حسن الاحتياط فيها مع عدم وجوب التحذر قطعا ؛ وأما الملازمة الشرعية فلم يثبت بين مثل هذا الحسن في خبر الواحد ووجوب القبول ، وأنّما المسلّم منها فيما إذا كان الحسن مستتبعا للحكم الشرعي ، لا مطلقا.

وأما عن الثاني : فبأنّ لزوم لغوية ايجاب الانذار عند عدم وجوب القبول تعبدا مسلّم لو لم يكن له فائدة اخرى ، وهي هاهنا موجودة وهو افشاء الحقّ واطهاره كي يحصل العلم للمتخلفين أو النافرين على اختلاف التفاسير من جهة كثرة النافرين ، أو المتخلفين ، أو الانذارات ، فيتمّ به الحجة عليهم ليهلك من هلك

ص: 124

1- سورة البقرة : 228.

2- معالم الدين : 190.

عن بينة ويحيى من حي عن بينة.

وترتب فائدة افشاء الحق وحصول العلم بكل واحد من الانذارات يكفي في كونه جزء سبب له ولو لم يحصل منه بنفسه ، مع انه لو حصل لهم العلم من الخارج من جهة اخرى سابقة فلا يلزم اللغو في ايجاب الانذار أيضا للتنبيه والترغيب إلى امتثال الأحكام بذكر ما يترتب على مخالفتها من الوعيد والعقاب كما هو ديدن الواعظين.

وأما عن الثالث : فبأن الحكم بالملازمة بين وجوب الغاية مطلقا ووجوب ذبها إذا كان ذكر الغاية في اللفظ بعد احراز الاطلاق بمقدمات الحكمة ، فيتوقف على احراز كون المتكلم في مقام البيان من جهتها وهو في الآية غير محرز وإنما المتيقن احرازه بالنسبة إلى النفر والانذار ، لا الحذر ، والمتيقن منه حينئذ ما إذا حصل العلم من قول المنذرين ، مع ان الظاهر منه في الآية هو صورة حصول العلم حيث ان التفقه الواجب والانذار المترتب عليه إنما هو بالامور الواقعية فلا بد من كون التحذر بالنسبة إليها أيضا وهو يتوقف على احراز كون المنذر صادقا ، ومع كون انذاره بالحكم الواقعي فينحصر وجوب التحذر على ذلك في صورة العلم.

نعم لا بد من كون الغاية غاية لجميع افراد الانذار ولكن أعم من أن يكون ذو الغاية تمام السبب بالنسبة إليها ، أو جزئه ، أو تحمل الغاية على الحكمة ولو لم يطرد في الجميع صحيح ، أو غاية لبعضها حتى يكون المذكور غاية بعض الانذارات لا جميعها.

ثم انه بعد تسليم تمامية الاستدلال قد أورد عليه شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه بما حاصله :

ص: 125

انّ مفاد الآية وجوب الحذر عند الابلاغ مع التخويف ، بحيث كان التخويف داخلا في اخباره وكان ابلاغه حجة على المنقول اليه بهذه الخصوصية بمقتضى دلالة الآية على حجية الاخبار الانذاري ؛ ومن المعلوم انّ هذا إنّما يتحقق فيما إذا كان تشخيص كون الحكم المنخبر به ممّا يتخوّف به أم لا ، بفهم الناقل ، وهذا إنّما هو شأن المجتهد بالنسبة إلى مقلده حيث كان تعيين انّ الحكم ممّا يتخوّف به أم لا بفهمه ويرأيه ، فتدل الآية على حجية الفتوى ، لا ذكر الأخبار بالنسبة إلى المجتهد ممّا كان تعيين الحكم واثمه ممّا يتخوّف به أم لا بفهم المنقول إليه وكان وظيفة الناقل مجرد نقل الألفاظ بحيث يكون انضمام التخويف منه إليها وضع الحجر في جنب الانسان.

ولكن الظاهر : عدم المنافاة بين حجية القول من باب حجية الأخبار وصحة كونه بنحو الانذار والتخويف ، كما يظهر بالمراجعة إلى حال نقلة الفتاوى بالنسبة إلى المقلدين ، مع وضوح أنّهم غالبا ينقلونها بنحو يشتمل على التخويف ويصدق عليهم أنّهم منذرين وعلى أخبارهم الانذار.

ومن المعلوم انّ حال المتفقهين المطلعين برأي الامام عليه السلام بالنسبة إلى النافرين أو المتخلفين حال نقلة الفتاوى في صدق كونهم منذرين إذا أخبروا بها بنحو الانذار مع عدم حجية رأيهم للمنقول إليهم ، كما إذا أخبروا كذلك عن موافقة منهم فيكون الناقل للأخبار بنحو الانذار حجة بمقتضى الآية ، وبضميمة عدم الفصل يكون دليلا على تمام المدعى من حجية الاخبار مطلقا ولو بغير الانذار في جميع الأحكام ولو في غير ما ينذر به من غير الوجوب والحرمة.

ومن جملة الآيات التي استدلت بها على حجية أخبار الأحاد قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ

أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ . (1)

وتقريب الاستدلال كما يظهر من الشيخ رحمه الله نظير ما مرّ في آية النفر : من أنّ حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول ، للزوم اللغوية بدونه ؛ وقد أجاب : بما مرّ في آية النفر من عدم التعرض فيها لوجوب القبول مطلقا ولو لم يحصل العلم ؛ أو ظهورها في خصوص صورة حصول العلم.

ولا يخفى أنّ ما مرّ من الجوابين في آية النفر إنّما كان بالنسبة إلى الاستدلال بذكر الغاية لفظا فإنّه يجاب حينئذ بعدم الاستكشاف من اللفظ أزيد من ذلك ، وما نحن فيه إنّما كان بالنسبة إلى الاستدلال باستكشاف اللغوية لحرمة الكتمان بدون وجوب القبول بحكم العقل ؛ ومن المعلوم أنّه لا إهمال في حكم العقل ولا تخصيص بعد تسليم الملازمة ولزوم محذور اللغوية لولاه.

فالأولى الجواب : بعدم تسليم الملازمة لعدم انحصار الفائدة في وجوب القبول تعبدا ، بل الفائدة هو افساء الحق وإظهاره بكثرة المخبرين كي يحصل للمنقول إليهم العلم بذلك فتتمّ الحجة بذلك عليهم ، كما كان الجواب ذلك في آية النفر بناء على الاستدلال بها بلزوم اللغوية. ويشهد لذلك فيما نحن فيه ورود الآية في كتمان علماء اليهود علامات النبي صلى الله عليه وآله ، ومن المعلوم أنّه لا يكتفى فيها بالظن بل المطلوب هو تحصيل العلم.

ومن جملة الآيات التي استدلت بها على حجية الخبر قوله تعالى : (فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) . (2)

وتقريب الاستدلال بها : ما مرّ في آية الكتمان.

والجواب عنها : أنّ المتبادر من هذه العبارة في المتعارف هو وجوب تحصيل

ص: 127

1- سورة البقرة : 159.

2- سورة النحل : 43 ؛ سورة الانبياء : 7.

العلم ويكون مفادها: « ان كنت لا تعلم فاسأل أهل الذكر حتى تعلم » لا حتى تعمل به بعد السؤال تعبداً ، ولا أقل من الاهمال المقتصر فيه على المتيقن.

وقد أورد على الاستدلال بها الشيخ قدس سره (1)، بعد تسليم دلالتها على وجوب القبول تعبداً بعد السؤال : بأن المراد من أهل العلم ليس مطلق من علم بشيء ولو من سماع لفظ الرواية من الامام عليه السلام حيث انّ المَطَّلَع على شيء من طريق السمع أو البصر لا يقال انه من أهل العلم به بل يقال أهل العلم شيء إذا كان العلم به محتاجاً إلى اعمال رويّة وفكر بحيث لم يكن كلّ الناس بالنسبة إليه على السويّة بل كان لبعضهم مزيد اختصاص به ، فالمناسب الاستدلال بالآية على حجية الفتوى لا على نقل الأخبار بحيث لم يكن المطلوب فيه إلاّ سماع اللفظ من الامام عليه السلام .

وفيه : انّ بعض الرواة من أمثال زرارة ومحمد بن مسلم المطلعين على آراء الامام عليه السلام يصدق عليهم اتّهم أهل العلم بآرائه عليه السلام ، مع انه لا يصدر منهم إعمال رويّة إلاّ مجرد فهم ظهور الفاظه عليه السلام على طريقة مخاطبة أهل العرف ، كما يصدق ذلك على نقلة الفتاوى المطلعين بآراء المجتهدين ، وحينئذ يصدق على الرجوع إليهم والسؤال عنهم من رأي الامام عليه السلام انه سؤال من أهل العلم ولو كان السائل أفتقه منهم بحيث يكون الرجوع إليهم لمجرد اطلاعه على رأيه عليه السلام لا من جهة السؤال من فتواه ، فحينئذ يجب العمل بنقلهم رأيه عليه السلام تعبداً بمقتضى دلالة الآية ، ويتمّ في الباقي من الرجوع إليهم لاستماع لفظ الرواية وإلى غيرهم ممّن لا يصدق عليهم أهل العلم وإلى غير المسبوق منهم بالسؤال بضميمة عدم القول بالفصل.

ومن جملة الآيات قوله تعالى : (وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ

ص: 128

قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ (1) مدح الله رسوله صلى الله عليه وآله بتصديقه للمؤمنين بل قرنه بتصديقه صلى الله عليه وآله به تعالى ، فيدل على حسن التصديق للمؤمن ، وإذا كان حسنا فيكون واجبا كما عرفت.

ولكن يرد عليه :

أولاً:- بأن المراد بالاذن كونه صلى الله عليه وآله سريع التصديق والاعتقاد بكل ما يسمع به ، أي يبرز نفسه صورة سريع الاعتقاد بقول المؤمنين لحسن الظن بهم وعدم اتهامهم ولو لم يعمل بقولهم كما في مورد الآية كما لا يخفى ، فيدل على مدح من كان كذلك ، فلا دلالة [لها] على وجوب [تصديق] قول الغير تعبدا بحيث يجب عليه ترتيب الآثار ولو لم يحصل العلم.

وثانياً: بأنه على تقدير تسليم حمل الآية على تصديق قول الغير تعبدا ولو لم يحصل منه العلم فالأحسن المناسب لموردها التبعض في الآثار بالافتقار بترتيب ما كان منها نفعاً للمؤمنين جميعاً لا أزيد بقرينة كلمة « اللام » في الآية ، كما أنه صلى الله عليه وآله صدق الله تعالى بقول مطلق وصدق النمام بأن لم يحده ولم يهنه وإلا فكيف يصير التصديق المطلق في مقابل قوله تعالى.

ويشهد على ما ذكرنا قوله عليه السلام : « يا أبا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك فان شهد عندك خمسون قسامة أنه قال قولاً وقال لم أقله فصدقه وكذبهم » (2) حيث أنّ الحكم بتصديق الواحد في مقابل قول خمسين قسامة وتكذيبهم لا يكون إلا بترتيب ما ينفعه من الأثر ولا يضرهم وهو مجرد عدم اتهامه وعدم تحديده (3) حيث

ص: 129

1- سورة التوبة : 61.

2- وسائل الشيعة 8 : 609 الباب 157 من ابواب العشرة ، الحديث 4 ، لكن فيه « يا محمد » ؛ الكافي 8 : 147 الحديث 125.

3- الظاهر انه بمعنى عدم اجراء الحدّ الشرعي للكذب على الكاذب.

أنه ينفعه ولا يضرهم لا إن المراد ترتيب جميع آثار الصدق على قوله ولو كان مضرا عليهم كما لا يخفى ذلك من ملاحظة سياق الرواية مع استلزام التصديق كذلك الترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح.

ويؤيد ما ذكرنا من حمل التصديق في الآية على التبعض في الآثار استدلال أبي عبد الله عليه السلام بها في قصة ابنه اسماعيل بعد تسليمه دنائره إلى رجل من قريش خرج إلى اليمن للتجارة مع قول الناس لاسماعيل بكون الرجل شارب الخمر فإنّ تهديد الامام عليه السلام بعدم تصديقهم أو أمره به ليس إلا مجرد عدم استيمانه له المستلزم لتصديقهم في بعض الآثار النافع بحاله غير المضرّ بحال أحد ، كما لا يخفى.

وما ذكرنا هو الظاهر من هذه الروايات الواردة بلسان التصديق ؛ وبناء عليه فلا دلالة لها ولا للآية على حجية الخبر الواحد المطلوب فيه ترتيب جميع الآثار ، لا ما ذكره شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه في الجواب من حملها على ما ورد في حمل فعل المسلم على الصحيح أي على الجائز لا على المحرم ، حيث أنه لا يستلزم ذلك الحمل التصديق ولو في بعض الآثار لكونه أعمّ من وجه بالنسبة إليه لكون الكذب جائزا حسنا بل واجبا في بعض الاحيان والصدق حراما كذلك ايضا ، فالحمل على الجائز غير الحمل على الصدق ولو بنحو التبعض في الآثار كما هو واضح.

ومن جملة الأدلة على حجية خبر الواحد : السنّة ، وهي على طوائف :

منها : ما دل على حجية الخبر مطلقا بظاهر اللفظ أو بفحواه مثل قول الحجة

ص : 130

1- فرائد الاصول 1 : 295.

عجل الله فرجه لاسحاق بن يعقوب: « وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم الخ ». (1) ومثل قوله عليه السلام: « إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنّا فانظروا إلى ما رووه عن علي عليه السلام ». (2) وقوله عليه السلام للراوي: « اكتب وبثّ علمك فإنه يأتي زمان هرج لا يأنسون إلاّ بكتبهم » (3)؛ إلى غير ذلك من الروايات المشتركة مع ما ذكر في الدلالة على حجية الخبر مطلقاً.

[و] منها: ما دل على حجية قول الثقة، مثل ما ورد في الخبرين المتعارضين من الأخذ بالأوثق مثل قوله عليه السلام في رواية المغيرة: « إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم ». (4) ومثل قوله عليه السلام في رواية أخرى: « خذ بأعدلتهما عندك وأوثقهما في نفسك » (5) بحيث يظهر منه أنّ الوثوق وحده كاف في أصل الحجية والترجيح؛ وهكذا غيرها من الأخبار.

ومنها: ما دل على حجية قول الموثق العدل مثل قوله عليه السلام في الرواية المذكورة: « خذ بأعدلتهما عندك ». ومثل بعض الروايات الحاكمة إلى ارجاع بعض الرواة إلى آحاد أصحابهم العدول الموثقين، مثل إرجاعه عليه السلام إلى زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وزكريا بن آدم.

نعم بعض الأخبار تدل على حجية قول من كان فوق العدالة مثل:

ما ورد في العمري وابنه الذين كانا من النواب والسفراء مثل ما في الكافي عن أحمد بن اسحاق قال: سألت أبا الحسن عليه السلام وقلت له: من اعامل؟ أو عمّن:

ص: 131

- 1- وسائل الشيعة 18 : 101 الباب 11 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 9.
- 2- وسائل الشيعة 18 : 64 الباب 8 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 47.
- 3- وسائل الشيعة 18 : 59 الباب 8 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 18.
- 4- وسائل الشيعة 18 : 87 الباب 9 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 41.
- 5- عوالي اللآلي 4 : 133 الحديث 2 ؛ بحار الانوار 2 : 245 الباب 29 الحديث 57.

أخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال له: « العمري ثقة فما أدى إليك عني فعني يؤدي وما قال لك فعني يقول فاسمع له وأطع فإنه الثقة المأمون ».

(1)

وعنه أيضا أنه سأل أبا محمد عن مثل ذلك فقال له: « العمري وابنه ثقتان فما أديا إليك عني فعني يؤديان وما قال لك فعني يقولان فاسمع لهما وأطعهما فإنهما الثقتان المأمونان » الخ. (2)

ومثل ما في تفسير العسكري عن الصادق عليه السلام في جواب السائل عن الفرق بين علماء اليهود وعلماء الامّة بعد ذمّ العالم الفاسق وعدم جواز العمل بقوله فقال عليه السلام « فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم » (3) الخ ، وظاهره وان كان في الفتوى إلا أن الانصاف شموله للرواية أيضا كما يظهر من ملاحظة صدرها وذيلها ؛ إلى غير ذلك من الروايات.

ثم انّ هذه الطوائف :

وان كان كلّ واحد منها بنفسه خيرا واحدا غير صالح للاستدلال به على حجية خبر الواحد ولم يكن المجموع منها متواترا لفظيا كما هو واضح ولا معنويا بالنسبة إلى الجامع بينها لعدم كونه مقصودا بالإخبار بحيث كان الإخبار به مقصودا على حدة ولو انتفتت الخصوصية : من التعارض في بعض ، وكون المخبر ثقة في بعض ، والارجاع إلى خصوص بعض الرواة في بعض كما هو شرط التواتر المعنوي كما في الإخبار بغزوات أمير المؤمنين عليه السلام المشتركة في الإخبار

ص: 132

1- الكافي 1 : 330 باب في تسمية من رآه عليه السلام ، الحديث 1.

2- الكافي 1 : 330 باب في تسمية من رآه عليه السلام ، الحديث 1.

3- تفسير العسكري (عليه السلام) : 299 - 300 / 143 ؛ وسائل الشيعة 18 : 95 الباب 10 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 20.

بشجاعته الجامعة ولو انتفت الخصوصيات ، وكما في الكنايات الدالة على جود المخبر عنه مثل : زيد « مهزول الفصل » و « جبان الكلب » ونحوهما ولو انتفت الخصوصيات أيضا.

إلا أنّها متواترة اجمالا بمعنى أنّه يعلم اجمالا بصدق بعض منها وعدم كذب الجميع الناشئ من كثرتها الموجبة للعلم المذكور عادة.

ولازم ذلك أن يؤخذ بأخصّ الطوائف مضمونا ، لكونه متيقنا من حيث المضمون ، فيؤخذ فيما نحن فيه بالطائفة الدالة على حجية خبر العادل الموثوق الصدور ، وبعده فيلحظ : فان كان الباقي بالغا في الكثرة حدّا يعلم بعدم كذب الجميع أيضا فيؤخذ بأخص ما بقي منها مضمونا ، وهكذا إلى أن لم يكن علم عادة بصدق البعض.

كما لا يبعد أن تكون الطائفة الدالة على حجية الخبر الموثق معلوم الصدق مضمونا فيؤخذ بها أيضا فيكون الخبر الموثوق بصدوره حجة وان لم يكن الوثوق من جهة صدق الراوي بل من جهة اخرى ، من : اشتهاره بين الأصحاب ، ووجوده في أسانيد عديدة ، وكونه معمولا به عند بعض ، إلى غير ذلك من أسباب الوثوق.

ويمكن التعدي إلى مطلق الخبر الموثق من جهة اخرى أيضا : بأن قامت الطائفة الاولى على حجية خبر كان كذلك ، ومن المعلوم كفاية الخبر الموثق في الفقه بحيث لا يحتاج إلى اعمال مقدمات الانسداد بعد ذلك.

ومن جملة الادلة على الحجية الاجماع ؛ وتقريره من وجوه : بعضها في مقابل قول السيّد بالمنع (1) وهو على وجهين :

ص: 133

1- الذريعة الى اصول الشريعة 2 : 539 و 541 ؛ رسائل المرتضى 1 : 51 و 3 : 313 ؛ وقد اشبع الكلام حول - خبر الواحد في المسائل التباينات من رسائل المرتضى 1 : 21 - 96.

الاول : تتبع أقوال العلماء وفتاويهم من زماننا هذا إلى زمان الشيخ قدس سره فيحصل القطع برضاء المعصوم عليه السلام ؛ أو عن وجود نص معتبر عليه ، ولا اعتناء في ذلك بمخالفة السيّد وأتباعه اّمّا لكونهم معلومي النسب ، واما للاطلاع على حصول الشبهة كما ذكره العلامة رحمه الله . (1)

والثاني : تتبع الاجماع المنقولة كما ذكره شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في الفرائد (2) فراجع.

ولكن الظاهر عدم تمامية التمسك بهذين الوجهين.

أمّا الاول : ففيه : - مضافا (3) إلى عدم تحصيل اتقاقهم على حجية قسم من الخبر عموما ولا خصوصا بل ذهب كل منهم إلى حجية قسم خاص منه فبعضهم على حجية الخبر الموثق وبعضهم على اعتبار العدالة في الرواة إلى غير ذلك بحيث لا يكشف ذلك عن اتقاقهم على جامع حيث أنّ القائل بحجية قول الثقة مثلا لو اخذت خصوصية الثقة عنه لا يقول بحجية الخبر لا أعمّ منه ولا أخصّ منه بل يكون حينئذ من النافين وكذا القائل بحجية مطلق الخبر بالنسبة إلى ذهاب العموم عن يده - أنّه على فرض التسليم يكون ذلك تحصيلًا لفتاوى العلماء وحديثاتهم - في مقابل السيّد رحمه الله وأتباعه - على الحجية ؛ ومجرد الاتقاق على الفتوى على أمر مع احتمال التمسك في ذلك بل التصريح من بعض بما ذكر من الادلة لا يكشف عن دليل قطعي أو عن التلقّي عن المعصوم عليه السلام كما في فتاوى العلماء في سائر المسائل.

وأمّا الثاني : ففيه : مضافا إلى ما ذكرنا في الوجه [الاول] ؛ أنّ عدد الناقلين

ص: 134

1- نهاية الوصول 3 : 403.

2- فرائد الاصول 1 : 311.

3- جملة معترضة طويلة.

ان لم يكن بقدر التواتر فلا يصح التمسك به على حجية خبر الواحد ، وان كان فكذلك أيضا ، لكون النقل منهم سواء كان راجعا إلى نقل الكاشف أو المنكشف إنما يكون حدسيا فلا يكون حجة ولو بناء على حجية الخبر عن الحس مع وجود ما يمنع عن استكشاف الدليل القطعي من الاتفاق من الآيات والسنة.

الثالث : أن يدعى الاجماع العملي من العلماء بل من كافة المسلمين على العمل بخبر الثقة في امورهم الشرعية ، كما في نقل الزوج فتاوى المجتهد بالنسبة إلى الزوجة ، واخبار الوكيل فيما وكل فيه ، ونقل العالم بالفتاوى بالنسبة إلى المقلدين .

بل السيد رحمه الله داخل في هذا الاجماع في مثل زماننا هذا وشبهه مما انسدّ فيه باب العلم حيث أجاب بعد الاعتراض على نفسه بأنه إذا سددتم طريق العمل بأخبار الآحاد فعلى أي شيء تعولون في الفقه كله بما حاصله :

انّ معظم الفقه يعلم بالضرورة والاجماع والأخبار العلمية وما يبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها إلى التخيير ، فانه يعلم منه انه على فرض الانسداد لا بأس بالعمل به كما اعترف به على ما حكى عنه في المعالم .⁽¹⁾

ولكنه يرد على هذا الوجه على فرض تسليمه مضافا إلى ما ذكرنا في الوجهين الأولين : انّ العمل غير معلوم الوجه لو لم يدع أنه من جهة كونهم من العقلاء لو كانت طريقتهم على ذلك ، ومعه فلا يعدّ وجهها على حدة ، وبدونه فلا وجه للطريقة العقلانية .

الرابع : استقرار طريقة العقلاء وديدنهم على الرجوع إلى خبر الثقة في امورهم العادية ومنها الأوامر الجارية من الموالي إلى العبيد ، وهذه الطريقة كانت

ص: 135

مأخوذة عندهم خلفاً عن سلف سواء كان الوثوق من جهة الراوي أو من جهات أخرى إلى الأديان السالفة والشرائع الخالية وكانت مستمرة إلى زمان النبي صلى الله عليه وآله وأوصيائه المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين وكان أصحابهم [جارين] (1) على ذلك بمراى منهم ، فلولا رضاهم عليهم السلام على ذلك مع كونه العمدة والاساس لاثبات الأحكام الفرعية الالهية وعدم المانع من تقيه ونحوها في إظهاره لكان عليهم - لئلا يلزم نقض الغرض - ردعهم عنها ، ولو كان لبان ، لتوفر الداعي إلى نقله لكون الحاجة إليه ثابتة في اليوم والليله في إطاعة الأحكام بل في الامور العادية ، فحيث لا نقل فلا ردع ، فيكشف ذلك عن رضاهم عليهم السلام عليها.

فان قلت : يكفي في ردعهم الآيات المتكاثرة والأخبار المتظافرة المانعة عن العمل بما عدى العلم مثل قوله تعالى : (لا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) (2) (وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) (3) و (إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) (4) إلى غير ذلك.

قلت :

أولاً : ان هذه الآيات إنما وردت في قبال المشركين غير المتدينين بهذه الشريعة الآخذين بدين آبائهم كما حكى الله عنهم بقوله تعالى : (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ) (5) ومن المعلوم ان المناسب بحالهم حمل النهي على الارشاد إلى ما هو طريقة العقلاء من عدم صلاحية الظن غير الجاري

ص: 136

1- في الاصل المخطوط (جارية).

2- سورة الاسراء : 36.

3- سورة يونس : 36.

4- سورة الانعام : 116.

5- سورة الزخرف : 23.

عليه الطريقة للاستناد إليه والعمل به كما في الاصول وخبر غير الثقة لا حملة على الردع عن مولوية ، كي يشمل الظن الجاري عليه الطريقة المستمرة.

وثانيا : أنه على تقدير حملة على المولوي أنّ المحتمل بل الظاهر كونه نهيا تشريعا دالا على حرمة استناد المظنون بالظن غير المعبر إليه تعالى ، فيتوقف على كون الظن مع قطع النظر عنه منها عنه وغير حجة ، فلا يشمل مثل الموثق القائم على حجته السيرة إلا أن يستكشف من الاطلاق كون جميع الظنون غير حجة كما في استكشاف عدم كون صلاة الحائض عبادة مقربة من قوله عليه السلام : « دعي الصلاة أيام اقرائك » (1) ، إلا أن منع الاطلاق بناء عليه أظهر.

وثالثا : أنه على فرض تسليم كون النهي مولويا دالا على حرمة العمل بما عدى العلم ذاتيا يكون منع الاطلاق لعدم احراز مقام البيان ، أو لدعوى الانصراف إلى النهي عن الظن في الاصول أو غير الموثق والظنون القياسية ، أو دعوى كونهما القدر المتيقن من الاطلاق في التخاطب بحيث لا ينسب إلى الذهن غيرهما من الظنون المعبرة كما هو كذلك في الظواهر ، بمكان من الامكان.

ورابعا : على فرض تسليم الاطلاق عن العمل بما وراء العلم مطلقا ؛ أنه لا تصلح الاطلاقات الناهية عن ذلك للردع عن الخبر الموثق القائم عليه السيرة إلا على وجه دائر. توضيحه يحتاج إلى بيان أمرين :

الأول : أنّ حجية الاطلاق فعلا حتى في النهي عن غير الموثق يتوقف على عدم المقيد على خلافه وإلا فيكون المقيد مقدا عليه.

الثاني : أنّ السيرة المستمرة من الشرائع السابقة إلى زمان النبي صلى الله عليه وآله ومنه إلى زمان نزول الآيات الناهية كانت ممضاة وحجة ولم يكن ردع عنها من غيرها

ص : 137

وإذا كان كذلك فحجية مثل هذه السيرة الممضأة بعد ذلك لا يحتاج إلى عدم ردع عنها واقعا بل يكفي في العمل بها عدم قيام حجة صالحة للردع عنها وان استكشف منه ذلك بالإين وإذا لم يتم ذلك فيصلح لتقييد المطلقات النهائية لخصوصيتها في الخبر.

إذا عرفت [ذلك] : تعلم انّ السيرة في المقام صالحة للتقييد بمجرد عدم ثبوت ردع عنها في مقام الاثبات بلا توقف على شيء آخر. وأما حجية الاطلاقات في قبالها يتوقف على عدم حجية السيرة وإلا فيقدم عليها وعدم حجيتها يتوقف على الردع عنها وحيث أنه لا رادع [آخر] (1) غير الاطلاقات فلو ثبت الردع بها للزم الدور. نعم كانت حجة مطلقا ولو لم يثبت الردع عن السيرة لكان لها وجه إلا أنه خلاف الواقع وأما معه فلا يكون حجة إلا على وجه دائر كما عرفت ، وإذا لم يكن حجة فيثبت ما يتوقف عليه حجية السيرة من عدم حجة قائمة على الردع فيقيد بها الاطلاقات.

وتوهم الدور في العكس : بأن حجية السيرة تتوقف على عدم حجية الاطلاق واثباته بها مستلزم للدور ، مدفوع :

بأن ثبوت التقييد بها يكفي فيه عدم اثبات حجة على خلافها وعرفت عدم كون الاطلاق حجة قائمة إلا على وجه دائر فيحصل ما يتوقف عليه السيرة دون الاطلاق ولو عند ملاحظتهما معا وتعارضهما. نعم لو كانت حجية السيرة متوقفة على عدم الردع عنها واقعا فيشكل العمل بها مع مثل هذا الاطلاق إلا أنه غير صحيح.

الرابع : دليل العقل ، وهو من وجوه : يختص بعضها باثبات حجية الخبر

ص : 138

1- في الاصل المخطوط (اخرى).

وحده ، وبعضها يثبت حجية الظن مطلقا أو في الجملة فيدخل فيه الخبر .

أما الاول : فتقريره من وجوه :

الاول : ما اعتمد عليه الشيخ المرتضى الأنصاري قدس سره القدوسي . (1)

وحاصله : انّ من تتبع أحوال الرواة في كيفية نقلهم للروايات ، ولاحظ حال أرباب الكتب من المشايخ الثلاثة وغيرهم في تنقيح ما أودعوه في كتبهم ، وعدم الاكتفاء بأخذ الرواية من كتاب ، وايداعها في تصانيفهم حذرا من كون ذلك مدسوسا فيه من بعض الكذابين ، وانحصار روايتهم عن طريق السماع لا عن كل من يسمعونها عنه بل عمّن يثقون به بأسباب الوثوق إذا كان ناقلا عن الموثوق به أيضا وإلا فلا يعتنون بنقل الموثوق إذا لم يكن جميع الوسائط إلى الانتهاء إليهم عليهم السلام موثوقا به أيضا حتى أنهم يتركون روايات من عمل بالقياس كروايات الاسكافي ومن عدل عن الحق وان كان إماميا في حال سماع الرواية ونقلها حتى أذن لهم الإمام عليه السلام أو نائبه ككتب بني فضال المأذون فيها من العسكري عليه السلام وكتب أبي عذافر المأذون فيها من الشيخ أبي القاسم بن روح هذا ، مع كون بعض الرواة المبتنية عليهم قوام الدين كما ورد في شأن جماعة منهم « لولا - هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست » (2) إلى غير ذلك من أسباب الوثوق ، يحصل (3) له الجزم بصدور غالب الروايات التي فيما بأيدينا من الكتب الأربعة وغيرها ؛ ولازمه وجوب العمل بكل خبر مثبت للتكليف وناف له إذا لم يكن مخالفا للأصل ، والاحتياط لازم في المسألة.

ص: 139

1- فرائد الاصول 1 : 351.

2- وسائل الشيعة 18 : 103 الباب 11 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 14 . والمصنف نقل الحديث هكذا : « لولا هم لاندرست آثار النبوة » .

3- خبر « انّ » في اول المقطع .

هذا لو لم يلزم من العمل بالجميع محذور العسر وإلا فيجري فيه تبويض الاحتياط أو العمل بمظنون الصدور على التفصيل الآتي في دليل الانسداد لا العمل بمظنون الصدور أقل كما عن الشيخ رحمه الله (1) ولذا قد أضرب عنه فراجع.

وقد أجاب عنه الشيخ رحمه الله (2): بأن امتثال هذا العلم الاجمالي من جهة وجوب امتثال أحكام الله الواقعية المدلول عليها بتلك الأخبار فالعمل بقول الإمام عليه السلام حينئذ من جهة كشفه عنها، ومن المعلوم أنّ العلم الاجمالي بها في ضمن الأخبار منطوق في العلم الاجمالي الكبير منها بين الأخبار وسائر الأمارات؛ والقرينة على هذا العلم أنّه مع اخراج ما ينحلّ به العلم الاجمالي في خصوص الأخبار منها يبقى علم اجمالي بالأحكام أيضا بين الباقي منها وسائر الأمارات، وبانضمام سائر مقدمات الانسداد من تعسّر الاحتياط أو تعذّره وخروج المخالفة القطعية بالرجوع إلى أصالة البراءة وعدم إمكان الاحتياط أو عدم وجوبه يرجع إلى دليل الانسداد المنتج لحجية الظن أو لتبويض الاحتياط على ما يأتي ان شاء الله.

ولكنه يمكن الدفع: بأن العلم الاجمالي إنّما يكون منجزا وواجب العمل إذا لم ينحل بالمصادفة بنفس المعلوم بالاجمال أو بما يحتمل الانطباق عليه ولم يكن الباقي من المعلوم بالاجمال بعد المصادفة بمقدار منه دائرا بين أطراف غير محصورة؛ وكلّ منها ممنوع في المقام.

أمّا أولا- فلا- يبعد دعوى كون الأحكام الواقعية بين خصوص الأخبار بمقدار المعلوم بالاجمال منها بين جميع الأمارات وبقاء العلم الاجمالي بعد الاخراج المذكور على فرض التسليم لا يثمر لاحتمال موافقة المعلوم بالاجمال بينها مع

ص: 140

1- فرائد الاصول 1 : 357.

2- فرائد الاصول 1 : 357 « والجواب عنه اولا ».

المعلوم بالاجمال بين خصوص الأخبار.

وأما ثانياً: فعلى تقدير عدم كون المعلوم بالاجمال بين الأحكام في خصوص الأخبار بقدر المعلوم بالاجمال بين الجميع إلا أن دعوى كون الاخبار الصادرة من الأئمة عليهم السلام المتصدية للحكم الفعلي أعم من الواقعية والظاهرية أو الأخبار المعتبرة بينها كذلك بقدر المعلوم بالاجمال من الأحكام الواقعية بين الجميع قريبة جداً ولا اشكال في حجيتها الفعلية ولو لم يكن الحكم واقعياً ومن المعلوم أن احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على ذلك كاف في انحلاله وعدم تأثيره في غير الأخبار كما لو كان معلوم الحرمة من شرب مقدار من الاناء بقدر المعلوم بالاجمال من الخمر بين الاناء.

وأما ثالثاً: فعلى تقدير تسليم عدم الانحلال لكن الباقي دائر بين أطراف غير محصورة فغير مؤثر في الحكم أصلاً، كما لا يخفى.

ومما ذكرناه ثانياً قد ظهر: أن مقتضى هذا العلم الاجمالي الاحتياط في الأخبار بالعمل بالمشبهة منها للتكليف جميعاً وبالنافية منها له لو لم يخالف الأصل المثبت وان كان أصل مثبت على خلافها فلما كان علم اجمالي بنقض بعض الاصول المثبتة للعلم بصدق بعض الأخبار النافية كذلك، فيثبت جواز العمل على طبق الأخبار النافية على عدم المقتضي للاصول في أطراف العلم الاجمالي مطلقاً؛ وأما بناء على وجود المقتضي لها فيها وكون المانع عنها العلم بالتكليف فلا يجوز العمل بالأخبار النافية بل المتعين العمل بالاصول المثبتة حينئذ.

وعلى أي حال: فالعمل بالأخبار المثبتة بمقتضى العلم الاجمالي بصدور الأخبار الكثيرة أو المعتبرة بينها الوافية بالفقه لا مناص عنه، ولا يلزم منه العسر والحرج لكثرة توافق الأخبار المثبتة ووفور النافية منها ولا ينجز الأمر إلى العمل

بالمظنون الصدور منها من حيث المضمون كما أورده عليه الشيخ رحمه الله ثانياً. (1) وأما الأخبار النافية فقد عرفت صورة جواز العمل على طبقها عن غيرها. وأما حجيتها بحيث يخصص فيها مطلقاً بها العموم أو يقيد بها الاطلاق فلا يثبت في صورة العلم الاجمالي. وأما وجوب العمل بها فليس فيها مطلقاً حتى في صورة العلم بها تفصيلاً.

ومن هنا ظهر : انّ ما أورده قدس سره ثالثاً من عدم ثبوت حجية الأخبار النافية بالعلم الاجمالي فيصح دون ما أورده فيه من عدم ثبوت وجوب العمل بها ، لكونه مشتركاً بين صورة العلم الاجمالي والتفصيلي كما عرفت.

الثاني من دليل العقل : ما ذكره في الوافية مستدلاً على حجية الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشريعة كالكتب الأربعة مع عمل جمع به من غير رد ظاهر ، بوجوه : قال : « الأول أنّا نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيامة سيّما بالاصول الضرورية كالصلاة والركوع والصوم والحج والمتاجر والأنكحة ونحوها مع أنّ جلّ اجزائها وشرائطها وموانعها إنّما يثبت بالخبر غير القطعي بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن أنكر فإنّما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان » (2) انتهى.

وفيه :

أولاً : انّ العلم الاجمالي بالأحكام وبالأجزاء والشرائط إنّما هو في مجموع الأخبار وغيرها من الأمارات لا خصوص الطائفة المشتملة على ما ذكر من الشرائط فلازمه العمل بالجميع ؛ وما ذكرناه من الجواب عن اليراد بالدليل السابق غير متأت هنا حيث انّ العلم بصدور الأخبار بقدر الكفاية أو اعتبار مقدارها هناك

ص: 142

1- فرائد الاصول 1 : 359.

2- الوافية : 159.

موجب للانحلال والعنوان فيما نحن فيه هو الخبر المشتمل على الشرائط المذكورة.

والانصاف انّ المعلوم بالاجمال منه ليس بقدر المعلوم بالاجمال الكبير أو بقدر الكفاية كي يوجب الانحلال.

وثانياً: انّ هذا الدليل لا يثبت به حجية الأخبار النافية للأجزاء والشرائط بحيث تكون هي المعمول بها ولو كان أصل أو عام ومطلق على خلافها.

الثالث: ما ذكره صاحب الحاشية قدس سره . (1)

وحاصله: انّ وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت بالاجماع بل الضرورة والأخبار المتواترة، وبقاؤه إلينا ثابت أيضاً بالأدلة المذكورة وإنّما يكون الخروج عن عهدة هذا التكليف المعين عقلاً بأن يرجع إليهما على وجه يحصل العلم منهما أو العلمي بالحكم لو أمكن وإلا فعلى وجه يحصل منهما الظن به كما إذا لم يكن الخبر معلوماً أو علمياً من حيث الصدور. ومراده من السنة كما هو صريح كلامه: الأخبار الحاكية لقول الإمام عليه السلام أو فعله أو تقريره لانفسها؛ كما أنّ مبنى استدلاله على ثبوت التكليف المذكور وبقائه إلينا بالضرورة لا من جهة العلم الاجمالي بالأحكام الواقعية كي يرجع إلى دليل الانسداد، ولا من جهة العلم الاجمالي بصدور خصوص الأخبار كي يرجع إلى الدليل الأول، فلا وجه لا يراد الشيخ رحمه الله وتشقيقه بينهما. (2)

نعم يرد عليه:

أولاً:- بأنّ الاجماع ان كان محققاً حتى بالنسبة إلى زماننا هذا ممّا لم يكن فيه الخبر مقطوع الصدور أو الاعتبار فتكون الأخبار حجة بالخصوص تعبداً شرعاً فلا وجه لجعل هذا الوجه من الدليل العقلي وإلا فلا وجه للتمسك بالاجماع

ص: 143

1- هداية المسترشدين 3 : 373 « السادس » ؛ الطبعة الحجرية : 397 السطر 28.

2- فرائد الاصول 1 : 363.

والضرورة لانعقادهما في الأخبار القطعية صدورا أو اعتبارا لا في مثل هذه الأخبار التي لم تكن قطعيا بوجه أصلا.

وثانيا : بأن مقتضى الاجماع على العمل بالسنة لو كان هو الاقتصار على المتيقن من الأخبار الحاكية للمعلوم انعقاده عليه في مثل زمان الانسداد وهو الخبر الصحيح الاعلائي لو كان بقدر الكفاية وإلا فيتعدى إلى المتيقن فالمتيقن حتى ينتهي إلى قدر الكفاية ، حيث أنه مما يتيقن انعقاد الاجماع على وجوب العمل به لا غيره وان لم يكن متيقن في البين أو لم يكن بقدر الكفاية ولو بانضمام المتيقن الاضافي ، فلا بد من الاحتياط بالأخذ بجميع طوائف الأخبار حتى يحصل العلم بالعمل بما انعقد الاجماع على العمل به من طائفة من السنة حيث أنه ليس مجموع الطوائف مما انعقد الاجماع على العمل به وإلا فكيف يقتصر على ما يظن منه بالحكم.

وعلى أي حال فحيث أنّ مناط الاستدلال على ثبوت التكليف المعين وهو وجوب العمل بالسنة بالاجماع لا على العلم الاجمالي بالحكم الواقعي فمقتضاه هو ما ذكرنا من الأخذ بالمتيقن مما يجوز الاستدلال به من الأخبار لو كان وإلا فالاحتياط لا للعمل بما يحصل منه الظن بالحكم كما هو مقصود المستدل ، كما لا يخفى .

هذا كله في الأدلة العقلية الدالة على حجية خصوص الخبر.

وأما الوجه الثاني منها القائم على حجية مطلق الظن بلا خصوصية فيه إلا من جهة كونه متيقن الحجية فيما إذا كان مفاد الدليل العقلي حجية الظن في الجملة فهي وجوه :

[الدليل] (1) الاول : انّ في مخالفة المجتهد لما ظنه من الوجوب والحرمة مظنة للضرر ، ودفع الضرر المظنون لازم عقلا .

أمّا الصغرى : فلأنّ الظن بالوجوب والحرمة ظن أمّا باستحقاق العقاب على مخالفتها وأمّا بفوت المصلحة الملزمة في الأول ، وتركها أمّا مفسدة بنفسه وأمّا مثلها في لزوم التحرز والوقوع في المفسدة اللازمة التحرز في الثاني بناء على العدلية من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلقاتها .

وأمّا الكبرى ، فلا اشكال فيها عند العقلاء .

واجب عنه بوجه :

أحدها : ما عن الحاجبي (2) من منع الكبرى وان الدفع للضرر المظنون يكون حسنا بناء على التحسين والتقيح العقليين لا واجبا .

وفيه : انّ ملاكات الأحكام العقلية غير منحصرة بالتحسين والتقيح بل متعددة :

منها : موافقة الغرض والمصلحة ككون قتل زيد العدو مصلحة لعدوه ومفسدة لأحبائه ؛ ولا اشكال في ثبوتها عند العقل وكونها ملاكا لحكمه .

ومنها : ملائمة الطبع بحصول الالتذاذ له ومنافرتة بوصول الألم عليه ، وكأكل الطعام الموجب لرفع الألم ولحصول اللذة والشرب الموجب للضرر على النفس .

ومنها : الاتصاف بصفة الكمال كالعلم ، أو النقص كالجهل .

ومنها : كون الفعل بحيث يمدح عليه أو يذم عليه شرعا أو عرفا .

وليعلم انّ ما يتوقف عليه باب الملازمة المختلف فيه بين الأشعري وغيرهم

ص : 145

1- أسميناه بالدليل لانه سيأتي من المصنف انه يسمي الثاني والثالث بالدليل .

2- شرح العضدي على مختصر المنتهى لابن الحاجب 1 : 163 ؛ منتهى الوصول والامل : 76 .

هو هذا الأخير ، بل هو بالحقيقة راجع إلى الثاني ، حيث أنّ الداعي على الأفعال الصادرة عن شعور سواء كانت بدواعي عقلية كما في الفعل الصادر عن الانسان عن رويّة وفكر ، أو حسية كما في الفعل الصادر عنه بغير رويّة من العقل بل عن مطلق الحيوان ؛ لا بدّ أن يرجع إلى الملائمات والمنافرات بالنسبة إلى الفاعل بنفسه ، وبعبارة اخرى : إلى الاعراض النفسانية ، فالتحسين والتقيح العقليين بناء على كونهما ملاكا للعقل انما هما للفرح وللأشمزاز الحاصلين للعقل.

وإذا عرفت ذلك فاعلم : أنّ مسألة الضرر وكونه مناطا لحكم العقل بوجوب الدفع ليست مبتنية على التقيح العقلي لو لا العكس كما عرفت ، وإذا كان كذلك فكيف يحكم العاقل بكون الأشمزاز الحاصل من تقيح العقلاء بناء عليه مناطا لحكم العقل بوجوب الدفع دون الضرر الاخروي وهو الدخول في النار في المقام ، وهل هذا الاّ خلاف بدهة العقل؟ بل الضرورة والوجدان شاهدان بكون الاحتراز عن الضرر فطريا للانسان بل الحيوانات أيضا ، غاية الأمر يكون من منافرات القوة العاقلة تارة ولسائر القوى اخرى فيه وبخصوص سائر القوى فيها ؛ وعلى أي حال فالاحتراز فيه - مقطوعا كان أو مظنونا بل موهوما - مودع في الطبائع ولو لم نقل بالتقيح العقلي ؛ ولا فرق في الضرر في لزوم الاحتراز عنه عقلا بين كونه اخرويا أو دنيويا.

والأولى الجواب عن هذا الاستدلال :

بأنّ المراد من الضرر لو كان هو العقاب فالصغرى ممنوعة ، لاستقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان ، لعدم كون الظن بمجرد - بلا انضمام علم اجمالي ونحوه إليه كما هو محل الكلام - بيانا عند العقل . نعم بناء على قول البعض من كون الظن كالعلم موجبا لتجنّز التكليف أو احتمالته فيكون العقاب محتملا فيجب دفعه عقلا ولا تجري القاعدة المذكورة حينئذ لكونها مع القطع بعدم العقاب ، وبمجرد الاحتمال

ينتهي مجراها؛ وحيث أنّ المراد من البيان فيها عند العقل وعدمه ليس إلاّ عدم الأمن من العقاب ولو احتمالا والأمن منه، لا البيان النقلي، كما لا يخفى. ولكن التحقيق استقلال العقل بعدم العقاب مع الظن وعدم تنجيزه الواقع.

وان كان المراد من الضرر هو فوت المصالح والوقوع في المفاسد الكامنة في الأفعال المترتبة عليها قهرا ولا يرتفع بعدم البيان؛ ومن المعلوم أنّ الضرر ولو غير العقاب ممّا يكون بنفسه ملاكا لحكم العقل بلزوم دفعه مظنونا أو محتملا ولا يبتني على التحسين والتقيح العقليين وان كانا موجودين فيه أيضا. وليعلم أنّ التقيح في الضرر المظنون ممّا لا يستتبع حكما شرعيا ولو على الملازمة، حيث أنّ عنوان مظنون الضرر من العناوين [الاولية] (1) التي تدور مدار الواقع وليست بنفسها ممّا يوجب البغض والحب مثل العناوين النفسية كي يتأتّى فيها باب الملازمة، هذا.

ولكن التحقيق: أنّ المصالح والمفاسد في المقام التي تكون ملاكات الأحكام الشرعية ليست من مصاديق الضرر المحكوم عقلا بوجوب دفعه ولو عند القطع بها.

بيانه: أنّ المراد من الضرر الضرر الوارد على الفاعل المنافر لطبعه الذي يكون ملاكا لحكم العقل ولو لم يكن عقاب ولا تقيح وأمّا المفاسد في موضوعات الأحكام فهي بالنسبة إلى النوع غالبا مثل اختلاط الانساب في الزنا مثلا، ومن المعلوم أنّه مع الفراغ عن جهة اخرى غيرها ليس ممّا يدعو الفاعل إلى تركه حتى في صورة القطع فضلا عن غيرها كما كانت مثل كون الهلاكة في السمّ مثلا كذلك. نعم فيها يحترز عنه من جهة التقيح عليه ولكن في غيرها لا داعي للعقل، أمّا

ص: 147

1- في الاصل المخطوط (الالية).

المفسدة فلما عرفت من عدم كونه مناطا للحكم ، وأما العقاب فللقطع بعدمه ، وأما التقييح فكذلك للجهل بالعنوان المقبّح مع اعتبار العلم في موضوعه ؛ والحاصل : أنّ المصالح والمفاسد في الأحكام ممّا ليست يحكم العقل بلزوم الفعل أو الترك من جهتها كما في غالب الموارد التي اطّلع العقل عليها وفي غيرها أيضا كذلك غالبا بالتجربيات التي حصلت من العصاة مثلا وفي الموارد النادرة ممّا يحتمل أن يكون الضرر راجعا إلى شخص الفاعل الذي يكون ملاكا للحكم بنفسه ليس احتمالاه ممّا يعتني به العقلاء ، وحينئذ فليس الظن بالوجوب والحرمة مستتبعا إلاّ لاحتمال المصلحة والمفسدة غير المعتنى به عند العقلاء.

وحاصل الجواب يرجع إلى منع الصغرى من جهة غير العقاب أيضا فلا يثبت وجوب متابعة الظن عقلا.

ومن هنا ظهر : أنّ منع الصغرى من غير جهة العقاب من جهة عدم الضرر في نفسه لا من جهة التدارك بمصلحة اخرى كما في كلام الشيخ قدس سره (1) ؛ ولو تترّنا وقلنا بالظن بالضرر فينتقض بالظنون غير المعتبرة من الظن القياسي ونحوه ممّا ليس بحجة وقامت الأمانة أو الأصل على خلافها فإنّ في مخالفة تلك الظنون يظنّ بالضرر أيضا.

وما أجاب به الشيخ قدس سره في الفرائد (2) من الالتزام بوجود مصلحة عالية يتدارك بها ما فات من المصلحة الواقعية أو وقع فيه من المفسدة الواقعية ، مدفوع :

بأنّ المصلحة لو كانت في متعلق الأمانة يلزم التصويب ونحوه من الاشكالات الواردة على جعل الحكم على خلاف الواقع ، وان كانت في غيرها فلا يكون ممّا يتدارك بها ضرر المخالفة لعدم كون كلّ منفعة عائدة - على تقدير

ص: 148

1- فرائد الاصول 1 : 109.

2- فرائد الاصول 1 : 109.

التسليم - ممّا يتدارك بها ضرر الوقوع في المفسدة.

والأولى الجواب عن النقض : بعدم القبح في الوقوع على ضرر مخالفة الواقع في موارد الأمانة إذا كان في الأمر بها مصلحة أعظم وأهم من مراعاة الواقع ولو كانت نوعية من مثل التسهيل ونحوه ممّا لم يكن راجعا إلى شخص الفاعل ولا قبح في مثل هذا الضرر لأجل مراعاة الأهم ، كما لا يخفى.

الدليل الثاني : انّ في العمل على خلاف المظنون أو التوقف على العمل به ترجيح للمرجوح على الراجح أو توقف عن ترجيح الراجح وكلاهما وان لم يكونا بمحال - كما في الامور التكوينية المستحيل تحققها بدون العلة التامة - إلا أنّهما قبيحان فيجب العمل بالظن.

وفيه : أنّه كذلك في مقام الدوران ولزوم العمل على أحد الطرفين ، كما لو تعلق الغرض بالواقع ولم يمكن تحصيل العلم به ولم يمكن الاحتياط ولم يجر الرجوع إلى البراءة إلى آخر مقدمات دليل الانسداد لا مطلقا كما هو المطلوب فرجع إلى دليل الانسداد وبدون تلك المقدمات لا يتم الدليل كما لو عمل بالاحتياط أو كان دليل علمي على طرف الموهوم.

الدليل الثالث : ما حكى عن السيد الطباطبائي قدس سره (1) من أنّه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات ، ومقتضى ذلك الاحتياط في المظنونات والمشكوكات والموهومات ؛ إلا أنّه لمّا استلزم العسر والحرج الشديدين فيتنزل إلى الظن وترك الاحتياط في غيره ، لعدم صحة التبعض بغير هذا الوجه.

وفيه : أنّه يحتاج تماميته إلى سائر مقدمات الانسداد ، وبدونه لا يكاد يتم ،

ص: 149

1- المنقول انه ذكره في مجلس الدرس. بحر الفوائد 1 : 189 السطر 10.

فلا يكاد يعدّ دليلاً على حدة في قبالة.

الرابع : دليل الانسداد.

وليُعلم أنّ عدّه من جملة الأدلة العقلية - مع كون بعض مقدماته شرعية كما سيظهر - أنّ الحكم الثابت في الموضوع الذي اجتمع فيه المقدمات الآتية يكون عقلياً وهو الحكم بوجود العمل على طبق الظن دون غيره ، لا أن يكون عقلياً بمجرد استلزام المقدمات الحكم المذكور وإن كان شرعياً ، وإلاّ لكان كل حكم مستفاد من دليل كذلك ؛ فمحصل الفرق كون النتيجة عقلية في المقام لا مجرد الاستنتاج.

ثم إنّ دليل الانسداد مركب من مقدمات خمسة :

الأولى : العلم الاجمالي بالتكاليف الواقعية الكثيرة في غير ما علم بالضرورة والقطع ثبوتها من الدين.

الثانية : أنّه لا يجوز الإهمال لنا بالنسبة إليها ، بأن نجعل أنفسنا في غير ما علم بالضرورة والقطع منها ممن لا حكم له أصلاً.

الثالثة : انسداد باب العلم والعلمي بالنسبة إليها.

الرابعة : عدم كون طريق الامتثال بالنسبة إليها الطرق المقررة للجاهل من البراءة والاحتياط ؛ والفرق بينها وبين المقدمة الثانية إثبات الفعلية للأحكام فيها وفي الرابعة يثبت التنجّز وتبطل البراءة لأجله.

الخامسة : أنّه لا يجوز التنزل إلى الشك والوهم بعد التنزل عن الامتثال العلمي الاجمالي لقبح ترجيح المرجوح على الراجح.

وعند تمامية المقدمات يحكم العقل بوجود العمل بالظن.

أمّا المقدمة الأولى والثانية : فلا يحتاجان إلى الإثبات لكون كل منهما مبيناً بنفسه.

وأما المقدمة الثالثة : فبالنسبة الى انسداد باب العلم التفصيلي في زماننا هذا فكذلك ؛ وبالنسبة الى العلمي والظن الخاص فهو وان كان يختلف باختلاف الاحوال في حجية خبر الواحد إلا ان الانصاف انّ المستفاد من الادلة السابقة حجية الخبر الموثوق بصدوره ولو للاحتفاف بما يوجب ذلك ، أو من ملاحظة الامور الخارجة وهو في الكتب الموجودة فيما بأيدينا بقدر الكتب ان شاء الله ، وعلى تقدير المنع عن ذلك فالعلم الاجمالي بالاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام المتصدية للحكم الفعلي بضميمة المعتمدة منها المشتبهة بين الاخبار التي فيما بأيدينا كانت بقدر الكفاية وحينئذ ينحل العلم الاجمالي الكبير بالأحكام الواقعية بين جميع الامارات بالعلم الاجمالي الصغير بالأحكام الفعلية في ما بين الاخبار ، فاللازم مراعاة الثاني بالاحتياط في الاخبار ، أو العمل بالظن بالصادر أو المعتبر منها فلا تصل النوبة إلى مطلق الظن.

وأما المقدمة الرابعة : وهي انّه لا تجوز البراءة عن كلّ حكم ولا سائر الاصول المقررة للشاك في كل مسألة على حدة مع عدم ملاحظة الموارد الأخر معها.

وأما البراءة : فقد استدل على بطلانها بوجوه :

الاول : الاجماع المدعى في كلام الشيخ قدس سره (1) في المسألة ، قال ما حاصله : انّ المسألة وان لم تكن معنونة في كلام القدماء بل بعض المتأخرين أيضا إلا أنّه يحصل القطع من التتبع في طريقتهم انّه ليس مذهبهم اجراء البراءة عن الأحكام في حال الانسداد ، فربّ مسألة غير معنونة يعلم اتفاقهم فيها من ملاحظة كلماتهم في نظائرها.

ص: 151

وفيه : على تقدير تحصيل الاتفاق في المسألة ، أنه ليست المسألة ممّا يتطرق فيه التعبد حيث أنّ الكلام فيها في تنجّز التكليف المعلوم بالأجمال وعدمه ، ومن المعلوم أنّ مرجع التنجّز وعدمه إلى رفع المعذورية عند العقل وعدمه وهو حكم عقلي صرف ليس للتعبد فيه بمجال ، وعلى تقدير التطرق فلا يستكشف تعبد عن المعصوم فيه بمجرد الاتفاق لاحتمال استناده إلى طريق العقل.

الثاني : في أنّ الرجوع في جميع الوقائع المشتبهة إلى البراءة مستلزم للمخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها في لسان جمع من المشايخ بالخروج عن الدين بمعنى أنّ المقتصر على التدين بالمعلومات وترك العمل بغيرها - مع كثرتها وقلة المعلومات - يعدّ خارجاً عن الدين وتاركاً لشريعة سيد المرسلين ، وهذا أمر يقطع ببطلانه كلّ أحد بعد الالتفات إلى كثرة المجهولات كما لو فرض العياذ بالله انسداد باب العلم بجميع الأحكام فإنّه لا ريب لأحد بطلان البراءة في الجميع وكذا الكثير الملحق به في الحكم.

ويشهد لذلك ملاحظة كلمات الأعلام في هذا المقام من المجوزين لخبر الواحد مثل الشيخ (1) وغيره (2) والمنكرين له مثل السيد (3) وأتباعه (4) فإنّه يظهر

ص: 152

1- العدة 1 : 126.

2- وسائل الشيعة 18 : 52 - 75 الباب 8 من ابواب صفات القاضي ، باب العمل باخبار النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة (عليهم السلام) المنقولة في الكتب المعتمدة وروايتها وصحتها وثبوتها ؛ يشتمل على 88 حديثاً. الحقائق الناضرة 1 : 2. 26. هداية الابرار : 2. 17. مناهج الاحكام : 167 السطر 18 « المشهور بين اصحابنا اصالة حجية أخبار الآحاد ». المعتبر في شرح المختصر 1 : 2. 30. مفاتيح الاصول : 357 « القول في شرائط العمل بخبر الواحد ».

3- الذريعة الى اصول الشريعة 2 : 528 « فصل في اثبات التعبد بخبر الواحد أو نفي ذلك ». رسائل الشريف المرتضى 3 : 309 المسألة 48 في ابطال العمل باخبار الآحاد. و 1 : 3. 25 ؛ و 1 : 210 - 211.

4- غنية النزوع 1 : 354 و 356. مجمع البيان 9 : 133 في تفسير الآية 6 من سورة الحجرات « ان جاءكم فاسق بنبيا ». السرائر 1 : 4. الوافية : 158. وكذلك حكاه معالم الدين : 189 عن ابن البراج.

من كلماتهم المحكية في الفرائد (1) التسالم على العمل بالظن على فرض انسداد باب العلم بغالب الأحكام وعدّ تاركه مخالفا لما علم من الشرع خلافه.

وليعلم أنّ الخروج من الدين في كلماتهم يحتمل أن يراد منه لزوم الكفر مقابل الايمان باعتبار استلزام اجراء البراءة والالتزام بها انكار ما علم مجيئه من النبي صلى الله عليه وآله من غالب الأحكام ولكنه ليس بلازم في المقام؛ ويحتمل أن يكون المراد أنّ اجراء البراءة يستلزم الخروج من الدين من حيث العمل حيث أنّ عدم العمل بغالب الأحكام مثل تركه في الجميع في أنّه يعدّ ممن كان خارجا عن الشريعة عملا كمن كان من غير الدين من الملل الاخرى وان لم يكن مثلهم من حيث الاعتقاد.

ولكنه لا يخفى ان عدّ من كان مقتصرا على العمل بالضروريات والقطعيات والاجماعيات والأخبار المتواترة والأدلة المعتمدة من باب الظن الخاص من ظاهر الكتاب وغيره في [العبادات] (2) والمعاملات وسائر أبواب الفقه مع الاحتياط فيما علم شرعا الاهتمام به كما في الدماء والفروج ونحوها خارجا عن الدين وتاركا لشريعة سيد المرسلين ممنوع جدا، وان كان يلزم عليه مخالفة العلم الاجمالي كما في سائر الموارد؛ وما استشهد به من الكلمات لا تدل على أزيد ممّا عليهم بالضرورة من الشرع من محذور مخالفة العلم الاجمالي فراجع.

الثالث: أنّه لو سلّمنا أنّ الرجوع إلى البراءة لا يوجب محذور الخروج عن الدين إلاّ أنّ لزوم محذور مخالفة العلم الاجمالي بنفسه بحاله ولا تجري أدلة البراءة

ص: 153

1- فرائد الاصول 1 : 388 و 390 - 394.

2- في الاصل المخطوط (المعاملات).

في أطرافه عقلا فيما كان المعلوم بالاجمال حكما فعليا كما هو المفروض في المقام وجمعا بينها وبين ما دلّ على وجوب الاحتياط بحملها على مورد الشبهة البدوية وحمله على أطراف العلم الاجمالي.

والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق واضح فإنّ هذا الوجه لو لم يعدّ محذورا بوجه لكن الوجه السابق لا ريب في كونه محذورا بداهة.

ولكنه لا- يخفى أنّ تمامية هذا الوجه تبتني على كون العلم الاجمالي كما في غير المقام منجزا للتكليف المتعلق به وذلك إنّما يكون إذا تعلّق بالحكم الفعلي على أي حال ، ومع العلم بالترخيص في بعض الأطراف - كما سيجيء في بطلان الاحتياط الكلام في ذلك - لا علم بتكليف فعلي مطلقا لاحتمال كون المعلوم بالاجمال في ما علم فيه بالترخيص من موهومات التكليف عقلا فيما لو لزم من الاحتياط اختلال النظام وشرعا بالاجماع على عدم كون الطريق في حال الانسداد الاحتياط الكليّ أو بأدلة نفي العسر والحرص في غير ما يختل النظام ، فلا- يبقى في البين إلاّ- احتمال التكليف الفعلي على فرض كون المعلوم بالاجمال في غير ما علم فيه بالترخيص من مظنونات التكليف ومشكوكاته.

والفرق بين الاضطرار والترخيص المقارنين مع العلم الاجمالي والطارئين عليه : بالتنجّز في الثاني دون الاول ؛ وجعل ما نحن فيه من قبيل الثاني ، لعدم العلم بالترخيص أو الاضطرار من أول الأمر ، مدفوع :

مضافا إلى كون العلم بالترخيص فيما نحن فيه من أول الأمر أيضا ؛ أنّه على تقدير التسليم إنّما يكون الفرق المذكور فيما كان سبب الترخيص أو الاضطرار حادثا بعد العلم الاجمالي لا فيما كان العلم بهما بعده وكانا بنفسهما مقارنين معه واقعا كما في المقام ، لكون الترخيص في بعض الاطراف ثابتا من أول الأمر وان كان العلم به متأخرا.

كما أنّ الفرق بين الاضطرار ببعض معينا وبين الاضطرار ببعض غير معيّن برفع التنجّز في الأوّل دون الثاني كما في المقام لعدم كون الموهومات أطراف معيّنة ، لا وجه له ، لما سيجيء من عدم الفرق بينهما في كونهما سببا لعدم صيرورة العلم منجزا للتكليف معهما.

وأما فرض العلم الاجمالي الصغير في خصوص غير ما علم فيه بالترخيص من المظنونات والمشكوكات واستناد وجوب الاحتياط فيهما به دون العلم الاجمالي الكبير المعلوم بالترخيص في بعض أطرافه ، ففيه :

مع عدم تعيّن الموهومات ودوران الأطراف وانقلابها ظنا وشكا ووهما بالنسبة إلى اشخاص الفقهاء ، بل بالنسبة إلى شخص واحد في حالاته ومع مخالفته لما هو ظاهر كلام الشيخ قدس سره (1) من تعبيره عن الاحتياط في المظنونات بالتبعيض في الاحتياط الظاهر في عدم علم اجمالي فيها على حدة وفي الموهومات على حدة وإلاّ لما كان وجه لتقديم الترخيص في بعض على بعض ، أنّه على تقدير التسليم لا- بدّ من بيان حكم صورة تقدير علم اجمالي في المجموع فقط بلا علم في البعض أيضا فأنّه يشكل فيه وجوب الاحتياط مع الترخيص في بعض أطراف العلم وإلاّ لزم من الترخيص لزوم المناقضة مع التنجيز الفعلي بمقتضى العلم الاجمالي ؛ وسيجيء ما يؤيد ما ذكرناه من عدم كون العلم الاجمالي في المقام كغيره موجبا لتنجز المعلوم بالاجمال كي يوجب الاحتياط وإذا عرفت عدم لزوم الاحتياط من جهة العلم الاجمالي أصلا ، فاعلم أنّه يمكن اثبات التنجّز بمجرد احتمال التكليف في مقامين :

الاول : الاحتمال في الشبهة الحكمية للمجتهد قبل الفحص والبحث فأنّه لا

ص: 155

تجري البراءة العقلية من قبح العقاب بلا بيان حينئذ لكون المراد من البيان هو الدلالة على النحو المتعارف وهو إنما يحصل بعد الفحص لا قبله ، ولا النقلية لانصراف أدلتها بما بعد الفحص.

والثاني : احتمال التكليف المحرز اهتمام الشارع وتعلق غرضه فيه بتحقق المكلف به من المكلفين في الخارج ولو حال عدم العلم بالتكليف فيلزم عند العقل حينئذ الاحتياط في أطراف الاحتمال ولو لم يكن علم به فيها ولو كانت الشبهة حينئذ موضوعية مع أنّ البراءة فيها مسلّمة وذلك كما في مسألة الاعراض وحفظ الفروج والدماء ونحوها ، ومسألة الزكاة بناء على وجوب المحاسبة عند الشك في بلوغ النصاب.

ومن الموارد ما نحن فيه فإنّ معظم الفقه إذا انسدّ فيه باب العلم بالنسبة إلى نوع المكلفين ممّا يعلم بتعلق غرض الشارع بعدم ترك الامتثال فيه في صورة الجهل بالتكليف بحيث لم يحتط في محتملاتها أصلاً لأنّه وان ارتفع العلم الاجمالي بها بالترخيص في طرف الموهومات إلا أنّ معظم بعد اختلاف المكلفين في الظن والشك والوهم من حيث المتعلق وتبدّل البعض بحسب حالاته فيها ممّا يعلم بعدم وقوع الخطأ فيه منهم جميعاً ، وحينئذ يحكم العقل من جهة عدم لزوم نقض الغرض بالاحتياط في غير ما رخص فيه عقلاً ونقلاً.

نعم يصح الكلام في أنّه هل يكفي بعد احراز هذا الاهتمام من الشارع التفويض في مقام الامتثال إلى حكم العقل كما في صورة عدم انحلال العلم الاجمالي أو لا بدّ من ايجابه الاحتياط ولو باستكشاف من العقل.

والتحقيق هو الثاني ، حيث أنّه بعد الجهل بالتكاليف وانحلال العلم الاجمالي بالترخيص لم يكن عند العقل بيان بالنسبة إليها فيكون موضوع حكمه بقبح العقاب بدون محققا . ومجرد الاهتمام مع عدم علم كلّ واحد من المكلفين بكون التكليف

المهتمّ به في محتملاته لم يوجب البيان كما في الشبهة البدوية في كل تكليف مع احتمال كونه في أعلى درجة الاهتمام ، مع أنّ جلّ التكاليف ممّا علم بالزام الشارع ، فلو كان مجرد الاهتمام مع عدم [العلم] (1) بتوجه التكليف الى المكلف بيانا فلا- فرق بين الجميع أصلا عند العقل ، وإذا كان كذلك فيكشف العقل بمقدمة لزوم نقض الغرض ايجاب الشارع الاحتياط عند انسداد باب العلم بمعظم الفقه ولو لم يكن علم اجمالي في البين ، وبمقدمة الحكمة يستكشف في مقام الدوران مع عدم البيان بالنسبة إلى المورد أنّه في المظنونيات حيث أنّها عند العقل أقرب إلى الواقع لا غيرها فلو كان المورد عند الشارع غيرها لكان عليه البيان كما يأتي تعيين أصل الظن بذلك بناء على كون نتيجة الانسداد مهملّة.

هذا كله في إبطال البراءة.

وأما الاحتياط وهو وان كان مقتضى حكم العقل في جميع أطراف العلم الاجمالي إلا أنّه لا ريب في حكمه أيضا برفع اليد عنه فيما يلزم منه الاختلال وحينئذ :

فان سقط العلم الاجمالي عن إيرائه التنجز فتكون بقية الأطراف مجرى البراءة ، إلا أنّ يرجع إلى ما ذكرنا من استكشاف ايجاب الاحتياط بمقدمة نقض الغرض فترفع البراءة بمقدار الاستكشاف ويكون الأصل حينئذ فيما لم يستكشف الاحتياط البراءة.

وأما ان قلنا بالتنجز بواسطة العلم الاجمالي ولو مع الترخيص العقلي في بعض أطرافه أمّا للاجماع ببطان البراءة مع اشكال فيه كما عرفت ، وأمّا للفرق بين الاضطرار بالمعيّن أو المردد ووجوب الاحتياط عقلا في الثاني كما هو كذلك في

ص: 157

1- في الاصل المخطوط (العدم).

المقام ؛ فحينئذ يكون الأصل بمقتضى حكم العقل هو الاحتياط الآ في ما دل على عدم وجوبه عقلا أو نقلا فبعد ما عرفت من لزوم رفع اليد عنه عقلا في قدر الاختلال فيبقى الكلام في وجوبه في غير هذا المقدار مطلقا ولو فيما لزم منه العسر غير المخلّ أو فيما لم يلزم منه ذلك أيضا أو عدم وجوبه مطلقا.

وقد استدل على عدم وجوبه في حال الانسداد بوجهين :

الاول : الاجماع القطعي على عدم وجوبه في جلّ الفقه في مظنوناتها ومشكوكاتها وموهوماتها في حال الانسداد قطعيًا من القائلين به وتعليقا على الانسداد من القائلين بانفتاح باب العلم.

ولكن دعوى : تحقق الاجماع مع تطرق الشك في المسألة واحتمال استناد البعض فيها بعدم كون العلم الاجمالي منجزًا للتكليف عقلا وإلّا فمع تنجيزه عند تعلّقه بالحكم الفعلي فكيف يحتمل الترخيص شرعا ، مشكلة.

الثاني : لزوم العسر الشديد والحرص الأكيد في التزامه لكثرة الاحتمالات مظنونا أو مشكوكا أو موهوما بحيث لو بنى المجتهد في تشخيص موارد في غير ما علم فيه التكليف بالاجماع أو بالخبر المتواتر ، والمقلد في تعلم تلك الموارد منه مع الابتلاء في كلّ يوم وليلة يلزم منه العسر فضلا عن العمل به فيرتفع وجوب الاحتياط في غير العسر المخلّ بأدلة نفي العسر شرعا.

وفيه : بعد البناء على تقديم أدلة العسر على أدلة التكاليف حكومة أو جمعا لتعرضها للعناوين الطارئة دونها ؛ أنّه بناء على مذهب الاستاذ دام ظله (1) أنّ معنى أدلة نفي العسر نفي الحكم كناية بلسان نفي الموضوع وأنها تفيد نفي ما للامور العسيرة والموضوعات الصعبة من الأحكام الشرعية التي كانت المنة في رفعها ،

ص: 158

1- كفاية الاصول : 358 و 432 ؛ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 135 ، والطبعة الحجرية : 79 عند التعليق على قوله : « الثاني : العسر الشديد ».

يشكل التمسك بها لنفي الاحتياط في المقام لعدم كون الموضوعات للأحكام الشرعية عسيرة؛ وما هو العسير من مجموع الأطراف ما كان الحكم فيه وهو وجوب الاحتياط في الأطراف إلا عقليا.

وأما بناء على المعنى الذي ذكره شيخنا العلامة أعلى الله مقامه (1) من أن مفادها نفي الحكم الذي ينشأ منه العسر، فيرد عليه:

أنه لو كان المراد العسر بلا واسطة اشتباه ونحوه فلا يشمل المقام.

وان كان المراد أعم منه، ففيه: أنه حينئذ يرتفع الحكم الشرعي فيرتفع الاحتياط رأسا ولو في غير مورد العسر، لأن المرفوع حينئذ مجموع الأحكام التي ينشأ منها العسر ولا دليل على إيجاب الاحتياط في البعض حيث أن لسان الأدلة النفي لا الاثبات.

وتوهم: أن المرفوع بها هو وجوب الاحتياط في جميع الأطراف فيبقى في البعض بحاله لا- الحكم الواقعي كي لا- يجدي في إيجاب الاحتياط في البعض، مدفوع:

مضافا إلى كون الاحتياط في أطراف العلم عقليا فلا يقبل الرفع؛ بأنه على تقدير التسليم لا يجدي في المرام أيضا لما ذكرنا.

نعم فيما كان في البين دوران بين حكيمين في عرض واحد أو كانا محققين معا يستلزم أحدهما العسر دون الآخر فبرفع الحكم العسري يتعين الآخر لا فيما كان في البين - مع قطع النظر عن أدلة العسر - حكم واحد معين فبارتفاعه لا يثبت حكم آخر كما في المقام.

ويظهر من تقريبه قدس سره في أدلة نفي العسر بما ذكرناه منه مع ما عرفت من

ص: 159

1- فرائد الاصول 2 : 460 في قاعدة « لا ضرر » ؛ رسائل فقهية 23 : 114.

لازمه تأييد ما ذكرناه سابقا من عدم تأثير العلم الاجمالي في التنجّز كما وعدناك سابقا.

ثم أنّه لو أغمض عمّا ذكرنا من الاشكال وقلنا بوجود الاحتياط فيما لا يلزم منه العسر وعدمه فيما يلزم فيه لا يثبت به حجية الظن بحيث لم يبق محذور من الرجوع إلى الاصول في غير موردّه كما لو انحلّ العلم الاجمالي ، غاية الأمر لمّا كان العمل بمقتضى العلم الاجمالي عسيرا وصعبا فلا بدّ من ترك الاحتياط في البعض ويبقى مقتضى العلم في الباقي بحاله.

نعم بناء على ما ذكرنا من كون الاحتياط من جهة الاهتمام ونقض الغرض لا من جهة العلم الاجمالي يمكن أن يدعى أنّه يستكشف منه حجية الظن لكفايته عند العقل لدفع نقض الغرض كالاختياط الجزئي لابتناء على مشرب الشيخ (1) من كون الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي.

وبناء على ما ذكره قدس سره فلو دار الأمر بين ترك الاحتياط بين الابعاض مظنونها ومشكوكها وموهمها وكان ترك الاحتياط في طائفة منها كافيا في دفع العسر فقد ذهب الشيخ (2) حينئذ إلى تركه في الموهومات والالتزام به في المظنونات والمشكوكات قضية للعلم الاجمالي.

وامّا الحاق المشكوكات بالموهومات :

فان كان للزوم العسر ، فقد ردّه بعدم لزومه فيها.

وان كان من جهة الاجماع على عدم وجوب الاحتياط فيها الملازم لحجية الاصول فيها فقد ردّه بقوله قدس سره : « قلت : مرجع الاجماع قطعيا أو ظنيا على الرجوع في المشكوكات إلى الاصول هو الاجماع على الحجة الكافية في

ص: 160

1- فرائد الاصول 1 : 420.

2- فرائد الاصول 1 : 421.

المسائل التي انسدت فيها باب العلم حتى تكون المسائل الخالية عنها مورداً للاصول ، ومرجع هذا إلى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد « انتهى. (1)

حاصله : انّ الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات راجع إلى حجية الاصول فيها ومرجعه إلى حجية الظن حال الانسداد ، حيث انّ صفة الظن هو الفارق بين المظنونات والمشكوكات وإلا لما كان لترك الاحتياط في المشكوكات والرجوع فيها إلى الاصول وجه مع اشتراكها مع المظنونات في كونها طرفين للعلم الاجمالي المقتضي لوجوب الاحتياط فيهما ، وذلك غير مفيد لأنّ الاجماع : لو كان قطعياً فيخرج حجية الظن عن كونه مقتضى الانسداد ويصير ظناً خاصاً ، وان كان ظنياً فلا يكون الظن الحاصل منه بحجية الاصول فيها مفيداً لحجية الظن في المظنونات ما لم تكن حجيته مقطوعة وهو لا يكون إلاّ باثبات حجية الظن المطلق بدليل الانسداد ، فلو انعكس كما هو المدعى لدار.

فظهر من كلامه قدس سره (2) أمران :

أحدهما : انّ مقدمات الانسداد بنفسها لا تقيّد إلاّ تبويض الاحتياط دون حجية الظن ، بحيث يكون هو المدار في إثبات الأحكام كي يرجع فيما عدى المظنونات إلى الاصول ؛ وأمّا بضميمة الظن الحاصل من الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فلا يفيد أيضاً إلاّ على وجه دائر.

وثانيهما : انّ كيفية التبويض تقديم ترك الاحتياط في الموهومات على

ص : 161

1- فرائد الاصول 1 : 424 في الهامش ؛ والظاهر ان هذه الفقرة زيادة كتبها الميرزا الشيرازي الكبير في هامش الفرائد ، ثم ارتضاها الشيخ الانصاري وأمضاها. راجع فرائد الاصول 3 : 1. 271 ، وكذلك نهاية الافكار 2 : 158 (أو القسم الاول من الجزء الثالث من الطبعة الاقدم : 158).

2- فرائد الاصول 1 : 422 - 424.

ولكنه لا يخفى أنّ الظن بحجية الاصول في المشكوكات الحاصل من الاجماع المنقول على عدم وجوب الاحتياط فيها يوجب صيرورتها بين مظنونات الحكم الفعلي في موارد الاصول المثبتة ومظنونات نفي الحكم الفعلي في موارد الاصول النافية. وحيث أنّ مختاره قدس سره عدم الفرق بين الظن بالواقع والظن بالطريق (1) - كما سيجيء - فيدخل القسم الاول في المظنونات [سواء] فلنا بوجوب العلم فيها من جهة التبعض أو من جهة الحجية ؛ ويدخل القسم الثاني في الموهومات فتكون محكومة بحكمها أيضا بل ربما يكون الظن بنفي التكليف الفعلي فيها أقوى من الظن بنفيه في موهومات الواقع إذا كان الظن بحجية الاصول النافية قويا من جهة بعض الخصوصيات الطارئة في الموارد لا- لمجرد الاجماع المذكور كي يرد بقيامه في الموهومات أيضا فيكون الظن بالنفي فيها أقوى لانضمام الظن بنفي الواقع فيها إلى الظن المذكور الموجب لقوته.

إذا عرفت ذلك فظهر ما في ابتناؤه قدس سره (2) حجية الظن بالواقع على حجية الظن بحجية الاصول في المشكوكات وأنّه لا يكون إلا على وجه دائر ، حيث أنّ الابتناء إنّما يصحّ إذا كان بينهما فرق في ما يهّم العقل من تحصيل الأمن من العقوبة ، فلما لم يكن فرق بينهما فيتحدان في الحكم ، قلنا بالحجية أم لا ، بلا توهم دور بينهما ، كما لا يخفى.

ومنه ظهر عدم كلية كيفية التبعض بناء عليه على النحو المذكور في كلامه قدس سره (3) من ترك الاحتياط في الموهومات مقدما على تركه في المشكوكات

ص: 162

1- فرائد الاصول 1 : 423 - 424 و 427 و 437 و 447.

2- فرائد الاصول 1 : 378 في الهامش ؛ والعبارة من الشيخ قدس سره .

3- فرائد الاصول 1 : 421 و 422 - 423.

لما عرفت من دخول موارد الاصول النافية فيها من جهة الاجماع المنقول في الموهومات ، وربما يكون الظن بحجيتها فيها أقوى من الظن بنفي التكليف فيها فتكون أولى لترك الاحتياط فيها ، وربما يكون بالعكس لكون الظن بالنفي في الموهومات من جهتين في موارد الاصول النافية. فيها وكذا يختلف الحال في الاصول المثبتة في الطائفتين أيضا بل من جهة الاشخاص والأحوال.

ثم أنه قدس سره قد فرّع (1) على التبعض ما حاصله : أنه بناء عليه لا يكون الظن حجة ناهضة لتخصيص عمومات الكتاب والسنة وتقييد ظواهر ما كان حجة منهما من باب الظن الخاص.

وفيه : ان ذلك لا ينحصر بالتبعض بل هو كذلك ولو قلنا بحجية الظن حكومة أو كشفا ، حيث ان حكم العقل أو كشفه بمقدمات الانسداد عن حجية الظن إنما هو فيما لم يكن حجة معتبرة بالخصوص من ظاهر آية أو خبر معتبر ومعها لا يكاد يكشف أو يحكم بحجيته العقل.

ومن هنا ظهر : أنه لو خرج ظاهر عن الحجية من جهة العلم الاجمالي بالتخصيص أو التقييد لا- يصير حجة بواسطة الظن المطلق بالمخصص أو المقيد ولا يخرج عما هو عليه من الاجمال بواسطة الظن وإلا لخرج الظن عن الحجية فيلزم من حجيتها عدمه.

هذا كله في إبطال البراءة والاحتياط الكليين.

وأما الاصول الجارية في كل واقعة بنفسها مع قطع النظر عن ملاحظة الموارد الأخر بأن يلاحظ نفس الواقعة فان كان فيها حكم سابق يحتمل بقاؤه استصحاب وإلا فان كان الشك في أصل التكليف فتجري البراءة وان كان الشك في المكلف به

ص: 163

فلا احتياط ان أمكن وإلا فالتخيير ؛ فقد قيل في ردّه :

بأنّ العلم الاجمالي بالتكليف بين الوقائع يسقط الاستصحابات النافية فيها ، وكذا العلم الاجمالي بالانتقاض بنفي التكليف يسقط الاستصحابات المثبتة وتنفي البراءة أيضا للعلم الاجمالي فيكون المرجع في الكلّ هو الاحتياط ، وقد عرفت حاله .

ولكن التحقيق أن يقال : أنّه لا مانع من جريان الاصول مثبتة كانت أو نافية في جميع الطوائف : المظنونات والمشكوكات والموهومات .

أمّا الاولى : (1) فبعد إطلاق أدلتها يكون المانع عنها أمّا عقلية أو نقلية .

أمّا العقلية : فمننتفية ، لأنّ العلم الاجمالي بالتكليف على وفاقها ، والعلم الاجمالي بالنفي لا أثر له .

وأمّا النقلية :

فان قلنا باطلاق أدلتها في أطراف العلم الاجمالي وعدم شمول الغاية المذكورة فيها كما في الاستصحاب « ولكن تنقضه بيقين آخر » (2) لليقين الاجمالي فلا اشكال .

وان قلنا بعدم الاطلاق في الادلة لاستلزامه التناقض في مدلولها بملاحظة اطلاق الغاية فالظاهر أنّه لا مانع في المقام أيضا ، ولو قلنا به في غيره :

تنقضا : بالاستصحابات المثبتة الجارية من أول الفقه إلى آخره عند القائلين بالانفتاح ، وكذا في الموضوعات الجزئية مع العلم بالانتقاض في بعضها .

وحلا : بأنّ أخبار الاستصحاب إنّما هي لبيان وظيفة الشك فعلا في بقاء ما

ص: 164

1- اي الاصول المثبتة .

2- وسائل الشيعة 1 : 174 الباب 1 من ابواب نواقض الوضوء ، الحديث 1 ؛ تهذيب الاحكام 1 : 8 الباب 1 الاحداث الموجبة للطهارة ، الحديث 11 . باختلاف الالفاظ في المصدرين .

علم حدوثه سابقا. وبعبارة اخرى : في مقام بيان الحكم الفعلي وهو البناء على الحالة السابقة في مقام التحير في حكم العمل ولا يكون ذلك إلاّ أن يكون ما يجري الاستصحاب فيه مبتلى به فعلا وإلا فلا مقتضي له ، ومن المعلوم أنّ موارد الاستصحابات المثبتة ليست بجميعةا مبتلى بها إلا بعضها وفي هذا البعض لا علم اجمالا بالنقض وان كان من أطراف العلم الاجمالي في المجموع ، إلاّ أنّه لا يوجب صدق النقض في الاستصحابات الفعلية.

وعلى تقدير تسليم الابتلاء في جميع الأطراف عملا فنقول :

أنّه لا ابتلاء به للمجتهد في مقام الاستنباط إلاّ في البعض ، وبعبارة اخرى : لا شك له فعلا وخارجا إلاّ في موارد استنباطاته الفعلية المبتلى بها للاستنباط وهي لا تكون إلاّ بعض الموارد ، لكون الاستنباطات تدريجية مع عدم الالتفات إلى أدلتها غالبا ، ومن المعلوم أنّ في غير موارد الابتلاء بالاستنباط فعلا - التي كان الالتفات إلى الأدلة في البين - لا يكون الشك إلاّ مفهوما بأن يعلم بتحقيقه عند الابتلاء بالاستنباط ، ومن المعلوم أنّ الشك المأخوذ في قوله عليه السلام : « لا تنقض اليقين بالشك » (1) هو الشك الفعلي الخارجي وهو لا يكون للمجتهد إلاّ في بعض الموارد وفيها لا علم اجمالي بالنقض وفي غيرها لا شك فعلا وان كان علم اجمالي في البين ، فلا يصدق النقض أيضا.

وأما الاصول النافية : فان كانت الاصول المثبتة بضميمة الظنون الخاصة والقطعيات وافية بمعظم الفقه بحيث لا يبقى محذور من الرجوع في غيرها إلى الأصل النافي ، فلا مانع عنها أيضا.

والآ :

ص: 165

1- في المصادر : « ولا تنقض اليقين ابدأ بالشك ». وسائل الشيعة 1 : 174 الباب 1 من ابواب نواقض الوضوء ، الحديث 1.

فان قلنا بكون العلم الاجمالي موجبا للنتجّز عقلا على نحو التعليق على عدم الترخيص شرعا فباطلاق أدلة الاصول يثبت الترخيص المانع عن تنجيزه ، والعلم الاجمالي بالنقض لا يمنع عن جريانها نقلا لما عرفت من الوجهين في الاصول المثبتة من عدم الابتلاء عملا أو في مقام الاستنباط وعدم العلم الاجمالي في خصوص ما ابتلي به فعلا.

وان قلنا بكونه علة تامة للنتجّز مطلقا أو في خصوص المقام لمحذور المخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين فيمنع عن جريان الاصول النافية عقلا وان لم يكن علم اجمالي في خصوص مواردها إلا أنّ كون تلك الموارد عن أطرافه مع احتمال أن يكون المعلوم بالاجمال بينها يمنع عقلا عن جريانها لعدم كونها عذرا حينئذ على تقدير الوقوع في مخالفة المعلوم بالاجمال.

ومن هنا ظهر فرق بين الاصول المثبتة والنافية ، حيث أنّ العلم الاجمالي في الاولى مع عدم الابتلاء في جميع الموارد فعلا لا يمنع عن جريانها أصلا ؛ بخلافه في الثانية فأنّه يمنع عنها إذا قلنا بكونها علة تامة للنتجّز مطلقا أو في خصوص المقام.

إلا أنّ الكلام في هذا الشأن للعلم الاجمالي لما هو التحقيق من كون العلم الاجمالي موجبا للنتجّز على نحو التعليق مع عدم محذور الخروج من الدين مطلقا خصوصا بعد اجراء الاصول المثبتة بلا مانع عن جريان الاصول النافية.

ومّا ذكرنا هاهنا من كون العلم مانعا عن الاصول إذا كان بين الموارد المبتلى بها فيها بخصوصها لا بينها وبين غيرها ، ظهر حال الاصول اللفظية وأنها لا تسقط بواسطة العلم الاجمالي بالمخصص والمقيد بينها لعدم العلم الاجمالي بين خصوص المبتلى بها منها في موارد الاستنباط. والعلم الاجمالي بخلاف الظواهر بينها وبين غيرها ممّا لا يبتلى بها فعلا لا يمنع عن جريانها كما يشهد به بناء العقلاء

وديدنهم بالتمسك بالظواهر الصادرة من الموالي مع العلم الاجمالي بخلافها كذلك. نعم لو كان ظواهر مخصوصة مبتلى بها فعلا علم بمخالفة الظواهر بينها بالخصوص لم يتمسكوا بها بل يعاملون معها معاملة المجمل.

المقدمة الخامسة: في أنه إذا وجب التعرض لامثال الأحكام المشتبهة ولم يجز اهمالها بالمرّة وثبت عدم التمكن من تحصيل العلم التفصيلي مع عدم جواز الرجوع إلى الطرق المقررة للجاهل من البراءة والاحتياط وسائر الاصول ودار الأمر حينئذ بين العمل بالظن والوهم ، لا يجوز عند العقل الامثال الوهمي ، لقبح ترجيح المرجوح على الراجح ، فتعيّن عنده الامثال الظني إذ ليس عند العقل بعد التنزل عن الامثال التفصيلي والاجمالي والظن الخاص امثال مقدم على الظن.

وتوهم : أنّ المرجح في حال الانسداد لعله طريق آخر لا نعلمه ، فما دام لم ينسد ذلك الاحتمال لم يتعيّن العمل بالظن.

مدفوع : بالقطع بعدمه بناء على الحكومة ، لكونه وهميا ، ولا ريب في تقدم الظن عليه ؛ وكذا بناء على الكشف بناء على ما سيجيء من كون المنكشف هو الطريق الواصل وهو لا يكون غير الظن ، كما لا يخفى.

وينبغي التنبيه على امور :

الاول : أنّه بناء على وجوب الامثال الظني فقد اختلف في كون الحجة هو الظن بالواقع بالخصوص ، أو خصوص الظن بالطريق ، أو كلاهما على أقوال. ذهب صاحب الفصول رحمه الله (1) وأخيه البارع المحقق (2) إلى حجية الظن بالطريق بالخصوص ، وبعض آخر إلى خصوص الظن بالواقع ، وبعض آخر إلى كليهما.

والظاهر أنّ الخلاف الثاني - بعد التسالم على أنّ همّ العقل التنزل إلى الظن

ص: 167

1- الفصول الغروية : 277 السطر 33 - 40.

2- هداية المسترشدين 3 : 351 - 352 ، والحجيرية : 391 السطر 19 - 27.

حال الانسداد فيما يجب تحصيل العلم به حال الانفتاح - إنما كان في تعيين ما يجب تحصيل العلم به في ذلك الحال كي يتنزل إلى الظن به في حال الانسداد فيكون النزاع صغروياً. كما أنّ الخلاف الثاني في حصول اللجوء على التنزل إلى الظن في الطريق بجريان مقدمات الانسداد بالنسبة إلى الواقع أم لا بد من حصول اللجوء على التنزل إلى الظن بالطريق بمقدمات انسداد على حدة فيها ولا يكفي إجراؤها بالنسبة إلى الواقع في التنزل إلى الظن بالطريق بعد الاتفاق على كون العلم بالطريق حال الانفتاح كافياً كبروياً ، فنقول :

التحقيق : حجة الظن بهما مع كفاية مقدمات الانسداد بالنسبة إلى الواقع في العمل بالظن بالطريق أيضاً ؛ وبيانه يحتاج إلى مقدمتين :

أحدهما : أنّ ما يهّم العقل في مقام الامتثال ليس إلاّ تحصيل الأمن من العقوبة على مخالفة التكليف المنجز من قبل الشارع بحيث لا اهتمام له بالعمل بعد القطع بالأمن من العقوبة أصلاً.

ثانيتهما : أنّ ما يحصل به الأمن منه في نظره يقينا حال الانسداد هو تحصيل الظن وموافقته.

وبعبارة أخرى : الامتثال الظني بما يجب تحصيل العلم به في حال الانفتاح ويكون الظن به حينئذ حال الانسداد كالعلم به في حال الانفتاح بلا تفاوت في نظره أصلاً.

إذا عرفت ذلك فنقول : لا ريب ولا شبهة تعتريه في أنّ العلم بالطريق المجمعول حال الانفتاح والعلم بالواقع سيّان عند العقل في حصول الأمن من العقوبة على الواقع بالعمل على طبق أي منهما بلا تفاوت بينهما أصلاً ؛ فكذلك الظن بهما في حال الانسداد في تحصيل الأمن من عقوبة الواقع.

والسرّ : أنّ المطلوب في حال الانفتاح هو العلم بالمسقط وهو يحصل بالعلم

بأيّ منهما ، وفي حال الانسداد هو الظنّ الحاصل بأيّ منهما أيضا ، فمع التمكن من العلم بهما يجب تحصيله بواحد منهما تخييرا ومع عدم التمكن إلاّ من واحد منهما يجب الالتزام به معينا ؛ ومع عدم التمكن منه أصلا يجب تحصيل الظنّ بهما تخييرا مع التمكن منهما وتعيينا مع عدم التمكن إلاّ من واحد منهما ، وحيث أنّ الطريق بما هو كذلك لا نفسية فيه ولا عقوبة على مخالفته أصلا بل هو موجب لرفع العقوبة عن الواقع والأمن منها ، فظهر منه أنّ تمامية مقدمات الانسداد بالنسبة إلى الواقع كافية في التنزل إلى العمل بالظنّ في الطريق ولا حاجة إلى مقدمات انسداد فيه على حدة ، حيث أنّ تحصيل الأمن من عقوبة الواقع بالظنّ بسقوطه والظنّ به يحصل بالعمل بأيّ من الظنين بلا- تفاوت أصلا وليس العمل بالطريق لأجل تحصيل الأمن من العقوبة على مخالفته بنفسه كي يحتاج العمل بالظنّ فيه إلى مقدمات انسداد على حدة وبدون تماميتها فيه لا يتمّ فيه العمل بالظنّ.

ثمّ أنّه قد استدلّ لانهصار نتيجة الانسداد في خصوص العمل بالظنّ بوجهين :

أحدهما : (1) ما لفظه : « أنا نقطع بأنّا مكلفون في زماننا هذا تكليفا فعليا بأحكام فرعية كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع ولا بطريق معيّن يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره ، كذلك نقطع بأنّ الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طرقا مخصوصة وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع إليها في معرفتها. ومرجع هذين القطعين عند التحقيق إلى أمر واحد وهو القطع بأنّا مكلفون تكليفا فعليا بالعمل

ص: 169

1- هذا الوجه الاول هو لصاحب الفصول بلفظه تقريبا في الفصول الغروية : 277 السطر 33. ويحتمل انه قد تبع فيه صاحب مقابس الانوار المحقق الكاظمي التستري في كشف القناع : 1. ويأتي الوجه الثاني بعد عدة صفحات بقوله : « الوجه الثاني : انه ذكر صاحب الحاشية ... الخ ».

بمؤدّى طرق مخصوصة ، وحيث أنّه لا سبيل غالبا إلى تعيينها بالقطع ولا بطريق يقطع عن السمع بقيامه بالخصوص أو قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذّره فلا ريب أنّ الوظيفة في مثل ذلك - بحكم العقل - إنّما هو الرجوع في تعيين تلك الطرق إلى الظنّ الفعلي الذي لا دليل على عدم حجّيته لأنّه أقرب إلى العلم وإلى اصابة الواقع ممّا عداه ... الخ» .

حاصله : أنّه بعد العلم بجعل الطرق مع ان التكاليف بالعمل بمؤداها ليس في عرض التكاليف بالواقع بل في طوله للتوصل إليه من هذا السبيل ولتطبيق العمل به على مؤدى الطرق فلم يبق التكاليف بالواقع بما هو هو بل بمؤدى الطرق المجعولة فرجع الأمر إلى تقييد المكلف به فلا بدّ من تحصيل الظنّ به ولا يحصل إلاّ بالظنّ بالطرق.

وفيه : أنّه ان اريد من التقييد صرف التكاليف عن الواقع إلى المؤدّى فان كان الصرف في مرتبة الفعلية ، ففيه :

أولا : أنّه مناف بل غير معقول بالنسبة إلى ما فرضه المستدلّ في كلامه من كون التكاليف المعلوم أولا بأحكام فرعية فعلية والتكاليف المعلوم ثانيا إنّما كان مجعولا طريقا للتوصل إلى هذه الأحكام الفعلية لأنّه بعد فرض كون ذي الطريق فعليا وكون الطريق لأجله لا يمكن الالتزام بتقييده به لعدم كون الطريق في عرض ذيه بل في طوله فلا يمكن تقييده به وإلاّ لما كان طريقا إليه كما في العلم بالنسبة إلى متعلقه ؛ وان كان الصرف عن جميع مراتب الواقع ، ففيه : أنّه مع ما ذكر يلزم التصويب أيضا.

وثانيا : أنّ تقييد الواقع بالطرق حال الانسداد وجودا وعدما على المفروض من عدم جعل طريق خاصّ وتصرف على حدة فرع التقييد في حال الانفتاح فان ثبت كون لازم جعل الطرق في ذاك الحال كذلك فيكون كذلك حال الانسداد أيضا

فيلزم منه كون الظن بالمؤدّي لا بالواقع ، لكنه غير ممكن في حال الانفتاح في صورة العلم بالواقع لعدم كون القطع قابلا لتصرف الشارع من حيث الطريقية والحجية نفيًا وإثباتًا بل حكم القطع المتعلق بالحكم الواقعي عقلي صرف فيتّبع ما هو حكمه فيه ، ومن المعلوم ضرورة لكل من راجع وجدانه أنّ الحكم الواقعي لا يتقيد بالقطع وان فراغ الذمة وحصول الامتثال في صورة القطع إنّما هو لأجل إطاعة الواقع لا بما هو مقطوع وان مبرئ الذمة هو نفس الواقع وإنّما القطع قطع به لا انه مبرئ بنفسه وإلاّ لما كان الطريق المجعول مبرئ أيضا بل يكون المبرئ هو القطع به أيضا فيتسلسل ، لكون القطع على مذهبه من الطرق المجعولة شرعا امضاء للعقل كما في بعض كلماته ؛ ولا فرق بين قطع و قطع والفرض ان الطرق الشرعية هي المبرئ عنده فلا بدّ عند العقل في مقام الامتثال من القطع بالمبرئ فلا بدّ من قطع آخر وهو المبرئ أيضا ، وهكذا.

هذا ، مع وضوح ما عرفت من كون الفراغ بنظر العقل إنّما هو باتيان الواقع بنفسه لا بما هو مقطوع فإذا ظهر عدم التقييد في هذه الصورة وانّ الكفاية من جهة الاتيان بالواقع فينزل من العلم به في حال الانسداد إلى الظن به ، غاية الأمر لمّا كان العلم بالطرق حال الانفتاح كافيا لكان الظن به في حال الانسداد أيضا كافيا ولا يلزم منه الانحصار به.

وثالثا : سلّمنا التقييد لكن اللازم حينئذ هو كفاية الظن بالواقع المقيّد بكونه مؤدّي طريق معتبر لا الظن بخصوص المؤدّي قضية للتقييد ، ومن المعلوم أنّ الظن بالواقع لما كان غالبا لا ينفكّ عن كونه مؤدّي طريق معتبر ولو لم يظن بطريقية شيء خاص فيكفي ذلك في مقام الامتثال الظني لعدم كون قضية التقييد أزيد من لزوم تحصيل الظن بالواقع المقيّد بكونه مؤدّي طريق وهو حاصل غالبا بعد العلم بصدور غالب الأحكام منهم عليهم السلام مع اختفائها منّا ، بل الحال كذلك ولو اكتفينا بخصوص

الظن بالمؤدّي فأنّه يكفي الظن بكون الحكم مؤدّي طريق معتبر وان لم يظن بطريقة شيء مخصوص أصلاً.

وان اريد من التقييد انحلال العلم الاجمالي بالواقعيات الفعلية بالعلم الاجمالي بالطرق حيث انّ مؤدّياتها أحكام فعلية مع كون الطرق موجبة لتنجز الواقعيات التي كانت موصلة إليها فينحلّ العلم الاجمالي الأوّل بعلم اجمالي بأحكام فعلية في خصوص مؤدّياتها وشكّ بدوي في الخارج عنها كما هو الظاهر من بعض كلمات المستدل مع جلالته عن التقييد بالمعنى الأوّل ، ففيه :

بعد تسليم العلم الاجمالي والاعمراض عن احتمال ايكال الشارع الى ما هو طريقة العقلاء وديدنهم في امثال أوامر الموالى انّ لازم الانحلال بالطرق أولاً الأخذ بالمتيقن الحقيقي منها لو كان وافيًا ، وإلّا فبالاضافي إلى مقدار الكفاية ، وإلّا فلو لم يكن متيقن أصلاً أو لم يكن بقدر الكفاية فلا بدّ من الاحتياط في دائرة الطرق ، لا التنزل إلى الظن بها ؛ ولا يشكل بلزوم محذور الاحتياط في الفروع من العسر لعدم رجوعه إليه بل يوجب رفع الاحتياط فيها في كثير من الموارد.

منها : ما كان خالياً عن أطراف العلم بالطرق رأساً فلا يجب الاحتياط حينئذ قضية للاحتياط.

ومنها : ما كان خالياً عن خصوص المثبت منها بأن كان كلّ ما كان في ذلك المورد من الأمارات نافياً للتكليف.

ومنها : ما تعارض فيه الطرق فأنّه يرجع إلى التخيير في صورة عدم المرجح لو كان المتعارضان من الأخبار ، وإلّا فمطلقاً.

ومنها : موارد الاستصحابات المثبتة في موارد الأطراف النافية إذا كان بعض منها معلوم الحجية اجمالاً فإنّ الاستصحابات حينئذ بسبب العلم الاجمالي بالانتقاض في بعض منها يسقط عن الحجية رأساً إذا لم يعلم بعدم حجية بعض

الأمارات في الأطراف ولم يكن معلوم الحجية منها متميِّزا عن غيره بالعنوان بل كانت الحجية محتمل الانطباق على الكل ، أمّا في مورد الحجة واقعا للعلم بانتقاض وفي غيره لا يجوز التمسك بدليل الاستصحاب لكونه تمسكا بالعام في الشبهة المصدقية.

نعم إذا علم بعدم حجية بعض الأمارات في الأطراف أو كان الحجة منها بعنوان متميز عن غيره لا يسقط الاستصحابات في غيره عن الحجية وان اشبهت بغيرها فلا بدّ حينئذ من الاحتياط في الاستصحابات المثبتة ، وهذا بخلاف العلم الاجمالي بانتقاض بعض غير متميز عن غيره فتدبر.

والحاصل : انّ الاحتياط في الطريق غير موجب للعسر خصوصا بعد توافق كثير منها في المضمون ، وعلى تقدير تسليم بطلان الاحتياط فيرتفع الانحلال الناشئ من العلم الاجمالي بالطرق بارتفاع أثره وهو الاحتياط لعدم ايرائه التنجز كي ينحل العلم بالحكم الفعلي وحينئذ فيبقى مراعاة العلم الاجمالي بالحكم الواقعي في دائرة الطرق وغيرها على السواء فلا يبقى فرق بين الظن بالواقع والظن بمؤدى طريق معتبر ، وعلى تقدير التسليم نقول : انّ النتيجة هو الظن بالواقع المقيّد بكونه مؤدى طريق معتبر أو بالظن بخصوص المؤدى ، ولا يستلزمان الظن بطريقتي شيء بخصوصه كما عرفت. هذا على ما ذكره الشيخ قدس سره (1) من كون العمل بالظن من جهة كونه من طرق الاطاعة للمعلوم بالاجمال بعد الاحتياط.

وامّا بناء على ما ذكره الاستاذ دام ظلّه (2) من عدم تأثيره بمجرد ابطال الاحتياط الكلي وانّ العمل بالظن لمجرد كشف اهتمام الشارع بالواقعيات عند

ص: 173

1- فرائد الاصول 1 : 432.

2- كفاية الاصول : 358.

انسداد باب العلم بالنسبة إلى معظم الفقه فالظن بالواقع لو لم يكن أقوى من جهة حصول الأمن مع رجاء إدراك مصلحة الواقع فلا أقل من عدم كونه أدنى مرتبة من الظن بالطريق في نظر العقل في حصول الأمن من العقاب.

والحاصل : أنّ القول بحجية الظن بالطريق لا الظن بالواقع لا وجه له. نعم نقض الظنون المتعلقة بالواقع لو كان مظنون الحجية دون غيره ففي ترجيحه على غيره كلام سيأتي لا ربط له بمسألة الفرق بين الظن بالطريق والظن بالواقع.

الوجه الثاني : أنّه ذكر صاحب الحاشية (1) ما حاصله :

أنّه لا شبهة ولا ريب في كوننا مكلفين بالأحكام الشرعية وسبيل سقوط التكليف بها عنّا هو العلم بحكم المولى بالفراغ الحاصل من القطع بالواقع أو الطريق عند افتتاح باب العلم بهما والظن بحكمه بالفراغ عند الانسداد وهو يحصل من الظن بالطريق دون الظن بالواقع لاجتماع الظن بالواقع مع القطع بعدم الفراغ كما لو كان الظن من القياس وأمّا الظن بالطريق فلا ينفك عن الظن بالفراغ ولو كان من القياس أيضا كما لو حصل الظن منه بحجية الخبر مثلا فإنّه يستلزم الظن بحكم الشارع بالفراغ على تقدير العمل به.

ولا يخفى أنّ هذا الوجه لا يبتني على العلم الاجمالي بنصب الطريق حيث أنّ اللازم بناء عليه هو تحصيل الظن بحكم الشارع بالفراغ وهو يحصل من الظن بالطريق في حال الانسداد ولو لم يعلم بنصبه اجمالا أصلا ؛ فما ذكره الشيخ قدس سره في آخر كلامه في الاعتراض على هذا الوجه بقوله : « هذا كله مع ما علمت سابقا في ردّ الوجه الأول من امكان منع جعل الشارع طريقا إلى الأحكام الخ » (2) لا وجه

ص : 174

1- هداية المسترشدين الطبعة الحجرية : 391 السطر 19 ، والطبعة الحديثة 3 : 351 - 352 « احدها : انه لا ريب في كوننا ... ».

2- فرائد الاصول 1 : 460.

نعم يرد عليه :

أولاً-: بما عرفت من أنّ همّ العقل هو تحصيل الأمن من العقوبة على الواقع وهو يحصل من الظن به والظن بالطريق بلا فرق بينهما في المهم أصلاً؛ وأمّا حكم المولى بالفراغ :

فان كان المراد منه حكماً مولوياً منه غير الحكم بالواقع المطلوب، ففيه: أنّه لا يتصور حكم آخر مولوي منه مستتبع للعقوبة على مخالفته على حدة.

وان كان المراد منه حكمه الارشادي إلى حكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ بالنسبة إلى الواقع، ففيه: أنّه ليس إلاّ حكم العقل بلزوم تحصيل الأمن من تبعه الواقع.

وقد عرفت عدم الفرق في نظره في حصول الأمن بين الظن بالواقع والظن بالطريق؛ كما لا فرق في القطع بهما حال الانفتاح، بل التحقيق أنّ الحكم بالفراغ ليس إلاّ الإجزاء المترتب على الاطاعة ومن المعلوم أنّه عقلي صرف يترتب على موافقة الأمر الواقعي بالضرورة وعلى الأمر الظاهري في صورة عدم كشف الخلاف وفيه على الخلاف. والإجزاء في صورة الانفتاح كما يترتب على القطع بالواقع والطريق يترتب في صورة الانسداد على الظن بهما بلا تفاوت؛ هذا بناء على بقاء حكم العلم الاجمالي بعد بطلان الاحتياط وأمّا على ارتفاع تأثيره وكون العمل بالظن لكشف الاهتمام بالواقعات فلو لم يكن العمل بالظن فيها أقوى فلا أقل من التساوي.

وتوهم: كون الفراغ والإجزاء في صورة القطع بالواقع من جهة كونه طريقاً شرعياً، قد عرفت ما فيه، وأنّ القطع غير قابل للتصرف بوجه، وان الإجزاء يترتب على الواقع عقلاً؛ هذا مع أنّه على تقدير تسليم كون حكم المولى بالفراغ حكماً

مولوبيا ليس طريق استكشافه إلا العقل وهو لا يفرق في الاستكشاف قطعا بين القطعين وظنا بين الظنين كما لا يخفى.

وأما ثانيا : فبما مر في الوجه الأول من كون اللازم على فرض التنزل هو الظن بالمؤدى وهو لا يستلزم الظن بالطريق بل يحصل غالبا من الظن بالواقع لما عرفت من صدور غالب الأحكام المبتلى بها بالطرق المعتبرة ، فالظن بالواقع في المسائل الابدائية يستلزم الظن بكونه مؤدى طريق معتبر فيحصل منه الاستكشاف الظني بحكم المولى بالفراغ.

وأما ما ذكره من الفرق بين الظن بالواقع والظن بالطريق باستلزام الثاني الظن بالفراغ مطلقا دون الأول لاجتماعه مع القطع بعدمه فيما كان الظن حاصلًا ممّا قطع بعدم اعتباره ، ففيه :

أنّه ان اريد من القطع في الصورة المذكورة القطع بعدم الفراغ مطلقا ولو على تقدير المطابقة للواقع فهو ممنوع.

وان اريد منه القطع بعدمه على تقدير الخطأ فهو كذلك في الظن بالطريق أيضا إذا كان حاصلًا ممّا قطع بعدم اعتباره كالقياس.

إذا عرفت ما ذكرنا في كلام صاحب الحاشية من مرامه ومنشأ توهمه ظهر :

أنّ ما حكي عن بعض في توجيه مراده من أنّ مراده أنّ الظن بالفراغ والبراءة لا يحصل إلا من الظن بالحكم الفعلي المتوقف على كون جميع مقدماته ظنية وإلا فيكون الحكم الفعلي مشكوكا فلا يحصل الظن بالبراءة ، ومن المعلوم أنّ الظن بالحكم الفعلي على نحو لا يرجع إلى الشك أصلا لا يحصل إلا من الظن بالطريق لا الظن بالواقع لا وجه له ، لأنّه لا بدّ من انتهاء الظن بالطريق إلى الشك أيضا ، وإلا فلا بدّ أمّا من الانتهاء إلى القطع فيكون حجية الظن من باب الظن الخاص ، وأمّا لا ينتهي إليهما أصلا فيتسلسل وهو باطل ، وبعد انتهائه إلى الشك يوجب الشك

بالبراءة على ما ذكره في التوجيه من تبعية النتيجة لأخس المقدمات.

هذا كله في التكلم في حجية الظن بالطريق وحده.

وأما القول بحجية الظن بالواقع خاصة فقد عرفت أنّ منشأ توهمه : تخيل عدم جريان مقدمات الانسداد بالنسبة إلى الطرق مع عدم اجراء جريانها بالنسبة إلى الواقع في الالغاء بالظن في الطرق ، ولكنك عرفت أنّه على تقدير تسليم عدم الجريان فيها يجدي جريانها بالنسبة إلى الواقع في الالغاء إلى العمل بالظن في الطرق أيضا لعدم الفرق في تحصيل الأمن من عقاب الواقع في نظر العقل بين العمل بالظن بالواقع أو الظن بالطريق في المسألة التي انسدت فيها باب العلم والتجأ فيها إلى العمل بالظن كما لا يخفى.

الأمر الثاني : في انّ نتيجة دليل الانسداد هل هي مهملة أو معيّنة؟

فنقول : أنّه لو قلنا بجريان مقدمات الانسداد بالنسبة إلى كلّ مسألة مسألة كما هو مختار المحقق القمي رحمه الله (1) فلا اشكال في عدم اهمالها من حيث الأسباب والموارد والمراتب أصلا بناء على اختصاصها بحجية الظن في الفروع وحده ، لأنّه بعد تسليم جريان المقدمات في شخص مسألة لا مناص فيها عن العمل بالظن من أي سبب ومرتبة كان ، وإلا فلو اقتصرنا على مرتبة خاصة أو على ما حصل من سبب معيّن فلا بدّ في المسألة التي خلت عنهما من الرجوع إلى الاحتياط أو الأصل أو الوهم ، وقد فرضنا بطلانها في المقدمات.

نعم بناء على عدم اختصاص النتيجة بالظن بالفروع وعمومها للظن بالطرق أيضا او بناء على اختصاصها بالظن بالطريق فقط فيتأتى تعدد الظن حينئذ في المسألة الواحدة ، كما لو حصل ظن بالواقع وقام طريق مضمون الاعتبار فيها على

ص: 177

خلافه وكما لو تعددت الطرق المظنونة الاعتبار وقام كل منها في المسألة الواحدة على خلاف الآخر فيختلف الحال في النتيجة تعيينا واهمالا حسب اختلاف تقرير المقدمات كسفا أو حكومة كما سيظهر ان شاء الله ؛ فما صرّح به الشيخ (1) من عدم تأتي الاهمال في النتيجة مطلقا بناء على اجراء المقدمات في مسألة مسألة لا وجه له كما عرفت.

لكن الظاهر عدم تمامية المقدمات من العلم الاجمالي بالتكليف وبطلان الاحتياط وسائر الاصول في كل مسألة مع قطع النظر عن غيرها ، والمسلّم تماميتها في معظم المسائل التي انسدّ فيها باب العلم ، فحينئذ يتأتى مسألة الاهمال والتعيين مطلقا موردا وسببا ومرتبة على حسب اختلاف تقرير المقدمات كسفا وحكومة.

وقبل الاشارة إلى ما لكل من التقريرين من الآثار واللوازم اهمالا وتعيينا في كل من الجهات الثلاثة لا بدّ من بيان ما هو الحق من التقريرين ثم الاشارة إلى آثارهما فنقول :

انّ التحقيق هو تقرير الحكومة لا- الكشف ، حيث أنّه عند تمامية المقدمات من العلم الاجمالي بالتكاليف وبقائها بالنسبة الينا ولزوم التصدّي لامثالها مع بطلان الاحتياط وسائر الاصول لا يلزم على الشارع أن يجعل حجة في مقام الطريقية والامثال بالنسبة إليها حتى يستكشف بالمقدمة الخامسة وهو قبح ترجيح المرجوح على الراجح أنّه هو الظن لا مكان ايكاله إلى طريقة العقلاء وديدنهم في مقام امثال موالهم العرفية على حسب مراتب المقامات فانّ ديدنهم هو الامثال بالعلم التفصيلي مع التمكن عنه ، وإلاّ فالامثال بالعلم الاجمالي ، وإلاّ فالامثال

ص: 178

الظني ، وإلا فالامثال الاحتمالي ، فمع طريقة العقلاء في البين كيف يستكشف على نحو اليقين جعل الشارع حجة في البين ولا بد من كون نتيجة المقدمات قطعية وحينئذ فبمجرد عدم الاستكشاف القطعي بجعل الشارع حجة في البين مع كون الامثال بنحو لازما بمقتضى تلك المقدمات فيستقل العقل على نحو الحكومة بلزوم الامثال على طبق طريقة العقلاء وهو الامثال الظني بعد عدم التمكن من العلم والعلمي.

نعم لو لم يكن في البين طريقة منهم للامثال أصلا فيحكم العقل بعد جريان مقدمات الانسداد أنه لا بد للشارع أن يجعل في البين حجة يتطرق بها ، للزوم نقض الغرض بدونه ، وأما مع وجود طريقتهم فلا نقطع على الكشف فتصير الحجية من قبل الشارع مشكوكة مثل السابق على اجراء المقدمات فيستقل على الحكومة العقلية من أنه يلزم التطرق بالظن على المكلف ولا يجوز اكتفاؤه بما دونه وإلا لما صار معذورا في مخالفة الواقع عند ترك العمل بالظن وانه ليس للشارع مطالبة الأزيد منه لعدم التمكن منه كما أنه لو فرض والعياذ بالله انسداد باب الظنون أيضا بالكلية يحكم العقل بكفاية الامثال الاحتمالي وليس له التكليف بغيره مع تلك المقدمات.

والحاصل : أنه مع وجود طريقة العقلاء في مقام الامثال لا وجه للكشف القطعي بالحجية من قبل الشارع. وأما ما ذكرنا سابقا من لزوم كشف ايجاب الاحتياط من قبله - وإلا فلا حكم للعقل - فإنما كان في مقام إثبات التكليف الفعلي بعد خروج العلم الاجمالي عن التأثير ببطان الاحتياط الكلي والترخيص في بعض أطرافه وإلا - لما قطع بتكليف فعلي في البين كي يلزم التعرض للامثال لا في مقام الاطاعة والامثال بعد احراز التكليف الفعلي في البين.

ولا يخفى انّ الاشكال على الكشف والاستقلال على نحو الحكومة لا فرق

فيه بين أن نقول بحجية الظن أو بلزوم العمل به من باب التبعض في الاحتياط الكلي لاستقلال العقل برفع اليد عن الاحتياط في الموهومات والعمل به في المظنونات في مقام الدوران.

هذا كله مع عدم حصول القطع بحجية الظن مع احتمال حجية طريق آخر غيره في بعض صور الكشف كما سيظهر ان شاء الله فهذا موهن آخر للكشف.

فان قلت : بناء على حكومة العقل بحجية الظن فيستكشف ذلك شرعا أيضا من جهة الملازمة بين حكم العقل والشرع وان لم يكشف بالمقدمات ابتداء.

قلت : ليس المقام محل الملازمة ولو على القول بها في سائر المستقلات لأن حكم العقل بحجية الظن له طرفان :

أحدهما : أنه لا يجوز للشارع التكليف بالأزيد منه وهو راجع إلى فعل الشارع ولا معنى للملازمة في فعله لعدم معقولية كون فعله محكوما بحكمه.

وثانيهما : أنه لا يجوز للمكلف الاقتصار بما دون الظن وهو وان كان راجعا إلى فعل المكلف ومحلا للملازمة من هذه الجهة إلا أن حكم العقل بلزوم العمل بالظن على المكلف إنما كان راجعا إلى الاطاعة ، وليس في باب الاطاعة بمراتبها ملاك للحكم المولوي من الشارع من كون الأمر داعيا إلى العمل من جهة ايرائه المثوبة على الموافقة والعقوبة على المخالفة والتقرب به إلى الله تعالى ، لكونها متحققة في الأمر الواقعي فلا يكون الأمر بالاطاعة إلا ارشاديا ، وإلا لزم اما اجتماع المثلين في الملاك او يحصل الحاصل ، مع استلزامه التسلسل ، كما لا يخفى.

فان قلت : بناء على ذلك يكون تقرير الكشف محالا ، لعدم ملاك للجعل الشرعي المولوي فكيف يبنى على عدمه من جهة عدم الدليل عليه وكيف جعل الطرق الخاصة للاطاعة في زمان الانفتاح.

قلت : انّ ما ذكرنا من عدم جعل الحكم المولوي إنّما هو فيما إذا رجع الجعل إلى نفس الحكم العقلي وهو وجوب الاطاعة الظنية مع بقاء موضوعه وهو عدم التمكن من العلم والعلمي حيث أنّه مع بقاء التكليف وعدم التمكن منهما يستقل العقل بوجوب الاطاعة الظنية لا فيما إذا رجع الجعل إلى الموضوع بأن ينقلب ويصير معه الاطاعة علميا وإلّا فهو بمكان من الامكان ويصير الامثال بمجرد جعل الشرع الطرق علميا ويكون الحكم بوجوب الاطاعة العلمية أيضا عقليا لا شرعيا إلاّ ارشاديا.

إذا عرفت ما ذكرنا ما هو التحقيق من التقريرين فاعلم : أنّهما يختلفان من حيث التعيين والاهمال موردا ومرتبة وسببا ، ومن حيث التعيين أيضا عموما وخصوصا.

بيانه : انّ النتيجة بناء على الحكومة سواء كان من جهة حكم العقل بحجية الظن أو من جهة حكمه باختيار العمل بالظن من باب التبويض لا بدّ من كونها معيّنة ولا يكاد أن تكون مهملة لعدم الاهمال في حكم العقل لكون موضوعه وما هو ملاك حكمه معيّنا.

إلّا أنّه تختلف الجهات الثلاثة المذكورة بناء عليها عموما وخصوصا.

أمّا من حيث الموارد فقد قيل : - كما في الفرائد (1) - بالعموم ، لاستقلال العقل بعدم الفرق في باب الاطاعة والمعصية بين واجبات الفروع من أول الفقه إلى آخره ولا بين محرماتها.

لكنه : يمكن الفرق بعد بطلان الاحتياط الكلي والرجوع إلى الاصول في جميع الموارد بين المسائل بالاطاعة في بعضها بالاحتياط الشخصي ، وفي بعضها

ص : 181

بالظن ، أو في بعضها بالظن وبعضها الآخر بالرجوع إلى الاصول حسب اختلافها في كشف اهتمام الشارع في بعضها كما في الدماء والفروج وعدم الاهتمام في بعضها الآخر كما في باب الطهارة والنجاسة مثلا ؛ وهذا الاختلاف يتصور :

سواء قلنا بأن العمل بالظن من جهة التبويض في الاحتياط وبقاء أثر العلم الاجمالي ، لأنه كما يمكن التبويض بحسب الظن والوهم يرفع اليد عن الاحتياط في الثاني يمكن التبويض بحسب اختلاف الموارد من حيث الاهتمام وعدمه فيجب الاحتياط في الأول ولو كان التكليف موهوما دون الثاني ولو كان مطنونا.

أوقلنا به من جهة كشف ايجاب الاحتياط دفعا لتقص الغرض بعد ارتقاء تأثير العلم الاجمالي ، بل الاختلاف في الثاني أوضح من الأول ، كما لا يخفى.

لا يقال : الاختلاف كيف يعقل بعد البناء على كون منجز الانسداد هو حجية الظن.

لأننا نقول : هذا بعد التنزل عن اثبات مطلق الظن بنفس الانسداد والاحتياط في التعميم إلى أمر خارج وهو عدم الفرق بين الموارد بناء على الحكومة فيكفي في الرد احتمال الفرق بين الموارد ، كما لا يخفى.

[و] أما من حيث المراتب فلا ريب في كون المعين في نظر العقل الأخذ بالظن الأقوى على تقدير الكفاية لكونه أقرب عنده من غيره فكما ان الأقربية عنده موجبة لاختيار الظن دون غيره موجبة للأقوى أيضا لوحدة الملاك. نعم مع عدم الكفاية لا بد من التعدي.

وأما من حيث الأسباب : فلا اشكال في العموم في نظر العقل من هذه الجهة وعدم الفرق في نظره بين الأسباب فيما هو المهم عنده من مراعاة الواقع بالأخذ بما هو أقرب إليه وهو الظن بلا خصوصية في حصوله من سبب خاص دون غيره وان كان يحتمل ذلك لو كانت الحجية من قبل الشارع ؛ ولا فرق بين كون الأسباب

مظنونة الاعتبار أو لا لعدم إيراد الظن بالاعتبار كون الظن الحاصل منه أقرب إلى الواقع في نظر العقل كما هو المهم عنده. نعم لو صار الظن بالاعتبار موجبا لأقوائية الظن فيكون متعين الأخذ من هذه الجهة.

هذا كله حال النتيجة بناء على الحكومة.

وأما بناء على الكشف فمن حيث الموارد فقد ادعى كما في الفرائد (1) الاجماع على عدم الفرق في العمل بالظن بين أبواب الفقه. ولكنه لا يخفى أنّ دعوى الاجماع فيها بناء على الكشف وان لم يكن مثلها بناء على الحكومة في عدم تحقق موضوع الاجماع رأسا ولم يخرج الظن المطلق بسببه عن كون حجتيه بدليل الانسداد وصيرورته ظنا خاصا ، لكون الاجماع على الملازمة بين الموارد في حجية الظن لا على أصل الحجية بل الدليل عليه هو دليل الانسداد ؛ إلا أنّ هذه المسألة لما كانت من المستحدثات بين المتأخرين مع كون الطريق العقلي وهو مقدمات الانسداد في البين فكيف يدعى الاجماع القطعي الكاشف عن تعبد قطعي عن المعصوم عليه السلام ، فالتحقيق : أنّه على تقدير الاتفاق لا يكشف منه تعبد منه عليه السلام خصوصا مع اشتراك تقرير الكشف مع الحكومة في المقدمات.

وأما من حيث الأسباب والمراتب : فيبيني الاهمال والتعيين عموما وخصوصا على استكشاف كون النتيجة هو الحجة مطلقا ولو لم تصل بنفسها ولا- بطريقها كما هو مبني المعمم الثالث وهو الاحتياط - على ما سنشير إليه - فيتأتى الاهمال أو كون النتيجة واصلة بنفسها أو مطلقا ولو بطريقها كما هو مبني المعممين الأولين كما سيظهر [فيما يأتي] (2) فلو كانت النتيجة هو الحجة غير الواصلة فلا بدّ من الاحتياط أولا ثم على تقدير عدم التمكن منه التنزل إلى حكومة العقل ثانيا كما

ص: 183

1- فرائد الاصول 1 : 467.

2- في الاصل المخطوط (آنفا).

لو قلنا بالحكومة ابتداء وأما لو كانت النتيجة حجة واصلة بنفسها فيستقل العقل بالتعيين ابتداء على نحو العموم أو على نحو الخصوص من دون اجراء مقدمات انسداد على حدة. نعم لو كانت النتيجة واصلة ولو بطريقها فلا بدّ من اجراء مقدمات انسداد على حدة في الطرق مرة أو مرارا حتى ينتهي الأمر إلى الظن الواحد أو المتعدد المتساوي أو المختلف غير الكافي بمعظم الفقه الا- المجموع والإفمع الاختلاف وكفاية البعض لا بد من اجراء مقدمات الانسداد أيضا لتعيين الطريق.

ولا يخفى أنّ النتيجة في كل من هذه الوجوه المقررة على الكشف مهملة ابتداء وغير معيّنة بنفس المقدمات وإنّما كان التعيين في ضمن العموم أو الخصوص بضميمة حكم العقل ثانيا.

إذا عرفت ذلك فقد ذكر للتعيين على وجه العموم وجوه :

الاول : عدم المرجح لبعضها على بعض فيثبت التعميم ، لبطان الترجيح بلا مرجح ؛ والاجماع على بطلان التخيير والتعميم بهذا الوجه يبتني على كون الحجة واصلة بنفسها ، وإلاّ لما كان لاثبات حجية كل ظن بمجرد عدم الترجيح وجه ، كما أنّه يتمّ بذكر ما يصلح أو ذكر وجهها للترجيح وإبطاله وهي وجوه :

الاول : أن يكون بعض الظنون متيقنا بالنسبة إلى بعض آخر بالاجماع أو بالقطع مطلقا بمعنى تحقيق الاجماع على أنّه لو كان ظن حجة بدليل الانسداد لكان الظن الفلاني ، مثل الخبر الصحيح المزكّي رواته بعدلين المعمول به عند الأصحاب غير الموهون بشيء من المعارضات حجة أيضا ، ولا يخرج الخبر المذكور بواسطة هذا الاجماع عن الظن المطلق الثابت حجيته بدليل الانسداد إلى الظن الخاص لأنّ الاجماع إنّما هو على الملازمة بين حجية ظن بدليل الانسداد وحجية ظن خاص ؛ والاجماع على الملازمة ليس دليلا على وجود اللازم بل الدليل عليه هو الدليل

على وجود الملزوم وهو مقدمات الانسداد فلا يخرج حجية الخبر المذكور مثلا عن الظن المطلق.

ولا بد من كون القدر المتيقن كافيا بالفقه ولو بضميمة المتيقن الاضافي مع عدم المانع عن حجتيه من علم اجمالي بمخصص مثلا بالنسبة إليه في غيره وإلا فلا- يثمر كونه قدرا متيقنا في الاقتصار عليه من بين الظنون. نعم لو كان كافيا مع عدم محذور في العمل به فلا ريب في كونه سببا للتعين بناء على كون النتيجة هو الحجة الواصلة بنفسها حيث أنه يكون بدليل الانسداد بضميمة الاجماع المذكور متيقن الحجية وغيره مشكوك الحجية فيبقى تحت الأصل. فالكلام في هذا المرجح إنما هو في تحقق الصغرى وهو يختلف بحسب الأحوال والأشخاص وأما الكبرى فلا إشكال فيه.

الثاني : أن تكون بعض الظنون أقوى من بعض وقد ذكر كونه مرجحا للقضية المهملة.

ولكنه إنما يكون كذلك بناء على كون النتيجة هو الحجة الواصلة بنفسها فحيث أنه لا معين في البين من قبل الشارع فيعلم انّ التعيين مفوض إلى العقل ، ومن المعلوم انّ الأقوائية مما يتطرق إليه العقل في مقام التعيين فيكون غيره مشكوك الحجية أيضا. نعم بناء على عدم لزوم وصول الحجة بنفسها أو مطلقا ولو بطريقها فلا وجه للتعين لو كان غير مظنون الاعتبار على الأول أو ولو لم يكن غيره أيضا مظنون الاعتبار على الثاني لاحتمال كون الحجة غير الأقوى وبقي في ورطة الابهام ، وهذا بخلاف القدر المتيقن بالاجماع على الملازمة فإنه يكون متيقنا على جميع الاحتمالات من حيث الوصول وعدمه حيث انّ تيقنه ليس بالعقل حتى يفرق الصور بنظره.

ومن هنا ظهر أنّ ما أورده الشيخ قدس سره في الفرائد (1) على هذا المرجح من أنّ كون الأقوى متيقنا إنّما هو بناء على الحكومة وأمّا على الكشف فلا لاحتمال كون المجعول حجة هو غيره ، إنّما يصح بناء على عدم لزوم وصول الحجة المجعولة بنفسها وأمّا بناء عليه فلا اشكال في كونه مرجحا كما عرفت. نعم لا بدّ من الاقتصار على الأقوى فالأقوى حتى ينتهي إلى قدر الكفاية ؛ وحيث أنّ في كل مسألة لا بد من التجسس إلى أن يتحقق ظن لا يوجد فوقه آخر في تلك المسألة لا في مسألة اخرى فلا يشكل الاقتصار على الأقوى كما في الفرائد (2) بعسر الانضباط.

الثالث : أن يكون بعض الظنون مظنون الحجية دون غيره وحينئذ :

فان قلنا : بعدم لزوم وصول الحجة المجعولة أصلا لا بنفسها ولا بطريقها بلا اشكال في عدم كون الظن بالاعتبار مرجحا لاحتمال كون المجعول واقعا غيره والفرض عدم لزوم الوصول فلا بدّ من الاحتياط أولا ثم التنزل إلى حكومة العقل ثانيا.

وان قلنا : بكون الحجة واصلة ولو بطريقها فلا بدّ من اجراء مقدمات انسداد اخرى لاثبات حجية الظن بالاعتبار مرة أو مرارا حتى ينتهي إلى ظن واحد بالاعتبار أو ظنون متعددة متساوية أو مختلفة غير كافية بمعظم الفقه إلاّ المجموع من حيث المجموع ، وأمّا ان كانت مختلفة وكان كل منها كافيا بالفقه فلا بد من اجرائها أيضا كما عرفت.

وأما بناء على لزوم وصول الحجة بنفسها لا بطريقها ففي كون الظن بالاعتبار مرجحا للقضية المهملة وعدمه وجهان.

ص: 186

1- فرائد الاصول 1 : 475 - 476.

2- فرائد الاصول 1 : 475.

وأورد عليه الشيخ قدس سره في الفرائد (1) بما حاصله : أنّ الترجيح كالحجبة يحتاج إلى دليل بالخصوص يدل عليه ، وحيث أنّه لا يجدي مقدمات الانسداد إلاّ في حجة نفس الظنون المتعلقة بحكم المسائل لا في حجة طريقها والفرض عدم جريان مقدمات اخرى في الطريق لعدم كون وصول الحجبة بالطريق بل بنفسها ، فلا وجه لحجبة الظن بالاعتبار فيبقى تحت الأصل ، فلا يكون الظن المظنون الاعتبار متيقنا بالنسبة إلى غيره بل احتمال حجبيته بالخصوص معارض بحجبة غيره بالخصوص لعدم مزية كلّ منهما بنفسه على الآخر ولا اعتبار بطريقه فيكون الحجبة عند العقل هو الكلّ مع فرض لزوم الوصول بنفسها ؛ وما ذكر أنّ الحجبة والمعين يحتاج إلى الدليل دون المرجح لا وجه له ، مع أنّ الترجيح في المقام يرجع إلى التعيين أيضا كما لا يخفى.

والحاصل : أنّ الظن بالاعتبار ما لم يقطع بحجبيته لا يخرج عن الظن ولا يوجب صيرورة متعلقه متيقن الحجبة لعدم خصوصية في متعلقه بنفسه ؛ والمزايا الواقعية كما يحتمل أن يتحقق فيه يحتمل ان يتحقق في غيره ايضا ؛ ولا فرق بين الترجيح والتعيين في احتياج كل منهما الى الدليل.

ولكنه لا يخفى أنّ المظنون الاعتبار بناء على لزوم وصول الحجبة بنفسها وان لم يكن متيقنا عند العقل بالنسبة الى غيره مع قطع النظر عن دليل الانسداد إلاّ انه بملاحظته يمكن ان يكون كذلك حيث ان الوصول لا بد ان يكون بنظره ، ومن المعلوم عدم خصوصية ومزية في غيره حتى يكون متيقنا وأما هو فيكون بسبب الظن باعتباره وان لم يكن بحجة أقرب إلى الحجبة من غيره وبسبب هذه المزية

يراه العقل عند الدوران بينه وبين الجميع متيقن الوصول والحجية وغيره مشكوك الحجية فيؤخذ به لتيقنه ولا يتعدى إلى غيره لكونه مشكوك الحجية.

وملخص الكلام فيما ذكرنا الله :

بناء على كون النتيجة هو الحجة الواصلة بنفسها لا بدّ من الترجيح بالقدر المتيقن أولاً ، سواء كان من جهة الاجماع على الملازمة أو من جهة الأقوائية أو من جهة الظن بالاعتبار ، ثم التعميم ثانياً.

وبناء على كونها واصله ولو بطريقة فان كان متيقنا من جهة الاجماع فيؤخذ به وإلاّ :

فان كان كلّ منها متساويا من حيث الظن بالاعتبار وعدمه فيؤخذ بالعموم.

وإلاّ فان كان كل منها مختلفا مع الآخر من هذه الجهة فلا بدّ من اجراء مقدمات انسداد اخرى حتى ينتهي إلى ظن واحد بالاعتبار أو متعدد متساوي.

نعم لو كان بين طرق الظنون قدر متيقن بالاجماع كاف يؤخذ به أيضا بلا اجراء المقدمات وبناء على عدم لزوم الوصول فيؤخذ بالمتيقن بالاجماع لو كان ، وإلاّ فيحتاط ، وإلاّ فيتنزل إلى حكومة العقل.

الثاني من طرق التعميم : ما سلكه غير واحد من انّ مظنون الاعتبار وان كان متيقنا فلا بدّ من أن يقتصر عليه أولا ، إلاّ أنّه لا بدّ من التعدي إلى المشكوك ثانيا أيضا ، اما لعدم كفاية المظنون بالفقه ، أو للعلم الاجمالي بمخصصات بالنسبة إليه في غيره فلا بدّ من الأخذ بالمشكوك أيضا ؛ ثم لا بدّ من التنزل إلى الموهوم ثالثا للوجه المذكور.

ولكنه لا يخفى أنّه لا بدّ من التردد بانّه لو كان النتيجة هو الحجة ولو لم يصل فلا وجه للأخذ بالمظنون وان كانت واصله ولو بطريقة فلا وجه للأخذ به بنفس مقدمات الانسداد الأولى ، بل لا بدّ من اجرائها ثانيا كما لا يخفى . نعم لو كانت

واصلة بنفسها فالإقتصار بالمظنون في محله ، إلا أنه لا وجه للتعدي بسبب العلم الاجمالي ، لعدم العلم الاجمالي بمخصّصات بالنسبة إلى المظنون الاعتبار في غيره كي يوجب التعدي ؛ وعلى فرض مثل هذا العلم الاجمالي في المشكوك لا يسلم في الموهوم ، فلا وجه للتعدي إلى مطلق الظن.

الثالث من طرق التعميم : ما حكاه شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه عن بعض مشايخه (2) من قاعدة الاشتغال بناء على أنّ الثابت من دليل الانسداد هو حجية الظن في الجملة فإذا لم يكن قدر متيقن في الفقه وجب العمل بكلّ ظن.

ولكنه عرفت مرارا أنّ التعميم بهذا الوجه يبتني على كون النتيجة هو الحجة غير اللازم الوصول ولو بطريقه كما أنّه يبتني على عدم المتيقن الكافي في الفقه المجمع على الملازمة بين حجتيه وحجية شيء بدليل الانسداد وإلا لما وصلت النوبة إلى الاحتياط ، ثم بعد وصول النوبة إليه فان لم يمكن ذلك وجب التنزل إلى حكومة العقل من العمل بكلّ ظن كان يعمل به على تقدير تقرير مقدمات الانسداد على الحكومة ابتداء ؛ هذا كله على تقرير المقدمات على نحو الكشف.

والتحقيق أنّه :

بناء عليه تكون النتيجة هي الحجة الواصلة بنفسها أو بطريقها ، فلا بدّ من العمل بالمتيقن في البين لو كان بأسبابه التي عرفت ثم التعميم لو لم يكن بين الظنون اختلاف من جهة الأسباب ، وإلا فلا بدّ من اجراء مقدمات انسداد اخرى لتعيين الحجة منها.

وأما بناء على الحكومة فلا اشكال في الاقتصار على الأقوى على تقدير الكفاية وعلى تقدير عدمها فلا بدّ من التعميم ؛ وأما من حيث الأسباب فلا فرق في

ص: 189

1- فرائد الاصول 1 : 497.

2- وهو شريف العلماء ؛ لاحظ ضوابط الاصول : 255 السطر 22 قوله : « وخامسا ».

الاول : أنه لا اشكال في خروج الظن القياسي بناء على تقرير المقدمات على نحو الكشف ؛ وأما بناء على حكومة العقل فيشكل.

بيانه : ان حكم العقل بحجتيه مطلقا أو بحجية مرتبة خاصة منه وهو الاطمئنان منه مثلا وأنه ليس للشارع التكليف بما زاد منه ويقبح على المكلف الاكتفاء بما دونه بالعمل به من جهة التبويض في الاحتياط ليس إلا من جهة كشفه الناقص عن الواقع وأقربيته إلى الواقع عن غيره بلا خصوصية بين حصوله من سبب دون آخر لعدم تفاوت الأسباب فيما هو ملاك الاطاعة في حال الانسداد من الأخذ بما هو أقرب إلى الواقع ، وحينئذ فان حصل من القياس هذا الانكشاف الذي لا اشكال في حجتيه إذا حصل في غيره فيشكل في خروج هذا الظن عن الحجية وفي المنع عنه ، لاستلزامه تخلف العلة وهو الانكشاف والأقربية عن معلوله وهو الحجية حيث أنه لا ملاك عند العقل للحجية غير الأقربية بلا دخل لخصوصيات الأسباب عند العقل أصلا ، وهذا بخلاف ما لو قلنا بالحجية الشرعية من باب الكشف لاحتمال دخل ملاكات اخرى في الحجية وعدمها واقعا غير الانكشاف الكاشف عنها الأمر والنهي.

وزاد في الفرائد (1) في تقرير الاشكال : بأنه لو فرض المنع عن القياس ممكنا لجرى احتمالاه في غيره أيضا فلا يستقل العقل بالحجية لاحتمال المنع واقعا ، ولا دافع لهذا الاحتمال إلا قبح ذلك على الشارع اذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلا بقبحه ، وهذا من افراد ما اشتهر من « انّ الدليل

ولكن في هذه الزيادة نظر ، حيث أنه قدس سره بعد ذلك يتصدى في دفع القبح عن النهي عن القياس فيرد عليه ما استشكل من ان العقل لا يستقل في غيره ايضا لاحتمال النهي بعد ارتفاع الصحيح ؛ فان أجاب : باستقلال العقل مع الاحتمال أيضا أي ما لم يقطع بالنهي كما صرح به فيما بعد ، فيرد عليه : بأنه مع استقلال العقل مع عدم القطع بالنهي ؛ فلا توجب هذه الزيادة مزيد الاشكال ويكون ضمه إليه غير مفيد أصلا.

ثم انّ مناط الاشكال لَمّا كان هو قبح الارجاع من الأقرب - وهو الظن - إلى غيره من الشك والوهم فلا اختصاص له بالنهي عن الأمانة المفيدة للظن بل يرد على الأمر بالأمانة غير المفيدة للظن في مقابل الظن لتتحقق مناط الاشكال من قبح ترجيح المرجوح على الراجح فيه أيضا كما لا يخفى ، ومع ذلك فلم يصر أحد بصدد اجراء الاشكال فيه.

وتوهم : عدم وقوع الأمر بخلاف النهي ، مدفوع : مضافا إلى انّ الاشكال في امكانه في مقام الثبوت ولو لم يقع في مقام الاثبات أصلا ؛ أنه لا اشكال في وقوع الأمر بالأمانة غير المفيدة للظن ولو في خصوص ما كان منها على خلاف القياس في مورده.

فان اجيب : بأنّ حكم العقل بحجية الظن فيما لم يكن أمانة معتبرة في البين كما هو احدى المقدمات ، وأمّا معها فلا حكم للعقل بحجية الظن أصلا لانفتاح باب العلمي معها.

فيقال : بأنّ النهي مثل الأمر في انفتاح باب العلمي معه فإنّ مع كلّ منهما يحصل القطع بحجية الأمانة وعدمها ، فيكون العمل بالأمانة علميا وجودا وعدمها ، ومع العلمي لا مجال للظن أصلا إذ لا اشكال في تقديم العلمي على الظن عند العقل

كما هو واضح. نعم لا بدّ من تصحيح كل من الأمر والنهي في حال الانسداد أمّا بالمصلحة والمفسدة في مؤداهما أو بغلبة مطابقة الأمانة المأمور بها للواقع ومخالفة المنهي عنها له أو بمصلحة في نفسها ، وهذا لا دخل له بالاشكال في المقام ، حيث أنّه لا بدّ من تصحيح الأمر والنهي باحدى الجهات المذكورة ولو كانا في غير حال الانسداد.

فمن هنا ظهر أنّ الاشكال من وجهين :

أحدهما مختص بالمقام وهو : أنّ كلا من الأمر بالأمانة غير المفيدة للظن في مقابل الظن والنهي عن المفيدة له مستلزم لتخصيص حكم العقل بحجية الظن من جهة كونه أقرب إلى الواقع من غيره وقبح ترجيح غيره عليه.

والجواب عنه : أنّ حكم العقل بحجية الظن معلق على عدم طريق علمي في البين إثباتا ونفيا ، ومن المعلوم أنّ الأمانة بمجرد الأمر بها أو النهي عنها يصير علميا ويكون حصول الأمن من العقاب به وعدمه قطعيا فيخرج عن موضوع حكم العقل بحجية الظن كما هو واضح فلا مجال للاشكال حينئذ ، لرجوع الاشكال في النهي عن القياس المستلزم للأمر بالأمانة في مورده إلى الاشكال في جعل المرتبة الثانية للامتثال وهو العلمي مع وجود المرتبة الثالثة وهو الظني وهو واضح الفساد.

ومن هنا ظهر أنّ اشكال النهي عن أمانة أو الامر بها في حال الانسداد أو هن من اشكال جعل الطرق في حال الانفتاح حيث أنّ الجعل هناك في جعل المرتبة الثانية مع التمكن عن المرتبة الاولى للامتثال وربما لا يخلو عن اشكال ، وهاهنا كان في جعل المرتبة الثانية مع التمكن عن المرتبة الثالثة ولا اشكال فيه.

ثانيهما غير مختص به وهو : أنّ كلا من الأمر بالأمانة والنهي عنها لا بدّ من اشتماله على مصلحة وبدونه لا يكاد يصح وهو لا يختص بمقام دون مقام

وبخصوص حال الانسداد بل يجري حال الانفتاح أيضا.

ومن هنا ظهر أنّ الجواب عن الاشكال في المقام من قبح ترجيح غير الظن عليه لاستلزامه التخصيص في حكم العقل ينحصر في أنّ حكم العقل كان على نحو التعليق بعدم المنع؛ وبعبارة اخرى: أنّه معلق على عدم انفتاح باب العلمي ومع النهي يفتح باب العلمي سواء كان من جهة استكشاف حجية الاصول في مورد الأمانة المنهي عنها أو من جهة القطع بعدم حجيتها فيكون الأمن من العقاب بالعمل على خلافها وعدم الأمن منه بالعمل عليها قطعيا؛ وبعبارة اخرى: يكون باب العلم بعدم حجية الأمانة مفتوحا ومعه لا حكم للعقل فيها.

وأما ما أورده الشيخ رحمه الله (1) على هذا الجواب: من أنّه لا كلام في وجوب الامتناع عن القياس بعد منع الشارع إنّما الكلام في توجيه صحة نهى الشارع عن العمل به مع أنّ موارد وموارد سائر الأمارات متساوية، ففيه:

انّ الاشكال في تصحيح النهي إنّما هو بالنسبة إلى الاشكال الثاني وقد عرفت عدم ارتباطه بالمقام، لا بالنسبة إلى الاشكال الأول وهو لزوم التخصيص في حكم العقل من قبح الارجاع إلى غير الأقرب مع وجوده، وإلاّ فالجواب عنه منحصر بالتعليق والخروج الموضوعي؛ حتى أنّه مع ما ذكره قدس سره في تصحيح النهي من الالتزام بالمفسدة في مؤدى القياس أو بكثرة المخالفة للواقع لا محيص عن الجواب بالتعليق أيضا كي يخرج النهي عن كونه تخصيصا في حكم العقل.

وأما ما اجيب عن اشكال القياس: بعدم المنع عنه في حال الانسداد واختصاصه بحال الانفتاح أو بعدم افادته بعد ملاحظة النهي عنه للظن، فمندفع:

بأنّه ليس جوابا عن الاشكال بعد فرض النهي عنه في حال الانسداد

ص: 193

وحصول الظن منه كما هو الظاهر المحقق ، بل تسليم له ، غاية الأمر أنه منع لتحقق موضوع الاشكال ، وهو واضح الفساد.

وأما ما أجاب به الشيخ رحمه الله : (1) من توجيه المنع بالمفسدة في مؤدى القياس أو بكثرة مخالفته وان كان وجيها ، إلا أنه كما عرفت جواب عن الاشكال في جعل الأمانة ولو في حال الانفتاح ، لا عن اشكال التخصيص في حكم العقل ، بل يحتاج من هذه الجهة إلى الجواب بالتعليق.

الثاني : أنه لو قام ظن من افراد مطلق الظن على منع الشارع عن العمل ببعضها بالخصوص لا على عدم الدليل على اعتباره ففي العمل بالظن المانع ، أو الممنوع ، أو الأقوى منهما ، أو التساقط ، وجوه بل أقوال.

وربما ابنتت المسألة كما يظهر من شيخنا العلامة (2) أعلى الله مقامه على القول في النتيجة ، فإنه بناء على القول بحجية الظن المطلق في الفروع فالمتيقن هو العمل بالممنوع ، وعلى القول بحجية الظن في الاصول فالمتعين هو الأخذ بالمانع ، وعلى القول بحجيته مطلقا فيتأتى الوجوه.

ولكن الأوجه تأتي الخلاف على جميع الأقوال :

أما بناء على حجية الظن في الاصول فيمكن فرض الظن المانع والممنوع كليهما من الاصول فيحتمل الوجوه.

وأما بناء على حجيته في الفروع فيحتمل عدم حجيته في كل منهما ، أما المانع فواضح ، وأما الممنوع فلاحتمال ان الحجة ما لا يحتمل فيه المنع من الظنون الفرعية.

وأما بناء على حجية الظن مطلقا اصولية أو فرعية فواضح.

ص: 194

1- فرائد الاصول 1 : 531.

2- فرائد الاصول 1 : 532 - 533.

وعلى كل حال فقد قيل باختيار الظن المانع مطلقاً، من جهة أنّ خروج الظن الممنوع بناء عليه يكون من باب التخصيص حيث إنّ الظن المانع يدلّ على عدم حجّيته فيكون الممنوع حينئذ ممّا قام على عدم اعتباره دليل. وأمّا لو عمل بالظن الممنوع فيكون خروج الظن المانع حينئذ من باب التخصيص لعدم دلالة الظن الممنوع على عدم اعتبار الظن المانع وإن كان ملازماً له فيكون خروجه تخصيصاً بلا وجه. ونظير ذلك كما في الاستصحاب السببي والمسببي.

ولكنه يرد عليه: بأنّ ما ذكر من الدوران بين التخصيص والتخصص وترجيح الثاني على الأول إنّما يصح فيما إذا كانت المسألة لفظية حيث إنّ المتعين حينئذ ترجيح ما لا يلزم منه التصرف في اللفظ، لا فيما إذا كانت المسألة عقلية كما في المقام فإنّ الحاكم فيها هو العقل لا الاستحسانات المعمولة في الاستنباط من اللفظ.

كما إنّ ترجيح الظن المانع بما ذكره الشيخ قدس سره (1) من أنّ القطع بحجّية الظن المانع عين القطع بعدم حجّية الظن الممنوع دون القطع بحجّية الظن الممنوع فإنّه يستلزم القطع بعدم حجّية الظن المانع لا أنّه عينه، راجع إلى الترجيح اللفظي أيضاً بأنّ العينية غير موجب للتصرف في اللفظ، دون الاستلزام فإنّه موجب له فلا يناط به حكم العقل.

بل التحقيق: أن يقال: - بعد ملاحظة لزوم كون نتيجة مقدمات الانسداد قطعية وقبول حكم العقل بحجّية الظن المطلق حال الانسداد للمنع - أنّه:

ان كان ما لا يحتمل فيه المنع من الظنون بقدر الكفاية في الفقه فاللازم الاقتصار عليه، دون التعدي إلى ما يحتمله ظناً أو شكاً أو وهماً، حيث أنّه بعد كون الأصل في الظنون حرمة العمل بها لا يتنزل إلى الأخذ بها إلا إذا قطع بحجّيتها وهو

ص: 195

لا يحصل إلا إذا أُلجئ إلى العمل بها ، ومع احتمال المنع في بعض الظنون وكفاية غيره ممّا لا يحتمل فيه المنع فلا يحصل الاجراء بالنسبة إليه فلا يحصل القطع بحجّيته فلا يتنزل إليه ، وذلك ليس من جهة حجّية الظن المانع بل من جهة عدم استقلال العقل وعدم الاجراء إلى الأخذ بالظن الممنوع فيبقى تحت أصالة عدم الحجّية.

وأما ان لم يكن ما لا يحتمل فيه المنع بقدر الكفاية فلا بدّ من التنزل إلى ما يحتمل فيه ذلك حيث أنّ النتيجة لا بدّ أن تكون بقدر الكفاية ولكن يتنزل أولا إلى محتمل المنع وهما ويكون احتمال المنع فيه حينئذ بمعنى احتمال له لو لا مقدمات الانسداد ، وأما مع ملاحظتها فيقطع بعدم المنع وان لم يكن انضمامه إلى ما قطع فيه بعدم المنع كافيا أيضا فينضم إليها المشكوك أيضا ويكون الشك بالمعنى المذكور والّا فينضم ما ظن فيه بالمنع بالمعنى المذكور أيضا.

ثم أنّه لا- فرق في عدم حجّية محتمل المنع في الصورة الاولى بين كونه أقوى من غيره أم لا ، لما عرفت من عدم استقلال العقل بمجرد احتمال المنع وليس ذلك من باب الدوران وترجيح غيره عليه بل من جهة أنّ العقل يستقلّ بحجّية ما لا يحتمل فيه المنع ولا يكون الضعف مانعا عنده ولا يستقلّ بحجّية ما يحتمل فيه ذلك فيبقى تحت الأصل ، ولا يحصل الاجراء بالنسبة إليه.

الأمر الثالث : أنّه لا فرق في نتيجة مقدمات الانسداد : بين الظن الحاصل ابتداء من الأمانة بالحكم الفرعي الكلي كالشهرة أو نقل الاجماع على حكم ؛ وبين الحاصل به من أمانة متعلّقة بألفاظ الدليل كأن يحصل من الظن الحاصل من قول اللغوي بأنّ الصعيد لمطلق وجه الأرض الظن بجواز التيمّم بالحجر مع وجود التراب الخالص ، حيث أنّه بعد حكم العقل بحجّية الظن لا فرق بين الأسباب كما عرفت

سابقاً ، ومنه يظهر عدم احتياج ذكر هذا التنبيه في هذا المقام.

ثم إنّ الظن المتعلق بالألفاظ من قول اللغة حجة من حيث استلزامه للظن بالحكم الفرعي الكلي بمقدمات دليل الانسداد في الأحكام وان لم يكن باب العلم باللغة في غير المورد مسدوداً حيث أنّ المتبع هو حجية الظن بالحكم الفرعي فيكفي جريان المقدمات فيه. نعم في حجية الظن بالمعنى اللغوي بالنسبة إلى سائر الآثار المترتبة على تعيينه غير تعيين الحكم الشرعي الكلي - كالوصايا والأقارير - أشكال أقواه العدم ، لأنّ مرجع العمل فيها بالظن إلى العمل بالظن في الموضوعات الخارجية المترتبة عليها أحكام جزئية غير المحتاجة إلى بيان الشارع حتى يدخل فيما انسدّ فيه باب العلم ؛ وكذا لا فرق في الظن بالحكم بين الحاصل من أمانة متعلّقة به ابتداء وبين الحاصل من أمانة متعلّقة بالموضوع الخارجي ككون الراوي عادلاً أو مؤمناً وكون زرارة هو ابن أعين لا ابن لطيفة.

ومن هنا ظهر أنّ الظنون الرجالية معتبرة بناء على اعتبار الظن بالأحكام ولا يحتاج من حيث دخلها في حصول الظن بها إلى ادراج أقوال أهل الرجال في الشهادة أو في الرواية وان كان يحتاج إليه في سائر الثمرات مثل الأحكام المترتبة على العدالة ونحوها.

ثم إنّ استفادة الحكم الكلي من الدليل اللفظي غير العلمي مثل الخبر الواحد يتوقف على جهات عديدة : من الدلالة ، وصحة السند ، وكون وجه الصدور لبيان حكم الله الواقعي بلا داع آخر من تقية ونحوها ، فلا يخلو :

فاما أن يمكن تحصيل العلم والعلمي بكل من هذه الجهات.

أو لا يمكن في واحد منها ، فلا أشكال في لزوم تحصيل العلم أو العلمي في كل منها في الصورة الأولى والاكتفاء بالظن في الصورة الثانية.

وأما ان يمكن منه في بعض منها دون بعض.

ففي الاكتفاء بالظن في كل ما يتمكن من تحصيل العلم فيه من الجهات اشكال ، أقواه تحصيل العلم فيه ، إذ مرجعه إلى لزوم تحصيل الظن القوي أو ما هو بحكمه من حيث تقليل جهات احتمال إطلاق وعدم الاكتفاء بالظن الضعيف ، ومن المعلوم استقلال العقل بلزوم تحصيل ما هو أقرب إلى الواقع بقدر الامكان ، ومع امكانه لا إلقاء بالنسبة إلى الأخذ بالظن الضعيف.

الأمر الرابع : انّ الثابت بدليل الانسداد هو الاكتفاء بالظن في تعيين الأحكام الكلية الإلهية بمعنى انّ المظنون إذا كان موافقا للواقع فيثاب عليه ولو كان مخالفا له فيكون المكلف معذورا في مخالفته وأمّا في مقام الامثال وتطبيق العمل عليه فلا تدل مقدمات الانسداد على الاكتفاء في هذا المقام بالظن لعدم انسداد باب العلم فيه دون مقام تعيين الحكم الكلي لكونه منسداً فيه.

مثلا لو كان المظنون في حال الغيبة وجوب صلاة الجمعة فيكون الظانّ معذورا على تقدير كون الواجب صلاة الظهر ، وأمّا لو ظن إتيان الجمعة خارجا فلا يكون معذورا في مخالفتها على تقدير الاكتفاء بالظن مع مخالفته للواقع بل يعاقب على تركها.

والسرّ : انّ الظن بالاثبات ليس ظنا بالحكم مع كون العمل مما يمكن تحصيل العلم به ، ولا يقاس بحجية الظن الحاصل من قول اللغوي ونحوه من حيث استلزامه للظن بالحكم الشرعي كما لا يخفى.

ومن هنا ظهر انه لو كان موضوع كلي ذا حكم شرعي معلوم أو مظنون لا- يعمل فيه بالظن إذا شكّ في انطباقه على مصاديقه الخارجية ؛ وبعبارة اخرى : الظن يكون موضوع جزئي من مصاديق ذلك الموضوع المحكوم بحكم كذا ليس بحجة من جهة اجراء مقدمات الانسداد في الأحكام الكلية ومنها حكم ذلك الموضوع حيث انّ الظن بانطباق الموضوع على المصدق الجزئي ليس ظنا

بالحكم الشرعي المتوقف على بيان الشارع وان كان ظنا بجزئيه غير المتوقف عليه.

نعم يمكن اجراء نظير مقدمات الانسداد في الأحكام في بعض الموضوعات كما في مثل الضرر ونحوه حيث أنه كان موضوعا لأحكام شرعية كثيرة من وجوب التيمم والافطار ونحوهما وكان العلم في غالب مصاديقه منسداً وكان اجراء الاصول فيها مستلزما للمخالفة القطعية الكثيرة التي احرز أنّها ممّا لا يرضى الشارع في الموضوع الذي يراد اجراء المقدمات فيه فيقطع من تلك المقدمات بحجية الظن. نعم في الموضوعات التي لم يحرز اهتمام الشارع فيها لا يتم اجراء المقدمات لعدم العلم بمحذورية المخالفة الكثيرة فيها كما لا محذور فيها في مثل الطهارة والنجاسة.

الأمر الخامس : في اعتبار الظن في اصول الدين وعدمه.

واعلم أنّ المطلوب المهمّ في المسائل الاعتقادية ليس مجرد العلم بها بل الأثر المرغوب فيها هو الالتزام بها قلبا وعقد القلب عليها باطنا وهي في مقابل الفروع التي كان المطلوب فيها أولا وبالذات هو العمل جارحا وان وجب الاعتقاد بها جانحا ثانيا من باب الالتزام بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله .

إذا عرفت المهم فيها فاعلم : أنّ البحث فيها في المقام من جهتين ، ولا يكون البحث فيها من كل من الجهتين داخلا في المسائل الاصولية.

الاولى : أنّه هل يحكم العقل بوجوب المعرفة والاعتقاد في الاعتقادات أم لا؟ وأنّه هل يكتفى بالظن فيما يحكم فيه بتحصيل الاعتقاد أم لا-؟ وكلما يحكم فيه العقل بوجوب الاعتقاد لا يستتبع حكما مولويا شرعيا كما سيظهر ان شاء الله ؛ ومن المعلوم أنّ البحث عن حكم العقل غير المنتج للحكم الشرعي يكون داخلا في المسائل الكلامية.

والثانية: في انّ بعض ما لا حكم فيه للعقل هل كان للشرع فيها حكم بوجوب المعرفة أم لا؟ وانّ غير العارف باليقين فيها وان كان ظانًا هل كان موضوعًا لبعض الأحكام الشرعية وضعية كانت أو تكليفية من النجاسة وعدم التوارث من المسلم والمناكحة ووجوب قتله وسائر آثار الكفر أم لا؟ ومن المعلوم انّ البحث عن هذه الجهة كان داخلًا في المسائل الفقهية نظير البحث عن وجوب بعض الأعمال وعدمه، ولكن البحث عنها في الاصول كان من باب الاستطراد.

إذا عرفت ذلك فنقول: أنّه لا بد من التكلم في الاعتقادات في امور:

الأول: انّ ما يجب معرفته والالتزام به على ثلاثة أقسام:

منها: ما يستقل العقل بلزوم معرفته ووجوب الالتزام به امّا من باب استقلاله بقبح تركه في نفسه، أو من باب خوف الضرر عليه وهذا كمعرفة المنعم تعالى بذاته المستجمعة لجميع الصفات الوجوبية الكمالية ومنها العدل واختصاصه من بين الصفات لمزيد الاهتمام به والمنزهة عن النقائص الامكانية ومعرفة نبيّة بشخصه ونسبه ومعرفة الامام كذلك على وجه صحيح مقرر في علم الكلام.

وثانيها: ما يجب معرفته والالتزام به لكونه ممّا جاء به النبي صلى الله عليه وآله وأخبر به، والعقل يحكم بوجوب معرفة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بحيث لو لا هذه الجهة لما كان لهذا القسم خصوصية من بين سائر الأشياء يحكم العقل بوجوب معرفته من بينها، وهذا القسم في الحقيقة من رشحات القسم الأول حيث انّ معرفة النبي صلى الله عليه وآله والتصديق بنبوته المطلقة التي كانت بمعنى عند الخاصة وهو: أن يكون النبي صلى الله عليه وآله معصوما عن الزلل والخطأ والنسيان ومنزها عن المعصية وارتكاب القبيح كانت مستلزمة للتصديق بما جاء به وأخبر به وإلاّ لما حصل التصديق بنبوته بالمعنى المذكور، وان أبيت عن ارجاعه إليه على وجه غير صحيح كما عند العامة فلا دليل

عقلا ولا نقلا على وجوب الالتزام بما جاء به النبي وأخبر به وان وجب العمل به جارحا.

وثالثها : ما وجب معرفته شرعا كمعرفة الإمام على وجه غير صحيح ولقوله صلى الله عليه وآله : « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية » (1) وكمعرفة المعاد ، بداهة أنه من ضروريات الدين وأخبر به سيد المرسلين وان استقل العقل بثبوته أيضا إلا أنه ليس استقلاله على وجه يوجب معرفته بنفسه أو ليتدين به كما هو كذلك شرعا.

الثاني : انّ ما استقل العقل أو دل النقل على وجوب معرفته كما في الخمسة المذكورة فلا اشكال ، وما لم يدل دليل عقلا ونقلا على وجوب معرفته بالخصوص وشك فيه فقد استدل على وجوب معرفته بقوله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (2) ، وقوله صلوات الله عليه : « ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة الخمس » (3) ، وكذا عمومات وجوب التفقه في الدين الشامل للمعارف بقرينة استشهاد الإمام عليه السلام بها لوجوب النفر لمعرفة الامام بعد موت الإمام السابق ، وعمومات وجوب طلب العلم.

وفي كل منها نظر.

أما الآية : فلأنها لو لم تكن مختصة بكون غاية الخلقة هو معرفة الله تعالى حيث انّ من المعلوم تعلق قوله تعالى : (لِيَعْبُدُونِ) بالله تعالى وقد فسر بالعرفان بنفسه فيبقى متعلقة بحاله فلا أقل من عدم الاطلاق لها بالنسبة إلى وجوب المعرفة

ص: 201

1- وسائل الشيعة 11 : 492 الباب 33 من ابواب الامر والنهي ، باب تحريم تسمية المهدي عليه السلام ، الحديث 23 ؛ الكافي 2 : 21 باب دعائم الاسلام ، الحديث 9 ، لكن باختلاف.

2- سورة الذاريات : 56.

3- وسائل الشيعة 3 : 25 الباب 10 من ابواب اعداد الفرائض ، الحديث 1. لكن ليس فيه « الخمس ».

لكونها مسوقة لبيان حكم آخر وهو ذكر غاية الخلقة لا حكمها والقدر المتيقن هو معرفته تعالى كما لا يخفى.

وأما الرواية : فهي في مقام بيان فضيلة الصلوات الخمس لا في مقام بيان حكم المعرفة.

وآية النفر في مقام بيان ما يتوسل به إلى معرفة ما يجب معرفته لا بيان ما يجب معرفته ، واستشهاد الإمام عليه السلام إنّما هو لبيان أنّ النفر طريق المعرفة الواجبة لا- لوجوب معرفة الإمام عليه السلام حيث أنّه كان مركزاً مفروغاً عنه عند السائل وإنّما كان السؤال عن طريق الاهتداء إلى سبيل في تحصيلها.

وأدلة وجوب طلب العلم في مقام الترغيب والتحريض إلى طلبه لا في مقام بيان ما يجب تحصيل العلم فيه.

فلا عموم ولا إطلاق لواحد من المذكورات بالنسبة إلى ما يلزم فيه تحصيل المعرفة. وحينئذ فان لم يبق شك في وجوب الاعتقاد في ما شك فيه ابتداء فهو، وإلاّ :

فان كان الشك في وجوب المعرفة به شرعاً فأصالة البراءة بالنسبة إليه عقلاً ونقلاً محكمة.

وأما لو شك في وجوب المعرفة عقلاً ، مثلاً شك في وجوب معرفة الإمام عليه السلام من جهة أداء تركه إلى الكفران الموجب للخلود في النار فيحتمل الضرر بتركه فيجب دفعه عقلاً بتحصيل المعرفة به ؛ ولا منافاة بين ما ذكر من الشك عند العقل من المقتضي لايجاب المعرفة وهو الضرر بتركها مع ما هو المسلّم من عدم الشك في الأحكام العقلية للقطع بعدمه ابتداء وبايجابه بعد احتمال الضرر وإنّما كان الشك في المقتضي كما لا يخفى.

الثالث : أنّه هل يكتفى بالظن فيما يجب المعرفة به أم لا؟ فنقول :

انّ ما كان معرفته واجبة عقلا كما في الواجب تعالى والنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام على وجه صحيح فمع التمكن من تحصيل العلم به فلا اشكال في انّ العقل كما يستقل بلزوم المعرفة دفعا للضرر المخوف ، كذلك يستقل بلزوم المعرفة القطعية لاحتمال الضرر بدونها أيضا فيحكم بايجابها وانه لا تكفي المعرفة الظنية ؛ وأمّا مع العجز وعدم التمكن من تحصيل العلم بالنسبة إلى موضوعه فالظاهر انه لا اشكال في تحققه بالنسبة إلى القاصرين الغافلين ، ومن الواضح انه ليس الأمر في الاعتقادات بواضح كي يكشف الخطأ عن التقصير فيها.

وأما قوله تعالى : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) (1) وقوله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ) (2) وقوله تعالى : (فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) (3) فلا دلالة لها على عدم تحقق موضوع العاجز.

أمّا الآية الاولى : فالجواب عنها : انّ العاجز عاجز عن المجاهدة كما في صورة الغفلة المحضنة.

وأما عن الثانية : فبأنّ المراد ببيان الغرض من خلق نوعي الجن والانس وانه لتكتمل النفوس بمعرفة [باريها] (4) فلا ينافي عجز بعض الاشخاص ، وإلا لزم عدم وجود المجنون.

وأما عن الثالثة : فبأنّ المراد انّ آيات المعرفة موجودة في الأنفس كما كانت موجودة في الآفاق كما في قوله تعالى : (سَدَّ نُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ

ص: 203

1- سورة العنكبوت : 69.

2- سورة الذاريات : 56.

3- سورة الروم : 30.

4- في الاصل المخطوط (باريهم).

حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (1) فلا ينافي عروض الحجاب عن النظر إليها والتأمل فيها بقصر قاصر. نعم الانصاف أنه قليل في مورد الغفلة المحضنة والإفمغ الالتفات ولو في بعض الأوقات لو كان الانسان بصدد تزكية النفس والمجاهدة معها وتضعيف القوى الشهوانية والتخلق بالأخلاق الحميدة والملكات الحسنة كما هو الظاهر من المجاهدة في الآية - لا بمعنى الاجتهاد والنظر - فالله يهدي إلى السبيل بمقتضاها ، ولكن الغالب أنه مع الالتفات يأخذه التعصب والعناد وحماية طريقة الآباء والأجداد ، اذ حبّ طريقة السلف قل أن يتخلف [عنه] (2) الخلف فيعتقد بحقية ما أخذه السلف واعتقد ولو كان مخالفا ، فيكون مقصرا. وعلى كل حال فالجاهل العاجز يسقط عنه التكليف بالمعرفة القطعية المحكومة بها عقلا ، وأما وجوب المعرفة الظنية فالظاهر انّ العقل لا يستقل بلزوم تحصيلها لو لم يستقل بعدم لزومها حيث انّ الظن لا يغني من الحق ، ويحتمل معه الوقوع على خلاف الواقع فيكون محذوره أشد خصوصا مع امكان الالتزام بالواقع على ما هو عليه على نحو الاجمال بل هو المتعين عند العقل. هذا فيما يجب تحصيل المعرفة به عقلا.

وأما ما يجب تحصيل المعرفة به شرعا كما في الإمام عليه السلام على وجه والمعاد وبعض تفاصيله فلا دليل فيها على العمل بالظن سواء كان في صورة التمكن من تحصيل العلم أو في صورة العجز.

أما الأدلة الدالة على وجوب المعرفة كقوله صلى الله عليه وآله : « من مات ولم يعرف إمام الخ » (3) فلظهورها في المعرفة القطعية وعدم شمولها للظنية.

ص: 204

1- سورة فصلت : 53.

2- في الاصل المخطوط (عن).

3- وسائل الشيعة 11 : 492 الباب 33 من ابواب الامر والنهي ، باب تحريم تسمية المهدي عليه السلام ، الحديث 23 ؛ الكافي 2 : 21 باب دعائم الاسلام ، الحديث 9 ، لكن باختلاف.

وأما الأدلة الدالة على اعتبار الظن ، ففيها : مضافا إلى انصرافها إلى ما لا بدّ فيه من العمل بأحد الطرفين وعدم خلوّه عن أحد طرفي الفعل فلا- يشمل مثل المقام ممّا كان المطلوب فيه الالتزام فأنّه يمكن الالتزام بنفس الواقع على ما هو عليه من دون الالتزام بأحد طرفي المظنون تفصيلا أنّه :

على تقدير التسليم إنّما تجدي الأدلة الدالة على حجّية الظن في المقام لو كان وجوب الالتزام من آثار الواقع لا من آثار العلم به كما هو الظاهر في المقام فأنّه من آثار العلم به ، بل ومثله جواز الإخبار فأنّه من آثار العلم بالمخبر به فلا يجدي فيهما الأدلة الدالة على تنزيل المظنون منزلة الواقع في ترتيب أثرها عليه ولا دلالة لها على تنزيله منزلة العلم به.

ومن هنا ظهر حال إخبار بعض الواعظين على طريق اليقين عن كفيات الحشر والنشر بمجرد ورود خبر واحد ، فأنّه لا يجوز إلاّ على الأبراز بصورة المظنون أو الإخبار بالمستند.

الرابع : في الآثار المترتبة على من لم يحصل له المعرفة ، اخروية أو دنيوية ، وضعية وتكليفية.

أمّا بالنسبة إلى الاخروية فان كان عدم معرفته عن تقصير منه فلا اشكال في استحقاقه العقوبة وما يترتب على الكفار من الخلود في النار ؛ وإلاّ : فان كان عن قصور منه فان كان معاندا للحق فلا يبعد أن يكون كذلك ؛ وإلاّ فلا يستحق العقوبة عقلا حيث أنّ مسألة المعذورية وعدمها ليست شرعية كي تدور مدار النقل أو الاجماع على أحد الطرفين بل عقلية محضة وهو يستقل بمعذورية الجاهل العاجز عن تحصيل العلم عن قصور ، وعرفت أنّ الاعتقادات ليست من البديهيات

كي يكشف الجهل عن تقصير فيها. نعم انّ هذا الشخص ليس له في الآخرة من حظ ونصيب ان كان الجهل لقصور ذاته ودناءة رتبته وخساسة فطرته وان كان ذلك لأجل امور غريبة خارجية وإلاّ كان من أجل شرافة ذاته ذا أخلاق كريمة ويطلب الحق وبحثه وان لم يعرفه فهو ممن يرجى [له] من رحمة ربه.

وأما بالنسبة إلى الآثار الدنيوية من الطهارة والنجاسة وجواز المناكحة والتوارث وغيرهما :

فان لم يقرّ بالشهادتين باللسان فيترتب عليه آثار الكفر من النجاسة وعدم جواز المناكحة وعدم التوارث من مورث مسلم ، بل يجب قتله وان كان بالنسبة إلى عدم الاعتقاد بالجنان معذورا إذا كان جهله عن قصور ولم يعاند الحق.

وأما ان كان مقرّا بالشهادتين باللسان فيترتب عليه آثار الاسلام من الطهارة والمناكحة والتوارث ونحوها ان لم يعلم بعدم التزامه بما يقرّ به لسانا بالجنان ، بل وان علم به ، بل ولو كان ذلك عن تقصير موجب للعقوبة والخلود في النار إلاّ أنّه يترتب عليه آثار الاسلام بحسب تلك الآثار الدنيوية كما يظهر من معاملة النبي صلى الله عليه وآله مع المنافقين في زمانه معاملة المسلمين في الطهارة وسائر الآثار ؛ والظاهر عدم اختصاص ذلك بصدر الاسلام ، لأجل التوصل به إلى زيادة الشوكة ، لعموم العلة لغيره وان كان لها مزيد اختصاص بصدر الاسلام وهو لا يوجب الاختصاص كما لا يخفى.

الخامس : انّ الظاهر بل المقطوع عدم وجوب النظر والاجتهاد مستقلا كما نسب إلى الشيخ قدس سره (1) بل طريقا إلى حصول المعرفة القطعية فان حصلت بغيره من التقليد بالنسبة إلى من كان حسن ظنه به من الآباء والامهات وغيرها أو من

ص: 206

المجاهدة مع النفس وتركيتها من الملكات الرذيلة وتحليتها بالملكات الحسنة كما انّ ذلك هو الظاهر من قوله تعالى : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) (1) فلا شبهة في عدم وجوب النظر بعد ذلك ، بل لا معنى له ، لكونه لغوا بالنسبة إلى حصول المعرفة إلاّ على تقدير تحصيل الحاصل مع انّ المرتكز في ذهنه من المقدمات من حسن الظن وعدم خطأ من قلّده نحو من النظر والاجتهاد.

ولو كان حاصلا من المقدمات الاجمالية فان كان المراد من النظر والاجتهاد المدعى عليه الاجماع في كلام العلامة قدس سره (2) وغيره أعمّ من ذلك فلا يبقى مورد للتقليد إلاّ في موارد حصول الظن منه لا العلم وإلاّ فلا اجماع عليه بعد حصول المعرفة القطعية لا بنحو الشرطية للاسلام كما هو الظاهر من العلامة قدس سره (3) ولا على كونه واجبا مستقلا معفوا عنه كما نسب إلى الشيخ قدس سره (4) وإلاّ لما كان دليل على العفو. وامسك النكير من العلماء بالنسبة إلى المقلدين لو لم يكن دليلا على عدم الوجوب أصلا لما كان دليلا على العفو ، حيث انّ النظر لو كان واجبا ولو كان ممّا عفي عنه كما في الظهار لم يكن وجه لا مساك النكير لكفاية وجوبه في الانكار على تاركه كما كان كذلك في مسألة الظهار.

الأمر السادس : إذا بنينا على عدم حجية ظن أو على عدم حجية الظن المطلق فهل يترتب عليه آثار غير الحجية على الاستقلال مثل كونه جابر الضعف سندا ودلالة أو كونه موهنا لحجة اخرى كذلك بحيث لو لا ذلك لكان حجة أو مرجحا لأحد المتعارضين على الآخر بحيث لو لا ذلك لما كان ترجيح في البين ،

ص: 207

1- سورة العنكبوت : 69.

2- الباب الحادي عشر : 3.

3- الباب الحادي عشر : 5.

4- عدة الاصول 1 : 132 و 2 : 731.

تارة: في الظن الذي لا دليل على اعتباره ويكون عدم اعتباره من جهة بقاءه تحت أصالة عدم الحجية مثل الشهرة مثلا.

واخرى: في الظن الذي دل الدليل على المنع عنه بالخصوص مثل القياس ونحوه.

وملخص الكلام في الأول: أنه لا بد أن يلحظ الدليل على حجية الخبر الذي كان الظن الخارجي على طبقه أو على خلافه؛ أو الدليل على الترجيح، فإن كان يشمل مع الظن على طبقه وان كان لولاه لما كان يشمل أو لا يعمه مع ذلك الظن، وان كان لولاه ليعمه أو يدل على الترجيح بذلك الظن، وان كان لولاه لما حصل ترجيح في البين فلا اشكال في ترتب الآثار المذكورة على الظن المذكور مثل الشهرة ونحوها لا من أجل حجيتها بل من أجل تحقق موضوع الحجة أو فقدته بسببه وان لم يتحقق أو لم يفقد بدونه.

تفصيله في مقام الجبر أن يقال: لو كان مثلا خبر ضعيف السند وفاقد لشرائط الحجية فان حصل ظن خارجي على طبقه فان كان الدليل على حجية الخبر مثل آية النبأ ونحوها مما دلّت على حجية خبر العادل تعبدا وكان عدم حجية ذلك الخبر لأجل فقدانه لما هو المعتبر فيها من العدالة فلا اشكال في عدم حصول الجبر بمجرد الظن الخارجي على طبقه لعدم كونه سببا لتحقيق ما هو الملاك من العدالة.

نعم لو كان الدليل على الحجية بناء العقلاء والاجماع وبعض الأخبار مما قامت على جواز العمل بالخبر الموثوق الصدور مطلقا ولو حصل الوثوق من الخارج فيصير الظن الخارجي مثل الشهرة على طبق الخبر حينئذ جابرا لضعف

الخبر وموجبا للوثوق بصدوره المعتبر في حجيته ؛ هذا بحسب السند.

وأما بحسب الدلالة : فلو كان خبر مثلا غير ظاهر الدلالة وكانت الشهرة قائمة على العمل به فان قطع منها بقرينة على طبقه وكان عملهم لأجل ذلك بحيث لو ظفرنا به لعملنا به أيضا فلا إشكال ، بل كلما ازداد الخبر ضعفا ازداد صحة بسبب الشهرة القائمة على طبقه حيث انّ اتفاق المشهور على الخبر الضعيف - مع اختلاف آرائهم وقلة اتقافهم على حجية الخبر الواضح الدلالة فضلا عن ضعفها - يكشف قطعاً عن ظفرهم بما لو ظفرنا به لعملنا على طبقه.

وأما ان لم يحصل من الشهرة القطع بالقرينة بل الاطمئنان أو مطلق الظن بها بحيث يطمئن أو يظن بمصادفتهم بما يوجب ظهوراً للفظ في معنى خاص ، وحاصله بعد ملاحظة الشهرة انه يطمئن بالظهور أو يظن به فحينئذ لو كان بناء العقلاء على العمل به كما كان يحمل على العمل بما قطع بظهوره فيكون الظن الخارجي جابراً للضعف الدلالة بمعنى انه يوجب تحقق موضوع بناء العقلاء لا انه بنفسه حجة كي يرد بأنه خلاف الفرض ؛ وأما لو لم يكن بنائهم إلا على العمل بما قطع بظهوره وان شك في المراد كما هو التحقيق فلا يوجب الجبر.

هذا كله في جبر الضعف بالشهرة ونحوها.

وأما الكلام في وهن الحجة بالظن على خلافه وعدمه :

أما بحسب السند : فيبتي على القول بكون حجية الخبر من جهة العدالة فلا يوجب الوهن ، ومن جهة الوثوق فيحصل الوهن ، لارتفاع الوثوق بالخبر بسبب الشهرة على خلافه ؛ هذا ان لم يقطع بظفرهم بما لو ظفرنا به لما عملنا بالخبر وإلا فلا إشكال ، ويختلف الحال بحسب [اختلافه] (1) ولذلك قيل : « كلما ازداد الخبر

ص: 209

1- في الاصل المخطوط (اختلاف).

صحة لازداد بسبب الشهرة على خلافه وهنا « (1) كما لا يخفى.

وأما بحسب الدلالة : ففيما يقطع بالقرينة على خلافه فلا اشكال ؛ وفيما لم يقطع فيبتي حصول الوهن من الشهرة على خلافه وعدمه على كون بناء العقلاء على العمل بالظواهر ما لم يظن على خلافه فيحصل الوهن من جهة ارتقاع موضوع الحجّة ، أو على العمل به من باب التعبد أو الظن النوعي. ولو كان ظن غير معتبر على خلافها فلا يحصل الوهن ، لبقاء موضوع الحجّة بحاله.

هذا كله من حيث الوهن.

وأما الكلام من حيث الترجيح بالظن غير المعتبر في نفسه وعدمه فبعد ما كانت القاعدة بناء على حجية الأخبار من باب الطريقية هي التساقط وعدم حجية كل من المتعارضين في خصوص مضمونه وحجيتها بالنسبة إلى نفي الثالث سواء كان نفي الثالث مستندا إلى واحد منهما لا بعينه أو إلى كليهما بالنسبة إلى دالتهما الالتزامية.

وسرّ عدم الحجية هو : عدم دلالة أدلة الاعتبار على الحجية في صورة التعارض وأنّ الدليل على الاعتبار في هذه الصورة هو الأدلة المرجحة أو المخيرة كما سيأتي ان شاء الله في باب التعادل والترجيح ؛ فلا بدّ أن تلحظ أدلة المرجحات في أنها هل تدل على الترجيح بمطلق المزية في أحد المتعارضين كانت مفقودة في الآخر فيحصل الترجيح بالظن الخارجي ، أو على الترجيح بالمزايا المنصوصة فلا يحصل الترجيح.

هذا كله بحسب الكبرى في المقامات الثلاث.

ص: 210

1- هذا القيل يذكره كثير من المتقدمين والمتأخرين ، لكن لم نعثر له على مصدر ، بل كل من تعرض لهذا المعنى ينسبه الى القيل او المشهور او البعض المجهول. راجع على سبيل المثال : المعتبر للمحقق الحلي 1 : 29 مقدمة الكتاب ، الفصل الثالث : في مستند الاحكام.

وأما بحسب الصغرى فالتحقيق : انّ الأخبار من حيث السند إنّما تكون حجة إذا كانت موثوقة الصدور ، ومن حيث الدلالة إنّما تكون حجة من باب الظن النوعي وانّ الترجيح [هو] بخصوص المرجحات المنصوصة فقط فيحصل الجبر والوهن بالظن المطلق من حيث السند لا من حيث الدلالة ، كما أنّه لا يحصل به الترجيح أيضا.

المقام الثاني : في الظن المنهني عنه بالخصوص مثل القياس ونحوه.

فان قلنا : في المقام الأول بعدم حصول الجبر والوهن والترجيح بالظن المطلق فلا إشكال.

وأما بناء على الحصول فلا بدّ أن تلحظ مع ذلك الأدلة الناهية عن العمل بالقياس أيضا مثل قوله عليه السلام : « انّ السنة إذا قيست محق الدين » (1) وانّ « ما يفسده أكثر ممّا يصلحه » (2) فان لم يعمّ إلا استعمال القياس في الدين على نحو الاستقلال بأن يستنبط منه الأحكام الشرعية فلا إشكال ، وان كان الظاهر منها النهي عن مطلق استعماله في الدين ولو بأن ينجر به الضعيف أو يوهن به القوي أو كان معقد الاجماع حرمة استعماله كذلك فالظاهر تحكيم الأدلة الناهية عن القياس على أدلة اعتبار الخبر ، فتدبر.

ص: 211

1- وسائل الشيعة 18 : 25 الباب 6 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 10.

2- وسائل الشيعة 5 : 394 الباب 11 من ابواب صلاة الجماعة ، الحديث 14 باختلاف يسير.

المقصد الثالث من مقاصد هذا المختصر : في حكم الشك.

قد عرفت في أوله أنّ المكلف المراد به من أنشئ في حقه التكليف - سواء صار فعليا وتنجز في حقه أم لا - إذا التفت إلى حكم شرعي فأمّا أن يحصل له القطع به ، أو قامت عنده الأمانة المعتبرة بالنسبة إليه أم لا- ؛ وقد مضى البحث عن أحكام القسمين الأولين على نحو الاختصار وبقي القسم الثالث ، والمرجع فيه ما دل عليه العقل أو عموم (1) النقل من القواعد.

ولا يخفى أنّ ما يجري منها في الشبهات الحكمية في جميع أبواب الفقه بلا- اختصاص بباب دون باب أربعة ، وإن كانت القواعد في الشبهات الموضوعية أو المختصة بباب دون باب كثيرة.

وانحصار القواعد الجارية في مطلق الشبهات الحكمية في أربعة وهي البراءة والاحتياط والاستصحاب والتخيير إنّما هو بحكم الاستقراء وإن كان الحصر بين مجاريها الفعلية للاصول الأربعة عقليا دائرا بين النفي والاثبات ؛ والحصر العقلي إنّما هو بين كل من المجاري بالنسبة إلى الآخر وإلاّ فربما يشتمل كل منها على أقسام أيضا.

ثم إنّ تحديد موارد الاصول الأربعة بعبارة حاصرة غير سالمة عن انتقاض كل منها بآخر منها طردا وعكسا ، غير مهم ، مع أنّه لا يترتب عليه الأثر ، فالأولى

ص: 215

1- والتقييد به لدفع إيراد عدم جريان الاستصحاب في الشكوك الصلّاتية فإنّه قد قيّد بقوله : « فابن علي الأكثر » (وسائل الشيعة 5 : 318 الباب 8 من ابواب الخلل الواقع في الصلاة ، الحديث 3). منه قدس سره

تعيين المجرى الفعلي لكلّ منها على حدة بملاحظة ما اعتبر فيها من الشرائط على الاجمال ثم التحديد بعبارة حاصرة سالمة عن الانتقاض ان تيسّر وإلاّ فليس بلازم أصلا.

فنقول : انّ مجرى البراءة الفعلية هو أن يكون الشك في أصل التكليف الالزامي ولم يكن في البين حالة سابقة كانت موردا للاستصحاب ولا ما يحسن معه العقاب عقلا- على التكليف المشكوك كما لو كان في الشك قبل الفحص سواء أمكن فيه الاحتياط كما فيما دار الأمر بين الوجوب وغير التحريم ، أو بين التحريم وغير الوجوب أو لا كما فيما دار الأمر بين الوجوب والتحريم والاباحة مثلا.

وأما الاحتياط : فيتوقف على أحد أمرين على سبيل الانفصال مانعة الخلو : اما ان يكون الشك في التكليف مع ما يحسن معه العقاب عقلا على التكليف المشكوك كما في الشك في التكليف قبل الفحص ، أو يكون الشك في المكلف به ولا بدّ أن لا يكون فيهما حالة سابقة يجري فيها الاستصحاب.

أما في الأول : كما لو قلنا بجريان الاستصحاب قبل الفحص مع الحالة السابقة.

وأما في الثاني : فكما لو دار الوجوب أو الحرمة بين الشيين أو دار الأمر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر مع كون الحالة السابقة وجوب أحدهما أو حرمة وقلنا بثبوت المقتضي للاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي فانه حينئذ يجري فيه الاستصحاب وينحل العلم الاجمالي بالتفصيلي والشك البدوي ، دون ما إذا كانت الحالة السابقة نفي التكليف في أحد الشيين أو قلنا بعدم المقتضي للاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي كما لا يخفى.

وأما مجرى التخيير : ففيما لو دار الأمر بين المحذورين ، أي الوجوب

والحرمة في الشيء الواحد مع عدم الحالة السابقة لوجود أحدهما ، فإنه معه يخرج عن الدوران.

وأما مجرى الاستصحاب : فيتوقف على تحقق الحالة السابقة للمشكوك وجودا أو عدما. أمّا في الشك في التكليف فلا يتوقف على شيء آخر أصلا إلا على الفحص بناء على اعتباره ؛ وأمّا في الشك في المكلف به :

فلو كانت الحالة السابقة ، للتكليف ، فيتوقف على ثبوت المقتضي له في أطراف العلم الاجمالي.

وأما لو كانت الحالة السابقة ، لنفيه ، فيتوقف على تحقق المقتضي مع عدم كون العلم الاجمالي بالتكليف مانعا عقلا كما على القول بكونه مقتضيا للتنجز لو لا المانع ؛ وأمّا لو كان مانعا عقلا كما لو قلنا بكونه علة تامة للتنجز فلا يجري فيه الاستصحاب هذا بناء على التحقيق من جريان الاستصحاب في الشك في المقتضي والمزيل ، وفي الوجودي والعدمي وغيرها ؛ وأمّا بناء على التفاصيل المذكورة في بابه فيتوقف أخذ كل ما اشترط في جريانه على اختلاف التفاصيل في تحديد مجراه. كما أنّ ما ذكر كان مجرى للاصول على نحو الاجمال وأمّا على التفصيل فيأتي مجرى كل واحد في بابه.

إذا عرفت ما ذكرنا فلا بدّ من التكلم في مقامات ثلاث :

أحدها : في الشك في التكليف غير الملحوظ فيه الحالة السابقة.

والثاني : في الشك في المكلف به وهو على قسمين : لأنّه : أمّا كان ممّا أمكن فيه الاحتياط فيكون مجرى الاحتياط ؛ أو لا ، فمجرى التخيير.

والثالث : في الاستصحاب.

امّا [المقام] الأول : فيكون مجرى البراءة بالشروط المذكورة.

اعلم : انه لَمّا جعل في الفرائد (1) التكليف المشكوك هو النوع منه ، وهو اما تحريم مشتبه بغير الوجوب أو وجوب مشتبه بغير التحريم أو مردد بينهما ، فجعل مباحث الشك في التكليف في مطالب ثلاثة. ولَمّا كان منشأ الشبهة في كل منها امّا : فقدان النص أو اجمال النص أو تعارض النصين أو اشتباه الامور الخارجية ، فجعل مباحث كل من المطالب في مسائل أربع.

ولكن الأولى أن يجعل الشك في المقام في أصل الالزام إيجابا كان أو تحريما ويكون المردد بينهما حينئذ داخلا في الشك في المكلف به ، ولكنه لَمّا كان ممّا لا يمكن فيه الاحتياط فيحكم فيه بالتخيير ويخرج عن أقسام الشك في التكليف ، ولَمّا كان القسمان الأولان مشتركين في كون الشك فيهما في أصل الالزام فيجعلان مطلبا واحدا فينحصر مباحث الشك في التكليف في مطلب واحد وهو الشك في الالزام سواء كان متعلقا بالوجود أو الترك وان كان قسم منه وهو الشك في التحريم مختلفا فيه بين الاصولي والخباري وهو لا يوجب تعدد المسألة بل تفصيلا فيها.

كما انّ الأولى ان يجعل مباحث الشك في الالزام في مسألة واحدة كي لا

ص: 218

تتكثر الأقسام ويسهل الضبط.

بيانه : أنّ الشبهة الموضوعية خارجة عن مباحثه حيث أنّ الشك فيه ليس في التكليف بل في موضوعه للاشتباه في الامور الخارجة غير الراجعة إلى الشارع مع أنّ البحث عن حكمه كان داخلا في المسائل الفرعية حيث أنّ البحث فيه [هو] عن تعيين حكم المشتبه بما هو مشتبه الذي كان من أفعال المكلف والبحث عن حكمها بلا توسيط كان من وظيفة الفقيه.

لا يقال : أنّ البحث عن الاصول العملية ليس من مسائل الاصول أيضا لعدم وقوعها في طريق استنباط الحكم الفرعي الواقعي ولا بدّ من كونها كذلك.

لأنّنا نقول : أنّ مسائل الاصول أعمّ من كونها ممّا يجدي المجتهد في طريق الاستنباط بأن يعملها في طريق استنباطه للحكم الشرعي أو ممّا ينتهي إليه [و] يستريح إليه ويعتمد إليه في مقام العمل بعد الفحص وعدم الظفر بحكمه الواقعي ، ومفاد الاصول كذلك كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر : أنّ الوجه عدم إدراج الشبهة الموضوعية في المسائل في كل من المطالب ، بل الوجه البحث عنها في مسألة واحدة للجميع استطرادا من دون تكرار في البحث.

وأما مسألة تعارض النصين :

فان قلنا : أنّ القاعدة فيها بعد التعارض هو الترجيح لو كان وإلّا فالتهيير بالأخبار الدالة على الترجيح والتهيير بأن تكون تلك الأخبار دليلا على حجية الخبر تعيينا أو تهييرا في مورد التعارض بعد عدم دلالة الأدلة المطلقة على الحجية في تلك الحالة لا على كليهما على نحو التعيين ولا على واحد كذلك ، ولا معنى لحجية المردد مع كون التهيير موجبا لاستعمالها في المعنيين وحينئذ فتخرج مسألة التعارض عن البراءة المفروض فيها عدم الدليل ، لكونها حينئذ ممّا قام فيها

الدليل.

وان قلنا : ان القاعدة الاولى تساقط الخبرين عن الحجية في خصوص مضمونهما وان كان الواحد منهما لا بعينه أو كلاهما حجة في نفي الثالث فيندرج موردهما بالنسبة إلى حكم المسألة بخصوصه فيما لا نص فيه فتكون من تلك المسألة لا مسألة على حدة.

وأما مسألة اجمال النص : فتشترك مع فقدان النص في عدم حجة معتبرة على الحكم وان كان منشؤه في إحداهما الاجمال وفي الاخرى فقدان ، لكنه لا يوجب انعقاد مسألتين.

كما ان توهم الفرق بينهما بالذهاب إلى الاحتياط في صورة الاجمال والبراءة في صورة فقدان كما عن بعض لأجل كون الشك في صورة الاجمال في المحصل كما في مسألة الغناء كما سيأتي لا يوجب له ذلك أيضا وان كان يوجب التفصيل في المسألة الواحدة.

فالأولى عقد مسألة واحدة للبراءة والتعرض لأدلتها ، ثم التعرض لخصوصياتها المختلف فيها.

إذا عرفت ما ذكرنا فقد ذهب المجتهدون إلى البراءة في مطلق الشك في الالتزام واستدلوا عليه بالأدلة الاربعة.

فمن الكتاب آيات :

منها : قوله تعالى : (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا) . (1)

وجه الاستدلال : ان يراد بالموصول الحكم ويجعل الايتاء بعد استعماله في معناه الحقيقي وهو الاعطاء كناية عن الاعلام ، أو يراد منه الأعم من الحكم ومن

ص: 220

1- سورة الطلاق : 7.

الفعل ويجعل الايتاء كناية عن الاعلام والاقدار على الفعل حيث انّ اعطاء كل شيء بحسبه ، فيدل على الأخير على نفي التكليف بغير المقدر وغير المعلوم ؛ لكن إرادة الحكم وحده لا تناسب مورد الآية ، فانّ المناسب له تقريبه ما قبله وهو قوله تعالى : (وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ) (1) ان يراد من الموصول المال ، بتقدير الانفاق ، أو يراد مطلق الفعل أعم من الانفاق وغيره مع جعل الايتاء كناية عن الاقدار.

وأما ارادة الأعم من الحكم والفعل فقد أورد عليه في الفرائد (2) بما حاصله :

انّ إرادة الأعم بالعنوان الجامع بينهما يوجب تعدد تعلق التكليف بالموصول بالمعنى الواحد :

بنحو التعلق بالمفعول به باعتبار أحد مصداقيه وهو الفعل.

وبنحو التعلق بالمفعول المطلق باعتبار مصداقه الآخر وهو الحكم.

وهما ممّا لا يحويهما بحسب الخارج تعلق خارجي مصداقي غير ملتفت إليه الحاصل من اسناد الفعل إلى مفعوله وان كان عنوان التعلق المفهومي المنتفي في المقام ممّا يحويهما ، فلا بدّ على تقدير إرادتهما أن يراد منه كل منهما بخصوصه لتصير بمنزلة لفظين يازاء متعلقين تعلق الفعل بأحدهما تعلق المفعول به وبالأخر تعلق المفعول المطلق فيلزم استعمال لفظ الموصول في المعنيين وان كان لا يلزم ذلك في الايتاء على ما عرفت من إرادة المعنيين منه على نحو الكناية.

ولكنه يمكن منع استلزام إرادة الجامع لتعدد التعلق بالنسبة إليه باعتبار مصداقيه بل يكون تعلقه به نحو التعلق بالمفعول به مطلقا ، حيث انّ المراد من

ص: 221

1- سورة الطلاق : 7.

2- فرائد الاصول 2 : 22.

التكليف ليس ما هو المتعارف في الاصطلاح من الحكم مطلقا انشائيا كان أو منجزا بل المراد معناه اللغوي وهو: ايقاع الانسان في مشقة ما تعلق به ، وحيث انّ الحكم المراد في الآية ليس هو المنجز بل الانشائي منه فليس مرادفا لمصدر التكليف اللغوي كي يكون تعلقه به تعلق المفعول المطلق بل المراد أنّه لا يكلف نفسا شيئا أعم من الحكم والفعل إلاّ ما آتاها منهما بمعنى أنّه لا يوقعها في مشقة شيء من الفعل بأن يأمره ويلزم به ومن الحكم بأن ينجزه ويصيّره في حقه فعليا إلاّ ما آتاها منهما بنحو الكناية عن الاقدار والاعلام لا بنحو الاستعمال فيهما كي يلزم استعمال اللفظ بالنسبة إلى الايتاء في المعنيين.

نعم الأولى أن يجاب : بعدم ظهور الموصول في الآية في إرادة الجامع لو لم يكن ظاهرا في خصوص المال بقرينة المورد أو في مطلق الفعل الشامل للانفاق وغيره بقرينة وقوع الآية مساق الامتنان مع أولوية المعنى الكنائي اللازم له في الايتاء من تقدير المضاف في الموصول لو اريد منه المال ؛ وعلى أي حال فلا تكون الآية ظاهرة في إرادة الحكم فتخرج عن قابلية الاستدلال.

وأما رواية عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : قلت له : هل كلف الناس بالمعرفة؟ قال لا ؛ على الله البيان ، لا يكلف الله نفسا إلاّ وسعها ، لا يكلف الله نفسا إلاّ ما آتاها » (1) فلا ينفع في المطلوب حيث انّ عدم التكليف بالمعرفة المراد بها ظاهرا معرفة الله على التفصيل قبل البيان من جهة كونها فعلا غير مقدور بدونه وكون التكليف بدونه تكليفا بأمر غير مقدور لا من جهة كونه تكليفا بما لا يعلم حكمه وان كان مقدورا بنفسه كما في الشبهات الالزامية في المقام.

ومما ذكرنا ظهر : حال التمسك بقوله تعالى : (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا

ص: 222

1- الكافي 1 : 163 باب البيان والتعريف ولزوم الحجة ، الحديث 5 باختلاف.

وُسْعَهَا (1) فَإِنَّ ظَاهِرَهَا نَفِي التَّكْلِيفِ عَنْ غَيْرِ الْمُقَدَّرِ وَعَنْ الْأُمُورِ [الشَّاقَّةُ] (2).

ومنها: قوله تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا) (3) بناءً على أنّ بعث الرسول كناية عن بيان التكليف لأنّه يكون به غالباً.

وأورد عليها:

أولاً: بأنّ ظاهرها الإخبار عن حال الأمم السابقة بوقوع التعذيب الدنيوي عليهم بعد البعث.

وفيه: أنّ ظاهرها الإخبار عن دأبه تعالى بأنّه لا يعذب أحداً قبل بيان تكليفه، خصوصاً مع وضوح كون الأفعال المنسوبة إليه تعالى منسلخة عن الزمان.

وثانياً: بأنّ ظاهرها نفي العذاب الفعلي قبل البيان فلا ينافي الاستحقاق بمخالفة التكليف الواقعي ولذا أورد على من استدل بها لنفي الملازمة في باب الحسن والقبح بأن نفي الفعلية لا يدل على نفي الاستحقاق؛ فإن كان المهم في باب البراءة مجرد الأمن من العقوبة الفعلية فتكون الآية دليلاً عليها، وأمّا إذا كان المهم نفي الذم والاستحقاق كما هو التحقيق فلا.

اللّهم إلا أن يقال كما في الفرائد (4): بأنّ الخصم يلتزم بعدم الاستحقاق على تقدير نفي الفعلية حيث أنّه قائل بفعلية العقاب في مورد الشبهة كما يظهر من تمسكه بخبر التثليث الظاهر في الوقوع في العقاب والهلاك الفعلي من حيث لا يعلم، فيكفي في مقام التمسك عليه لاثبات نفي الاستحقاق باثبات نفي الفعلية.

ص: 223

1- سورة البقرة: 286.

2- في الاصل المخطوط (المشاقّة).

3- سورة الاسراء: 15.

4- فرائد الاصول 2: 23 - 24.

وفيه : مضافا إلى كونه جدلا خارجا عن طريقة البرهان فلا يثبت به المدعى ، ان استدلال الأخباريين بخبر التثليث ونحوه لا يدل على التزامه بالعذاب الفعلي في مورد الشبهة كي يلتزم بنفي الاستحقاق وعلى تقدير نفي الفعلية حيث ان التوعيد على العقاب فيه نظير التوعيد على ايجاد العقوبات في فعل المحرمات وترك الواجبات في كونه توعيدا على مجرد المقتضي مع احتمال العفو والشفاعة في حقه ؛ فظهر ان الآية لا دلالة لها على المطلوب.

ومنها : قوله تعالى : (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ) (1) أي ما يجتنبونه من الأفعال والتروك.

وقد أورد عليه :

تارة : بما أورد على الآية السابقة من كونها إخبارا عن حال الامم السابقة ، وقد عرفت ما فيه.

واخرى : بأنه لا دلالة لتوقف الخذلان على البيان على توقف العقاب عليه إلا بالفحوى.

ولكن الظاهر : ان الفحوى مسلّمة لو كان الخذلان عدم التوفيق على الطاعة ولو في معصية واحدة وأما لو كان بمعنى سدّ باب التوفيق بالطاعة والتأييد بالعبادة عليه وإيكاله إلى نفسه مطلقا المستتبع للخلود في النار كما هو الظاهر منه فليست مسلّمة أيضا كما هو واضح.

ومنها : قوله تعالى : (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ) (2) بناء على ان المراد من الهلاك نتيجة فعل المحرمات وترك الواجبات وهو العقاب على مخالفتها ، والمراد من البيّنة إتمام الحجّة عليها وإقامة البيان بالنسبة إليها.

ص: 224

1- سورة التوبة : 115.

2- سورة الانفال : 42.

ولكن المحتمل ان تكون الآية واردة في قضية خاصة وهي غزوة بدر ويكون المراد من الهلاك والحياة هو القتل والحياة ، والمراد من البينة الآيات الباهرات والمعجزات الظاهرات في تلك الغزوة الدالة على حقية النبي صلى الله عليه وآله ؛ فحاصل المعنى : ان حياة من كان في تلك الغزوة وقبلها كان مع مشاهدة المعجزات ، وليست كلمة المجاوزة دالة على السببية حتى يرد بعدم كون الموت والحياة ناشئة عن الآيات.

ومنها : قوله تعالى : (قُلْ لَا أَحَدٌ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً) (1) الآية ، فأبطل تشريعهم بعدم وجدان ما حرّموه في جملة ما اوحى إليه صلى الله عليه وآله من المحرّمات. وعدم وجدانه ذلك وان كان دليلا قطعيا على عدم الوجود إلا ان في التعبير بعدم الوجدان دلالة على كفاية عدم الوجدان في ابطال الحكم بالحرمة.

وفيه تأمل : لاحتمال كون النكتة في التعبير به هو تلقين النبي صلى الله عليه وآله ان يجادلهم بالتي هي أحسن ، فانّ في التعبير بعدم الوجدان بالنسبة إلى التعبير بعدم الوجود من الأدب ما لا يخفى.

ومنها : قوله تعالى : (وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) (2) فانّ في التوبيخ عن الالتزام بحرمة شيء مع خلو ما فصل من المحرمات عنه دلالة على المطلوب.

وقد اورد على الآية : بأن الظاهر من الموصول العموم ، فيكون المراد التوبيخ على الالتزام بحرمة ما لم يكن بين جميع المفصلات ، واللازم من خلو جميع المفصلات عنه العلم بعدم كون المتروك من المحرمات أصلا حيث انّ

ص: 225

1- سورة الانعام : 145.

2- سورة الانعام : 119.

جميعها مفصلات عند النبي صلى الله عليه وآله فيكون التوبيخ على الالتزام بحرمة ما يعلم بعدم حرمة.

وفيه : على تقدير كون جميع المحرمات منحصرة في المفصلات ، انّ ما ذكر من كون التوبيخ على التشريع مسلّم لو كان الانحصار عندهم معلوماً وهو ممنوع ، بل المسلّم حصول العلم بذلك بنفس الآية مع كون التوبيخ على السابق من فعلهم من الالتزام بالحرمة مع عدم العلم بحرمة.

ثم انّ الآيات - على تقدير تسليم دلالتها - على طائفتين :

إحداهما : ما دلت على البراءة فيما لم تقم الحجة على التكليف المشكوك سواء كان بعنوانه الواقعي أو بالعنوان الأعمّ وهذا مثل قوله تعالى : (لِيَهْلِكَ) (1) وقوله : (وَمَا كُنَّا مُعَدِّينَ حَتَّى تَبْعَثَ) (2) الخ ، ولا يخفى انّ اخبار الاحتياط على تقدير دلالتها حاكمة بل واردة عليها كما لا يخفى.

وثانيتهما : ما دلت عليها إذا لم يرد البيان بالنسبة إلى الحكم الواقعي بخصوصه مثل ظاهر الآيات الأخرى. وهذه الطائفة [تتعارض] (3) مع أخبار الاحتياط فلا بدّ من ملاحظة الجمع والترجيح بينهما.

وأما السنّة : فأخبار كثيرة :

منها : ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله بسند في الخصال (4) كما عن [التوحيد] (5)

ص: 226

1- سورة الانفال : 42.

2- سورة الاسراء : 15.

3- في الاصل المخطوط (يعارض).

4- الخصال 2 : 417 باب التسعة ، الحديث 9.

5- التوحيد 353 الباب 56 باب الاستطاعة ، الحديث 24.

« رفع عن امتي تسعة : الخطأ ، والنسيان ، وما استكروها عليه ، وما لا يعلمون ، وما لا يطيقون ، وما اضطروا عليه ، ... » (1) الخبر.

وينبغي التنبيه في هذا الحديث الشريف على امور :

الأول : في وجه دلالتها على المطلوب ، وهو أن يراد من الموصول في « ما لا يعلمون » الحكم فيكون الحكم المجهول مثل حكم شرب التتن مرفوعا لعدم العلم به ولا يحتاج - بناء - إلى تقدير المؤاخذه أو [الاثر] (2) المناسب ممّا يقدر في اخواته حيث أنّ الحكم الشرعي بنفسه قابل للجعل وضعا كما في الاستصحاب ورفعا كما في المقام فلا يحتاج في تحقق الرفع بالنسبة إلى الحكم إلى تقدير ؛ كما لا بدّ منه لو اريد من الموصول الموضوع لعدم كونه بنفسه قابلا للجعل إلاّ باثره فلا بدّ من تقديره.

فان قلت : الظاهر ان يراد من الموصول الموضوع ولا يدل على إرادة رفع الحكم المجهول مطلقا لا وحده لمخالفته لاتحاد سياقه مع اخواته المراد منها الموضوع كما هو ظاهر ولا مع الموضوع سواء اريد كل منهما مستقلا للزوم استعمال اللفظ في المعنيين أو أريد الجامع بينهما لعدم الجامع في الاسناد الخارجي للرفع إلى الموصول بين الاسناد إلى ما هو له بالنسبة إلى أحد مصداقيه وهو الحكم وبين الاسناد إلى غير ما هو له بالنسبة إلى [ما هو] (3) الموضوع مضافا إلى الاحتياج إلى تقدير المؤاخذه في أحدهما دون الآخر.

ص: 227

-
- 1- وسائل الشيعة 11 : 295 الباب 56 من ابواب جهاد النفس ، باب جملة مما عفي عنه ، الحديث 1 . باختلاف.
 - 2- في الاصل المخطوط (أثر).
 - 3- في الاصل المخطوط (وهو).

قلت : التحقيق أن يراد من الموصول الحكم لا الموضوع لا مجتمعاً لما ذكر في السؤال ولا وحده لترجيح إرادة ما لا يحتاج إلى التقدير مع كون اسناد الفعل إليه إلى ما هو له وهو الحكم بالنسبة إلى ما يحتاج إلى تقدير المؤاخذة مع كون اسناد الفعل إليه إلى غير ما هو له وهو الفعل في مقام الدوران فيقدم.

وأما لزوم خلاف السياق من إرادة الحكم مع سائر أخواته فلا بأس به بعد معلومية عدم مراعاته بين جميع الفقرات كما هو الواضح من ملاحظة صدر الحديث من رفع الخطأ والنسيان مع ذيله وهو رفع الطيرة والحسد مثلاً مع كون المرفوع في بعضها هو الحكم الشرعي وحده ، وفي آخر هو الوضع ، وفي ثالث كلاهما كما في الخطأ مثلاً. نعم المعلوم أنّ جمع هذه الأمور في الحديث بملاحظة اشتراكها في كون الرفع فيها للامتنان ؛ وأما رعاية المناسبة من غير هذه الجهة فغير معلوم بل ظاهر العدم.

فان قلت : على ما ذكرت من إرادة خصوص الحكم من الموصول يلزم عدم شمول الحديث للشبهات الموضوعية.

قلت : بل الظاهر بقرينة سوق الحديث مساق الامتنان إرادة الحكم مطلقاً كلياً أو جزئياً ، كان منشأ الاشتباه عدم الدليل الشرعي على الحكم أو اشتباه الأمور الخارجية فيشمل الشبهات الموضوعية أيضاً.

والحاصل : أنّ التمسك بالحديث للبراءة في الشبهات الحكمية والموضوعية لا بأس به ولا يحتاج إلى تقدير المؤاخذة في « ما لا يعلمون » كي يرد باختلافه مع سائر الأخوات في كون المؤاخذة فيها على نفسها دون المؤاخذة على الحكم ، لعدم المعنى له إلاّ على متعلقه فيختلف السياق في تقدير المؤاخذة.

الثاني : الظاهر بل المعلوم كون الحديث في مقام الامتنان فيدل على رفع ما كان في رفعه الامتنان من الأحكام دون ما لم يكن في رفعه الامتنان كما في الحلية

المشكوكه بل في مطلق الأحكام غير الالزامية.

ومما ذكرنا من ورود الحديث مساق الامتنان ظهر : انّ المراد من الموصول مطلق ما كان قابلا للجعل وكان في رفعه الامتنان من الأحكام تكليفية كانت أو وضعية مثل الجزئية والشرطية والمانعية فيكون جزئية ما شك في جزئته مرفوعة.

فان قلت : انّ الجزئية والشرطية للمأمور به كالصحة والفساد امور انتزاعية من الأمر بالمركب وموافقة المأتي به للمأمور به وعدمه وليست بقبالة للجعل ؛ ومن المعلوم كما سنشير إليه انّ المرفوع لا بد ان يكون ممّا تناله يد الجعل فيكون مثل المذكورات مشمولة للحديث.

قلت : أولا : انّ الجزئية والشرطية قابلتان للجعل بنفسهما كما يأتي ان شاء الله في باب الاستصحاب ؛ وعلى تقدير التسليم فيكفي في شمول الحديث كون المرفوع قابلا- للجعل ولو بمنشأ انتزاعه ، وبعبارة اخرى : ولو بواسطة ، كما فيهما فانهما ينالهما يد الجعل بمنشأ انتزاعهما وهو الأمر بالمركب.

وان أبيت إلا عن عدم شمول حديث الرفع لمثلها ولو بالواسطة فنقول : انه يكفي في رفعهما رفع الأمر بالمركب المشكوك في شرطية شيء وجزئته له وبإطلاق دليل الأمر بالمركب وبحكم أدلة الرفع في المركب المشكوك يحكم بأنّ المأمور به المركب الأقل فيتبع رفع الأمر عن الأكثر رفع الجزئية مثلا كما يتبعه الصحة والفساد مع عدم كونهما من الامور المجعولة قطعا. نعم يكون المرفوع الجزئية الفعلية لا الواقعية كما لو قامت أمانة على عدم جزئية ما كان جزءا واقعا فيكون حديث الرفع مثل الأمانة في ذلك ؛ كما انه لا بدّ أن يكون المشكوك والمنسي ممّا في رفعه الامتنان كما في صورة الترك لا في صورة الاتيان بالجزء نسيانا أو عن جهل لعدم الامتنان في رفعهما حينئذ كما لا يخفى.

ثم أنه يدل على ما ذكرنا من كون المرفوع مطلق الأحكام ممّا كانت ينالها يد الجعل وضعية أو شرعية ولا ينحصر بخصوص ما يترتب عليه المؤاخذة ما روي عن أبي الحسن عليه السلام: « في الرجل يستحلف على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال عليه السلام: لا-، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن امتي ما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وما أخطئوا » (1) الخبر فإنّ استشهاده عليه السلام على عدم انعقاد الحلف على الطلاق مثلا بحديث الرفع مع كونه كذلك عندنا في حال الاختيار أيضا شاهد على عدم اختصاصه بخصوص المؤاخذة.

واقصاره عليه السلام في الحديث على ثلاثة لعله من جهة كونها محل الحاجة ولا يدل على كونه حديثا آخر، مع أنّه لو كان كذلك فالظاهر من استشهاد الإمام عليه السلام أنّ هذا التركيب ظاهر في رفع مطلق الآثار.

الثالث: أنّه لا بدّ أن يعلم أنّ المرفوع أي مرتبة من مراتب الأحكام، فنقول: أنّ المصلحة المقتضية لها:

قد تكون مقتضية لانشائها فقط بدون أن يصير فعليا، لا لوجود المانع عن الفعلية بل لعدم تمامية المقتضي بالنسبة إليها والحكم الانشائي حينئذ بحيث لو علم به لما يصير فعليا.

وتارة: يكون المقتضي للفعلية تاما أيضا بحيث لا حالة منتظرة للبعث على طبقه إلا أنّ الجهل مانع عنه كما يكون مانعا عن التنجز بحيث لو علم به لیتنجز مع كون البعث تاما وما دام الجهل، تكون الفعلية بهذا المعنى أي مع تمامية المقتضي متحققة. نعم البعث والارادة الفعلية منتفیان ومع علم المكلف بالحكم تكون الإرادة متحققة.

ص: 230

1- وسائل الشيعة 16: 164 الباب 12 من ابواب كتاب الأيمان، الحديث 12. وفيه « يستكره » بدل « يستحلف » و « وضع » بدل « رفع

ثم انّ الارادة الفعلية التي تكون مغايرة للعلم إنّما هي بالنسبة إلى المبادئ السافلة مثل نفس النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام وأما بالنسبة إلى مبدأ المبادئ فليس إلا العلم بالصلاح وتمامية المقتضي. نعم إرادته هو العلم بالصلاح في الارادة الذاتية، وأما الارادة الفعلية فان كانت تكوينية فهي عين اليجاد والافاضة وان كانت تشريعية فهي عين الارادة التي كانت في النفس النبوية والولوية.

إذا عرفت ذلك فاعلم: انّ المرفوع لا يكون هو المرتبة الاولى التي تكون انشائيا محضا بحيث لو علم به لا يصير فعليا، لبداهة عدم كون حديث الرفع نسخا ولا تقييدا للأحكام الواقعية، مع أنّه يلزم ارتفاع الموضوع للرفع وهو المشكوك بما هو مشكوك بحكمه مع بداهة أنّ الموضوع مقتض للحكم لا مناف له بحيث يرتفع بمجيء الحكم؛ هذا مضافا إلى عدم الامتنان في رفع الحكم الانشائي.

وأما المرتبة الثانية التي كان المقتضي للارادة والبعث تاما ويكون انتفاؤهما من جهة الجهل فهو لا ينافي البراءة الفعلية حيث أنّه يصدق معها انّ الحكم الواقعي بحيث لو علم به لصار منجزا. نعم الارادة الفعلية والبعث الفعلي إلى الفعل أو الترك يكون منافيا للبراءة سواء ثبتت بلسان الترخيص كما في قوله عليه السلام: « كل شيء حلال » أو بلسان رفع الحكم الذي لازمه الترخيص عقلا أو شرعا؛ فالمرفوع هو هذه المرتبة وهو ليس مجرد التنجز كي يرد بارتفاعه عقلا مع الجهل فلا ممة في رفعه بل هو الارادة الفعلية وهو ممّا يتوقف عليه التنجز لا نفسه، ولا يكون الجهل مانعا عنه عقلا بل كان مانعا عنه شرعا بمقتضى حديث الرفع فيحصل الامتنان.

فظهر ممّا ذكرنا: انّ المرفوع هو مرتبة البعث من الأحكام مع كون الرفع أعم من الدفع بأن يبدأ المانع حتى لا يصل إلى هذا الحد، وعرفت انّ المرفوع أعم من الحكم الكلي بالنسبة إلى الشبهات الحكمية والحكم الجزئي بالنسبة إلى الشبهات الموضوعية:

أمّا بكون المراد من الموصول الحكم المجهول مطلقاً.

وأمّا بكون المراد منه الجامع بين الحكم والموضوع وهو الشيء.

ولا يرد : باستلزامه الحقيقة والمجاز في اسناد الرفع إليه كما عرفت سابقاً حيث أنّ الحقيقي من الاسناد يحتاج إلى مصحح بالنسبة إليه عرفاً من غير عناية وهو أعمّ من كون المسند إليه قابلاً للرفع بنفسه أو بحكمه كما هو كذلك فيما اسند إليه النقض في باب الاستصحاب. هذا كله بناء على عدم الاحتياج إلى التقدير.

وأمّا بناء عليه كما عليه شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه فالمراد من المقدرّ ليس هو أثر الخطأ والنسيان والجهل بأن يكون الموضوع المقتضي لها نفس هذه الأوصاف حيث أنّ الظاهر من الخبر أنّ المقتضي للرفع هو هذه الأوصاف والمقتضي للثبوت لا يكون مقتضياً للرفع كما أنّه ليس هو أثر ما يضاده من الأوصاف من العمد والعلم ونحوها لبداية ارتفاعه بارتفاع موضوعه ، بل المراد الآثار الثابتة لما تعلق به هذه الأوصاف لا بشرط بالنسبة إليها وجوداً وعدماً ، كما أنّه لا بدّ أن يكون المراد الآثار الشرعية المترتبة عليها بلا توسيط أمر عقلي أو عادي إلاّ أن تكون الواسطة خفية أو يكون بين رفعها وبين رفع متعلق تلك الأوصاف بملاحظة الآثار ملازمة في التنزيل ولا بدّ أن تكون الآثار ممّا يكون في رفعها الامتنان.

إذا عرفت ذلك فاعلم : أنّه لو كان الظاهر من المقدر هو خصوص المؤاخذة فلا بدّ أن يكون رفعها برفع منشئها وهو البعث الفعلي المقتضي لاجاب الاحتياط على طبقه فيما لا مانع عنه في صورة الجهل وإلاّ فتجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان بدونه فيلزم نقض الغرض بالنسبة إلى ما تعلق به الغرض من البعث الفعلي لا برفع

ص: 232

نفس إيجاب الاحتياط كما في الفرائد (1) حيث أنه لا معنى لرفعه بدون رفع ما كان مقتضيا له ومعه فيرتفع برفع مقتضيه بنفسه ؛ وإذا كان المرفوع خصوص المؤاخذه فتبقى سائر الآثار في صورة الخطأ والنسيان والجهل ونحوها بحسب ادلتها بحاله.

وأما إذا كان الظاهر هو مطلق الآثار فيكون حديث الرفع نظير قاعدة نفي الضرر والخرج ونحوها مقدما على أدلة الآثار على تقدير إطلاقها في هذه الصور أما من باب الحكومة كما عليه الشيخ قدس سره (2) وأما من باب الجمع العرفي بحمل أدلة الواقعات المثبتة للأحكام للعناوين الواقعية على الحكم الاقتضائي وأدلة القواعد المذكورة المتعرضة للعناوين الثانوية على بيان المانع في صورة التعارض.

ثم إن هذا ممّا لا إشكال فيه.

وإنما الاشكال في إطلاق أدلة الآثار الواقعية بالنسبة إلى صورتى العلم والجهل بالحكم في الشبهة الحكمية حيث إن إطلاق الحكم بالنسبة إلى حالات موضوعه - ومنها العلم والجهل به - يتوقف على تحققها مع قطع النظر عن ثبوته والحال أنّهما ممّا يتوقفان عليه ، فيدور على تقدير الاطلاق المذكور.

نعم يرد الاشكال على تقدير أخذ الاطلاق نظريا ملحوظا في دليله حالات الموضوع ومنها العلم والجهل به وأما على تقدير كون الاطلاق طبيعيا سريانيا بأن يكون الدليل في مقام إثبات الملازمة بين الحكم وطبيعة الموضوع التي لازمها ثبوت الحكم في جميع حالات الطبيعة بلا نظر إلى حالاته كما في الدليل الواقعي فلا إشكال هذا في الشبهة الحكمية وأما الاطلاق بالنسبة إلى الشبهة الموضوعية

ص: 233

1- فرائد الاصول 2 : 34.

2- فرائد الاصول 2 : 462.

والنظر إلى صورتى العلم والجهل بالموضوع فلا اشكال أصلا كما لا يخفى.

ومنها: قوله عليه السلام: « ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ». (1)

ص: 234

1- وسائل الشيعة 18 : 119 الباب 12 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 28.

(1) فعلية بمقدار المعلوم بالاجمال كافية بالفقه ومع ذلك ينحل ذلك العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بواجبات ومحرمات فعلية في أطراف الامارات وشكّ بدوي في ما عداها فتسقط الاصول في خصوص مورد الأمارات دون غيرها من الأطراف. نعم قبل المراجعة إلى الفقه وتشخيص موارد الأمارات تفصيلا لا بدّ من الاحتياط وعدم اجراء الأصل في جميع الأطراف إلاّ أنّه ليس من جهة نفس العلم الاجمالي بالأحكام الواقعية بل من جهة اشتباه موارد الأمارات بغيرها ولكن بعد تميّز مواردها بتميّز موارد اجراء الاصول عن غيرها.

ونظير ذلك أن يعلم اجمالا بوجود مقدار من المحرمات بين قطيع غنم مردد بين السود والبيض وبحرمة مقدار من خصوص البيض بقدر المعلوم بالاجمال أولا مقارنا ، وحينئذ فلا شبهة في انحلال ذلك العلم إلى العلم التفصيلي بمحرمات في خصوص أطراف البيض وشكّ بدوي في ما عداها ، غاية الأمر لو كان البيض مشتبه بغيرها لعوارض خارجية لكان الاحتياط عن الجميع واجبا وبعد تميّز البيض عن غيرها فلا بدّ من الاحتياط في خصوص أطرافها دون غيرها.

وقد أجاب في الفرائد (2) :

أولا- : بتعلق التكليف بالنسبة إلى غير القادر بما أدّت اليه الطرق غير العلمية لا بالواقع بما هو ولا بمؤدّي الطرق من حيث هي بالواقع من هذه الطرق.

ص: 235

1- هنا سقط كبير في المخطوط يحتمل عدة صفحات.

2- فرائد الاصول 2 : 89.

وفيه : أنه راجع إلى كلام صاحب الفصول (1) ؛ وقد أورد عليه قدس سره (2) بمنع تعلق التكليف بالواقع إذا كان المكلف قادرا على الامتثال ولو بالاحتياط ، وان لازم جعل الطرق تنزيل مؤداه منزلة الواقع لا أنّ الشارع ما أراد من المكلف الواقع إلاّ من هذه الطرق بحيث لو عمل بنفس الواقع اجمالا بدون الطرق لما كان مجزيا كما هو واضح.

وثانيا : بأنّ المقرر في باب الشبهة المحصورة أنّه : لو علم وجوب الاجتناب عن بعض الأطراف لدليل آخر غير العلم الاجمالي لما كان الاجتناب عن غير هذه الأطراف واجبا ولو كان الدليل الآخر بعد تعلق العلم الاجمالي . (3)

وفيه : أنّه في صورة العلم بالتكليف من جهة اخرى غير جهة العلم الاجمالي لا يكون ذلك العلم مؤثرا لو كانت تلك الجهة من أول الأمر لا فيما لو كان بعد العلم الاجمالي وإلاّ لكان أثر العلم الاجمالي باقيا ما لم ينحل بالعلم التفصيلي المتعلق بنفس المعلوم بالاجمال أو بزوال أطرافه جميعا.

ثم التحقيق : ان يفصل حال العلم التفصيلي الحادث بعد العلم الاجمالي ، ثم التعرّض لحال الأمانة الحادثة بعد اشتراكهما في المنع عن تأثير العلم الاجمالي لو كانا مقارنين له فنقول :

انّ العلم التفصيلي بعده ان كان متعلقا بتكليف حدث فيما بعد كما لو علم تفصيلا بحدوث الوطي في بعض أطراف العلم الاجمالي بالغصب فلا شبهة في عدم الانحلال بل يكون كذلك فيما لو علم بحدوث الغصب أيضا بعد تحقق الغصب المعلوم بالاجمال ؛ والعلم به وان تعلق بتكليف مقارن مع العلم الاجمالي أو سابق

ص: 236

1- الفصول الغروية : 356 السطر 2.

2- فرائد الاصول 2 : 89.

3- فرائد الاصول 2 : 89 - 90.

عليه فلا يخلو :

فأما ان يكون كل منهما بلا عنوان ، مثل أن يكون العلم الاجمالي بحرام بين الإناءين وتعلق العلم التفصيلي بعد ذلك بحرمة واحد معيّن بلا عنوان في البين.

أو يكون كل منهما بعنوان مطابق للآخر ، مثل أن يتعلّق الاجمالي بخمرية واحد منهما والعلم التفصيلي بخمرية واحد بخصوصه ؛ أو يكون العلم الاجمالي بلا عنوان والعلم التفصيلي مع العنوان ، فلا اشكال في انحلال العلم الاجمالي في هذه الصور إلى العلم التفصيلي في خصوص متعلق العلم التفصيلي والشك البدوي فيما عداه فتجري فيه الاصول.

ولا- ينافي ذلك ما تقرر من أنّ العلم الاجمالي بعد تأثيره التنجز لا يرتفع أثره إلاّ بالموافقة القطعية ولو خرج بعض الأطراف عن محل الابتلاء أو أخطر اليه.

لانه : فيما لم ينحل العلم الاجمالي الى التفصيلي ، وكان زواله لارتفاع الموضوع في بعض الاطراف.

وأما لو كان منحلًا وانطبق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل كما في المفروض فلا يبقى له أثر في البين.

وتوهم : احتمال كون المعلوم بالتفصيل في هذه الصور غير المعلوم بالاجمال فلا ينحلّ إلاّ إذا علم بالاتحاد ؛ مدفوع :

بأنّ المعلوم بما هو معلوم ليس له واقع غير ما انكشف وارتسم صورته الذهنية لدى القاطع وهو اما الحرام بلا عنوان أو مع عنوان مطابق للمعلوم بالتفصيل ؛ وأما خصوصياته الواقعية فليست بمعلومة فلا ينتجّ على المكلف إلاّ من الجهة المعلومة والفرض مطابقتها القهرية مع المعلوم بالتفصيل فينحلّ إليه كما هو واضح.

وأما أن يكون كل واحد منهما بعنوان غير مطابق مع الآخر ، أو كان الأول مع العنوان والثاني بلا عنوان ، فحينئذ لا ينحل العلم الاجمالي لعدم انطباق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل فلا ينحل إليه بل يبقى على اجماله وان كان بعض أطرافه معلوم التكليف بالتفصيل من غير جهة العلم كما لو اضطر إليه فلا يرتفع أثر العلم الاجمالي عن الآخر وهو التنجز ومنع جريان الاصل.

هذا كله في حدوث العلم التفصيلي بعد العلم الاجمالي.

وأما لو قامت الأمانة بعده على حرمة بعض الأطراف فلا اشكال في عدم الانحلال بها لو قامت على النحو الذي لو علم به تفصيلا لم يحصل الانحلال.

وأما لو قامت على نحو لو علم به تفصيلا لحصل الانحلال كما لو تعلق العلم الاجمالي على حرمة بعض الأطراف بلا عنوان وقامت الامارة على حرمة بعضها المعين كذلك فربما يقال فيما كان وجود الامارة مقارنا مع العلم الاجمالي واقعا أو سابقا عليه بأنه : يكشف العلم بعده بوجودها سابقا بعدم تأثير العلم الاجمالي من أول الأمر لكون الأصل في غير مورد الامارة من أول الأمر سليما عن الأصل في طرفها لسقوطه بوجود الامارة الواقعية المفروض وجوده سابقا ، وهذا بخلاف العلم التفصيلي بعد العلم الاجمالي بوجود تكليف في بعض أطرافه المعين من أول الأمر حيث انّ الوجود الواقعي للتكليف لا يمنع عن جريان الأصل ما لم يكن منجزا والفرض انّ تنجزه بالعلم التفصيلي بعد الاجمالي ولا واقع له إلا الوجدان فيمنع عن الأصل حين حصوله لا فيما قبل فيكون العلم الاجمالي من أول الأمر مؤثرا معه ، غاية الأمر يوجب انحلاله حين حدوثه ، وهذا بخلاف وجود الامارة واقعا لمنعها بوجودها الواقعي عن جريان الأصل في طرفها فيكشف عن عدم تأثير العلم الاجمالي في منع الأصل في غير طرفها من أول الأمر. هذا حاصل ما

ذكره الاستاذ دام ظلّه في الحاشية (1) سابقا.

وقد أورد عليه في الدرس بما حاصله :

انّ الأمانة ما لم تكن حجة من أول الأمر فلا يمنع عن جريان الاصول في موردها - ولا عن تأثير العلم الاجمالي في إيجاب الاحتياط - وجودها الواقعي من دون علم بها ، كما لو حدث أمانة فعلا بالتكليف في بعض أطراف العلم الاجمالي في عدم المنع عن الأصل وعن تأثير العلم.

نعم في كون تعلق الأمانة بالتكليف في بعض الأطراف المعيّن - حين العلم بها - موجبا لانحلال العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي وعدمه وجهان :

من كونه موجبا للعلم التفصيلي بالتكليف الفعلي في مورده فيوجب انحلال العلم الاجمالي إليه وإلى الشك البدوي في غير مورده ، ولا يكون عنوان الأمانة مأخوذا في موضوع الحكم كي يغاير مع المعلوم بالاجمال عنوانا ، ولا يوجب الانحلال وان كان سببا لتعلق الحكم على طبق مؤداها في العنوان الواقعي بما هو هو ؛ وهذا نظير عنوان النذر فأنه بعد تعلقه على فعل شيء مثل التصديق مثلا يوجب تعلق وجوب الوفاء بما هو منذور به بالحمل الشائع لا بعنوان أنّه منذور به وان كان واسطة لثبوته ، ولذلك تستصحب الحياة المشكوكة لو نذر التصديق ما دام الحياة فيترتب عليه وجوب التصديق بلا توسط عنوان المنذورية وإلا للزم كون الأصل مثبتا.

ومن أنّه على فرض تسليم عدم اخذ عنوان قيام الأمانة في موضوع الحكم كما هو كذلك بناء على الطريقية ، لكنه لا يوجب الانحلال أيضا لكون المثبت بها حكما ظاهريا طريقيا بسببها فكيف يوجب انحلال العلم بالحكم الواقعي بسبب

ص: 239

1- درر الفوائد في الحاشية على الفوائد : 214 ، والطبعة الحجرية : 129.

آخر. ولكن الأظهر الانحلال بعد ملاحظة كون الأمانة مثبتة للحكم في موضوع المعلوم بالاجمال كان بلا عنوان أو مع العنوان كالعلم التفصيلي ولا بد من كونها متعلقة بالتكليف السابق وإلا لا يوجب الانحلال.

ولا يخفى أنّ ما ذكرنا من الانحلال إنّما هو بناء على المشهور من انشاء الحكم الشرعي على طبق الأمانة بدليل اعتبارها ؛ وأما بناء على مذهب الاستاذ دام ظله من كون المجعول بدليل اعتباره هو الحجية فيشكل الأمر ، لعدم العلم بمطابقة الأمانة للواقع ولا انشاء حكم شرعي على طبقها كي يوجب الانحلال.

فالتحقيق الذي لا محيص عنه ويجدي على كلا القولين من جعل الحجية وانشاء الحكم التكليفي الطريقي الذي لا يخلو من آثار الحجية أن يقال :

انّ الأمانة وإن لم توجب انحلال العلم الاجمالي إلى العلم التفصيلي والشك البدوي إلا أنّها بعد ما جعلت حجة في مؤداها توجب اختصاص تنجز الواقع لو كان فيما قامت على حكمها والعدر عنه لو كان في الطرف الآخر كما هو لازم الحجة العقلية وهو العلم التفصيلي ، فلمّا كانت الأمانة حاكية عما ينطبق على المعلوم بالاجمال كما لو تعلق العلم بخميرية أحد الإناءين وقامت الأمانة على خميرية واحد معيّن منهما وكان لها ما للحجة العقلية وهو القطع التفصيلي من الآثار فيترتب عليها ما يترتب عليه من تنجز الواقع في خصوص مؤداها على تقدير الاصابة والعدر عنه على تقدير المخالفة.

والحاصل : أنّ الأمانة بعد ما كانت حجة في مؤداها ومنطبقة على المعلوم بالاجمال كالعلم التفصيلي فيترتب عليها ما له من انحلال التنجز وإن لم يوجب رفع العلم الاجمالي مثله إلا أنّه لا يوجب الفرق بعد ترتيب آثاره عليها واحتمال المخالفة في الأمانة كعدم الاصابة في العلم واقعا.

فان قلت : إذا قامت الأمانة على خميرية أحد الإناءين في المثال المذكور

لا تنفي الخمرية عن الآخر ، فكيف توجب رفع أثر العلم الاجمالي عن الآخر لو كان خمرا في الواقع؟

قلت : أولا : نفرض المثال فيما لو كانت نافية عن الآخر تصريحاً أو بالملازمة كما لو علمنا اجمالا بنجاسة أحد الإناءين وطهارة الآخر وقامت الأمانة على نجاسة أحدهما المعين .

وثانيا : انّ المناط قيام الأمانة بحسب الحكاية مقام القطع التفصيلي .

والسرّ : انّ التكليف المنجز ليس أزيد من المقدار المعلوم بالاجمال ، والأمانة صارت موجبة له بهذا المقدار ، والزائد عليه ليس منجزا أصلا ، ولا يخفى انّ الحكم الطريقي في الأثر مثل الحجية ؛ فيكون الجواب ما ذكرنا على كلا القولين .

فظهر ممّا ذكرنا انّ استدلال الاخباريين لوجوب الاحتياط بالعلم الاجمالي بالواقعات لا وجه له بعد العلم الاجمالي من أول الأمر بالأمانة المعتمدة بهذا المقدار بل أزيد أو المصادفة بهذا المقدار ولو بعد العلم الاجمالي .

ودعوى : عدم كون الأمانة المعتمدة بمقدار المعلوم ، مدفوعة :

مضافا إلى القطع بعدم قلة الأمانات عن المعلوم بالاجمال لو لم يكن أزيد ؛ بأنّ الباقي يكون من قبيل الشبهة غير المحصورة كما هو واضح .

الوجه الثاني : انّ الأصل في الأفعال غير الضرورية الحظر كما نسب إلى طائفة من الامامية فنعمل به حتى يثبت من الشرع خلافه . وما ورد بالعنوان العام على تقدير تسليم دلالته معارض بما ورد من الأمر بالتوقف والاحتياط فالمرجع الأصل .

واحتج عليه في العدة (1): بأنّ الاقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم فيه المفسدة؛ وقد جزم بهذه القضية السيد أبو المكارم (2) وان قال بعد ذلك بالاباحة بقاعدة اللطف.

والجواب عن الأصل: مضافا إلى عدم تسلّمه عند الاصوليين فكيف يستدل عليهم، مع أنّه على تقدير تسليم البعض يكون الاستدلال بالنسبة إليه إسكاتيا غير مثبت به المطلوب؛ إنّ مستندهم وهو التصرف في سلطان الشارع بغير اذنه مقطوع الانتفاء في المقام بعد كون مفروض المسألة عندهم في الأفعال المشتملة على المنافع الخالية عن الضرر أو خصوص الخالية عن الضرر وكون الشارع منزها عن الأغراض النفسانية كما هو واضح؛ وعلى تقدير تسليم الأصل بحكم العقل نقول: أنّه مغيبا بعدم الاذن من الشارع وقد وصل بالعنوان العام باخبار البراءة ولا ينافي ذلك فرض المسألة فيما لا نص فيه حيث إنّ المراد ما لا نص فيه بالعنوان الخاص ولا معارض لها إلاّ اخبار التوقف والاحتياط وقد عرفت أنّها على فرض دلالتها على الوجوب لا بدّ من حملها على الارشاد جمعا بينها وبين اخبار البراءة.

وأما النهي الذي ذكر غاية لقوله عليه السلام «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى» (3) على تقدير كونه من أدلة البراءة فالمراد منه ورود النهي بعنوانه الواقعي، وعلى تقدير التعميم فيقال بعدم ورود النهي المولوي بالعنوان الأعم أيضا بعد ما عرفت من لزوم حمل الأمر في أدلة الاحتياط على الارشاد.

ص: 242

1- العدة 2: 742 «والذي يدل على ذلك ...».

2- غنية النزوع 2: 416 - 417.

3- وسائل الشيعة 18: 127 الباب 12 من ابواب صفات القاضي، الحديث 60.

وأما ما استدلل به الشيخ قدس سره في العدة (1)، ففيه : أنّ المراد بالْمُفْسَدَة :

ان كان هو العقاب ، فهو مأمون منه بحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان.

وان كان ملاك حكم الشرع من المصالح والمفاسد ، ففيه : أنّ الملاك للأحكام الفعلية هو الجهات الواقعية المتصفة بالحسن والقبح ، ومن المعلوم أنّها ما لم يحصل العلم بها لا تتصف بالحسن والقبح ، ومن المعلوم أنّ عنوان احتمال المفسدة ليس بنفسه من العناوين والجهات المقبحة ، والجهة الواقعية قد عرفت حالها ، فلا مقبّح عقلا في البين في صورة احتمال المفسدة إلاّ التجري غير الالزامي.

وأما ما أجاب به الشيخ قدس سره في الفرائد (2) في صورة اختيار كون المراد غير العقاب :

بأنّ الضرر ممّا يرتكبه العقلاء لبعض الأغراض النفسانية فضلا عن صورة الاحتمال ؛ مضافا إلى كونه شبهة موضوعية لا يجب فيها الاحتياط باتفاق الاخباريين ، ففيه :

انّ المفسدة التي ملاك الحكم الشرعي الموجب للقبح العقلي غير الضرر غير الموجب للقبح ، بل الجهات المقبحة قد تنطبق على الضرر الذي لا يرتكبه العقلاء. وجعله شبهة موضوعية مع أنّه لا بدّ فيها من كون منشأ الاشتباه اختلاط الامور الخارجية ، فيه ما لا يخفى ؛ بل لو تنزلنا عما ذكرنا من عدم كون احتمال المفسدة من العناوين المقبحة فلا اشكال في حكم العقل بلزوم الاحتراز عنه فيكون حكم العقل بيانا للحرمة المحتملة ولو على عدم الملازمة ، لكفايته حكم العقل بلزوم دفع المفسدة حجة عليها ولو لم يكن هذا الاحتمال بنفسه للحكم

ص: 243

1- العدة 2 : 742.

2- فرائد الاصول 2 : 91.

ولكن الحق ما ذكرنا من عدم تقبيح العقل بالاحتمال ولا ضرر آخر في البين غير التقبيح في غالب ملاكات الأحكام.

وينبغي التنبيه على امور :

الأول : أنه بحسب دلالة أدلة البراءة لا فرق بين فقدان النص واجمال النص بالنسبة إلى الافراد المشكوك دخولها فيه زائدا على المقدار المتيقن كما في الغناء بالنسبة إلى الافراد المشكوك ، حيث أنّ الشك فيها شك في التكليف ، فيذهب كل من الاصولي والاخباري فيه بما اختاره في صورة فقدان النص.

وهاهنا شبهتان :

إحدهما : أنّ الشبهة في مجمل النص ترجع إلى الشبهة الموضوعية ، حيث أنّ حرمة الغناء في المثال المذكور معلومة وإّما الشبهة في كون الفرد المشكوك من مصاديقه ؛ ومنشأ الشبهة عدم العلم بالوضع وليس من شأن الشارع ازالته بل لا بدّ من الرجوع إلى العرف فلا تكون الشبهة حكمية فلا يجب فيه الاحتياط حتى عند الأخباريين.

وفيه :

انّ المراد بالشبهة الموضوعية : ما كان الشك فيها في انطباق المفهوم المعين على المصاديق ، للعوارض الخارجية.

والمراد من الشبهة الحكمية : ما كان الشك في مراد الشارع من الخطاب ولو بأن لم يبرز مراده القواعد العربية [و] لم يصدر منه لفظ يكون مع ما يحف به من القرائن المقامية والمقالية ظاهرا في معنى بحسب المتفاهم العرفي بل كان ما صدر منه مجملا مرددا بين الأقل والأكثر كما في مثل لفظ الغناء.

ولا فرق بين أن يكون الشك في المراد [منه] (1) :

ناشئا من عدم العلم بالوضع.

أو ناشئا من احتفاف اللفظ بما أوجب اجماله.

وثانيتها : أنّ في مثل الخطاب المجمل علم بالتكليف المنجز متعلقا بما هو واقع المعنى كما في الغناء فإنه علم حرمة بما له من المعنى الواقعي فيجب الخروج عن عهدة التكليف بالامثال القطعي بعد الاشتغال اليقيني وهو لا يحصل إلا بالاجتناب عن كل ما احتمال كونه من أفراد.

وبمثل هذا التوهم قيل بوجود الاحتياط في الشبهة الموضوعية ، بل بطريق أولى ، للعلم بالمكلف به معينا من الخطاب وكون الشبهة من جهة العوارض فيجب امتثال التكليف المتعلق بالمفهوم المبين يقينا بالاحتياط.

وفيه : أنّ الاشتغال اليقيني في الخطاب المجمل لم يحصل من أول الأمر بالأزيد من المقدار المعلوم ، وبالنسبة إلى الزائد كان وجود الخطاب كعدمه ، فيكون مثل فقد النص فتجري فيه أدلة البراءة ؛ وفي الشبهة الموضوعية لم يكن الخطاب حجة إلا بالنسبة إلى [ما] علم انطباقه عليه ، وبالنسبة إلى الفرد الذي لم يعلم انطباقه عليه كان كعدمه في مقام الحجية فلم تقطع البراءة عقلا ونقلًا.

والحاصل : أنّ هذين التوهمين فاسدان في مجمل النص كما عرفت.

الأمر الثاني : أنّه لا فرق في اجراء البراءة في الشبهة الحكمية بين الشبهة التحريمية والشبهة الوجوبية ، لاطلاق أدلتها من حديث الرفع والحجب والسعة ونحوها.

نعم مثل قوله عليه السلام « كل شيء لك حلال حتى تعرف أنّه حرام » (2) ظاهر

ص: 245

1- في الاصل المخطوط (من).

2- وسائل الشيعة 12 : 60 الباب 4 من ابواب ما يكتسب به ، الحديث 4 باختلاف.

الاختصاص بالشبهة التحريمية ، ولكنه يلحق بها الشبهة الوجوبية :

أما لعدم القول بالفصل بالبراءة في الشبهة التحريمية والاحتياط في الوجوبية بعد اختلاف الاخباريين والاصوليين على قولين وخروجه منهما.

وأما بحمل الحلية في الرواية بمعنى المضي والاطلاق ، والحرمة بمعنى المنع ، مع جعل متعلقهما أعم من الفعل والترك ، وتكون الحلية بهذا المعنى أعم من التكليف والوضع كما في مثل (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) . (1)

ويؤيده إطلاق الحلية والحرمة على هذا المعنى في مضمون الاخبار مثل : « حَلَّتْ الصَّلَاةُ فِي وَبَرٍ مَا يُؤْكَلُ وَحُرِّمَتِ الصَّلَاةُ فِي وَبَرٍ مَا لَا يُؤْكَلُ » . (2) ويؤيده أيضا استعمال لفظ « المطلق » في قوله عليه السلام : « كل شيء مطلق حتى يرد فيه أمر ونهي » (3) في المعنى الأعم من مقابل الوجوب والحرمة ؛ والظاهر كون الحلية مثله مضمونا.

الأمر الثالث : أنه يعتبر في اجراء البراءة أن لا يكون في مورد الشبهة حكمية كانت أو موضوعية أصل موضوعي يقضي بالحرمة كما في مثل المرأة المرددة بين الزوجة والأجنبية . ومن هذا القبيل اللحم المردد بين المذكى والميتة .

فان كانت الشبهة موضوعية بأن لم يعلم تحقق الذبح الشرعي بعد احراز القابلية في الحيوان فلا اشكال في أصالة عدم التذكية ، لا لاثبات كون اللحم ميتة حتى يرد بأثبته المثبت بناء على كون الميتة أمرا وجوديا بل لاثبات نفس عدم

ص: 246

1- سورة البقرة : 275 .

2- وسائل الشيعة 3 : 250 الباب 2 من ابواب لباس المصلي ، احاديث متعددة .

3- الموجود في المصادر « حتى يرد فيه نهي » . راجع وسائل الشيعة 18 : 127 الباب 12 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 60 ؛ و 4 :

917 الباب 19 من ابواب القنوت ، الحديث 3 ؛ ومن لا يحضره الفقيه 1 : 208 الباب 45 باب وصف الصلاة من فاتحتها الى خاتمتها ،

الحديث 22 / 937 .

التذكية ، لكونه محكوما بحكم الميتة اجماعا.

وان كانت الشبهة حكمية بأن لم يعلم قابلية الحيوان للتذكية مع العلم بورود سائر ما يعتبر في التذكية غير القابلية ولم يكن هناك عموم يدل على قابلية كل حيوان للتذكية إلا ما خرج فالظاهر عدم الاشكال في أصالة عدم التذكية الشرعية.

وتوهم : اجراء أصالة الحلية لكون الشك في حلية الحيوان على تقدير ورود مثل الذبح والاستقبال ونحوهما فلا يعلم حكمه على هذا التقدير فتجري فيه أصالة الحلية كما لو شك في حكم شيء على كل تقدير ؛ ولا فرق في عدم العلم بحكم الشيء المعترف في جريانها بين عدم العلم به على كل تقدير كما في شرب التتن وعدم العلم به على بعض التقادير مثل العصير العنبي على بعض التقادير ، مدفوع :

بأنه مسلّم في المقام لو كانت الحرمة والنجاسة والحلية والطهارة من آثار الحيوان على تقدير وجود الامور المذكورة لا فيما لو كانتا مسببتين من التذكية ، سواء :

كانت التذكية تلك الامور من الفري والاستقبال والتسمية ونحوها بوجوداتها الخاصة من ورودها على الحيوان الواجد لخصوصية به يكون قابلا للتذكية.

أو كان مركبا من مجموع هذه الامور والخصوصية.

والأ ، فأصالة عدم تحقق الوجودات الخاصة المعتبرة في تحقق التذكية بمفاد كان التامة ، أو أصالة بقاء اتصاف الحيوان بعدم التذكية التي كانت حال الحياة بمفاد كان الناقصة في الصورة الاولى ، أو أصالة عدم تحقق التذكية المركبة من تلك الامور في الصورة الثانية ، محكمة ، ولو كان منشأ الشبهة الشك في وجود القيد

أو الجزء وهو الخصوصية المعتمدة في التذكية في الحيوان ولم يجر فيها الأصل إلا بمفاد كان التامة غير المجدية لاثبات عدم التذكية في الحيوان إلا بالمثبت. نعم لو علم قابلية الحيوان للتذكية - المثبتة للطهارة - وشك في حلية لحمه وقلنا بعدم كون الحلية مثل الطهارة مسببة عن التذكية بل من آثار نفس الحيوان في ظرف تحقق التذكية بأن يقال : انّ الحيوان المذكى على قسمين : قسم منه غير مأكول اللحم ، وقسم منه مأكول اللحم ، فلا بدّ بعد العلم بالتذكية من جهة الطهارة من الرجوع إلى أصل آخر من أصالة عدم تحقق سبب الحرمة من الجلل والوطي لو كانت عارضية ، وأصالة الحلية لو كان الشك لخصوصية ذاتية في الحيوان ، فتدبر.

نعم لو كانت هذه الجهة المشكوكة مأخوذة في التذكية وكانت الحلية مسببة عن التذكية فلا تجري أصالة الحلية في ما كان الشك في الخصوصية الذاتية ، ولا أصالة عدم تحقق الجلل والوطي ، ولا استصحاب الحلية التعليقية في ما كان الشك في تحقق العنوان العرضي المأخوذ عدمه في التذكية ، لعدم احراز التذكية إلا بالمثبت. نعم لو كان في تلك الصورة الثانية تكون الواسطة وهي التذكية خفية أو بالملازمة في التنزيل فلا بأس باستصحاب عدم تحقق العنوان العرضي أو الحلية التعليقية.

ومن هنا علم : انّ المناط في اجراء الأصل موضوعاً أو حكماً وعدمه هو عدم أخذ القيد المشكوك في التذكية بأن يكون بنفسه موضوعاً للحلية وأخذه فيه فلا يجوز إلا في بعض الصور على بعض الصور.

[الرابع] (1) : انه لا ريب في حسن الاحتياط وان لم يكن بواجب سواء كان

ص: 248

1- في الاصل المخطوط (الثالث) اشتباها ، فقد مضى الثالث.

في الشبهة التحريمية أو الوجوبية في التوصليات أو التعبديات ؛ إلا أنه يشكل تحقق موضوع الاحتياط في العبادات حيث أنه عبارة عن اتيان محتمل الأمر بجميع اجزائه وشرائطه بالقطع ، غير أنه ما علم بوجوبه ، وهو لا يحصل فيما إذا كان محتمل الوجوب عبادة لأن من شرط صحتها قصد الامتثال وما دام لم يعلم بالأمر لم يتمكن من قصد الامتثال فلم يتمكن من اتيان الفعل عبادة مع الشك في الأمر ، وحينئذ لا يتحقق موضوع الاحتياط بل يجري الاشكال ولو اكتفى في العبادة باتيانها بداعي رجحانها الذاتي ، لأنه ما لم يعلم بالأمر فلم يعلم بكون الفعل عبادة فلم يتمكن قصد رجحانها الذاتي .

ودعوى : تحقق قصد القربة من قبل الاحتياط الذي يكون حسنه بهذا العنوان ذاتيا اما باتيان الفعل بقصد رجحانه أو بقصد امتثال الأمر الاحتياطي أو بقصد أوامر التقوى من قوله تعالى : (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسَّ تَطَعْتُمْ) (1) (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) (2) إلى غير ذلك ، بل لو لزم قصد امتثال الأمر العبادي بنفسه في العبادة فيستكشف من الأمر بالاحتياط أمر آخر نفسي متعلق بالعبادة ؛ كما أنه بناء على رفع اشكال اخذ قصد القربة في متعلق الأوامر العبادية بما ذهب إليه شيخنا العلامة (3) أعلى الله مقامه من تعدد الأمر يكون هكذا ، فإنه يستكشف من الأمر اللفظي المتعلق بذات العبادة مجردة عن قصد القربة أمرا آخر لَبَّما يكون متعلقا باتيان المأمور به بالأمر الأول بقصد امتثال أمره ، مدفوعة :

بأن رجحان عنوان الاحتياط وان كان ذاتيا إلا أن تحقق ذلك العنوان يتوقف على الاتيان بما يحتمل كونه مأمورا به مما اعتبر فيه من الاجزاء والشرائط

ص: 249

1- سورة التغابن : 16 .

2- سورة آل عمران : 102 .

3- فرائد الاصول 2 : 151 .

غير أنه لم يعلم بتعلق الأمر به ، وفيما نحن فيه لما كان من جملة الشرائط المعتبرة هو قصد الامتثال ولا يتمكن من ذلك إلا مع الأمر اليقيني فما دام لم يعلم به لم يتمكن من قصد امتثاله فلم يحصل عنوان الاحتياط حتى يكتفى بقصد رجحانه الذاتي أو بقصد الأمر القطعي المتعلق به ، ولا يمكن إثبات الموضوع بالأمر .

ومن هنا ظهر ما في توهم كفاية قصد امتثال أوامر التقوى من الخلل فإنه يتوقف أيضا على تحقق عنوان التقوى وهو كالا احتياط لا يحصل في محتمل العبادة ما لم يعلم بالأمر .

وأما توهم : استكشاف أمر آخر من الأمر بالا احتياط قياسا بالأمر المتعلق بذات العبادة ، فمدفوع :

بأنه على فرض التسليم في المقيس عليه فإنما هو من جهة كون الأمر الأول متحققا فيستكشف منه الأمر الثاني ، بخلاف ما نحن [فيه] ، فإن انطباق الأمر الاحتياطي لما كان متوقفا على تحقق موضوعه غير المعلوم وجوده في المقام فليس بمعلوم الانطباق في المقام فكيف يستكشف منه الأمر النفسي كي يؤتى الفعل بقصد امتثاله ، مع أنه على فرض تسليم الكشف كما لو ادّعي الاجماع على جريانه في المقام فيخرج عن عنوان الاحتياط ويدخل في متحقق الأمر العبادي كما لا يخفى .

ومما ذكرنا من الفارق بين الأوامر العبادية وبين أوامر الاحتياط من القطع بالأول وبموضوعه دون الثاني لعدم العلم بموضوعه فلا يكون بمعلوم فيصح استكشاف الأمر النفسي في الأول دون الثاني :

ظهر ما في كلام الشيخ رحمه الله (1) من النقض بأوامر العبادة.

كما أنه ظهر انه على فرض تسليم الملازمة بين الحكم العقلي بحسن الاحتياط وبين الأمر الشرعي ورفع اليد عن امكان عدم كون المقام مقام الملازمة لا يجدي أيضا ، لكون الملازمة بعد تحقق موضوع الاحتياط ؛ والاشكال في تحقيقه.

هذا حاصل ما يمكن أن يقال في الاشكال.

والجواب : أنه يبتني على تسليم كون قصد القرية مأخوذا في متعلق الأوامر العبادية فإنه بناء على ذلك لا بدّ من العلم بالأمر حتى يتمكن من اتیان الفعل مشتتلا على جميع اجزائه وشرائطه ولا يكفي فيه احتمال الأمر ؛ فمنه انقذ ما في كلام الشيخ رحمه الله (2) من احتمال كفاية ذلك مع أنه ذهب إلى اخذه فيه بتعدد الأمر ولذلك ذهب في آخر كلامه (3) إلى انّ الاحتياط في العبادات الاتيان بذات الفعل عدی نية القرية.

وإنما بناء على ما ذهب إليه الاستاذ (4) دام ظله من خروج ذلك عن متعلق الأمر وكونه من كفيات الطاعة بحكم العقل بعد العلم بأن الغرض في العبادة وهو القرب والتكميل لا يحصل إلا بعد كون الداعي في اتیان الفعل العبادي هو امتثال الأمر أو الرجحان الذاتي ، فلا يرد ذلك ، لكون الاحتياط بمعنى الاتيان بمحتمل الأمر بجميع اجزائه وشرائطه وان لم يعلم بأمره حاصلًا في المقام حقيقة بلا قصور

ص: 251

1- فرائد الاصول 2 : 152.

2- فرائد الاصول 2 : 150.

3- فرائد الاصول 2 : 153.

4- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 50 ، والطبعة الحجرية : 22 السطر 13 في تعليقه على قول الشيخ : « ولنقدم الكلام في المقام الثاني وهو كفاية العلم الاجمالي » ؛ كذلك درر الفوائد : 249 ، والطبعة الحجرية : 149 عند التعليق على قوله : « مضافا الى ان غاية ما يلزم » ؛ ايضا درر الفوائد : 264 ، والطبعة الحجرية : 158 عند التعليق على قوله : « ولا شك ان هذا الاحتياط » ؛ كفاية الاصول : 398 - 399.

غاية الأمر لَمَّا كان الأمر المحتمل أمرا عباديا فيحكم العقل بأنّه لا بدّ من عدم الداعي للفعل غير امتثال الأمر فان كان قطعيا فلا بدّ من قصد امتثاله وان كان مشكوكا فلا بدّ أن يكون غرض آخر غير الامتثال للأمر الاحتمالي ؛ والعقل في مقام الاطاعة لا يحكم في حصول الاحتياط باتيان الفعل المحتمل أمره بجميع أجزائه وشرائطه مع عدم الداعي لذلك غير موافقة الأمر المحتمل ، وهذا بخلاف ما إذا أخذ القربة في المتعلق لعدم التمكن من الاتيان بما يحكم به العقل حينئذ كما عرفت ، والفرض أنّ المأخوذ شرطا هو امتثال الأمر المحقّق الواقعي وليس نظير حكم العقل الذي لا يكون له واقع غير الوجدان غير القابل للشك.

والحاصل : أنّه بناء على التحقق من كون قصد الامتثال من كفيات الاطاعة كما هو المستفاد من المشهور من اجماعهم على جريان الاحتياط في العبادات فلا اشكال أصلا في الاحتياط فيها كما لا يخفى.

ثم أنّ هذا كله فيما لم يكن احتمال الوجوب من جهة رواية غير معتبرة دالة عليه ، وإلاّ فيصح قصد القربة ولو بناء على الجزم بالأمر لما ورد من الأخبار الدالة عليه استحباب كل فعل بلغ فيه الثواب وهي كثيرة.

منها : مصححة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله ». (1)

ومنها : المروي عن صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له أجر ذلك وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله ». (2)

ومنها : خبر محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من بلغه عن النبي

1- وسائل الشيعة 1 : 60 الباب 18 من ابواب مقدمة العبادات ، الحديث 3.

2- وسائل الشيعة 1 : 59 الباب 18 من ابواب مقدمة العبادات ، الحديث 1.

شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي كان له ذلك وان كان النبي صلى الله عليه وآله لم يقله». (1)

ومنها: خير آخر لمحمد بن مروان قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من بلغه من الله ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه». (2)

ومن طريق العامة: عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من بلغه من الله فضيلة فأخذ بها وعمل بها إيماناً بالله ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك». (3)

والكلام في هذه الأخبار يقع من جهتين:

الأولى: أنّ البلوغ ظاهر في وصول الأمر والثواب على الفعل بالقطع أو القطعي بحيث يكون العمل معهما بداعي الأمر المحقق وأما وصولهما بغير العلم والعلمي فلا، إلا أن يراد بلوغ الخبر بهما فلا يبعد الصدق على الخبر الضعيف، كما ان السماع في بعض الأخبار كذلك أيضاً؛ إلا أنّ الأولين لو لم يكونا بالقدر المتيقن من البلوغ فلا أقل من اطلاقه لهما.

ولا وجه لرفع اليد عن هذا الاطلاق إلاّ توهم كون ظهور التماس الثواب ورجائه وطلب قول النبي صلى الله عليه وآله في كون العمل مع عدم أمر معلوم في البين بل باحتماله قرينة على حمل البلوغ على وصول الخبر بدون طريق معتبر.

ولكنه يدفع: بعدم ظهور تلك الألفاظ في كون البلوغ بالطريق غير المعتبر أولاً، وبعدم المنافاة على فرض تسليم ظهور بعضها في ذلك كما سنشير إلى وجههما.

وتوهم: عدم القاعدة في الاخبار عن ترتب الثواب على العمل على تقدير

ص: 253

1- وسائل الشيعة 1: 60 الباب 18 من ابواب مقدمة العبادات، الحديث 4.

2- وسائل الشيعة 1: 60 الباب 18 من ابواب مقدمة العبادات، الحديث 7، باختلاف.

3- تاريخ بغداد 8: 296؛ عدة الداعي: 13.

حمل البلوغ على الوصول بالطريق المعتبر ، ولا في اظهار التفضل عن ذلك ، مدفوع :

مضافا إلى ما نشير إليه [فيما يأتي] (1) من الفائدة في التفضل في أصل الثواب مع ذلك ، بأنه على فرض التسليم يكون التفضل في بيان استحقاق الثواب البالغ المخصوص وان لم يكن ثواب الفعل واقعا بهذا المقدار.

الثانية : أنه هل الظاهر من الأخبار أنّ كيفية العمل الصادر من العامل هو صدوره باحتمال الأمر فيكون الثواب عليه على نحو الانقياد ، أو صدوره بامثال الأمر المحقق فيكون الثواب عليه لكونه إطاعة حقيقية وإتيانا للمأمور به بالأمر الشرعي.

ولكن الظاهر من البلوغ بعد ما عرفت من كون المتيقن منه هو الوصول بالقطع والقطعي ولا أقل من الاطلاق الشامل لكل منهما وللوصول بطريق غير معتبر بنحو واحد ، هو الثاني ، حيث أنّ من المعلوم أنّ العمل بالأمر البالغ - أعم من المقطوع وغيره - بنحو واحد لا يكون إلاّ على نحو الامتثال ، وإلاّ فيلزم الاختلاف في ترتب العمل على البلوغ بالامتثال والانقياد ، وهو خلاف الظاهر.

ويدل عليه أيضا ترتب الثواب في كثير من الأخبار على العمل ، منها :

صحيحه ابن سالم المذكورة في صدر الروايات فإنّ المراد من « شيء من الثواب » فيها - بقرينة رجوع الضمير واسم الاشارة إليه - العمل المشتمل على الثواب ؛ ومن المعلوم أنّ استناد الأجر إلى العمل لا يكون إلاّ إذا كان مأمورا به وجيء به بقصد امتثال أمره.

إذا عرفت ما ذكرنا من كون العمل الصادر من العامل بسبب الأمر البالغ العامّ

ص: 254

1- في الاصل المخطوط (أنفا).

الصدق على مطلق الأمر بنحو واحد وكون الظاهر من الأخبار ترتب الثواب على نفس العمل فيستكشف من هذا وجود الأمر الشرعي في مورد الرواية غير المعتمدة، وإلا فلا بدّ من كون العمل في هذا المورد انقيادا محضاً، وهو مخالف لظاهر الأخبار من الجهتين.

والحاصل: أنّه لا ينكر أنّ الظاهر من الأخبار ترتب الثواب على نفس العمل وهو مسبب عن الأمر الشرعي والرجحان النفسي، فيستكشف بالإن رجحانه وتعلق الأمر به، فيحكم باستجابته، نظير: « من سرّح لحيته ... فله كذا » (1) وإن كان لو لا هذه الأخبار لما حكم باستجابته في المقام.

وقد أورد على ما ذكرنا من استكشاف الاستحباب الشرعي من هذه الأخبار بمجرد ورود رواية ضعيفة بوجه:

منها: إنّ الظاهر من بعض الأخبار كون الثواب مترتباً على العمل المأتمني به التماس الثواب الموعود وفي بعض آخر ترتبه على العمل المأتمني به رجاء ثواب الله، ومن المعلوم أنّ صدور العمل التماس الثواب ورجائه لا يكون إلاّ مع احتمال الأمر لا مع العلم به.

وفيه: أنّهما صادقان ولو فيما علم فيه بالأمر وأتى بالعمل امثالاً له أمّا للخوف عن العقوبة أو لرجاء المثوبة على اختلاف مراتب العبيد، وإذا كانا صادقين مع العلم بالأمر بلا تكلف أصلاً فلا يستكشف منهما ظاهر على خلاف ما ذكرنا. هذا لو كان الثواب ملازماً للأمر، مع أنّه غير مسلّم بل المسلّم الملازمة بين الأمر واستحقاق الثواب ومعنى استحقاقه - كاستحقاق المدح عند العقلاء - أنّه لو أثاب المولى المطيع لكان في محله لا أنّه لا بدّ من اعطائه فعلاً بحيث لولاه لكان ظالماً

ص: 255

1- وسائل الشيعة 1: 429 الباب 76 من ابواب آداب الحمام، باب استحباب تسريح اللحية سبعين مرة....، الحديث 1.

في حقه ، كما لا شبهة في كون استحقاق المدح من العقلاء كذلك. ولا يخفى انّ الحاكم بالاستحقاقين هو العقل وهو لا يحكم أزيد من هذا المعنى ؛ وحينئذ فمع العلم بالأمر لا يعلم بالثواب الفعلي فيؤتى بالمأمور به القطعي رجاء ترتبه فعلا والتماسا له.

والحاصل : انّ المقصود عدم ظهور للرجاء والالتماس في احتمال الأمر ، وكون العمل بداعي احتمال له كي يرفع اليد عمّا ذكرنا من الظهور.

ومنها : انّ في بعض الأخبار ترتب الثواب على صدور العمل طلب قول النبي صلى الله عليه وآله ، والظاهر منه وقوعه بداعي احتمال قول النبي صلى الله عليه وآله وإلا فمع العلم به لا طلب له.

وفيه : مضافا إلى كون الظاهر منه - ولا أقل من الاحتمال المساوي - اتيان العمل لامثال قول النبي صلى الله عليه وآله ولأجل طلبه في مقابل الاتيان به لا- لذلك فلا- يكون ظاهرا في خلاف ما ذكرنا ؛ أنه على فرض التسليم يكون الخبر المشتمل عليه يكون (1) في عداد الأخبار الدالة على وعد الثواب على المنقادين ، ولا تنافي بينها وبين سائر الأخبار كي يرفع اليد عن ظاهرها.

ثم أنه لا- يرد على ما ذكرنا من صدق الرجاء والالتماس والطلب في صورة العلم بالأمر بعدم الفائدة في الإخبار بالثواب وتفضله لأنّ التفضل حينئذ في مقداره مع صحته في أصله أيضا لما عرفت من عدم الملازمة بينه وبين الأمر.

ومنها : انّ أخبار التسامح على فرض دلالتها معارضة بالأدلة الدالة على عدم حجية الخبر [غير المعبر] (2) فلا يثبت به الاستحباب.

وفيه : مضافا إلى عدم الملازمة بين استكشاف الأمر من الثواب على الفعل

ص: 256

1- زائدة.

2- في الاصل المخطوط (الغير).

في موضوع الخبر غير المعترف وبين حجتيه ؛ أنه على تقدير التسليم يكون اختيار التسامح مقدمة على الأدلة المانعة لأخصيتها عنها.

ومنها : أنّ الثواب على الفعل أعمّ من تعلق الأمر به ومن الانقياد.

وفيه : أنّ ثواب الانقياد كعقاب التجري على القول به إنّما هو للفاعل بحسن طينته المنكشف بالفعل المنقاد به مثل كون عقاب التجري عليه بخبث طينته المنكشف به لا بنفس الفعل كما هو الأخبار في المقام ، وترتب الثواب عليه لا يكون إلا بتعلق الأمر به.

ومنها : ما أورده الشيخ قدس سره في الفرائد (1) من أنّ الظاهر من الأخبار كون العمل متفرعا على البلوغ وكونه الداعي عليه أي أنّ الداعي الأمر المحتمل المخبر به لا الأمر المحقق ؛ ويؤيده تقييد العمل في غير واحد من الأخبار بطلب قول النبي صلى الله عليه وآله .

وفيه : أمّا عن التأييد فما عرفت.

وأمّا عن التفرع فبأنّ التفرع كما يكون باتيان العمل بداعي الأمر المحتمل البالغ بالخبر غير المعترف كذلك يكون بمجرد اتيان العمل عقيب البلوغ وصدوره منه بعده ولو بأن يكون الداعي إلى العمل الأمر المحقق المنكشف باخبار التسامح بعد البلوغ.

والحاصل : أنّه لا- وجه لرفع اليد عن ظاهر الأخبار في انكشاف الأمر عن الثواب على العمل ؛ مضافا إلى انجبار ضعف دلالتها بعمل المشهور وذهابهم إلى العمل بها.

الامر [الخامس] : (2) أنّه لا شبهة في اجراء البراءة في الشبهة الوجوبية في

ص: 257

1- فرائد الاصول 2 : 155.

2- في الاصل المخطوط (الامر).

كل ما شك أنه من مصاديق الواجب الثابت بدليل لفظي سواء كان الشك في الفردية من جهة اجمال الدليل أو من جهة اختلاط الامور الخارجية لعدم كون العام حجة إلا فيما علم أنه من مصاديقه ، ومن المعلوم انّ الحكم الثابت له ينحل إلى أوامر عديدة فكل فرد يعلم أنه من مصاديقه يعلم حكمه منه دون ما لم يعلم أنه من مصاديقه.

وكذا لا اشكال في البراءة في الشبهة التحريمية في الفرض المذكور إذا كان اعدام الطبيعة في ضمن كل فرد مطلوبا على حدة بحيث لو أتى بفرد وترك آخر لحصلت المخالفة بالنسبة إلى واحد والامثال بالنسبة إلى آخر ؛ وأما لو كان عدم الطبيعة في ضمن جميع افراده مطلوبا واحدا بحيث لم يلحظ في المطلوب إلا عدم الطبيعة بما هي هي بحيث لو ترك جميع افرادها وأتى بواحد منها لكان لم يمثل أبدا ولحصلت المخالفة بالكلية فيشكل اجراء البراءة حينئذ إذا شك في فرد أنه من مصاديق الطبيعة حيث لو (1) أنه لو أتى به لحصل الشك في امثال الطلب المتعلق بعدم الطبيعة والفرض أنه لم ينحل إلى أعدام كي يرجع الشك في بعض الافراد إلى تعلق تكليف زائد بالنسبة إليه بعد العلم بتعلقه بالباقي بل الشك في امثال عين المطلوب متحققا كما لا يخفى ، وهو كما لو تعلق الطلب بايجاد الطبيعة وشك في امثاله من جهة الاتيان بالشك أنه من مصاديقه فكما يحكم العقل بلزوم تحصيل اليقين بايجاد الطبيعة بالاتيان بما يعلم أنه من مصاديقه فكذلك يحكم باليقين باعدام الطبيعة في الفرض باعدام جميع افراده اليقينية والمشكوكة.

ودعوى : انتقاضه بطرف الوجود إذا كان العام استغراقيا ولكن بحيث كان جميع افراده موضوعا واحدا لحكم واحد بحيث كان مطلوبة كل منها منوطا

ص: 258

بمطلوبية باقي الافراد ومع ذلك يشك في بعض الافراد انه من مصاديقه فيلزم ممّا ذكرت من رجوع الشك في الفرض المذكور إلى الشك في الامتثال عدم اجراء البراءة في الشبهة الوجودية أيضا ، مدفوعة :

أولا : بالتزام عدم جريان البراءة عقلا في ما كان مطلوبية كل فرد من العام منوطا بمطلوبية الباقي بحيث كان المجموع من حيث المجموع مطلوبا واحدا مركبا يكون الشك في كون فرد مصداقا للعام موجبا للشك في الامتثال بالنسبة إلى المركب.

وثانيا : بكون القياس مع الفارق حيث ان المطلوب في طرف الوجود حينئذ لما كان مركبا فينحل العلم الاجمالي بالوجوب المردد بين تعلقه بالأكثر والأقل إلى العلم التفصيلي بوجوب الاجزاء المعلومة بالوجوب المطلق المشترك بين كونه نفسيا وغيريا وشكا بدويا في الزائد وفي أصل تعلق الوجوب به ، وهذا بخلاف عدم الطبيعة فانه مطلوب واحد بسيط ليس بذوي اجزاء حتى ينحل إلى المعلوم التفصيلي والمشكوك البدوي كي يرجع الشك إلى أصل التعلق بل يرجع إلى امتثال الطلب المتعلق بالعدم الوجداني فلا بدّ من الاحتياط ؛ لكن هذا كله مع قطع النظر عن أصل موضوعي في البين.

واقا بملاحظته كأن يقال : الأصل ايجاد الطبيعة بمفاد كان التامة باتيان الفرد المشكوك وبقائه في العدم الأزلي فيتضح به عدم تحقق موضوع المخالفة للخطاب المعلوم فلا اشكال بعد ذلك لاحراز المطلوب وهو ترك الطبيعة بالأصل ويجري البراءة في الفرد المشكوك بأصل البراءة.

[الامر السادس] : (1) انه لا اشكال في جريان البراءة في الشك في

ص : 259

1- في الاصل المخطوط لا توجد هنا كلمات بل توجد علامة غير واضحة على ان هذا هو الامر السادس.

الوجوب التعييني ذاتيا أو عرضيا كالواجب المخير المتعين لأجل الانحصار وكذا في الشك في أصل تعلق الوجوب التخيري إذا لم يكن تعلق الوجوب معلوما ابدا ، واما إذا كان أصل الوجوب في الجملة معلوما وعلم بتعلقه بفرد وشك في أنه هل تعلق بفرد آخر بالخصوص حتى يكون تخيريا شرعيا أو من جهة تعلقه بالكلية المشترك بين الفرد المعلوم تعلقه به والمشكوك تعلقه به حتى يكون تخيريا عقليا أو لا حتى يكون الواجب تعينيا فالظاهر عدم جريان البراءة في الفرد المشكوك عقلا ونقلا.

اما عقلا : فلكون مدرك البراءة هو قبح العقاب من غير بيان ، ومن المعلوم ان تعلق الوجوب بالفرد المشكوك على نحو التخير لا يوجب عقابا زائدا على العقاب المعلوم من تعلقه بالفرد المعلوم كي يتمسك بقاعدة القبح حيث ان تركب الفرد المشكوك لو كان مع ترك الفرد المعلوم الحكم فيكون العقاب من جهة ترك الواجب المعلوم ، وان كان بدونه فلا عقاب قطعا ولو مع القطع بوجوبه فضلا عن الشك فيه.

واما نقلا- : فلأن أدلة البراءة وان كانت شاملة بظاهرها للفرد المشكوك في حكمه من حديث الرفع والحجب والسعة ونحوها إلا ان من المعلوم أنها سيقم مساق الامتنان ، ورفع الوجوب من الفرد المشكوك ينافي التوسعة والامتنان فلا تتم مقدمات الحكمة لاثبات الاطلاق في غير مورد الامتنان كي يتثبت في رفع الحكم المشكوك بذيل اطلاق الأدلة ؛ واما أصالة عدم تعلق الوجوب بالفرد المشكوك :

فان كان الشك في تعلقه به بالخصوص وكونه واجبا بالتخير الشرعي فلا بأس بها للعلم بتعلقه بالفرد المعلوم بالخصوص والشك في تعلقه به فتجري أصالة العدم.

وان كان الشك في تعلقه به في ضمن كلي مشترك بينه وبين الفرد المعلوم بأن يكون الشك في تعلق الوجوب بالفرد المعلوم بالخصوص كي يكون واجبا تعيينيا ، أو بالجامع كي يكون من جملة مصاديق الواجب فلا ، لتعارض جريان أصالة العدم في الكلي بأصالة العدم في الفرد المعلوم الوجوب ، والقدر المتيقن تعلقه به أعم من كونه بالخصوص أو في ضمن الكلي كما لا يخفى.

وتوهم : جريان ما ذكرنا في التخيير العقلي في الشك في التخيير الشرعي أيضا على ما هو التحقيق فيه من تعلق الحكم فيه بالجامع المحصل للغرض لا بالخصوصيات لعدم دخلها حقيقة في الغرض وإلا لزم استناد الشيء الواحد إلى المتباينات مما هي كذلك وهو مستحيل ، مدفوع :

مضافا إلى تسليمه فيما كان الغرض في الواجب التخييري واحدا لا فيما كان متعددا متزاحما في الوجود ؛ بأن ذلك إنما هو بالدقة العقلية وهو لا ينافي مع كون كل واحد من المصاديق واجبا بالخصوص عرفا بظاهر الدليل كما هو المعيار في باب الاستصحاب فحينئذ إذا شك في وجوب بعض المصاديق كذلك بعد العلم بوجوب فرد آخر بالخصوص فيجري فيه أصالة العدم بلا معارضة.

هذا كله بالنسبة إلى الحكم التكليفي.

وأما بالنسبة إلى الحكم الوضعي فأصالة عدم سقوط وجوب الفرد المعلوم الحكم عن الذمة باتيان الفرد المشكوك في كل من القسمين ، ممكنة.

وأما إذا علم بكون شيء مسقطا للواجب وشك في كونه واجبا تخييريا أو مباحا مسقطا ، نظير السفر المباح المسقط لوجوب الصوم فتجري أصالة عدم تعلق الطلب به فقط في زمان التمكن عن الفرد الآخر المعلوم الحكم ، وأصالة البراءة عن وجوبه التعييني بالعرض أيضا في حال تعذر الفرد الآخر ؛ كما أنه يجري حينئذ في ما لم يعلم بكون الفرد المشكوك مسقطا أيضا.

هذا كله في الشك في الواجب التخييري.

وأما الكلام في الواجب الكفائي كما إذا علم بتعلق الوجوب بأحد وشك في تعلقه بغيره من المكلفين فأصالة العدم بالنسبة إلى غير من علم بتعلقه به ، وكذا أصالة البراءة بالنسبة إليه عند عدم قيام المكلف المعلوم بالواجب ، وكذا أصالة عدم السقوط عن المكلف المعلوم عند قيام المكلف المشكوك به ، محكمة ، ووجهه واضح.

ص: 262

ويقع الكلام فيما دار الامر بين المحذورين في الشيء الواحد ، ومحل الكلام فيما لم يلزم مخالفة عملية قطعية كما لو دار حكمه بين الوجوب والحرمة مع عدم كون كليهما أو واحد منهما تعبديا يعتبر فيه قصد القرابة وإلا لكانت المخالفة العملية ممكنة. ولا فرق بين أن يكون ذلك من جهة عدم الدليل على التعيين بعد قيامه على أحدهما كما إذا اختلفت الأمة على قولين بحيث علم عدم الثالث أو من جهة اجماله أو تعارض الدليلين أو من جهة العوارض الخارجية فلا اشكال في استقلال العقل عند عدم المعين بقبح العقاب على الفعل أو الترك لا من جهة عدم الحجة والبيان لكون العلم الاجمالي بأصل الالتزام كافيًا في البيان بل من جهة عدم القدرة على الاحتياط التام ، ولذلك لو تمكن من الاحتياط كما في صورة دوران الأمر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر لكان العلم الاجمالي كافيًا في كونه برهانا للالتزام بالمعلوم اجمالا فعدم العقاب فيما نحن فيه ليس إلا من جهة عدم التمكن وليس كل ما يقبح فيه العقاب مستندا إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ البراءة العقلية غير جارية في دوران الأمر بين المحذورين.

وأما البراءة النقلية : فمثل حديث الرفع والحجب والسعة ونحوها ممّا لا اشكال فيه في كل من الوجوب والحرمة ، وكذا مثل قوله عليه السلام : « كل شيء لك حلال » :

حتى تعرف أنّه حرام « بناء على أنّ مقابل احتمال الحرمة أعمّ من أن يكون مباحاً أو حكماً آخر كما في المقام وأنّ الغاية تشمل العلم بالوجوب أيضاً بناء على كون الحرمة أعمّ من تعلقها بالفعل أو الترك ؛ فظهر أنّ جميع أدلة البراءة التقليدية شاملة للمقام ولا مانع عنها إلاّ أمران :

أحدهما : أنّه يلزم من الاباحة الظاهرية المخالفة الالتزامية للواقع.

وفيه : أولاً- : أنّه لا- دليل على وجوب الموافقة الالتزامية حيث أنّ الدليل على الحكم ليس إلاّ الخطاب الواقعي الدال عليه وهو يوجب الموافقة العملية لا الالتزامية وليس يجيء من قبله أمران وجوب العمل ووجوب الالتزام ، ولا دليل غيره يدل عليه.

وثانيا : أنّه على فرض الدليل ولو من جهة وجوب الالتزام بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وبالنسبة إلى الالتزام بالواقع تفصيلاً فهو غير مقدور وإلى أحدهما المعين أو المخير فلا دليل عليه وبالنسبة إلى الواقع على ما هو عليه ان واجبا فواجب وان حراما فحرام فهو حاصل ولو مع الالتزام بالحكم الظاهري ؛ والجمع بين الالتزام بالواقع كذلك وبالحكم الظاهري تفصيلاً لا غبار عليه بعد مساعدة الدليل عليه.

ثانيهما : أنّ موضوع الاباحة الظاهرية هو المحتمل للحليّة والحرمة وهو مفقود من جهة نفي احتمال الحليّة مع أنّ الحكم الظاهري لا بدّ أن يكون محتمل المطابقة للواقع ، والاباحة في المقام مقطوع المخالفة للواقع.

وفيه : أنّ الموضوع توأمية الغاية محتمل الحرمة وغيرها وهو يعم المقام أيضاً.

وامّا الاشكال في كون هذا الحكم ظاهرياً ، ففيه :

مضافاً إلى عدم البأس بعدم صدق الحكم الظاهري لمثله إذا كان على طبق

الدليل ؛ انّ المراد من الحكم الظاهري ان يكون ثابتا في الموضوع المشكوك الحكم الواقعي مع عدم تغير واقعه عما هو عليه. وبعبارة اخرى : ما كان في طول الواقع لا في عرضه مع حفظه واقعا وهو حاصل فيما نحن فيه لكون الحكم الواقعي من الوجوب أو الحرمة باقيا بحاله ولو مع جعل الاباحة على خلافه واجماعهم على عدم جواز احداث القول الثالث فيما إذا اختلفت الامّة على قولين ؛ فالمتيقن منه ما إذا لزم مخالفة عليه للواقع فلا يشمل مثل ما نحن فيه.

ثم انّه لو تنزلنا عما ذكرنا من كون مقتضى أدلة البراءة الشمول لما نحن فيه وقلنا بأنّ الظاهر من موضوعها محتمل الحلية والحرمة وبأنّها في مقام الامتنان والتوسعة فلا يشمل مثل المقام الذي لا يفيد الاباحة إلاّ ما هو حاصل بدونه من التخيير في الفعل أو الترك فلا بدّ من التنزل إلى حكم العقل.

فان قلنا : بجريان مقدمات الانسداد من العلم الاجمالي بالحكم الواقعي مع عدم امكان الاحتياط وعدم طريق علمي إليه وعدم جواز اجراء الأصل كما هو المفروض وقبح ترجيح المرجوح على الراجح ، فلا بدّ من التنزل في تعيين الحكم الواقعي إلى الظن كسفا أو حكومة على الخلاف.

وان قلنا : بعدم الجريان في كل مسألة مسألة :

فان لم يكن في المسألة معيّن ولو ظنا ، أو كان واستقل العقل بعدم كون الظن غير المعتمد مرجحا ، لكون الترجيح مثل الحجية محتاجا إلى الدليل وإذ ليس فليس فيستقل العقل بالتخيير.

وامّا لو حصل عنده لطرف المظنون بسبب الظن به مزية أو احتمالها لم يكن في الطرف الآخر فيتوقف عن الحكم بالتخيير ولا بالتعيين ، فيدور الأمر بينهما ، فيحكم بالاحتياط بالأخذ بطرف المظنون. ولا- ينافي التوقف مع كون الحكم بالتخيير أو التعيين عقليا لعدم كون التوقف في الشك في انّ للعقل حكم أم لا بل

يقطع بعدم الحكم إلاّ أنّ الشك في الملاك ويمكن أن يختفي عليه ملاك حكمه لعدم العلم به تفصيلا بحدوده أو لاحتمال ملاك آخر لحكمه بالتعيين فيستقل في مقام العمل بالأخذ بمحتمل التعيين لحصول الأمن القطعي فيه عن الضرر واحتماله في الطرف الآخر.

هذا كله في الترجيح بالظن غير المعتمد.

وأمّا الترجيح بغيره مثل أنّ في العمل على طبق احتمال الحرمة المحتملة دفع المفسدة المحتملة وعلى طبق احتمال الوجوب جلب المنفعة المحتملة، ومن المعلوم أنّ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة، ففيه:

انّ ما ذكر إنّما يصح في المصالح والمفاسد غير اللازمة التدارك والدفع.

وبعبارة أخرى: في المضار والمنافع الدنيوية.

وأمّا في المصالح والمفاسد اللتين كانتا ملاكا للالزام الشرعي من الوجوب والحرمة وكانتا لازمة التدارك والدفع فلا يصح، لا لأجل أنّ في ترك المصلحة مفسدة فيدور الأمر بين المفسدتين كما يظهر من الشيخ في الفرائد (1) حتى يقال بعدم كون ترك المصلحة مفسدة، بل لأجل أنّ المصلحة إذا كانت لازمة التدارك عند الشارع فيكون مثل المفسدة من حيث الحكم بالمراعاة فلا بدّ من ملاحظة الأهمية بينهما؛ وربّ مصلحة يكون تداركها أهمّ من دفع بعض المفاسد كالصلاة بالنسبة إلى بعض المحرمات، فليس دفع المفسدة أولى مطلقا بل لا بدّ من ملاحظة الموارد.

ص: 266

المقام الثاني من أقسام الشك : في حكم الشك في المكلف به بأن يعلم التكليف الالزامي في الجملة وكان الشك والدوران في متعلقه مع امكان الاحتياط. ولا فرق بحسب الحكم بين كون العلم الاجمالي بنوع التكليف الخاص كالوجوب المردد بين الشئيين أو الحرمة كذلك ، او بجنسه كما لو دار الأمر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر. والمهم في هذا الباب ان يتكلم في مقامين :

أحدهما : في انّ العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي علة تامة لتنجز ما تعلق به بحيث لا يقبل الترخيص على خلافه؟ أو مقتض قابل لذلك؟ وعلى الثاني فيبقى مجال للبحث عن البراءة في أطراف العلم الاجمالي وأنه وجد المانع شرعا بعد عدم كون الجهل التفصيلي عذرا عقلا؟ أم لا؟ دون الأول ، لعدم مجال للبحث عن ذلك بناء عليه.

والمتكفل للبحث عن كون تنجز العلم الاجمالي على نحو العلية أو على نحو الاقتضاء هو مبحث القطع ، وحيث أنّنا تكلمنا في ذلك المبحث من أنّه على نحو الاقتضاء دون العلية التامة فيبقى مجال للبحث عن البراءة في هذا المقام.

ثانيهما : في أنّه بعد الفراغ عن كون تأثير العلم الاجمالي على نحو الاقتضاء فيتكلم في بيان المانع وجعل الجهل التفصيلي عذرا شرعا بعد عدم كونه عذرا عقلا.

فنقول : انّ الشبهة في الشك في المكلف به :

تارة تكون حكمية ، كأن يكون الشك في تعلق الوجوب بخصوص عنوان أحد الشئيين الذين علم تعلقه بواحد منهما اجمالاً أو في تعلق الحرمة كذلك أو في تعلق الوجوب بشيء أو الحرمة بشيء آخر ، من جهة عدم الدليل على التعيين أو من جهة فقدان النص أو من جهة تعارض النصين.

وتارة تكون موضوعية ناشئة من اشتباه الواجب أو الحرام بغيره من جهة العوارض الخارجية ، فعلى الأول فالظاهر جريان أدلة البراءة وشمولها لأطراف العلم الاجمالي بلا تناف وتعارض بين الغاية المذكورة فيها وبين المغيّا.

بيانه : انه لا بدّ أن تكون الغاية المذكورة فيها هي العلم بخصوص عنوان أو شخص تعلق به الشك لا بعنوان أو شخص آخر وإلا لم يكن العلم بشيء غاية للشك في شيء آخر كما هو واضح.

إذا عرفت ذلك فاعلم : انه لا قصور في دلالة كل واحد من أخبار البراءة ، لشموله لأطراف العلم الاجمالي في الشبهات الحكمية ، كما لو علم بحرمة واحد من شرب النبيذ وشرب العصير.

أمّا مثل قوله حديث الرفع والحجب والسعة فلعدم العلم بحرمة خصوص شرب النبيذ ولا خصوص العصير ؛ والمعلوم بالاجمال المعين واقعا غير المعين ظاهرا غير معلوم الانطباق على كل من العنوانين بخصوصه حتى يخرج عن الشك فبعد ، فإذا كان كل من الخصوصيتين مشكوك الحرمة يكون كل واحد مرفوع الحكم بخصوصه ويكون كل من هذه الروايات مانعا عن تأثير العلم الاجمالي.

وأمّا مثل قوله : « كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام » (1) فكذلك ، حيث انّ

ص: 268

1- وسائل الشيعة 12 : 60 الباب 4 من ابواب ما يكتسب به ، الحديث 4 باختلاف.

المراد من الغاية بقربينة الضمير معرفة نفس ما شك في حرمة من العنوان والخصوصية فإذا شك في حرمة خصوص حرمة شرب النبيذ فتكون معرفته بخصوصه غاية لحليته ، ومن المعلوم أنّ العلم الاجمالي بحرمة أو حرمة شرب العصير لا يوجب رفع الشك عنه بالخصوص الموجب لجريان البراءة فيه ؛ وحرمة واحد منهما واقعا بعد عدم العلم بالانطباق لا يوجب حصول الغاية التي يكون المراد منها معرفة حرمة ذلك المشكوك في حليته وحرمة.

ومثل ما ذكرنا من الأدلة قوله عليه السلام : « كل شيء حلال حتى تعرف أنّه حرام بعينه ».

وجه الدلالة : ما ذكر من أنّ الغاية بقربينة الضمير معرفة حرمة ذلك الشيء من العنوان أو الخصوصية المشكوك في حليته وحرمة وهو غير حاصل في صورة العلم الاجمالي مع كون الشبهة حكمية ، حيث أنّ كلا من شرب التتن وشرب النبيذ مشكوك الحرمة وما حصل معرفتها بمجرد العلم الاجمالي بحرمة أحدهما ، وهذا غير دعوى كون الغاية المعرفة التفصيلية المستفادة من قوله عليه السلام : « بعينه » كما توهم بل لأجل ما عرفت من كون المراد معرفة حرمة العنوان المشكوك الحرمة. ولو لا ما ذكرنا فالظاهر أنّ قوله عليه السلام : « بعينه » تأكيد للضمير جيء به للاهتمام في اعتبار المعرفة لا أنّه قيد مقسّم للمعرفة ، فحينئذ لا يفيد أزيد [ممّا] (1) يستفاد بدونه.

نعم قوله عليه السلام : « كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه » (2) يدل على اعتبار العلم التفصيلي ، حيث أنّ الظاهر منه أنّ قوله : « بعينه » قيد للمعرفة لا تأكيد للضمير ، فيدل على اعتبار التفصيل فيه فيكون معناه في ما نحن فيه على الاستخدام : أنّ كل شيء من أطراف العلم الاجمالي يكون في نوعه

ص: 269

1- في الاصل المخطوط (ما).

2- وسائل الشيعة 1 : 59 الباب 4 من ابواب ما يكتسب به ، الحديث 1 باختلاف.

الجامع بينه وبين عدله قسمان واشتبه كل منهما بالآخر فهو لك حلال حتى تعرف القسم الحرام من نوعه تفصيلا ؛ مثلا يصدق ان كل واحد من شرب العصير وشرب النبيذ في الجامع بينهما قسم من الحرام وقسم من الحلال فهو لك حلال حتى تعرف القسم الحرام من ذلك الجامع تفصيلا.

فظهر انه على فرض تسليم عدم دلالة سائر الأخبار على الحلية وكون الغاية فيها أعم من العلم التفصيلي والاجمالي وأعم مما كان متعلقا بعنوان أحدهما فلا اشكال في دلالة هذا الخبر على الحلية والبراءة في صورة العلم الاجمالي ولو كانت الشبهة حكمية وان نوقش في دلالة على البراءة في الشبهة الحكمية البدوية.

هذا كله في الشبهة الحكمية.

واما الشبهة الموضوعية : فان قلنا : بأن المراد من الشيء الواقع في الاخبار كناية عما هو شيء بالحمل الشائع من الأشخاص والخصوصيات والمراد من الغاية معرفة ذلك الشيء بخصوصياته ، فتدل جميع أدلة البراءة على الحلية في الشبهة الموضوعية من العلم الاجمالي أيضا.

وان قلنا : بأن المراد من الشيء أعم مما ذكرنا ومن العناوين الكلية ، فلا دلالة لها ، للعلم بالعنوان المعلوم الحرمة بين المشتبهين ، فيجب الاجتناب عنه وعن أطراف الشبهة مقدمة له. نعم الخبر الأخير يدل على البراءة في الشبهة الموضوعية أيضا بل هي المتيقن منه.

فحصل مما ذكرنا : ان مقتضى الأدلة بعد البناء على تأثير العلم الاجمالي في التنجز على نحو الاقتضاء لا على نحو العلية هو البراءة حتى بالنسبة إلى المخالفة القطعية ؛ إلا أن يقوم اجماع على خلافه ، كما لا يبعد دعوى ذلك في الشبهات الموضوعية.

ولكنه لا بدّ أن يعلم أنّ إجراء البراءة في أطراف العلم الاجمالي يتوقف على عدم كون متعلق العلم هو مرتبة البعث والارادة التحريكية من المولى بحيث علم أنّه يبعث فعلا- إلى الاتيان بالواجب ويزجر عن الحرام والأفلا يمكن الترخيص بعد ذلك فيلزم رفع اليد عمّا هو ظاهر الدليل عقلا والاحتياط باتيان جميع أطراف الشبهة أو تركها بلا حاجة الى استكشاف الاحتياط من الشارع ، لكفاية احراز البعث منه في حكم العقل بلزوم الاحتياط في العلم الاجمالي وان كان لا بدّ من الاستكشاف في الشبهة البدوية لو كان التكليف المحتمل بهذه المرتبة ولا مجرد الانشاء الذي لا يصير منجزا ولو بتعلق العلم التفصيلي به أيضا ، بل لا بدّ أن يكون المتعلق بمرتبة يمكن اجتماعها مع الحكم الظاهري على خلافه بحيث يوصله العلم إلى المرتبة المستلزمة للتنجز لو لا- المانع وهو ما قلنا به سابقا ووقفنا بين الاحكام الظاهرية المخالفة للواقعيات وبينها من كون الواقع بمرتبة لو تعلق التفصيلي به - أو ما يقوم مقامه من الأمارات المطابقة والعلم الاجمالي لو لا المانع - لصار منجزا ولو بأن يحصل عنده البعث أيضا.

وبعبارة اخرى : لا بد أن تكون مصلحة الحكم لشرائط البعث موجودة والموانع مفقودة غير الجهل التفصيلي الذي لم يكن مانعا عنه عقلا فلو لم يجعله الشارع مانعا عنه أيضا لصار إلى مرتبة الارادة والتنجز ولكن بعد شمول أدلة البراءة لأطراف العلم الاجمالي كما عرفت وجه دلالتها لكان ذلك كاشفا عن عدم الوصول إلى تلك المرتبة.

والحاصل : أنّ متعلق العلم لو كان مرتبة من الحكم كانت جميع المقتضيات موجودة والموانع مفقودة بحيث لا حالة منتظرة له في طبي جميع مراتب الحكم غير الجهل التفصيلي ، فلو دلت الأدلة على الحلية الكاشفة عن جعل ذلك الجهل مانعا عن الإرادة الفعلية لمصلحة من المصالح ولو كانت هي الترخيص فلا مانع عنها لا

عقلا ولا نقلا إلا ما ذكره شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في الفرائد (1) من منافاة الترخيص في أطراف العلم الاجمالي لما دل على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله : « اجتنب عن الخمر » حيث انّ الاذن في كلا المشتبهين ينافي المنع عن العنوان الواقعي المراد بينهما ؛ مضافا إلى منافاته مع نفس غاية هذه الأخبار الدالة على الاجتناب عن معلوم الحرمة.

وفيه :

أولا : النقض بالشبهة غير المحصورة والشبهة البدوية التي كانت الاصول فيها مخالفة للواقع واقعا وعدم العلم للمكلف بذلك لا يوجب رفع المنافاة واقعا حيث انّ المنافاة بين الحكمين واقعي ليس دائرا مدار العلم بها غاية الأمر كان العلم بذلك علما بالمنافاة لا موجبا للمنافاة بنفسه مع أنّه قد يعلم بحصول المنافاة كما في الشبهة غير المحصورة وكما في اجراء الاصول من أول الفقه إلى آخره فانه يعلم الفقيه باستلزامها المخالفة للواقع يقينا مع عدم الاستشكال في ذلك من أحد ، هذا.

مع أنّه لو كان بين الحكم الظاهري والواقعي منافاة فكيف يبقى الشك في الحكم الواقعي في موارد جريان الاصول وهل ذلك على ذلك إلا الشك في وجود أحد الضدين مع القطع بالضد الآخر والحال انّ العلم بأحد الضدين يوجب القطع بعدم الضد الآخر.

وثانيا : بالحل ، بأنّ المنافاة ان كان من جهة عدم تحقق موضوع الحكم الظاهري وهو الجهل بالواقع كما في العلم التفصيلي فهو خلاف الضرورة ، لمكان وجود الجهل في الحكم الواقعي في كل من الأطراف بخصوصه.

ص : 272

وان كان من جهة المنافاة بين الترخيص والايجاب وبين الاذن والتحرير والارادة والكراهة ، ففيه : ما مرّ في دفع المنافاة بين الحكم الظاهري والواقعي في الشك في التكليف ؛ اّمّا بالنسبة إلى المبدأ الأعلى من عدم الارادة والكراهة فيه إلا مجرد العلم بالصالح والفساد ولا تنافي بينهما وبين الترخيص والاذن في الفعل.

وامّا بالنسبة إلى المبادئ النازلة من النفس النبوية والولوية التي كانت مجلى لارادة الله ومشيتته وكانت الارادة والكراهة فيها غير العلم بالصالح والفساد ، من أنّ الارادة والكراهة فيها على طبق الصالح والفساد التام إنّما هو مع عدم جعل الجهل التفصيلي عذرا ، واما معه فيستكشف عن عدم التحقق فيها أيضا غير العلم بالصالح والفساد والايجاب والتحرير الانشائيين وهي لم تكن منافية مع الترخيص ؛ فظهر أنّ المنافاة إنّما هو بينه وبين البعث والزجر الفعليين والفرض إنّهما منتفيان مع البراءة واما غيرهما فلا منافاة.

وظهر ممّا ذكرنا : أنّه لا مجال لتوهم أنّه مع صحة جعل الحكم الظاهري مع العلم الاجمالي لا بدّ من صحته مع العلم التفصيلي أيضا.

وجه الفساد : حصول المعلق عليه للتجز في العلم التفصيلي دون العلم الاجمالي مع كون موضوع الحكم الظاهري وهو الجهل بالواقع محفوظا في العلم الاجمالي دون العلم التفصيلي.

كما أنّه ظهر : أنّ اجراء البراءة في أطراف العلم الاجمالي إنّما هو إذا لم يتعلق بالبعث الفعلي ، واما معه فلا ، وانه قطع النظر عن الاجماع على عدم جواز اجراء البراءة ، واما معه فيستكشف عن الارادة الفعلية أيضا.

وظهر أيضا : أنّه لا فرق بين الموافقة القطعية والمخالفة القطعية ؛ وإنّ ما في

كلام الشيخ رحمه الله في الفرائد (1) من استلزام الثاني للإذن في المعصية في نظر المكلف ، ففيه : انّ المعصية مشروطة بوصول الحكم إلى مرتبة التنجز ، وبدونه كما ذكرنا فلا تنجز فلا معصية ولو في نظر المكلف. نعم لو وصل الحكم إلى مرتبة البعث الفعلي وتعلق العلم به بهذه المرتبة فيجب الاحتياط بكلتا المرتبتين من عدم جواز المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية.

وينبغي التنبيه على امور :

الأول : انه بناء على تأثير العلم الاجمالي في تنجز المعلوم بالاجمال وعدم جواز البراءة بالنسبة إلى ما كان طرفاً للعلم الاجمالي ويكون الاجتناب عنه مقدمة علمية للمعلوم بالاجمال من الحرام ؛ اما ما لم يكن بنفسه طرفاً للعلم ولا اجتنابه مقدمة علمية للاجتناب عن المعلوم بالاجمال ممّا كان ملازماً لبعض الأطراف بحسب الحكم واقعا سواء كان وجوده الواقعي في عرض ملازمه من الأطراف أو مسببا عنه وواقعا في طوله فلا- يجب فيه الاحتياط من جهة كون ملازمه طرفاً للعلم الاجمالي ، إلا إذا حدث علم اجمالي آخر بالنسبة إلى نفس الملازم على حدة.

اما مثال الملازم : فكما إذا علم اجمالا بخمرية أحد الإناءين ثم علم بعد ذلك بوجود نصف لأحدهما انشق منه قبل العلم الاجمالي بدون علم به حين العلم بشقه الموجود ، فحينئذ لا يسري وجوب الاجتناب عن ملازمه إلى الشق الواقعي ولو كان ملازماً لشقه الموجود على تقدير كونه خمرا. بيانه يحتاج إلى بيان امور :

الأول : انه بتعدد التكليف تتعدد الافراد ولو بناء على تعلق الأحكام

ص : 274

بالطبيعة ، لأنّ تعلقها بها باعتبار الوجود فيتعدد افراد الحكم يتعدد وجود متعلقه فحينئذ يكون الانشقاق موجبا لكون كل واحد من الشقين فردا للخمر ويكون وجوب الاجتناب متعلقا بكل منهما على حدة بحيث يكون لكل منهما امثال على حدة يحصل بالاجتناب عنه ولو حصلت المعصية بالنسبة إلى الآخر .

الثاني : انّ العقاب لا يدور مدار الواقع ، بل مدار تنجزه الثابت بالعلم والعلمي ، وبدون أحدهما تكون البراءة بالنسبة إلى المشكوك ممكنة .

الثالث : انّ تنجز التكليف المحتمل بالنسبة إلى بعض الافراد من جهة كونه من أطراف العلم الاجمالي ، وكون العقاب فيه محتملا من جهة احتمال انطباق المعلوم بالاجمال المنجز عليه لا يوجب التنجز واحتمال العقوبة على فرد آخر ملازم له في الاحتمال .

إذا عرفت ذلك ، فظهر : انه لو علم اجمالا- بوجود فرد من النجاسة الخمرية في ذات أحد الشقين وفي طرفه بلا- علم بالشق الواقعي ولا بالانشقاق ثم علم بعد ذلك به فلا يكون الشق على تقدير كونه خمرا واقعا منجزا ، لعدم كونه مقدمة علمية لشخص الفرد من الخمر المعلوم اجمالا بين شقه وطرفه ولو اتفق انّ الخمر هو شقه واقعا لكونه - ولو على ذلك التقدير - فردا آخر غير المعلوم اجمالا ، والفرض عدم العلم بخمريته على حدة تفصيلا وما كان من أطراف علم اجمالي آخر أيضا ، فيكون الشك في خمريته شكا بدويا .

وامّا العلم الاجمالي ثانيا بعد العلم بوجوده بخمريته أو بخمريته طرف الشق فلا أثر له بعد كون التأثير في ذلك الطرف مستندا إلى العلم الاجمالي السابق . نعم لو علم بهذا الشق مقارنة للعلم الاجمالي بخمريته شقه وطرفه بأن علم بخمريته الطرف أو بخمريته الشقين أو علم ثانيا بوجود شق للطرف أيضا كي يحصل علم اجمالي ثانيا بخمريته واحد من شقي طرفي العلم الاجمالي الأول فيكون الشق واجب

الاجتناب من باب المقدمة العلمية للعلم الاجمالي الأول في الأول وللعلم الاجمالي الثاني في الثاني.

ومما ذكرنا في الشق ظهر : ما في ملاقي أحد المشتبهين من الأقسام المختلفة بحسب ما لها من التكليف بوجوب الاجتناب وعدمه.

بيانه : انّ للملاقي أقساما بحسب الاجتناب في بعضها دون بعض.

منها : ما لم يكن العلم بالملاقي (بالكسر) والملاقاة مقارنا للعلم الاجمالي بوجود فرد من النجاسة بين الملاقي (بالفتح) وطرفه بل كان العلم بوجوده بعد ذلك العلم سواء حصل الملاقاة بعده أو كان من قبل ولم يعلم بوجوده إلى ما بعد العلم المذكور.

وحكمه في هذه الصورة عدم وجوب الاجتناب وعدم تنجز التكليف بالنسبة إليه على تقدير مصادفة كون ملاقاه هو الحرام ، حيث أنّه على ذلك التقدير فرد آخر من النجاسة مغاير لملاقاه ولا- يكون ملازما معه في التنجز وان كانت نجاسته ناشئة من قبله كما في حكم فرد من النجاسة مع فرد آخر لعدم ملاك التنجز فيه كما كان في ملاقاه - وهو المقدمة للفرد المعلوم بالاجمال من النجاسة - لوضوح أنّه على تقدير الاجتناب عن الطرفين يحصل الامتثال بالنسبة إلى الفرد المعلوم وان لم يحصل الاجتناب عن الملاقي ، والفرص أنّه لا علم تفصيلا بنجاسته أيضا ولا كان من أطراف العلم الاجمالي الأول ، والعلم الاجمالي بنجاسته أو طرف الملاقي لا تأثير له بعد عدم تأثيره في الطرف ، فيبقى مشكوكا بدويا محضا.

والحاصل : أنّه لا وجه لوجوب الاجتناب عن الملاقي في هذا القسم إلاّ ما تخيل من كونه لازما لوجوب الاجتناب عن ملاقاه ، بناء على أنّ وجوب الاجتناب عن الشيء يستلزم وجوب الاجتناب عن ملاقيه أيضا كما استدل السيد أبو المكارم

في الغنية (1) على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة بما دلّ على وجوب هجر النجاسات في قوله تعالى : (وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ) . (2)

وفيه : أنّه ان اريد منه الملازمة الواقعية ، بأن يكون الاجتناب عن الملاقي لا يحصل ولا يتحقّق الامتثال بالنسبة إليه إلا بالاجتناب عن ملاقيه أيضا بحيث يكون الاجتناب عنه من مراتب امتثاله ، ففيه :

أنّه لا وجه لذلك بعد ما عرفت من كون كل فرد من النجاسة محكوما بحكم على حدة بحيث لا يرتبط الاجتناب عن كل واحد بالاجتناب وان كان حاصلًا بسببه. ومجرد كون نجاسته ناشئا من جهة ملاقاته لا يوجب كون الاجتناب عنه عين الاجتناب عنه.

وان اريد منه الملازمة في مقام الاثبات ، بأن يكون الدليل على الاجتناب عن الملاقي (بالفتح) وإلاّ على الاجتناب عن الملاقي (بالكسر) وان لم يكن بينهما ملازمة واقعية ، ففيه :

مضافا إلى عدم الملازمة بينهما اثباتا ولذا لم يدل الدال على الاجتناب عن المحرمات على الاجتناب عن ملاقيها إلا في خصوص النجاسات بدليل خارجي ، أنّه : على فرض التسليم يكون ذلك فيما إذا كان الدليل على الاجتناب عن الملاقي لفظيا كي يدل بالملازمة العرفية على الاجتناب عن ملاقيه ، لا فيما كان الدليل عقليا لملاك في خصوص الملاقاة دون الملاقي وهو المقدمة للاجتناب عن المعلوم بالاجمال فأنّه كان في خصوص الملاقي دون الملاقي.

وان تمسك بأدلة المشتبهات اللفظية ، ففيه :

مع كونها ظاهرة في الارشاد أو محمولة عليه جمعا بينها وبين أدلة البراءة ،

ص: 277

1- غنية النزوع 2 : 46.

2- سورة المدثر : 5.

ما عرفت أنفا من : انّ تسليم الملازمة إنّما هو في أدلة النجاسات لا في غيرها ، فلا وجه لهذا التوهم أيضا.

ومنها : ما كان العلم الاجمالي بالنجاسة والعلم بالمتلاقيين والملاقة بينهما في عرض واحد ، بأن علم اجمالا بنجاسة طرف الملاقي أو بنجاسة هذين المتلاقيين غاية الأمر كانت النجاسة في الملاقي على تقديرها فيه ناشئة عن الملاقة ففي هذه الصورة يكون المتلاقيان في عرض واحد في كونهما طرفي العلم الاجمالي وعدلين للطرف الآخر كما لو لم يكن بينهما ملاقة بل كانا انائين على حدة وقعا عدلين للطرف الآخر ، فحينئذ يكون حكم العقل بوجوب الاجتناب مقدمة للمعلوم بالاجمال جاريا في كلا المتلازمين لكون المناط فيه كون المشتبه طرفا للعلم الاجمالي وهو حاصل في كل من الملاقي والملاقي في مرتبة واحدة.

وما في كلام الشيخ قدس سره (1) من عدم وجوب الاجتناب في هذه الصورة من الملاقي (بالكسر) من جهة كون الشك فيه مسببا من الشك في نجاسة الملاقي (بالفتح) ومن المعلوم أنّه لمّا كان الأصل في المسبب ليس في مرتبة الأصل في السبب فلا يجري ما دام يجري فيه الأصل ولكنه لو سقط بالمعارضة فيكون الأصل في المسبب جاريا بلا حاكم ومعارض كما في المقام ، أمّا الأول : فلسقوط الأصل في السبب بالمعارضة مع طرفه ، وأمّا الثاني : فلعدم كون الأصل في المسبب في مرتبة الأصل في السبب حتى يعارض مع ما يعارضه.

وفيه : أنّه مسلّم لو لم يكن المانع عن جريان الأصل في السبب جاريا في المسبب كما لو لم يكن طرفا للعلم الاجمالي في عرض السبب.

ص: 278

وأما فيما كان طرفاً لعدل الملاقي (بالفتح) في عرض طرفيته له بلا تأخره عنه في كونه عدلاً للطرف الآخر وطرفاً للعلم الاجمالي كما فيما نحن فيه حيث انّ العلم حاصل اما بنجاسة الطرف أو بنجاستهما فيكون الملاقي طرفاً كما لو لم يكن ملاقة في البين أصلاً ، فيكون الأصل فيه ساقطاً كما في ملاقاه بلا تفاوت بينهما في المانع وهو الملاك في السقوط في المقام.

ومنها : ما كان العلم الاجمالي بالنجاسة بين الملاقي (بالكسر) والطرف الآخر بلا علم بالملاقي (بالفتح) ، اما بفقدانه وخروجه عن محل الابتلاء حين العلم ، أو بعدم العلم به أصلاً أولاً ثم علم بوجوده ثانياً.

ففي هذه الصورة يكون وجوب الاجتناب من جهة المقدمة العلمية في خصوص الملاقي دون ملاقاه لجريان الملاك وهو وقوعه طرفاً للعلم الاجمالي ومقدمة علمية للمعلوم بالاجمال به دونه وانحصارها به.

ثم بعد الابتلاء بالملاقي والعلم به لا يجري فيه الاحتياط ، لعدم العلم بنجاسة اخرى بسببه ، والفرض انه ما كان مقدمة للمعلوم بالاجمال الأولي والعلم الاجمالي ثانياً بنجاسته أو بنجاسة الطرف لا يجدي شيئاً بعد عدم تأثيره في الطرف أصلاً كما لا يخفى.

ثم كل ما كان العلم الاجمالي مؤثراً في وجوب الاحتياط فيه لا يرتفع أثره عنه بمجرد فقد الطرف ولو ارتفع العلم الاجمالي منه ، حيث انّ التكليف على تقدير وجوده فيه واقعا صار منجزاً بسبب العلم الاجمالي أولاً فلا بدّ من الفراغ منه قطعاً اما بالامثال أو بارتفاع الموضوع.

الأمر الثاني : انه لو زال العلم الاجمالي بعد حدوثه وتأثيره في تنجز التكليف المعلوم بالاجمال :

فان كان بالعلم بسقوط التكليف عن الذمة اما بالامثال القطعي ، أو بالمخالفة

كذلك ، أو بفقدان كلا الطرفين من البين ، أو بالعلم التفصيلي بالمكلف به فلا اشكال.

وإما ان شك في ذلك بسبب بعض الحالات الطارئة من فقدان بعض الأطراف ، أو الاضطرار بالنسبة إليه ، أو الامتثال ، أو المخالفة بالنسبة إلى البعض الموجبة لزوال العلم الاجمالي بلا علم بالتكليف بعده ، ففيه تفصيل وهو أنه :

لو كانت الحالات كالاضطرار العقلي والشرعي ونحوها طارئة على التكليف موجبة لتنويحه وتقييده شرعا أو عقلا بمرتبه الشأنية أو الفعلية ، أو عقلا فقط بمرتبه الفعلية أو التنجز كالخروج عن محل الابتلاء ونحوه فتوجب هذه الحالات تقييد التكليف من حين طوره لو علم بعروضها على مورد التكليف أو تضيق دائرة العلم به لو شك بعروضها على مورده فيوجب الشك في غير ما علم بالاجمال من التكليف فلا يجب فيه الاحتياط.

وإما ان لم يكن كذلك ، بل كانت موجبة لرفع الموضوع فيرتفع الحكم بارتفاعه قطعا على تقدير القطع بارتفاعه أو شكا على تقدير الشك فيه فطريان أحد هذه الطوارئ على بعض أطراف العلم الاجمالي يوجب الشك في زوال ما علم اجمالا من الحكم عن الذمة فلا يوجب ارتفاع أثر العلم الاجمالي من الاحتياط.

وبعبارة اخرى : كل ما كان من الحالات موجبا للشك في ثبوت أصل التكليف وتعلقه بالذمة غير ما علم أولا فيكشف عن عدم التنجز بالنسبة إليه من قبل العلم الاجمالي ، وكل ما يوجب منها الشك في فراغ الذمة عما اشتغلت به فلا يوجب زوال أثر العلم الاجمالي بل يجب فيه الاحتياط.

وبيانه : ان الاضطرار بمتعلق التكليف المعلوم تفصيلا يوجب رفعه عن مورده مع بقاء المكلف به ؛ وإما لو تعلق بمورد المعلوم بالاجمال :

فان كان بأحد الطرفين على نحو التخيير فلا اشكال في رفعه مطلقا ، ضرورة منافاة الترخيص في كل من الطرفين تخييرا مع التكليف الالزامي البعثي إلى أحدهما المعين وان كان لا ينافيه انشاء.

وتوهم : ثبوت التكليف الالزامي بأحدهما على البدل بعد ذلك وهو لا ينافي الترخيص بأحدهما على البدل ، مدفوع :

بأن العلم الاجمالي بالمحرّم الواقعي مثل الخمر مثلا- يوجب تنجز التكليف في نفس الخمر الواقعي لا غيره ، وهو مناف مع تعلق دائرة الترخيص ولو تخييرا بها أيضا كما لا يخفى.

ولا فرق في زوال أثر العلم الاجمالي في صورة الاضطرار ونحوه إلى أحدهما المخير بين كون الاضطرار قبل العلم أو بعده ، علم ابتداء بطوره بعد ذلك أو لا لما عرفت من المنافاة بين الحكمين الفعليين ولو كان أحدهما تخييريا.

فما في كلام الشيخ قدس سره في الفرائد (1) من التنجز في هذه الصورة مطلقا ولو كان الاضطرار قبل العلم بتحقق مناط تأثير العلم الاجمالي فيه وهو أنه لو تبدّل ذلك إلى العلم التفصيلي وتعلق ذلك بكل طرف يوجب التنجز للزوم العمل به في هذه الصورة ورفع الاضطرار بالآخر ، ففيه :

انّ ذلك ليس كل الملاك في تأثير العلم الاجمالي ، بل هو مع عدم التكليف المنافي كما في العلم التفصيلي فانّ الترخيص الاضطراري فيه يتعلق بغير الحرام لا في صورة العلم الاجمالي لتعلقه من جهة عدم العلم به بكل من الطرفين تخييرا أو هو مناف للتكليف بالمعين ولو بعد ثبوته كما في الاضطرار الطاري فكيف قبل ثبوته كما في الاضطرار السابق. ولا فرق بين تعدد التكليف بتعدد الحالات وعدمه ،

ص: 281

لانتقاعه حين الاضطرار إلى أحدهما مطلقا.

وإما ان كان بأحدهما المعين :

فان كان قبل العلم الاجمالي بالتكليف بينه وبين الطرف الآخر فلا اشكال في عدم تأثيره ، لعدم العلم بتكليف فعلي من أجله كما هو واضح.

وان كان بعده ، فلا يخلو :

فإنما أن تكون الشبهة في أطراف العلم الاجمالي موضوعية ، كما لو علم بوجود خمر بين الإناءين.

أو حكمية ، كما لو علم بحرمة شرب النبيذ أو شرب العصير.

وعلى كل منهما :

فإنما أن يعلم من ابتداء العلم الاجمالي بما يضطر اليه من الطرفين بشخصه تفصيلا.

أو يعلم اجمالا بطرق الاضطرار بعد ذلك بأحد الطرفين معينا بلا علم بشخصه ابتداء.

وعلى الثاني ، فالظاهر عدم وجوب الاجتناب عن غير المضطر إليه بعد طرّوه ، بل المرجع فيه الرجوع إلى الأصل وان كان ساقطا قبل طرّوه من جهة العلم الاجمالي ؛ وبيانه يحتاج إلى مقدمتين :

احدهما : انّ عنوان الاختيار والاضطرار من العناوين الموجبة لتعدد التكليف ومن الحالات الباعثة لتقييده وإنّ التكليف بالاجتناب عن المحرمات فيما لم تكن الطبيعة على نحو الاستمرار مطلوبا واحدا كترك الاكل مثلا في الصوم يتعدد بتعدد الآنات كشرب الخمر والنظر إلى الأجنبية ونحوهما.

وثانيتهما : انّ التكليف الواقعي لا يتجزأ بنفسه ، بل يصير كذلك بواسطة تعلق العلم به وإنّ العلم يوجب تنجز مقدار من التكليف الذي تعلق به لا أزيد

ص: 282

من ذلك.

فإذا عرفت ذلك فيظهر : أنه لو علم مقارنة للعلم الاجمالي بطرؤ الاضطراب بعد ذلك فلا علم إلا بالتكليف في حال الاختيار ، وأما بالنسبة إلى تكليف حال الاضطراب فلا علم به من أول الأمر فيكون الشك بالنسبة إلى حال الاضطراب شكاً في التكليف والفرض ان التكليف متعدد بحسب الآنات والحالات ، فما علم من التكليف إنما هو بالنسبة إلى حال الاختيار وأما بالنسبة إلى حال الاضطراب فلا ، والعلم الاجمالي بالنسبة إلى الأول لا يجدي في التنجز بالنسبة إلى الثاني كما لا يجدي العلم بالتكليف في حال الحضر بالنسبة إلى التكليف في حال السفر ، والشك في حال السفر والاضطراب ليس في سقوط ما علم اشتغال الذمة به سابقاً كي يرجع إلى قاعدة الاحتياط اللازم.

فان قلت : ان الاضطراب إلى مورد التكليف يوجب رفعه كما في صورة الاضطراب إلى أحد الطرفين لا الاضطراب إلى غيره ، فحيث أنه لا علم في صورة طرؤه إلى أحدهما المعين بطرؤه إلى مورد التكليف فيكون الشك في سقوط ما علم به الاشتغال عن الذمة ، فيجب فيه الاحتياط.

قلت : ان الاضطراب إلى المعين وان لم يوجب انقطاع التكليف - إلا ان يكون التكليف المعين في مورده واقعا - إلا ان العلم ابتداء بطرؤه في زمان يوجب عدم تعلق العلم بالتكليف الواقعي إلا إلى حال طرؤه.

وبعبارة اخرى : ان الاضطراب الطارئ وان لم يوجب تحديد مصدر التكليف الواقعي مطلقاً إلا أنه يوجب تحديد دائرة العلم بما قبل طرؤه ، وقد عرفت ان التكليف الواقعي متعدد بحسب الآنات فيكون العلم موجبا لتنجز التكليف الثابت قبل الاضطراب لا الثابت بعده وحينئذ فيكون التكليف بعده مشكوكاً بدوياً رأساً بلا منجز ولو آنأ ما ، فيرجع فيه إلى الاصول.

ص: 283

فان قلت : انّ الاضطرار إلى المعين يوجب كون أحد طرفي العلم قصيرا والآخر طويلا فيكون غير المضطر إليه بطوله طرفا للعلم الاجمالي فيجب فيه الاحتياط ولو بعد طرّو الاضطرار إلى الآخر.

قلت : انّ المضطر إليه واقعا لما لم يكن معينا عند المكلف من أول الأمر ويحتمل انطباق الاضطرار إلى أي واحد منهما يلحظه فكل واحد منهما يكون طرفا عند المكلف إلى حد الاضطرار لا أزيد منه.

فان قلت : أيّ فرق بين طرّو الاضطرار إلى أحدهما وبين طرّو سائر ما يوجب زوال العلم الاجمالي من فقدان أحدهما ونحوه يوجب الاحتياط في الثاني دون الأول.

قلت : انّ التكليف في صورة فقدان لا يكون محدودا ومشروطا واقعا ولا في كونه متعلقا للعلم ، بل العلم في تلك الصورة تعلق بالتكليف التحريمي مطلقا وبلا قيد غير أنّه تعلق بالخمير مثلا لوضوح انّ فقدان ليس من حدود التكليف وان كان لو صادف بموضوعه يوجب ارتفاعه قهرا ، فحيث انّ التكليف مطلق حتى في تعلق العلم به فلا بدّ من العلم باسقاطه عن الذمة إلاّ أن يعلم بسقوطه برفع موضوعه قهرا كما لو فقد الاناءان ، وإما مع فقدان أحدهما فيكون الشك في سقوط عين ما تعلق به العلم من حرمة الخمر فتكون قاعدة الاشتغال محكمة ؛ وهذا بخلاف الاضطرار فإنّه من حدود أصل التكليف وان كان موضوعه باقيا في البين فمع طرّوه إلى أحدهما يكون الشك في التكليف بدويا.

فمحصل الفرق بين صورة فقدان والاضطرار : انّ الشك في الأول يكون في سقوط ما تعلق به العلم من حرمة الخمر ما دام الخمر في البين ، فما دام لم يعلم بفقدان الخمر فيجب فيه الاحتياط وفي الثاني يكون بدويا في تعلق التكليف غير ما علم اشتغال الذمة به وهو التكليف إلى ما قبل طرّو الاضطرار.

ومن هنا ظهر الفرق :

بين جميع ما كان من طوارئ التكليف الموجب شرعا أو عقلا لتحديد فعالية التكليف أو تنجزه كالخروج عن محل الابتلاء مثلا.

وبين ما كان من الطوارئ كالفقدان موجبا لرفع الموضوع قطعا لو طرأ على كلا الطرفين وشكا على تقدير فقدان أحدهما ، ويكون الشك في فقدان الموضوع سببا للشك في سقوط الحكم الذي اشتغلت الذمة به ؛ ونحوه المخالفة الاحتمالية والموافقة الاحتمالية فأنهما يوجبان الشك في السقوط أيضا.

هذا كله لو كان المعين المضطر إليه واقعا مجهولا ابتداء.

وإما لو كان معلوما من أول الأمر فالظاهر بقاء التنجز بالنسبة إلى الآخر حيث انّ غير المضطر إليه يكون بتكاليفه العديدة بحسب حالاته عدلا وطرفا للعلم الاجمالي فإنه تعلق :

إمّا بحرمة المضطر إليه إلى حين الاضطرار.

وإمّا بحرمة غيره إلى طول أمده وتعدد حكمه فيكون بمنزلة العلم الاجمالي بحرمة فرد في طرف أو حرمة افراد عرضية في طرف آخر فلا بدّ من الاحتياط ، غاية الأمر يكون تعدد الأحكام بحسب الحالات - فيما نحن فيه - بمنزلة الامور التدريجية الواقعة طرفا للأمر الحالي في وجوب الاحتياط.

ثم انّ ما ذكرنا في صورة العلم بطرؤ الاضطرار بعد العلم الاجمالي يجري في صورة احتمال ابتداء بعد طرؤه ، فإنه لو كان احتمال الاضطرار بالنسبة إلى أحدهما المردد فلا اشكال أيضا في رفع أثر العلم الاجمالي عن كلا الطرفين بعد طرؤه ؛ وان كان بالنسبة إلى أحدهما المعين : فان كان مجهولا عند المكلف فكذلك ، وان كان معينا ابتداء فالحكم هو الاحتياط في الآخر لعين ما مرّ في صورة العلم بطرؤ الاضطرار. نعم لو علم بعدم طرؤ مزيل ومناف للتكليف المعلوم بالاجمال أصلا ثم

ص: 285

ظهر خلافه وطراً المنافي فالحق هو الاحتياط عن الباقي في غير ما كان الاضطرار إلى أحدهما المردد.

ثم أنّه ممّا ذكرنا من منافاة الاضطرار إلى أحدهما المردد أو المعين واقعا المجهول عند المكلف ابتداء مع الحكم بوجوب الاجتناب عن الخمر الواقعي بين الأطراف ظهر عدم جريان الاستصحاب الحكمي بالنسبة إلى الخمر الواقعي في كلتا صورتين ، لمنافاة وجوب الاجتناب عن الخمر المعين ولو كان حكما ظاهريا مع الترخيص الناشئ من جهة الاضطرارين.

وتوضيح ذلك : ما إذا كان الاستصحاب الحكمي للخمر سابقا على الاضطرار من جهة طريان بعض ما يوجب الشك في رفع حكم الخمر غير الاضطرار فإنه يجري الاستصحاب ابتداء ولكن بعد طرؤ الاضطرار يحكم بعدم بقاء الحكم الاستصحابي ، فكذا الحال لو كان الاستصحاب من جهة طرؤ الاضطرار فإنه ينافي مع الترخيص مطلقا.

نعم لو كان الشك بعد ارتكاب المضطرّ إليه وفقدانه فلا يبعد استصحاب بقاء الموضوع ويكون لازمه بقاء الحكم بحيث لو كان باقيا لكان امثاله عقلا- منحصرا في الاجتناب عن الآخر الباقي بدون لزوم المثبت ، واما قبله فالموضوع متيقن التحقق ولا يتأتى الحكم بوجوب الاجتناب فيه مطلقا مع الاضطرار إلى بعض الأطراف كما لا يخفى.

ثم ادّك بعد ما عرفت أنّ الخروج عن محل الابتلاء قبل العلم مانع عن حدوث التكليف والخروج بعده مانع عن بقاء التكليف في بعض الصور وإنه من جهة حكم العقل بعدم التكليف الفعلي بالنسبة إلى الخارج عن محل الابتلاء ، فاعلم :

انّ وجهه انّ ملاك تكليف العبد مولويا وبعثه إلى الفعل وزجره عنه بعد كون

فعله المأمور به ذا مصلحة وفعله المنهي عنه ذا مفسدة ليس عقلا إلا أحداث الداعي له إلى الفعل أو الترك لو لم يكن في نفسه ما يدعوه إليهما ، وبدون ذلك الغرض لا- يتأتى الأمر أو النهي الموليان لكونهما من الأفعال الاختيارية للمولى ولا يصدر الفعل الاختياري إلا لغرض يترتب عليه.

فمن هنا يظهر أنه لا يتمشى صدور النهي المولي إلا إذا أمكن كونه داعيا إلى الترك ، وأما لو لم يكن كذلك بل كان الفعل خارجا عن محل ابتلاء المكلف عادة بحيث لا- يتلى به إلا على خلاف العادة وقلنا بأن المطلوب بالنهي مجرد ان لا يفعل كما هو التحقيق فحينئذ يكون الفعل منتزعا بنفسه بدون اختيار المكلف وحصول الداعي إليه ، ولا يكون نهي المولى داعيا له إلى الترك بل يكون زجره الفعلي عن الفعل لغوا وعشا عقلا- حيث أنّ ملاك كون النهي داعيا إنما يكون فيما أمكن للمكلف فعل المنهي عادة لا فيما لم يمكن ذلك ؛ وقبح مثل هذا التكليف الفعلي كحسنة فيما أمكن ذلك من الامور الوجدانية وليس من البرهانيات كي يثبت بالبرهان.

ولا ينتقض ما ذكرنا في الخروج عن محل الابتلاء من كون الملاك في الحكم المولي احداث الداعي المنفي في المقام بما كان في نفس المكلف داعي نفساني يدعوه إلى الفعل أو الترك فان تأكد الداعي وتعدده واحداه فيما كان داعي المكلف في معرض الانقطاع والزوال آناً فآناً ممّا يحسن عليه عند العقلاء لا في مثل الخروج عن الابتلاء بالنسبة إلى التكليف الفعلي إلا على وجه التعليق.

نعم لو علم المولى بعدم تخلف الداعي النفساني عن العبد إلى آخر الفعل لكان تكليفه الشخصي المتوجه إليه فعلا كالتكليف بالخارج عن الابتلاء لغوا ، لا النوعي المتوجه إلى النوع وان كان تعميمه إليه لا بدّ أن يكون لفائدة التأكيد أيضا.

ولا ينتقض أيضا بتكليف العصاة مع العلم بعدم حدوث الداعي لهم إلى

الامتثال فانه يقال بانّ المراد من احدث الداعي اتمام الحجة والتحرير الشرعي فيما ينبغي وكان محلا فعلا للانبعث والتحرك من المكلف كما فيما كان المكلف به محل الابتلاء ، لا انّ المراد كون الأمر علة تامة لانبعث المكلف وتحركه وقصده للامتثال تكويننا ومثل هذه الصلاحية العقلية بمعنى أنّه لو كان المكلف بصدد الامتثال فعلا- لكان له قصد امتثال أمر مولاه ليس فيما كان المكلف به خارجا عن الابتلاء كما لا يخفى.

ثم انك بعد ما عرفت من كون قبح التكليف الفعلي بالنسبة إلى ما خرج عن محل الابتلاء إنّما هو بحكم العقل فاعلم أنّه : ان حكم العقل في مورد بقبح التكليف الفعلي أو حسنه فلا اشكال ، وإلاّ ففي صورة التوقف (1) فلا بدّ من الرجوع إلى الاصول والقواعد في الموارد.

الأمر الثالث : انّ المناط في تأثير العلم الاجمالي في تنجز التكليف هو أنّه كون التكليف المعلوم بالاجمال واجدا لشرائط الفعلية في أي طرف كان من الأطراف ، فمنه يعلم أنّه لا فرق بين كون أطراف العلم امورا حالية وعرضية أو تدريجية وطولية بحسب الزمان لو كان الأمر الاستقبالي واجدا لشرائط التكليف الفعلي ولو بنحو الواجب المعلق وهو ان يكون التكليف الحالي متعلقا بأمر استقبالي كما لو علم بوجود وطى امرأته في أول الشهر أو آخره بالنذر السابق أو علم بكون إحدى معاملاته الصادرة منه في أول الشهر أو آخره ربوية محرمة.

ص: 288

1- إنّ من جهة الشك في الخروج عن الابتلاء ، واما من جهة الشك في كون بعض مصاديق الخروج عن الابتلاء موجبا لقبح التكليف الفعلي فيرجع إلى البراءة ولا- يصح الرجوع إلى إطلاق دليل الحكم لو كان لأنّه يصح الرجوع إليه فيما شك في اعتبار شيء في متعلق التكليف جزءا أو شرطا لا فيما شك في صحته بوجه التكليف من جهة الشك في فقدان بعض شرائطه. فما في كلام الشيخ (فرائد الاصول 2 : 238) من الرجوع إلى الاطلاق في رفع الشك الناشئ من جهة الشك في الخروج عن الابتلاء ، لا وجه له. (من المصنف قدس سره)

وأما إذا لم يكن الأمر الاستقبالي واجدا لشرائط الفعلية لو كان المعلوم بالاجمالي في طرفه قبل زمانه كما في الحيض في المضطربة بين أول الشهر أو وسطه أو آخره فإن التكليف في غير الطرف الأول لم يكن فعليا في أول الشهر بناء على توجه التكليف إلى الحائض.

وبعبارة اخرى : بناء على أخذ الحيض عنوانا في طرف المكلف كما هو ظاهر الأدلة فإن التكليف بناء عليه متوجه إلى الحائض والمضطربة العالمة اجمالا- بكون بعض أيام شهرها حيضا شاكرة في توجه تكاليف الحيض في أول الشهر فتجري البراءة في حقها وبعد مجيء آخر الشهر تجري البراءة ايضا ، لكون بعض أطراف العلم حينئذ خارجا عن محل الابتلاء ؛ فمن هنا ظهر أنّ جعل مثال الحيض المردد بين أول الشهر وآخره نظير المعاملة الربوية المرددة بينهما كما في الفرائد (1) لا وجه له.

هذا كله في الشبهة المحصورة.

وأما الشبهة غير المحصورة فيقع الكلام فيه في مقامين :

[المقام الأول : في حكمه. والمشهور على عدم وجوب الاحتياط فيه وان قيل به في الشبهة المحصورة. وقد استدل عليه بوجه :

الأول : الأخبار الدالة على البراءة.

وفيه : أنّها على فرض شمولها لأطراف العلم الاجمالي لا فرق فيها بين المحصور وغيره ؛ وكذا لا فرق بينهما أيضا بناء على عدم الشمول وكون الغاية أعم من العلم التفصيلي والاجمالي ؛ كما أنّه لا فرق بينهما لو قلنا بأنّها وان شملت أطراف العلم الاجمالي إلا أنّه لا بدّ من رفع اليد عنها من جهة كون العلم الاجمالي

ص: 289

علة تامة عقلا للتنجز لعدم الفرق في تأثير العلم عقلا.

ومن هنا ظهر أنّ الوجه عموم أدلة البراءة لأطرافه مطلقا ، وأنّه يكون العلم الاجمالي مقتضيا للتنجز لا علة تامة له فلا يمنع عنها إلا إذا علم من الخارج كون المعلوم بالاجمال حكما بعثيا إراديا ، ومعه لا- فرق بينهما في المنافاة العقلي بين الحكم البعثي بالنسبة إلى المعين والترخيص سواء كان في المحصور أو في غير المحصور كان في جميع الأطراف أو في بعضها.

الثاني : الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة.

وفيه : مع كون المسألة عقلية واقعة في تأثير العلم الاجمالي في التنجز عقلا وعدمه ، أنّه يستكشف منه كون العلم الاجمالي مقتضيا لا علة تامة للتنجز وإلا فكيف يحصل الانفكاك بين اللازم والملزوم ، فيكون المرجع ما قلنا من الرجوع إلى أدلة البراءة بحسب عموم أدلتها.

الثالث : لزوم المشقة [من] (1) الاحتياط في الشبهة غير المحصورة ، فتنفيه أدلة العسر والخرج.

وفيه : مع كون الموارد مختلفة وعدم جريان العسر في جميعها ولو قلنا بكونه غالبية للزوم ملاحظة كل مورد بنفسه بعد ان لم يكن عنوان غير المحصور من الموضوعات الشرعية كي تلحظ الموارد بهذا العنوان ، ومع انتقاصه بالشبهة المحصورة التي كان الاحتياط فيها مستلزما للعسر في بعض الموارد واشتراطه بحصوله من جهة كثرة الأطراف لا غيره لا دليل عليه ، أنّه على فرض التسليم خارج عن مفروض المسألة لكونها في الفرق بين المحصور وغيره من جهة خصوص كثرة الأطراف وقتلتها بلا طرؤ جهة اخرى في البين.

ص: 290

1- في الاصل المخطوط (عن).

الرابع : انّ ضعف احتمال الحرام المعلوم بالاجمال في كل من الأطراف في الشبهة غير المحصورة لكثرتها وقوته في الشبهة المحصورة أو لقلتها يوجب الفرق بينهما.

وفيه : مع انتقاض ذلك بالشبهة المحصورة فيما كان ظنّ اطمئناني بكون المعلوم بالاجمال في بعض الأطراف فإنّه يكون احتمال وجوده في غيره ضعيفا حينئذ ، انه لا دليل على اعتبار قوة الاحتمال وضعفه بل لا بدّ من الاحتياط مطلقا لو كان العلم متعلقا بالحكم الفعلي البعني والبراءة كذلك لو لم يكن متعلقا بمرتبة البعث.

ومما ذكرنا : من كون محل الكلام في الفرق بين الشبهة المحصورة وغيرها فيما لم يكن فرق بينهما من غير جهة كثرة الأطراف وقلتها ، انّ الاستدلال لعدم وجوب الاحتياط في غير المحصورة بخروج أطرافه عن الابتلاء غالبا ، لا وجه له . نعم ما يمكن أن يعتمد عليه - على تقدير تماميته - أن يقال :

انّ العقل يستقل بعدم كون العلم الاجمالي - ولو كان متعلقا بالحكم الفعلي - بيانا للتكليف المعلوم إذا كثرت أطرافه غاية الكثرة بحيث يعدّ العقاب عليه مع كثرة أطرافه كالعقاب على التكليف المشكوك البدوي إذا كان فعليا واقعيا ، مثلا إذا كان الواجب أو الحرام الواحد الفعلي مرددا بين آلاف افراد من المشتبهات يحكم العقل بعدم لزوم الاحتياط على المكلف ويستقل بقبح العقاب عليه كالعقاب على التكليف المشكوك بملاك عدم البيان ، بخلاف ما إذا كان المعلوم بالاجمال مشتبهيا بين أطراف محصورة فإنّه لا يحكم حينئذ بقبح العقاب على مخالفته بل يحكم بحسنه على المخالفة إذا كان بعثيا.

والحاصل : انه لو تم استقلال العقل بقبح العقاب على التكليف المشتبه بين أطراف غير محصورة فيتم الفرق بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة ويحكم

العقل بعدم لزوم الاحتياط في الثاني ، لا من جهة عدم اعتنائه باحتمال العقاب إذا كان بين محتملات كثيرة كما يظهر من شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في الفرائد (1) في الوجه الخامس من وجوه الاستدلال على عدم لزوم الاحتياط في الشبهة غير المحصورة قياساً على الضرر الديني المشتبه بين أطراف غير محصورة لوضوح حكم العقل بلزوم دفع احتمال الضرر الاخرى وان كان مشتبهاً بين أطراف كثيرة وان لم يحكم بدفع احتمال الضرر الديني إذا كان كذلك ، بل الوجه في حكمه بعدم لزوم الاحتياط في غير المحصورة استقلاله بقبح العقاب على التكليف المعلوم وأمنه منه ، وإلا فمع عدم استقلاله بقبحه اماً في مطلق الشبهات غير المحصورة أو في بعض مصاديقها إذا لم تكن أطرافه كثيرة غاية الكثرة أو في المصاديق المشكوكة الاندراج في المحصورة أو في غيرها فلا بد من الاحتياط ، سواء كان استقل بصحة العقاب أم لا بل كان متوقفاً ، لعدم جريان البراءة حينئذ ، لأن ملاك الأمن القطعي من العقوبة ، وبمجرد عدم أمنه القطعي فتنتفي البراءة بلا حاجة الى كبرى دفع الضرر المحتمل وهو تقييح العقلاء بارتكاب الضرر المحتمل والزامهم بدفعه لما عرفت سابقاً من أنّ الوقوع في الضرر المحتمل يدور مدار واقعه لو كان وان لم يحكم العقلاء بتقييح ارتكابه وأنه لولاه واقعا لم يحصل الوقوع فيه وان كان حكمهم متحققاً وأن ملاك البراءة هو الأمن القطعي لا حكم العقلاء بعدم لزوم الاحتياط.

ثم أنه قد يتوهم الاشكال في توقف العقل عن الحكم بصحة العقاب أو قبحه ، مع أنّ الحسن والقبح من الامور الوجدانية التي كانت من الأحكام العقلية ولا معنى للشك في حكمه.

ص: 292

ولكنه يدفع : بأنّ الحسن والقبح وان كانا من الأحكام العقلية غير القابلة لأن يتوقف العقل في انّ له حكم أم لا إلا أنّهما بملاكات واقعية قابلة للشك ، فيحصل الشك في وجود ملاك القبح أو الحسن في البين وان كان بمجرد ذلك يقطع بعدم الحكم للعقل لا أنّه يحكم بعدم العقاب كما لا يخفى ، هذا.

مضافا إلى كون رجوع الشك بعد عجز العقول القاصرة عن ادراك الملاك لواحد من الحسن والقبح يشك في الحسن والقبح عند العقول الكاملة المحيطة بالجهات الواقعية ، فيتوقف عن الحكم بالبراءة كما عرفت.

ثم انّ هذا كله في حكم الشبهة غير المحصورة.

[المقام الثاني] : وأما الضابط بينها وبين المحصورة فيختلف على حسب اختلاف الأدلة المذكورة.

فعلى التمسك بالأخبار لا فرق ولا ضابط بينهما.

وبناء على التمسك بالاجماع : فان كان في معقده لفظ له ظاهر في بيان غير المحصورة ؛ وإلا فلا بدّ من الاقتصار في الحكم بعدم وجوب الاحتياط على القدر المتيقن من غير المحصورة ؛ وفي غيره لا بدّ من الحاقه بالشبهة المحصورة حكما لما عرفت من وجهه مع عدم الأمن القطعي.

وبناء على كون الدليل هو لزوم المشقة فلا بدّ من الاقتصار على المصاديق التي يكون الاحتياط مستلزما للعسر والخرج ؛ وفي غيره لا بدّ من الاحتياط.

وكذلك لا بدّ من الاقتصار على الموارد التي كان احتمال وجود التكليف المعلوم بالاجمال بين الأطراف ضعيفا ، أو كان بعض أطراف الشبهة غير مبتلى بها بناء على الوجه الرابع والخامس.

وأما بناء على كون الملاك هو حكم العقل بقبح العقاب على التكليف المعلوم المشتبه بين أطراف غير محصورة فلا بدّ من الاقتصار على الموارد التي استقل العقل

بقبح العقاب على التكليف المشكوك بينها ؛ وأما في غيرها فلا بدّ من الاحتياط ، سواء استقل بصحة العقوبة أو توقف فيها كما عرفت.

وما ذكرنا في اختلاف الضابط في المقام حسب اختلاف الأدلة نظير اختلاف الضابط في مقدار الفحص عن المعارض للتمسك بالاصول اللفظية من أصالة الاطلاق والعموم حسب اختلاف الأدلة المانعة عن اجراء الاصول قبل الفحص عن معارضها من العلم الاجمالي المعارض او الاجماع أو معرضيتها للتخصيص أو اشتراطها بافادتها للظن بالمراد أو باشتراطها بعدم الظن على الخلاف ، فيختلف على حسبها مقدار الفحص كما لا يخفى.

[الامر] الرابع : انه قد ذهب شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه إلى جواز الترخيص في بعض أطراف العلم الاجمالي وجعل البعض الآخر بدلا عن الحرام الواقعي مثلا- وعدم جواز الترخيص في الكل بل ذهب إلى قبحه ، نظرا إلى استلزام الترخيص الأول في المخالفة والمناقضة مع دليل الحرام الواقعي في الثاني دون الأول.

وفيه : انّ لزوم القبح في الكل لو كان من جهة عدم كون موضوع الحكم الظاهري محفوظا مع العلم الاجمالي ، ففيه : انّ موضوعه في كل طرف يجري فيه هو الجهل بالواقع في ذلك الطرف ، وهو متحقق في كلا الطرفين ؛ ومجرد العلم بوجود الواقع امّا في هذا الطرف أو في الطرف الآخر لا يوجب ارتفاع موضوعه عن كل واحد بنفسه وإلاّ لزم أن لا يكون موضوع الحكم الظاهري - في الشبهة غير المحصورة وفي الشبهات البدوية الجاري فيها الأصل من أول الفقه إلى آخره مع العلم بمخالفته للواقع في بعضها - محفوظا أيضا. ومجرد قلة أطراف العلم وكثرتها

ص: 294

1- فرائد الاصول 2 : 245.

لا يوجب الفرق بينهما كما لا يخفى.

وان كان مناط القبح المناقضة مع الحكم الواقعي ، ففيه :

انّ الواقع لو كان فعليا بعثيا فلا- فرق في حصول المناقضة بين الاذن في الكل والاذن في البعض ، لوضوح انّ البعث إلى الواقع المعين والتحريك إليه فعلا- [يتنافى] (1) مع الاذن في البعض أيضا ؛ ولا- مدخلية للعلم في تحقق المناقضة بل هو علم بالمناقضة ، وإنما المناقضة بين نفس الواقع والظاهر ، ومعه يشكل الأصل في الشبهات البدوية أيضا لو كان موضوعه فيها الشك في الواقع البعثي ، فكما لا يمكن العلم بتحقيق [المتناقضين] (2) كذلك لا يمكن الشك فيه أيضا ، كما هو واضح.

وان لم يكن الواقع فعليا في مورد العلم الاجمالي ولو من جهة خصوص الجهل التفصيلي - وان كان فعليا من سائر الجهات - فلا مناقضة بين الواقع بهذه المرتبة والظاهر ولو كان الأصل جاريا في كلا الطرفين ؛ كما انّ لزوم حمل الواقع بهذه المرتبة هو وجه التوفيق بين الحكم الظاهري والواقعي في الشبهات البدوية أيضا.

فالحاصل : انّ الواقع لو وصل إلى المرتبة الفعلية من جميع الجهات فلا يصح الحكم الظاهري على خلافه ، سواء كان في الشبهات البدوية أو في أطراف العلم الاجمالي في بعضها أو في جميعها ؛ وان لم يصل إلى مرتبة البعث ولو من جهة جعل الجهل عذرا - كما هو في غاية الاشكال - فلا مناقضة مطلقا ولو مع جعل الحكم الظاهري في جميع الأطراف.

نعم ، بعد امكان كون الجهل عذرا فكما يمكن أن يكون الجهل التفصيلي

ص: 295

1- في الاصل المخطوط (ينافي).

2- في الاصل المخطوط (المناقضين).

مطلقا عذرا ، كذلك يمكن أن يجعل عذرا على بعض التقادير وفي بعض الأطراف دون بعض آخر أيضا فيصح الترخيص حينئذ في بعض دون بعض ؛ وأما انحصار الامكان في خصوص ذلك واخراج الجهل في جميع الأطراف عن الامكان فلا وجه له كما لا يخفى.

[الأمر الخامس] : قد عرفت انّ المناط في وجوب الاحتياط في المشتبهين بالشبهة المحصورة هو العلم الاجمالي بالتكليف المتعلق بالمكلف ، وهذا لا فرق فيه بين حصول العلم الاجمالي من اشتباه المكلف به ابتداء أو من اشتباهه من جهة اشتباه المكلف كما في الخنثى المرردة بين كونه من الرجال أو النساء فيعلم اجمالا بكونه مكلفا اما بالتكاليف المتعلقة بالرجال أو المتعلقة بالنساء ، ويجري فيه ما يجري في غيره من جميع أحكام العلم الاجمالي من وجوب الاحتياط مطلقا أو مع احراز الفعلية من جميع الجهات على الخلاف.

إلا أن يدعى انصراف الخطابات المتوجهة إلى الرجال أو النساء عن الخنثى واختصاصها بما علم كونه من احدى الطائفتين. أو يدعى الفرق بين العلم الاجمالي بالخطاب التفصيلي مع كون الشك لاشتباه مصداقه وبين العلم الاجمالي بتوجه أحد الخطابين المعلوم وجود أحدهما كما فيما نحن فيه بدعوى وجوب الاحتياط في الأول دون الثاني. وكلا الوجهين لا وجه لهما كما لا يخفى.

ثم أنّه لا فرق في كل ما ذكرنا من الأحكام والأقسام بين العلم الاجمالي في الشبهة التحريمية والشبهة الوجوبية فيجري فيها ما يجري في الشبهة التحريمية.

هذا كله في الشك في المكلف به بين المتباينين.

وأما لو كانت الشبهة بين الأقل والأكثر بأن علم بتعلق الوجوب بشيء وشك

في أخذ شيء جزءا له ، ولا يخلو :

فإنما أن يكون الجزء المشكوك جزءا تحليليا ، بأن يكون الجزء الآخر مع ذلك المشكوك جزئيته على تقدير وجودهما معا متحدين في الوجود الخارجي وكانت المغايرة بينهما في تحليل العقل عند تصوره للشيء وهذا نظير الجنس والفصل ، كما لو علم بالوجوب المتعلق أما بمطلق الحيوان أو به مأخوذا مع الناطق بحيث لو كان الواجب هو الحيوان والناطق لكانا موجودين بوجود واحد فيدور الأمر بين كون الواجب هو وجود العام أو وجود الخاص ؛ ومثل الفصل كل ما كان من الخصوصية المتحدة مع العام في الوجود الخارجي المتغايرة معه في الوجود الذهني كخصوصيات الفرد ، مثل ان يشك في أنّ الواجب هو زيد بخصوصه أو ما يعمّه وغيره من الافراد حيث أنّ الحق أنّ الطبيعي عين الفرد في الوجود.

وإنما ان يكون الجزء المشكوك ذهنيا ، كما في الشرط ، حيث أنّ المأخوذ منه في الشروط هو الاشتراط والتقييد بالشرط لا نفس الشرط وان كان موجبا لانتزاعه ، ومن المعلوم أنّ الاشتراط لا يكون من الموجودات الخارجية ولو بنحو الاتحاد مع الشروط بل الذهنية الموجبة لخصوصية في وجود الشروط. نعم منشأ انتزاعه وهو الشرط قد يكون متّحدا مع الشروط في الوجود الخارجي كما في البياض بالنسبة إلى الشروط به ، وقد يكون مغايرا معه في الوجود كما في الوضوء بالنسبة إلى الصلاة إلاّ أنّه لمّا لم يكن مأخوذا بنفسه في متعلق الأمر بل الاشتراط به ولا يكاد الجزء الذهني أن يتعلق به الأمر فيرجع الشك فيه بالأخرة إلى كون الواجب هو الوجود الخاص أو ما يعمّه وغيره الفاقد لتلك الخصوصية المباشرة معه.

وإنما أن يكون الجزء المشكوك جزءا خارجيا ويكون له وجود على حدة في الأمور به كسائر الأجزاء وان كان المركب منها واحدا ولو في اللحاظ.

إذا عرفت أقسام الشك في الجزء فلا بدّ من التكلم في مقامات ثلاث :

[المقام] الأول : في الجزء التحليلي ، كما لو علم بالوجود وشك في تعلقه بوجود خاص مثل زيد أو بما يعتمه وغيره من الافراد وربما قيل بانحلال العلم الاجمالي إلى العلم التفصيلي بوجود العام المأخوذ بنحو اللابشرط المقسمي الجامع بين الخاص واللابشرط القسيمي والشك البدوي في تعلقه بالخصوصية فتجري البراءة بالنسبة إليه.

ولكن الحق : عدم صحة مثل هذا الانحلال حيث أنّه لا بدّ في الانحلال من وجود خارجي مشترك بين أطراف العلم خارجا وكان الشك في وجوب الزائد عليه من الوجود ولا يكفي مجرد الجامع الذهني في الانحلال ، لعدم تعلق الحكم بالوجود الذهني.

فإذا عرفت ذلك فاعلم : أنّ العام في المثال وان كان جامعا ذهنيا بين وجود زيد وغيره من الأفراد إلاّ أنّه لم يكن جامعا خارجيا ، حيث أنّ العام متحد مع الخاص ويكون عينه في الوجود الخارجي ، وحينئذ فلو كان الواجب هو الخاص وأتى بغيره من الأفراد لكان وجود العام مع غيره من جهة كونه عين ذلك مباينا مع وجود الخاص غير مرتبط به فلا مشترك خارجا حتى يعلم بوجوده ويشك في غيره. وسرّه : ما قيل من أنّ الطبيعي كالآباء بالنسبة إلى الأبناء ويكون متعدد الوجود بعين تعدد الافراد لا كالأب الواحد بالنسبة إلى الأبناء كي يكون له وجود واحد في الجميع ويكون التعدد في غيره.

فإذا عرفت العينية ظهر أنّ العام لا يكون جزءا خارجيا للفرد ولا يكون مقدمة له نظير الأجزاء الخارجية كي يعلم تفصيلا بوجوده أما غيريا أو نفسيا ويشك في غيره مع أنّه على فرض تسليم كونه جزءا خارجيا لا يكون وجوده في ضمن فرد مقدمة لفرد آخر بل وجوده في ضمن كل فرد يكون مقدمة له لا لغيره.

والحاصل : أنه لا- وجه لانحلال العلم الاجمالي بوجوب العام واجراء البراءة عن الخصوصية بعد كونه على تقدير وجوده في ضمن غير الخاص مباينا مع المطلوب لو كان المطلوب هو الخاص.

ثم بعد عدم الانحلال إلى العام ، هل يكون تردد الوجوب التعييني بين تعلقه بالعام بعنوانه أو الخاص بعنوانه بالخصوص نظير المتباينين بناء على جواز اجراء البراءة مطلقا أو على بعض الوجوه؟ أو لا بدّ فيه من الاحتياط واتيان الخاص ولو قلنا بعدم وجوبه في المتباينين؟

التحقيق : أن يقال : أنه بالنسبة إلى الأثر الخاص لكل واحد من الوجوب التعييني للخاص أو العام يكون الحكم كالمتباينين لو كان لكل واحد منهما أثر بخصوصه ويكون الحكم هو البراءة لو كان لواحد أثر خاص دون غيره. وأمّا بالنسبة إلى الأثر الثابت لمطلق الوجوب من التعييني والتخييري من وجوب الاتيان خارجا فالحق الانحلال إلى الخاص ، للعلم بوجوب الخاص اما بخصوصه أو لأجل انطباق العام عليه ؛ ومجرد التردد في الوجوب التعييني لا يضرّ بالانحلال بعد العلم التفصيلي بوجوب الخاص مطلقا كما لا يخفى ، فلا بدّ من اتيانه ويكون الاصل عدم سقوطه لو اقتصر على غيره ، كما انّ الأصل عدم وجوب غيره من أول الأمر لا البراءة لعدم الامتنان في نفي الوجوب عن غير الخاص كي يجري فيه أدلتها.

ثم أنه بعد ما عرفت من اتحاد الخصوصية مع العام وعينيتها وجودا الموجب للعلم التفصيلي بوجوب الخاص ظهر لك : انّ الوجه عدم البراءة الشرعية كالبراءة العقلية عن وجوب الخصوصية ، حيث انّ ذلك الوجود للخاص معلوم الوجوب تفصيلا ولا وجود زائد فيه يكون مشكوك الوجوب حتى يجري فيه حديث الرفع وغيره من أدلة البراءة فلا بدّ من تحصيل العلم بسقوطه عن الذمة ولا

يعلم ذلك إلا باتيانه بخصوصه.

هذا كله في دوران الأمر بين التعيين والتخيير العقليين.

وأما لو دار الأمر بين التعيين والتخيير الشرعيين فالأمر فيه - من حيث انحلال العلم الاجمالي إلى العلم التفصيلي بوجود الخاص والشك البدوي في غيره واجراء أصالة عدم سقوط وجوب الخاص باتيان غيره - أوضح ، للعلم التفصيلي بتعلق الوجوب بالخاص بخصوصه على كل حال كما لا يخفى.

المقام الثاني : في الشك في الجزء الذهني ، وهو كما لو علم بوجود الصلاة وشك في اشتراطه بالاستقبال مثلا فالصواب أنه لا تجري فيه البراءة العقلية أيضا حيث أنّ الشرط خارج بنفسه عن متعلق الأمر ، والمأخوذ منه جزءا في المشروط إنما هو الاشتراط ومن المعلوم أنه ليس بموجود في الخارج بل الاشتراط بشرط يوجب خصوصية في المأمور به فيصير المطلوب وجودا خاصا بحيث لو أتى بذلك الوجود وإلاّ لكان الوجود الآخر مباينا بالكلية مع المأمور به ، ومع ذلك فكيف يكون مطلق الوجود ولو مع غير الشرط متيقن المطلوبة حتى ينحل إليه العلم الاجمالي؟

فظهر : أنّ الأقوى الحاق الشك في الشرط إلى الشك في التعيين والتخيير العقليين في عدم جريان البراءة العقلية عن التعيين. وأما البراءة النقلية فالأقوى التفصيل بين الشك في الشرط والشك في التعيين فإنه لا يجري في الثاني حديث الرفع ، لعدم كون الخصوصية في المعين موجودا زائدا فيه حتى يجري فيه الرفع ، دون الأول فإنّ شرطية الاستقبال والستر أمر زائد عن أجزاء الصلاة وكان من الأحكام الوضعية يجري فيها حديث الرفع.

ودعوى : أنّ مثل الشرطية والجزئية ليس ممّا تنالها يد الجعل التشريعي بل كانت منتزعة من الأمر بالمركب فما دام لم يرفع المنتزعة منه ، فكيف يجري الأصل

في المنتزع؟ مدفوعة :

بأن الشرطية والجزئية وان لم تكن مجعولة ابتداء إلا أنها مما تنالها يد الجعل بالواسطة ، وهذا المقدار يكفي في جريان أدلة الرفع كأدلة الوضع من الاستصحاب ونحوه فيها ، وبعد ارتفاع الشرطية فان كان دليل المركب مطلقا فيوجب حديث الرفع توسعة دائرة موضوعه بحيث يكون المركب الفاقد للشرط من مصاديقه بالاطلاق اللفظي ، وان كان مجملا فيوجب شرحه وبيانه في شموله للأقل .

وان أبيت إلا عن عدم كون حديث الرفع دالا إلا على مجرد رفع الشرطية وارتفاع الأمر النفسي عن المشروط قهرا ، واما اثبات كون الواجب هو الأقل الفاقد للشرط فلا ، فنقول :

انّ تعين كون الواجب هو الأقل إنّما هو بمقتضى حكم العقل بعد رفع الشرطية بحديث الرفع بانضمام دليل الواجب الفعلي كما لا يخفى ، وسيجيء ، توضيحه في الشك في الجزئية .

المقام الثالث : في الشك في الجزئية ، كما لو علم بالصلاة وشك في جزئية السورة لها مثلا فقد ذهب شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه إلى انحلال العلم الاجمالي إلى العلم التفصيلي بوجوب الأقل والشك البدوي بالنسبة إلى وجوب الأكثر فتجري فيه البراءة عقلا ونقلا .

امّا عقلا : فوجهه : أنّه بعد العلم بالوجوب وتردده بين تعلقه بالأكثر أو الأقل فلا ريب في حصول العلم التفصيلي بوجوب الأقل اما غيريا من باب المقدمة للأكثر أو نفسيا على تقدير كونه هو الواجب بنفسه ، ومعه فينحل العلم الاجمالي

ص: 301

ويكون الشك في وجوب الجزء الزائد بدويا فيجري بالنسبة إلى وجوبه قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، ولا تعارض بعدم البيان بالنسبة إلى الأقل ، لكون العقاب على تركه بنفسه أو من جهة كونه موجبا لترك الأ-كث معلوما على كل حال وإنّما الشك في ترتب العقاب على ترك الجزء المشكوك.

هذا بناء على القول باتصاف الاجزاء بالوجوب الغيري فواضح.

وأما على القول بعدم اتصافها به فيمكن ان يقال : انّ الاجزاء متصفة في ضمن الكل بالوجوب الضمني العرضي بعين وجوب المركب ، حيث أنّه ليس إلاّ نفس مجموع ال-اجزاء بالأسر فاتصافه به يستلزم اتصافها به فحينئذ يكون اتصاف الأقل بالوجوب معلوما أيضا ويكون الشك في اتصاف الجزء المشكوك به فتجري فيه البراءة عقلا.

هذا ملخص تقريب الانحلال على مرامه قدس سره وقد أفاد في توضيح مختاره ما يتضح حاله في طي ما علقه.

ولكن التحقيق على ما يقتضيه النظر الدقيق : عدم صحة الانحلال وبقاء العلم بحاله :

أما بناء على الوجه الثاني من تقريب الانحلال فيبانه : انّ المراد من الوجوب العرضي - بناء على عدم اتصاف الاجزاء بالوجوب الغيري - هو عين الوجوب النفسي البسيط المتعلق بالمركب وكان له نحو تعلق بكل واحد من الاجزاء في ضمن [الكل] ويكون اسناد ذلك الوجوب النفسي إلى الكل حقيقيا وإلى كل من الاجزاء عرضيا بتوسيط الكل بنحو الواسطة في العروض ، ومن المعلوم انّ ذي الواسطة في الواسطة في (1)

ص: 302

1- الى هنا ينتهي المطلوب في الاصل المخطوط في اواسط الصفحة وتبقى بقية الصفحة بيضاء ويبقى المطلوب ناقصا.

وإما بناء على اتصاف الاجزاء بالطلب الغيري فالتحقيق : هو عدم انحلال الطلب الفعلي المعلوم بالاجمال أيضا.

أما أولا : فبأن انحلال أصل الطلب المردد بين الأقل والأكثر إلى العلم التفصيلي بمطلق مطلوبية الأقل بنحو يصير طلب الأكثر مشكوكا بالشك البدوي كي تجري فيه قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، إنما هو بالنسبة إلى وجوده الذي منه يلتزم الكل لا بوجوده مستقلا الذي لا ينضم إليه الجزء الزائد فلا يلتزم منه الكل ، حيث أنه على تقدير كون الواجب النفسي هو الأكثر يكون الأقل جزءا له والجزء لأجل كونه مقدمة داخلية في مقابل المقدمات الخارجية يكون وجوده في ضمن الكل مطلوبا غيريا لا بوجوده مطلقا.

فمن هنا يعرف أن الأقل الذي لا ينضم إليه الزائد كما هو المفروض لا يتصف بالطلب الغيري على تقدير كونه مقدمة داخلية للأكثر فيبقى احتمال كونه واجبا نفسيا ، فالعلم التفصيلي بمطلق مطلوبيته مع العلم بامثال الطلب المتعلق به لا ينفك عن امثال الطلب النفسي مطلقا ولو على تقدير تعلقه بالأكثر كما لا يخفى.

ولا- يتوهم رجوع ما ذكرنا إلى القول بالمقدمة الموصلة ، لأنه من أجل خصوصية الجزء من كونه مقدمة داخلية لا من جهة كون مطلق المقدمة كذلك.

وإما ثانيا : فلائنه وان سلم العلم التفصيلي بمطلق مطلوبية الأقل غيريا أو نفسيا ولو بالنسبة إلى وجوده الاستقلالي بناء على كون الاجزاء مأخوذة في مقام

جزئيتها لا بشرط وانها تتصف بالمطلوبية مطلقا ، أتى معها ببقية الاجزاء أم لا ، غاية الأمر أنه إذا أتى ببعض الاجزاء دون آخر إنما يحصل الاختلال بالنسبة إلى الأمر بالكل من جهة الاختلال ببعض اجزائه ، دون الأمر بالاجزاء المأتي بها.

إلا أن العلم التفصيلي بمطلوبية أحد طرفي الشبهة لا يكفي في الانحلال وفي ارتفاع أثر العلم الاجمالي ما لم يعلم بفعالية طلبه وتنجزه على أي تقدير بحيث علم باستحقاق العقاب على تركه مطلقا حتى ينحل العلم الاجمالي بالنسبة إلى المرتبة الفعلية أيضا فتجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان في الآخر وهو مفقود في ما نحن فيه بالنسبة إلى الأقل.

بيانه : أنه مع العلم بالوجوب النفسي المردد بين تعلقه بالأقل أو الأكثر لوقلنا بوجوب الاحتياط وعدم جريان البراءة العقلية بالنسبة إلى الأكثر وترتب العقاب على تركه على تقدير كونه هو الواجب يكون العقاب على ترك الأقل معلوما أما بنفسه أو من جهة كونه سببا لترك الأكثر.

وأما لوقلنا بجريان البراءة عن الأكثر وعن الجزء الزائد الموجب تركه لترك الأكثر لا يعلم ترتب العقاب على ترك الأقل أيضا على كل تقدير ، حيث أنه على تقدير كونه واجبا غيريا يكون فعليته وتنجزه واستحقاق العقاب على تركه من جهة كونه مقدمة للأكثر تبعا لتنجزه واستحقاق العقاب على تركه لكون المقدمة بما هو مقدمة تابعة لذيها غير مترتبة على تركها العقاب إلا من جهة سببية تركها لترك ذيها المترتب عليه العقاب ، فمع البراءة عن الأكثر والأمن [من] العقوبة على تركه يكون الأقل مأمونا من العقوبة على تركه على تقدير كونه مقدمة للأكثر ، فيبقى احتمال كونه واجبا نفسيا فيكون استحقاق العقاب على تركه مشكوكا فتجري فيه قاعدة قبح العقاب بلا بيان على فرض جريانها بالنسبة إلى الأكثر.

والحاصل : ان العلم بتنجز الأقل واستحقاق العقاب على تركه إنما جاء من

قبل تأثير العلم الاجمالي في تنجيز الوجوب النفسي المتعلق به على جميع التقادير والاحتمالات ومنها احتمال تعلقه بالأكثر ، بحيث لو فرض انتفاء التنجز والعقاب يقينا عن بعض الاحتمالات لما كان العقاب على ترك الأقل معلوما ، فكيف تجري البراءة عن الأكثر.

وان شئت قلت : انّ تنجز الطلب المتعلق بالأقل إنّما كان مسببا عن تنجز الوجوب النفسي المعلوم بالاجمال مطلقا ، فعلى تقدير رفع تنجزه على تقدير تعلقه بالأكثر يرتفع المسبب وهو تنجز الأقل على هذا التقدير ويبقى الاحتمال الآخر بحاله ، وهو لا يجدي في ارتفاع أثر العلم الاجمالي عن الأكثر.

وسرّ ما قلنا من تبعية المقدمة لذيها : انّ همّ الموالي العقلانية في مقام الطلب وهمّ العبيد في مقام الامتثال إنّما هو بالنسبة إلى المطلوب النفسي لا الغيري إلاّ تبعا وترشحا منه ، ومع رفع الاهتمام عن طلب ذي المقدمة لا يبقى اهتمام بالنسبة إليها أبدا ، وحينئذ فكيف يعلم تفصيلا الاهتمام بالنسبة إلى الأقل مطلقا مع رفع الاهتمام عن الأكثر؟

ومن هنا ظهر عدم صحة الانحلال في طلب الموالي العرفية أيضا إذا دار بين الأقل والأكثر.

هذا كله لو لم يعلم بتعلق طلب آخر نفسي لغرض آخر على الأقل غير الطلب النفسي المردد بين الأقل والأكثر ، واما لو علم بطلبه على حدة لغرض حاصل منه بخصوصه وشك في حصول الغرض الآخر الناشئ من قبله الطلب منه أو من الأكثر فلا اشكال في الانحلال كما يظهر وجهه [قريبا] .(1)

وامّا ثالثا : على تقدير صحة الانحلال والعلم التفصيلي بالطلب الفعلي للأقل

ص: 305

1- في الاصل المخطوط (أنفا).

ولو مع اجراء البراءة بالنسبة إلى الأكثر فنقول : انّ اليقين بامثال نفس الطلب الفعلي المتعلق بالأقل لا يحصل إلاّ مع الاتيان بالأكثر ، وبيانه يحتاج إلى مقدمتين :

الاولى : انّ الامثال اليقيني لا- يكون إلاّ مع القطع بسقوط الأمر عن الذمة ، وإلاّ فمع عدم سقوطه يقينا أو احتمالا لا يحصل الامثال اليقيني الذي لا بدّ منه بحكم العقل القطعي بعد القطع بالأمر.

الثانية : انّ الأمر من المولى لمّا كان من أفعاله الاختيارية ... (1)

ص: 306

1- هنا ينقطع المطلب وتنتهي الصفحة في هذا الموضوع من الاصل المخطوط ، وبعده عدة صفحات بيضاء ثم يأتي قوله : « من ملاحظة مسامحة العرف » الخ في رأس الصفحة التالية للصفحات البيضاء.

من ملاحظة مسامحة العرف وعدمها.

ومنها : استصحاب وجوب اتمام العمل وحرمة قطعه بعد الزيادة. ولا يخفى ان أركان الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق وكون المستصحب بنفسه أثرا شرعيا في المقام متحققة إلا ان موضوع المستصحب وهو إتمام العمل المأمور به يشك في القدرة على احرازه بعد تلك الزيادة المشكوك في مانعيتها واقعا ولا بد من احراز القدرة على العمل واقعا في كل حكم سواء كان واقعا أو ظاهريا ، وهي في المقام غير محرزة.

وتوهم الاستصحاب التعليقي في الموضوع فيما نحن فيه بأن يقال : انه لو لا هذه الزيادة كان العمل تاما بالحق الاجزاء اللاحقة بالاجزاء السابقة ويشك في كونه كذلك بعد هذه الزيادة فيستصحب تمامية العمل ، مدفوعة :

بعدم الحالة السابقة لتمامية العمل مع هذه الزيادة وبدونها كانت متيقنة إلا أنه لا جدوى له بالنسبة إلى صورة الزيادة المشكوك ، لعدم الترتب بين الحالة المتيقنة والمشكوك كما هو الشرط في الاستصحاب ، هذا بالنسبة إلى استصحاب الموضوع.

واما بالنسبة إلى استصحاب الحكم فقد عرفت حاله ؛ وسره : ان التمسك حينئذ بعموم « لا تنقض » يكون تمسكا بالعام في الشبهة الموضوعية. نعم لو ورد دليل خاص على وجوب الاتمام في مورد خاص فلا بد بدلالة الاقتضاء :

اما من استكشاف عدم كون المشكوك في مانعيته وقاطعيته مانعا وقاطعا.

أو من حمله على وجوب اتمام العمل صوريا بالحق الاجزاء اللاحقة

بالاجزاء السابقة ولو لم يكن الاتمام الحقيقي - وهو كون الاجزاء كل واحد منها مع غيره مرتباً واقعا - غير متيقن.

أو من استكشاف مرتبتين للعمل : الكمال ، والطبيعة ، وإنّ المشكوك لا [يتنافى] (1) مع مرتبة الطبيعة وان كان [متنافيا] (2) مع مرتبة الكمال ، فيكون الاتمام بالنسبة إلى مرتبة الطبيعة مستكشفاً من هذا الدليل.

ولكن كلا من الوجوه الثلاثة لا ربط له بالاستصحاب ولا مستكشفاً من عموم « لا تنقض » لعدم اللغوية في عدم الشمول لمورده حتى يستكشف أحدها بدلالة الاقتضاء.

هذا كله في الاصول.

وقد استدل للصحة - مضافاً إليها - بقوله تعالى : (وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ) (3) فإنّ حرمة الابطال إيجاب للمضي فيها وهو مستلزم لصحتها ولو بالاجماع المركب ، أو بعدم القول بالفصل بينهما في غير الصوم والحج.

ولكن لا يخفى : أنّه لا يتم الاستدلال بالآية الشريفة بناء على كون المراد بالابطال هو احداث البطلان في العمل الصحيح وجعله باطلاً بعد تماميته بعد ان لم يكن كذلك لكون الآية حينئذ نهياً عنها بحبط العمل بعجب أو شرك كما في بعض الأخبار ، ويؤيده قوله تعالى : (لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى) (4) ؛ ولا بناء على كون المراد منه إيجاد العمل على وجه باطل من أول الأمر نظير قوله : « ضيِّق فم الركبة » لأنّه بناء عليه نهى عن اتيان العمل مقارناً للوجوه الباطلة ؛ بل يتم

ص: 308

1- في الاصل المخطوط (ينافي).

2- في الاصل المخطوط (منافيا).

3- سورة محمد (صلى الله عليه وآله) : 33.

4- سورة البقرة : 264.

الاستدلال بناء على كون المراد منها قطع العمل المركب ورفع اليد عنه في أثناؤه.

ويرد عليه : بعد الاغماض عن ظهور الآية وتفسيرها بالمعنى الأول أنّ التمسك بها في المقام يكون من التمسك بالعام في الشبهات المصدقية التي لم يحرز فيها أصل عنوان العام لعدم احراز كون رفع اليد من العمل بعد وقوع الزيادة المشكوكة ابطالا له لاحتمال البطلان في نفسه.

وهذا نظير ما لو شك في كون زيد مثلا- من العلماء كي يجب اكرامه بقوله : « أكرم العلماء » أم لا-، ومن المعلوم أنّ هذا القسم من الشبهات المصدقية ممّا لا يجوز فيها التمسك بالعام اتفاقا ؛ وليس نظير القسم الآخر منها الذي كان عنوان العام فيه محرزا وكان الشك في صدق عنوان المنخص كما لو شك في كون زيد العالم فاسقا حتى لا يجب اكرامه أم لا . وهذا القسم من الشبهة المصدقية ممّا اختلف [فيه] في جواز التمسك بالعام وعدمه.

وما ذكرنا كاف في ردّ الاستدلال بالآية الشريفة ولا يحتاج إلى اتعاب النفس باثبات أنّ الابطال فيها يكون بالمعنى الأول كما في فرائد (1) الشيخ أعلى الله مقامه.

الأمر الثالث : في حكم زيادة الجزء سهوا فيما كان زيادته عمدا مبطلا وإلّا فما لا يقدر عمدا فسهوه بطريق أولى.

ولا يخفى أنّ حكم الزيادة السهوية حكم النقص نسيانا وقد مرّ أنّ التحقيق فيه جواز التمسك بحديث الرفع لاثبات عدم الاخلال به ، خلافا للشيخ قدس سره في الفرائد (2). هذا مع قطع النظر عن القواعد الخاصة في خصوص بعض المركبات مثل الصلاة مثلا فإنّ الزيادة فيها بالنسبة إلى الأركان محكومة بالابطال وبالنسبة إلى

ص : 309

1- فرائد الاصول 2 : 377 - 380.

2- فرائد الاصول 2 : 366 - 367.

غيرها بعدمه بتقديم خبر « لا تعاد إلا من خمسة » (1) على ما دل ببطلان الصلاة بمطلق الزيادة.

الأمر الرابع : أنه إذا ثبت جزئية شيء وشرطيته فهل الأصل يقتضي جزئيته وشرطيته المطلقتين حتى إذا تعذرا سقط التكليف بالكل؟ أو اختصاص اعتبارهما بحال التمكن فلو تعذرا لم يسقط التكليف؟ وجهان ، بل قولان.

التحقيق ان يقال : أنه :

لو كان لدليل الجزء والشرط إطلاق ، فيكون موجبا لتقييد الأمر بالكل فيسقط بتعذرهما.

وان لم يكن كذلك ، بل كان دليلهما مهما من حيث الاختيار والاضطرار ، وحينئذ :

فان كان لدليل الكل إطلاق كما هو بناء على الأكثر مع عدم كون الجزء والشرط مما يتقوم بهما الكل فيتمسك باطلاق دليل المركب في نفي الجزئية والشرطية في حال الاضطرار ويحكم بوجوب الباقي.

وان لم يكن لدليلهما اطلاق فيكون الأصل بحسب الدقة البراءة ، لكون الباقي بعد تعذر الجزء والشرط مشكوك الوجوب بالوجوب النفسي من أول الأمر وغير مسبوق بذاك الوجوب وان كان مسبوقا بالوجوب الغيري إلا أنه غير مجد بعد القطع بارتفاعه ، هذا.

ولكنه لا يخفى أنه يمكن التمسك بالاستصحاب لاثبات الوجوب للباقي :

تارة : باستصحاب القدر المشترك بين الوجوب الغيري المرتفع والوجوب النفسي المشكوك ويكون داخلا في استصحاب القسم الثاني من القسم الثالث في

ص: 310

1- وسائل الشيعة 4 : 683 الباب 1 من ابواب افعال الصلاة ، الحديث 14 باختلاف.

استصحاب الكلي وهو أن يكون الكلي موجودا أولا في ضمن فرد تيقن بارتفاعه ويشك في وجوده في ضمن فرد آخر مقارنة لارتفاع الفرد الزائل.

ولكنه يشكل ذلك بأن المستصحب وهو الكلي وان كان بنفسه أثرا شرعيا في المقام فلا يكون الأصل مثبتا إلا أنه يرد عليه بما أورد على استصحاب القسم الثالث : من انّ المستصحب وهو الكلي وان كان بحسب الماهية مشتتلا على شرائط الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق إلا أنه بحسب الوجود - كما هو المناط في الاستصحاب - ليس كذلك ، لكونه بحسبه تابعا للفرد في الوحدة والتعدد والارتفاع والبقاء ، ومن المعلوم انّ الشك بالنسبة إلى الفرد إنما هو في الحدوث لا في البقاء فيكون بالنسبة إلى الكلي أيضا كذلك ، إلا أن يتسامح عرفا ويعدّ الوجود اللاحق المشكوك والمتيقن الزائل مضافا إلى الكلي وجودا واحدا كي يكون الشك في البقاء وان كان مضافا إلى الفرد شكّا في حدوث فرد بعد اليقين بارتفاع فرد آخر ؛ وعلى أيّ حال يكون حال استصحاب القدر المشترك من الوجوب حال القسم الثالث من الكلي في الجريان وعدمه.

واخرى : باستصحاب الوجوب النفسي لبقية الاجزاء ولكن بعد المسامحة العرفية في الموضوع بعد الباقي عين الموضوع الأولي بجعل الجزء المتعذر من قبيل الحالات فيما لم يكن ممّا يتقوم به الموضوع ، ولا أكثر الاجزاء كما في استصحاب الكرية للماء المسبوق بها بعد نقص بعض اجزائه والمسامحة فيه بجعله من قبيل الحالات.

ولكنه يمكن الفرق : بين ما نحن فيه ، وبين المثال ، بدخل الجزء المتعذر في حال اليقين في الوجوب وعدم العلم بدخله في المثال ، إلا أن يدفع بدخله في العلم بالكرية أيضا ؛ وعلى أيّ حال يبتني استصحاب الوجوب النفسي على المسامحة العرفية في الموضوع وان كان الثاني بحسب الدقة مغايرا للموضوع

ويدل على المطلوب أيضا : النبوي ، والعلويان ، المرويات في عوالي اللآلي فعن النبي صلى الله عليه وآله : « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » (1) وعن علي عليه السلام :

« الميسور لا يسقط بالمعسور » (2) و « ما لا يدرك كله لا يترك كله » . (3)

أمّا النبوي : فيتمّ وجه دلالته ببيان محتملات الخبر فنقول :

إنّ الأمر للوجوب ، أو للأعم منه ومن الاستحباب ؛ وعلى كلا الاحتمالين يكون المراد من الشيء : أمّا عدة امور يجمعها الحكم الواحد مثل « أكرم العلماء » ، أو جملة المركب مثل الصلاة المشتملة على اجزاء ، أو جنس الشيء سواء كان مركبا أم لا ، والمراد من كلمة « من » أمّا للتبويض أو للبيان أو زائدة ، وكلمة « ما » أمّا موصولة أو موصوفة أو ظرفية .

والاستدلال يتم على تقدير كون المراد من الأمر هو الوجوب والمراد من الشيء هو المركب أو الأعم [المشتمل] (4) عليه مع كون كلمة « من » للتبويض وكلمة « ما » للموصول ، بل ولو كانت ظرفية مع التبويض في كلمة « من » وإرادة المركب من الشيء إلا أنّ الشأن في ظهور الشيء في المركب لقوة إرادة الجنس أو الكلّي المشتمل على الافراد التي يتوهم بينها الارتباط في الحكم ليكون الخبر في مقام دفع توهم السقوط رأسا بسقوط بعض الافراد .

ويؤيده ورود الخبر في مقام الأمر بأصل الطبيعة بعد قول النبي صلى الله عليه وآله : « إنّ الله كتب عليكم الحج » فقام عكاشة فقال : في كل عام يا رسول الله؟ فأعرض عنه

ص: 312

1- عوالي اللآلي 4 : 58 ، ويلاحظ الهامش ؛ بحار الانوار 22 : 31 .

2- عوالي اللآلي 4 : 58 ، ويلاحظ الهامش .

3- عوالي اللآلي 4 : 58 .

4- في الاصل المخطوط (الشامل) .

حتى عاد مرتين ، فقال : « ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم ، لو قلت لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ، إذا أمرتكم ... الخ » (1) وحينئذ يمكن كون كلمة « من » للتبويض ولكن بلحاظ الافراد لا-ال-جزاء وكلمة « ما » تكون عبارة عن المقدار ، فيكون حاصل المعنى : إذا أمرتكم بشيء ذي افراد فأتوا من افراده مقدارا منها استطعتم به.

ولكن الانصاف : ظهور كلمة « من » في التبويض مع ارادة المركب أو الأعم منه من الشيء ، [و] لا يخلو عن قوة فيتم الاستدلال فتدبر.

وأما قوله عليه السلام : « الميسور لا يسقط بالمعسور » فوجه دلالة بيته على أن يكون المراد من « المعسور » هو المركب من عدة اجزاء ومن « الميسور » عدة اجزاء من ذلك المركب بعد تعذر بعض اجزائه غير المقومة لماهيته وكان قوله : « لا يسقط » انشاء حكم نفسي للباقي بعد كونه واجبا غيريا سابقا ؛ وعدم السقوط :

أما يراد منه عدم سقوط حكم الميسور بلحاظ تلبسه سابقا بالحكم سواء جعل مقدارا أو جعل الموضوع كناية عنه.

أو يراد منه عدم سقوط نفس فعل الميسور على المكلف ، بمعنى ثبوته عليه ، فيكون انشاء طلب بالنسبة إليه مع قطع النظر عن حالته السابقة. وقد أورد عليه بوجوه :

الأول : أنه يدور الأمر بين كون المراد من المعسور كليا إذا افراد مجتمعة في الحكم الواحد بتوهم الارتباط بينها في الحكم بحيث يسقط الكل عند تعذر البعض ، والميسور عدة افراد باقية منه بعد تعذر بعضها الآخر وكان الخبر في مقام دفع ذلك التوهم ، وبين كون المراد منهما المركب وبعض اجزائه كما عرفت. ولا أولوية للثاني لو لم يدعى الأولوية للأول بلحاظ التعبير بعدم السقوط المشعر باتصاف الثاني بما

ص: 313

يحكم عليه من الحكم وهو كذلك بالنسبة إلى افراد الكلي لا اجزاء المركب كما لا يخفى.

إلا أن يراد من المعسور الأعم من الكلي والمركب وكان المراد من عدم السقوط بالنسبة إلى الكلي انشاء حكم للباقي من افراده بداعي التنبيه على دفع توهم الارتباط ، وبالنسبة إلى المركب انشاء حكم مولوي نفسي لافراده الباقية ولا بأس باستعمال الجملة في الطلب الانشائي بتعدد الداعي لا أنه يستعمل انشاء بالنسبة إلى أحدهما وإخبارا بالنسبة إلى الآخر حتى يلزم نظير استعمال اللفظ في المعنيين.

أو يدعى ظهور الخبر في خصوص المركب ويكون التعبير بعدم السقوط من جهة المسامحة العرفية في الموضوع الباقي بعده عين الموضوع السابق بجعل الجزء المتعذر من الحالات ولذا اعتبرنا كونه من غير الاجزاء المقومة وسنشير إلى اعتبار كون الميسور ممّا يعدّه العرف ميسورا للمعسور.

الثاني : انّ اطلاق المعسور والميسور يشمل الواجب والمستحب.

فان اريد من قوله : « لا يسقط الخ » حكم الميسور الثابت له سابقا في كل ميسور بحسبه ان واجبا فواجبا وان مستحبا فمستحبا فيدل على المطلوب كما لا يخفى.

واما ان اريد منه عدم سقوط نفس الموضوع ليكون انشاء حكم له ابتداء بلا نظر إلى الحالة السابقة فيشكل الاستدلال ، لأنه بعد إرادة الأعم من الواجب والمستحب من الميسور فلا بد من أن يراد من الجملة الخبرية في مقام الانشاء مطلق الطلب ، وحيث أنه يكفي في صدق عدم سقوط اجزاء الواجب عن المكلف وثبوتها عليه اتصافها بمطلق الطلب ولو في ضمن الاستحباب فلا يدل على اتصاف الميسور من الواجب بالوجوب كما هو المطلوب.

اللَّهَمَّ إِلَّا- أن يدعى ظهور الجملة الخبرية في الوجوب فيدور الأمر بين الأخذ بظهورها والأخذ باطلاق الموضوع الشامل للواجب والمستحب فيؤخذ بظهورها لا من جهة دوران الأمر بين خلاف الظهور في الجملة وبين زيادة التقييد في الموضوع بعد اخراج المباحات عنه كما توهم ، لوضوح عدم تمامية الاطلاق بالنسبة إلى المباحات لكون المقام مقام بيان كون الميسور مطلوباً فيكون خروج المباح تخصصاً لا تخصيصاً ، بل لأظهرتها في نفسها في الوجوب خصوصاً مع ملاحظة التعبير بعدم السقوط الظاهر في بقائه على ما هو عليه سابقاً وهو الوجوب كما لا يخفى .

الثالث : انّ الميسور من المفاهيم العرفية فلا بدّ في تعيين مفهومه من الرجوع إلى العرف ؛ وأما انطباقه على المصاديق :

فان كان الاشتباه فيها من جهة العوارض الخارجية فليس المرجع هو العرف .

وان كان الاشتباه من جهة عدم الاحاطة بالمفهوم سعة وضيقاً فيرجع إليهم في تعيين المفهوم فيزول الشك ثانياً ؛ وعلى كل حال فلا بدّ من كون الميسور ميسوراً للواحد عرفاً ، وحينئذ فيشكل الأمر في القاعدة :

عكساً ، للزوم التخصيص الكثير باخراج كثير مما يعدّه العرف ميسوراً للواحد مع عدم إجراء حكم القاعدة عند الأصحاب في كثير من الموارد ، بل بالدليل القطعي في مثل فاقد الطهورين ونحوه .

وطرداً أيضاً ، لجريان حكمها في كثير ممّا لا يعدّه العرف ميسوراً للمعسور كما في صورة الغرقى ونحوه ، فيكشف ذلك عن عدم كون القاعدة حجة متبعة .

ولكنه يدفع الاشكال من جهة عدم الاطراد والانعكاس : بكون الدخول والخروج من باب التخصيص والحقيقة ، حيث انّ الميسور وان كان من المفاهيم

العرفية إلا أنه كان من منشأ انتزاعي واقعي وارتباط حقيقي بينه وبين المعسور موجب لكونه ميسورا له لا لغيره ، فربما يرى العرف بحسب نظرهم القاصر تحقق المناط مع عدمه واقعا فيكشف الشارع عن عدم تحققه واقعا فيكون تخصيصا ، وبالعكس فيما لا يعدّه العرف ميسورا مع جريان حكم القاعدة فيه فيكشف الشارع عن تحققه واقعا وحينئذ فيكون فهم العرف حجة فيما لا ردع من الشارع وإلا فلا تخصيص أيضا كما عرفت ، هذا.

مع أنه على فرض تسليم التخصيص وكثرته يكون موجبا للعلم الاجمالي قبل الفحص عن المعارض بوجود المنخصص بالنسبة إليها في الأطراف التي لم يعملوا بها لا- في غيرها ، فلا- بدّ من الاقتصار في العمل بها على موارد العمل خروجا عن العمل بها في أطراف العلم الاجمالي وجبرا للوهن الحاصل بها من جهة وقوعها في معرض التخصيص.

وأما قوله : « ما لا يدرك كله لا يترك كله » فوجه دلالته يتوقف على ظهور لفظ ال « كل » في المركب ويكون معناه حينئذ : أنّ كل مركب لا يدرك جميع اجزائه لا يترك جميع اجزائه حتى الاجزاء الممكنة بل يؤتى منها بقدر الامكان.

وقد اورد على الرواية بعدم ظهور ل- « كل » في المركب بل يحتمل أن يكون المراد منه هو الكلي المشتمل على الافراد فيكون في مقام دفع توهم الارتباط بينها الموجب لسقوط كل الافراد بسقوط بعضه.

ويدفع ذلك مضافا إلى ظهور لفظ ال « كل » بمادته في المركب دون الكلي إلا بالعناية كما يشهد بذلك عدم العناية في اضافته إلى المركب كإضافة لفظ البعض إليه واحتياجه في اضافته الى الطبيعة كإضافة لفظ البعض إليها إلى ارادة مجموع الافراد من حيث المجموع من المضاف إليه كما لا- يخفى ؛ بأن الظاهر من الموصول هو فعل المكلف وان كان دالا على العموم أيضا ، فإذا انضم إليه ظهور الجملة الخبرية في

جريان حكمها في كل فعل من أفعاله فلا بدّ أن يحمل على الأفعال المركبة كما لا يخفى.

وأما الجواب : بلزوم اللغوي في الجملة لو حمل الموصول على الكلبي بنحو الاستغراق في افراده لكون الجملة ظاهرة في عموم السلب ، مدفوع :

بظهور النفي الداخل على العموم في سلب العموم لا في عمومه كما لا يخفى ، إلا أن يقوم دليل خارجي على ذلك كما في قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) . (1)

وأورد أيضا : باطلاق الموصول في الواجب والمستحب ، فلا بدّ من حمل الجملة على مطلق الرجحان.

وقد اجيب : بأولية ظهور الجملة بعد لزوم التخصيص في الموصول قطعا باخراج المباح ، لكون الدوران حينئذ بين زيادة التخصيص والمجازية فيقدم الأول على الثاني.

وفيه : أنّ خروج المباحات من باب التخصيص ، حيث أنّ الظاهر من الموصول بعد تقيده بالصلة وهو الإدراك هو كونه محبوبا في نفسه ومرغوبا عند المولى ، والمباح ليس كذلك ، فيدور الأمر حينئذ بين أصل التخصيص وخلاف الظاهر في الجملة لو لم يدعى أظهرية الموصول لكون عمومه بالصلة وضعيا وظهور الجملة في اللزوم اطلاقا.

هذا كله في تعذر الجزء.

وأما تعذر الشرط ، فلا يجري بالنسبة إلى الباقي استصحاب مطلق الوجوب ، لعدم اتصافه سابقا بالوجوب أصلا لما مرّ سابقا من المباينة بين واجد الشرط

ص: 317

وفاقدہ.

وإما استصحاب الوجوب النفسي فيحتاج إلى المسامحة العرفية في الباقي بعدّ الفاقد عين الواجد للشرط ، ولا يبعد ذلك بالنسبة إلى بعض الشروط.

وإما دلالة قوله : « إذا أمرتكم الخ » فيتوقف على استفادة البعضية من كلمة « من » الواقعة فيه.

وإما قوله : « الميسور لا يسقط الخ » فيتوقف دلالاته على كون الفاقد للشرط ميسورا للواجد عرفا بعد عدم كونه كذلك حقيقة.

وإما قوله : « ما لا يدرك الخ » فلا يبعد اختصاصه بالمركب الخارجي على ما استظهرناه من لفظ ال « كل ».

ص: 318

اما الاحتياط ، فنقول : انه في مقامين :

[المقام] الأول : في مقام العمل في كل أحد بالنسبة إلى عمل نفسه.

ففي التوصليات لا بأس به قطعاً.

اما العبادات :

ففي الاقل والاكثر : فكذلك حتى بناء على اعتبار قصد الوجه والتميز ، لحصولهما في الأكثر بعد ما مرّ مرارا من كون الطبيعة عين الفرد خارجا وعدم منافاة الخصوصية الفردية في الاتحاد. نعم بناء على اعتبار التميز في الاجزاء فيشكل ، إلا أنّ احتمالاً سخيّف في الغاية.

وامّا في المتباينين : فقد قيل بعدم الجواز بناء على اعتبار قصد الوجه والتميز ، هذا مع أنّ التكرار يكون لعباً بأمر المولى. ولكن الحق الجواز لحصول قصد الوجه معه أيضاً وعدم اعتبار التميز قطعاً بعد كونه مما يغفل عنه غالباً وعدم عين منه في الآثار والأخبار مع أنّه لو كان معتبراً لكان على الشارع البيان ، للزوم نقض الغرض بدونه كما لا يخفى.

وأما اللعب ، ففيه : مع عدمه أصلا لو كان التكرار بداعي عقلائي ؛ أنه على فرض التسليم يكون في الاتيان بالزائد مع التمكن على الاقتصار بالواحد بالفحص لا في أمر المولى مع أنه على فرض التسليم لا فرق بين المقام وغيره في البطلان.

المقام الثاني : في مقام الفتوى للمقلد ، فنقول :

لا يجوز للمجتهد الافتاء بالاحتياط قبل الفحص إلا ببيان الحال وأنه من جهة عدم الفحص . نعم بعد الفحص والياس بالظفر بالدليل فان ظفر بفتوى واحد من الفقهاء :

فان حصل له الاطمئنان بظفره على ما لم يظفر به من خبر في المسألة فان علم بعدم خطئه في فهم المراد من الخبر بالطرق المتعارفة للمجتهد بحيث يكون فهمه منها كفهمة بنفسه كان فتواه بمنزلة نقل الخبر بالمعنى فيكون حجة له على تقدير حجية المنقول بالمعنى .

وأما لو لم يحصل له الاطمئنان بوجود المدرك أو القطع بصحة حدس المفتي لما كان فتواه حجة .

ومن هنا ظهر : ان المجتهد لو اعتقد بأعلميته وكان ممن لا يجوز تقليد غير الأعلم لا يجوز له في موارد الاحتياطات المطلقة ارجاع مقلديه قبل الفحص أو بعده إلا إذا علم قبله بحصول الشرطين المذكورين كما لا يخفى .

هذا كله في جريان الاحتياط قبل الفحص .

وأما اجراء سائر الاصول قبله : فان كان موافقا للاحتياط كالاستصحاب المثبت للتكليف فحكمه حكمه .

وان كان مخالفا له كالبراءة والاستصحاب النافي للتكليف مثلا :

فبالنسبة إلى الشبهة الموضوعية مما لا اشكال فيه ، لاطلاق أدلتها بدون مقيد لها من اجماع ونحوه.

وأما بالنسبة إلى الشبهة الحكمية :

فبالنسبة إلى أدلتها العقلية : من قبح العقاب بلا بيان في البراءة وقبح الترجيح بلا مرجح في التخيير فلا اشكال في عدم جريانها قبل الفحص ، لعدم استقلال العقل بقبح العقاب على التكليف المشكوك قبل الفحص لا في الشك في أصل التكليف الالزامي كما في مورد البراءة ولا في دوران الأمر بين المحذورين كما في مورد التخيير. ومجرد عدم استقلاله بذلك واحتماله العقاب يكون كافيا في الحجة على التكليف المشكوك ؛ وقد مرّ أنّ المراد من الحجة هو ما يصح معه العقوبة على التكليف ، غاية الأمر يكون المحذور في ترك الفحص هو العقاب فيما لو تفحص لظفر بالواقع ؛ ومحذور التجري فيما لم يصل إليه ولو بعد الفحص.

وأما بالنسبة إلى أدلتها النقلية : فالظاهر اطلاق أدلة البراءة فيها كما في الشبهة الموضوعية ، ولا تكون مقيدة بحكم العقل على حسن العقاب قبل الفحص لكونه على نحو التعليق بعدم الترخيص الشرعي ، وتكون الأدلة الدالة على الترخيص واردة عليه ولكن تكون مقيدة بما بعد الفحص بوجه :

الأول : الاجماع القطعي على عدم جواز اجراء البراءة قبل استفراغ الوسع من الأدلة لو لم يناقش فيه باحتمال استناد بعض من يتقوم به الاجماع إلى حكم العقل بعد تطرّق العقل في المسألة وان لم تكن عقلية صرفة ، إلا ان يعتمد على دعوى الاجماع القطعي من الشيخ قدس سره في الفرائد (1) فان دعواه منه مع التفاته الى

ص: 321

ما يخلّ بالاجماع يطمئن منه بعدم اعتماد المجمعين الى طريق العقل.

الثاني : أدلة الاحتياط بعد الجمع بينها وبين أدلة البراءة بحملها على ما قبل الفحص فيما يتمكن منه وحمل أدلة البراءة على ما بعده ، هذا لو لم يناقش في أدلة الاحتياط أيضا بحملها على الارشاد أو على زمان الانفتاح والتمكن من السؤال عن الامام عليه السلام كما في بعض أخباره.

الثالث : الأدلة الدالة على وجوب تحصيل العلم والسؤال ، مثل آيتي النفر للتفقه وسؤال أهل الذكر والأخبار الدالة على وجوب تحصيل العلم ومواخذه الجهال والذم والتوبيخ بفعل المعاصي المجهولة المستلزم لوجوب تحصيل العلم ، لحكم العقل بوجوب التحرز عن مضرة العقاب ، مثل قوله عليه السلام لمن أطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء : « ما كان أسوأ حالك لو متّ على هذه الحالة » (1) ثم أمره بالتوبة وغسلها ، وما ورد (2) في تفسير قوله تعالى : (فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) (3) من أنّه : « يقال للعبد يوم القيامة هل علمت؟ فان قال نعم فقليل له فهلاً عملت وان قال لا فقليل له فهلاً تعلّمت حتى تعمل » (4) إلى غير ذلك من الأخبار.

والانصاف تامة دلالتها على وجوب الفحص بعد ما سيجيء من كون وجوب تحصيل العلم شرطية للتكاليف لا نفسية ، فيكفي في تقييد أخبار البراءة وان

ص: 322

-
- 1- وسائل الشيعة 2 : 957 الباب 18 من ابواب الاغسال المسنونة ، الحديث 1.
 - 2- أمالي المفيد : 228 آخر المجلس السادس والعشرين ؛ أمالي الطوسي 1 : 9 المجلس الاول ؛ تفسير الصافي 2 : 169 ذيل آية 149 من سورة الانعام ؛ بحار الانوار 1 : 177 الحديث 58.
 - 3- سورة الانعام : 149.
 - 4- هذه الرواية وردت هكذا : « ... انّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة : أكنت عالماً؟ فان قال : نعم ، قال له : أفلا عملت بما علمت؟ وان قال : كنت جاهلاً ، قال له : أفلا تعلمت حتى تعمل؟ فيخصمه ، وذلك الحجة البالغة ». بحار الانوار 1 : 177 الحديث 58.

لم يتمّ الاجماع وأخبار الاحتياط.

الرابع : العلم الاجمالي لكل أحد قبل الأخذ في استعمال المسائل بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة ومعه لا يصح التمسك بالبراءة ، لكون الشك حينئذ في المكلف به ولا بدّ من كونه في التكليف.

وقد اورد عليه : بأنّه يقتضي عدم جواز الرجوع إلى البراءة في أول الأمر ولو بعد الفحص ، لبقاء العلم الاجمالي ، وإلا لم يوجب التوقف من أول الأمر. وقيل في الجواب : بأنّ المعلوم اجمالا وجود التكاليف في الوقائع التي يقدر المكلف عن الوصول إلى مداركها بحيث لو تفحص عنها لظفر بها وبعد الفحص واليأس يعلم بخروج مورده عن أطراف العلم من أول الأمر.

ولكنه يرد على تقرير العلم الاجمالي : مضافا إلى لزوم دعواه بأحكام فعلية منجزة بحيث كانت منافية مع اجراء البراءة ولا يكفي مجرد دعواه على أحكام واقعية ، وأتى للمدعي بذلك ؛ بأنّ مقتضاه عدم لزوم الفحص في المسائل التي ينتلي بها المكلف بعد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال من التكاليف من الاجماعيات والقطعيات والمظنونيات التي اطلع عليها اتفاقا أو بالفحص ولكن مع عدمه في تلك المسائل ، والحال أنّ من صرح بوجوب الفحص صرح بوجوبه في الجميع حتى في الموارد المذكورة ، فالمقيد هو الاجماع والأخبار الدالة على تويخ الجاهل ووجوب تحصيل العلم بعد ظهورها في الوجوب الشرطي.

هذا كله في وجوب الفحص.

وامّا مقداره : فيختلف بحسب اختلاف الأدلة على وجوبه.

فبناء على التمسك بحكم العقل بلزوم الفحص من جهة احتمال العقاب فلا بدّ منه حتى يحصل الأمن منه ؛ ولكنه يكفي فيه الفحص بمقدار المتعارف

ص: 323

بالتجسس في مظان وجود المدرك ولا يلزم تحصيل العلم بعدمه بالتجسس عن كل ما احتمال وجوده فيه ولو ضعيفا مثل التفحص لمسائل الصلاة في باب الدييات مثلا.

وكذا لو كان المدرك هو الاجماع ، لعدمه بعد ذلك المقدار.

وامّا لو كان هو الاخبار الدالة على توييخ الجاهل مثل قوله : « هلاّ تعلّمت حتى تعمل » فيحتمل أن يكون اشارة إلى ما هو المركز عند العقل من تحصيل العلم بقدر المتعارف فيطابق حكم العقل ؛ ويحتمل أن يكون اشارة إلى ما هو الواجب تحصيله شرعا بالأدلة الدالة عليه مثل طلب العلم فريضة ونحوها.

والظاهر اطلاقها بقدر الامكان فيجب كذلك ، غاية الأمر تكون مقيدة بأدلة العسر والحرّج وقاعدة نفي الضرر بمقدار لا يلزم منه العسر والحرّج واما إذا لزم منه ذلك فلا يجب.

وامّا إذا كان المدرك هو العلم الاجمالي فيجب الفحص حتى يرتفع العلم الاجمالي.

بقي الكلام في حكم أخذ الجاهل بالتكليف بالبراءة قبل الفحص مع لزومه تارة : في استحقاقه العقاب ، واخرى : في صحة عمله.

امّا الأول : فهو في الحقيقة راجع إلى المسائل الكلامية ، ففي ثبوته مطلقا أو في صورة مخالفة البراءة للواقع مطلقا أو فيما لو تفحص عن الواقع لظفر به ، وجوه.

المحقّق ثبوته في صورة مخالفة الواقع فيما كان يصل إليه على تقدير الفحص ، ولكن في كونه على نفس مخالفة الواقع أو على ترك الفحص؟ المشهور :

خلافًا لصاحب المدارك (1) تبعًا لشيخه الأردبيلي (2) على الأول وهو الأقوى.

ولكن مخالفة الواقع يتصور على وجوه :

الأول : أن تقع المخالفة مع فعلية الأمر مستجمعا لجميع شرائطه حتى الوقت ، غير أنّ المكلف كان جاهلا- ببعض اجزاء الأمور به وشرائطه أو بنفس التكليف ولكنه كان ملتفتا وقادرا على رفع جهله وتاركا للتفحص والسؤال مع ذلك الالتفات أو الشك إلى أن خرج الوقت أو عجز عن الأمور به أو عن تحصيل العلم فحصلت المخالفة به ، فتكون المخالفة في هذا القسم بسوء اختياره ملتفتا إلى التكليف إلى آخر الوقت.

ولا اشكال في استحقاق العقاب على مخالفة الواقع حينئذ :

لا عقلا ، لعدم كونه عقابا عليه بلا بيان بل مع البيان والبرهان وهو حكم العقل بحسنه على الواقع على تقدير ثبوته في هذه الصورة ، وعدم كون الجهل مع التمكن عن رفعه عذرا كما هو واضح ؛ وقد عرفت أنّ المراد من البيان ليس هو الإبلاغ من الشارع بل الحجة على صحة العقوبة ، ونعمت الحجة حكم العقل بلزوم دفع احتمال العقاب باحتمال التكليف.

ولا نقلا ، لكون الأخبار الدالة على وجوب تحصيل العلم والتوبيخ على الجاهل ظاهرة في كون العقاب على ترك الواقع وكون وجوب العلم غيريا لا نفسيا كما هو واضح فراجع.

الثاني : الصورة بحالها من الالتفات إلى التكليف في أول الوقت مع التمكن

ص: 325

1- مدارك الاحكام 2 : 345 و 3 : 219.

2- مجمع الفائدة والبرهان 2 : 110.

من رفع الجهل ولكن مع حصول الغفلة في آخر الوقت فيسقط الأمر حين الغفلة ، لقبح توجهه إلى الغافل ، دون العقاب ، فيستشكل بلزوم ترتب العقاب بترك الفعل في آخر الوقت مع عدم الأمر ؛ فمن هنا التجأ صاحب المدارك إلى كون العقاب على ترك التعلم.

ولكنه يدفع : بأنّ العقاب من جهة اسقاط الأمر المنجز في أول الوقت بالعصيان بامتناع المأمور به على نفسه بترك التعلم مع قدرته عليه ، فحيث أنّه صار التكليف منجزا عليه في أول الوقت وصار بنفسه سببا للسقوط يستقل العقل باستحقاق العقاب وهذا كالتقاء نفسه عن شاطئ في الدار الغصبي مع عدم قدرته على تركه بعد الالتقاء بعد القدرة عليه قبله ، وكترك المستطيع السير إلى الحج مع القافلة الأخيرة مع امتناعه بعده فأنّه لا اشكال في حكم العقل بكفاية تنجز الأمر في زمان لاستحقاق العقوبة على مخالفته وان سقط بعد ذلك فيما إذا كان السقوط باختياره ؛ فلا وجه لالتجاء مثل صاحب المدارك إلى القول بكون استحقاق العقوبة من جهة ترك التعلم ، إلا أن يوجّه كلامه بأنّ استحقاق العقوبة بترك الواقع إنّما هو حين ترك التعلم لحصول العصيان في هذا الوقت فلا وجه لانتظار مضي الوقت بتمامه ، ولا وجه أيضا للقول ببقاء الأمر بعد الغفلة لا ان مراده انّ العقاب بنفس ترك التعلم.

الثالث : أن يكون الالتفات إلى التكليف والقدرة على التعلّم عليه قبل الوقت مع حصول الغفلة من أوله إلى آخره ، وحيث أنّه ما صار الأمر في هذه الصورة منجزا لا قبل الوقت كما هو واضح ولا بعده لحصول الغفلة فلا وجه على القاعدة لاستحقاق العقوبة على المخالفة ؛ إلا أنّ المشهور بل ادّعي الاجماع عليه استحقاق العقوبة في هذه الصورة أيضا.

فلا بدّ من المصير إلى أحد وجوه ثلاثة :

الأول : القول بكون تلك الواجبات بالنسبة إلى الوقت معلقة بأن يكون الوقت قيّدا للمأمور به لا للأمر فيكون الوجوب قبله فيستمر بالنسبة إلى المقدمات التي يتمكن من تحصيلها قبل الوقت مع العلم بعدم التمكن منها بعده ، فإنّه بحسب تحصيل هذه المقدمات حينئذ فيما لم يكن وجودها الاتفاقي قيّدا للمأمور به كالأستطاعة بل كان وجودها على نحو الاطلاق - ولو كان بتحصيل المكلف - مأخوذا في المأمور به كالطهارة المائيّة بالنسبة إلى الصلاة مثلا ومن جملتها التعلّم ، لكون الواجبات بالنسبة إليه كما يظهر من المشهور واجبا مطلقا ولو قبل الوقت وان كانت بالنسبة إلى سائر المقدمات واجبا مشروطا بمعنى أنّها أخذت في المأمور به بنحو لا يجب تحصيلها ، كأخذ المقدمات التي لا يتمكن المكلف من تحصيلها من الوقت ونحوه.

ولكنه لا- يخفى أنّه يسقط الأمر عن المكلف حين الغفلة عنه لقبح توجيهه إلى الغافل ، دون ما هو أثره من العقوبة والمبغوضية بسبب العصيان الحاصل بسوء الاختيار من ترك التعلّم والتفحص عن الواجب حين الالتفات إليه والقدرة على تعلّمه كالملقي نفسه بالاختيار عن شاق بالنسبة إلى الالتقاء فإنّه كان منهيا عنه قبله وأما بعده فيسقط بنفسه دون أثره ، وكالمتوسط في الأرض المغصوبة بالنسبة إلى حال الخروج فإنّه كان منهيا عنه قبل الدخول لا بعده وان كان العقاب عليه باقيا حينئذ.

ثم انّ استحقاق العقاب على مخالفة الواقع عقلا إنّما يحصل بمجرد صيرورة المكلف سببا لامتناع الفعل على نفسه بتركه التعلّم وغفلته بعد ذلك بلا حالة منتظرة إلى زمان الفعل.

ص: 327

ثم أنه لا يتوهم مما ذكره المشهور من فساد الصلاة في الدار الغصبي بالنسبة إلى الجاهل بالحكم والمتوسط فيها في سعة الوقت ولو في حال الخروج، بقاء النهي الفعلي بالنسبة إليهما مع حصول الغفلة عن الحكم في الأول وعدم القدرة على التخلص عن الغضب بغير الخروج في الثاني، لأنه لو لا النهي الفعلي فلا وجه للحكم بفساد الصلاة كما في الجاهل بالموضوع والناسي له، ولازم ذلك بقاء الأمر بالنسبة إلى الجاهل الغافل فيكون العقاب على مخالفة الأمر الفعلي لا على مخالفة الأمر الساقط بالغفلة.

لأنه يدفع: بأن وجه حكم المشهور بفساد الصلاة إنما هو مبغوضية الفعل وكونه مبعدا للعبد عن ساحة المولى، ولا بدّ مضافا إلى نية القربة في العبادة لا من كون الفعل صالحا للتقرب به إليه تعالى، وما كان مبغوضا له فعلا - وان لم يكن فعلا منهيًا عنه لعدم قدرة المكلف ولو باختياره - لا يصلح لذلك، ولا ينحصر وجه الفساد في بقاء النهي حتى يستكشف من ذهابهم إلى الفساد بقاؤه ولو مع عدم القدرة الناشئة بسوء الاختيار مع كون القدرة على التكليف شرطا لتوجه الأمر عقلا مطلقا بحيث يقبح بدونه.

نعم، لو لم يكن الفعل منهيًا عنه فعلا ولا مبغوضا صدورا وان كان منهيًا عنه شأنًا لا مانع عن صحة العبادة حيث تكون جهة العبادة مع صدورها عن قصد التقرب محسّنة بلا مزاحم في البين، لأنّ مزاحمة جهة النهي مع جهة الأمر إنّما يكون إذا كانت فعلية ومؤثرة في قبج صدورها من الفاعل لا ما إذا كانت شأنية وغير مؤثرة أصلا فأنه حينئذ يكون التأثير في جهة الأمر فقط مع قصد التقرب به، كما بالنسبة إلى الناسي والجاهل بالموضوع إذا كان غير غاصب؛ فالمناطق في المزاحمة وعدمها هو كون جهة النهي فعلية في البغض وعدمها.

وقد يشكل الأمر في حكم المشهور بصحة الصلاة بالنسبة إلى المتوسط في حال الخروج في ضيق الوقت مع كونه مبغوضا منه ومعاقبا عليه بالنهي الفعلي السابق عن مطلق الغضب ولو عن الكون الخرجي مع سقوطه بعد الدخول لكونه أقل المحذورين منه ومن البقاء في الغضب.

ولكنه يدفع :

تارة : بكون الخروج من جهة كونه معنونا بعنوان التخلص عن الغضب حسنا وغير منهي عنه أزلا وأبدا.

وفيه : أنه لا يخرج عن كونه تصرفا في الغضب ومقدورا على تركه قبل الدخول بتركه ، فيكون مبغوضا وان كان النهي ساقطا من جهة كونه أقل المحذورين.

واخرى : بمنع كون الصلاة في تلك الحالة إلا النية والأقوال ، فيكون الكون الخرجي خارجا عن الصلاة ، إلى غير ذلك من الأجوبة.

ولكن التحقيق : بعد فرض الاجماع على الصحة ان المصلحة الصلواتية في تلك الحالة تكون مزاحمة مع المفسدة الغصبية فتكون الصلاة حينئذ بعد الكسر والانكسار محبوبة والكون في تلك الحال غير مبغوض عليه فلذلك تكون الصلاة صحيحة.

الثاني : أن يلتزم بأن المستفاد من الأدلة كون التفحص وتعلم التكليف واجبا نفسيا وان كانت المصلحة في ايجابه تهيؤ المكلف نفسه بسبب التعلم لأن يدخل في دائرة التكليف فلا يفوته مصالح التكليف الواجبة ولا يقع في مفسدات المحرمات فيكون وجوب التعلم نفسيا وتهيئا وان كان ناشئا عن المصالح في غيره من التكليف.

ص: 329

وبعبارة اخرى : يكون واجبا للمصلحة في غيره لا لوجوب غيره ، فيفترق عن الوجوب الغيري المقدمي في المقدمة ، لكون وجوبها ناشئا عن وجوب ذي المقدمة فلا يكون واجبا قبل وجوبه ، وفيما نحن فيه كان التعلم واجبا قبل التكاليف المشروطة. نعم لو حصل شرطها وصارت مطلقة يكون التعلم مقدمة وجودية بالنسبة إليها فيكون واجبا غيريا حينئذ ويسقط وجوبه النفسي حينئذ ، لحصول الغرض منه وهو التهيؤ للتكليف ولو من غير هذه الجهة بالتفات وعلم اجمالي ونحوهما ، نظير مطلق الواجبات التوصيلية فآئها بعد حصول الغرض منها يسقط وجوبها كما هو واضح.

إذا عرفت ذلك فاعلم : انّ العقاب على ترك الواجبات بترك التعلم يكون واحدا دائما ، غاية الأمر يكون ذاك العقاب بنفس ترك التعلم فيما لم يحصل شرط الوجوب وبقيت التكاليف في الاشتراط حتى فات وقتها بسبب ترك التعلم والتهيؤ بسوء الاختيار ؛ وبترك نفس الواجبات فيما صارت مطلقة بحصول شرطها والتهيؤ لها بغير جهة التعلم ، ولا يكون حينئذ على ترك التعلم ، لكونه واجبا غيريا مقدما ولا عقاب على ترك المقدمات وان كان ترك ذبها مستندا إلى تركها.

فلا يتوهم ، بناء على ما ذكرنا من كون التعلم واجبا نفسيا : تعدد العقاب في ترك الواجبات المطلقة بالنسبة إلى الجاهل ، الأخذ بالبراءة قبل الفحص.

ثم انه لا اشكال فيما ذكرنا إلا ما يدعى من كون الأخبار ظاهرة في كون التعلّم واجبا غيريا وانّ العقاب على ترك نفس التكاليف.

ولكنه لا يخفى انّ الأخبار وان كانت ظاهرة في انّ وجوب التعلم من جهة التكاليف ولمصالحها إلاّ انه أعم من أن يكون للوجوب الناشئ من ايجابها ، فيكون واجبا غيريا ومقدما كما عليه المشهور وان يكون واجبا لمصلحة في غيره

ولحصول التهيؤ لغيره وان لم يكن الغير واجبا فعليا بل مشروطا قبل شرطه كما ذكرنا.

ودلالاتها على ترتب العقاب حين مخالفة التكليف - بسبب الجهل بها - أعم من أن يكون على ترك التهيؤ لها أو على تركها بنفسها.

نعم ، قوله صلى الله عليه وآله فيمن غسل مجدورا اصابته جنابة فكّر فمات : « قتلوه قتلهم الله ، ألا سألوا ألا يّمموه » (1) ظاهر في المذمة والعقاب على نفس الفعل لا على ترك التعلم إلا أنه من جهة كون الفعل في مثله وهو الغسل حراما فعليا لكونه عصيانا للواجب المطلق المنجز وهو اتقاد النفس وحفظها عن المهالك ، فلا دلالة في أنّ العقاب في غيره أيضا كذلك.

الثالث : أن يلتزم بترتب العقاب على ترك نفس التكليف وان كانت مشروطة فيما كان التفويت من قبل العبد فيما يعلم بتكاليف للمولى مشروطة بشروط يتمكّن من تحصيلها مع العلم بفوتها فإنّ العقل يحكم حينئذ باستحقاق العقاب على تفويت المصالح الملزمة ولو بتفويت ما يوجب التهيؤ للتكليف بها وهو التعلم ، فتدبر.

هذا كله في استحقاق العقاب في صورة مخالفة الواقع فيما لو تفحص عنه لظفر بها.

وأما فيما كان الحكم الواقعي لم يظفر بها واقعا ولو بعد الفحص ، ففي استحقاق العقاب على مخالفته؟ أو على التجري؟ وجهان.

ص: 331

1- هذه العبارة ملفقة من روایتين : الاولى عن ابي عبد الله (عليه السلام) : « ... فقال : قتلوه ، ألا سألوا؟ ألا يّمموه؟ انّ شفاء العيّ السؤال » ؛ والثانية في نفس الباب عن النبي (صلى الله عليه وآله) : « ... قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العيّ السؤال ». وسائل الشيعة 2 : 967 الباب 5 من ابواب التيمم ، الحديث 1 و 6.

ولكنه لا يبعد القول بترتب العقاب على مخالفة الواقع ، لكون حكم العقل بالاحتياط قبل الفحص - مع (1) التمكن من الوصول إليه ولو بالاحتياط وعدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان ولا الأدلة النقلية على البراءة لتقيدها بالاجماع على ما بعد الفحص - حجة وبرهاناً على الواقع ، وقد مرّ المراد من البيان بالنسبة إلى الواقع وهو ما يصح معه المؤاخذة على مخالفته.

هذا كله في عقاب الجاهل قبل الفحص.

وأما الكلام في صحة عمله بعد الالتفات وتعلم التكاليف الواقعية عن اجتهاد أو عن تقليد صحيح فالتحقيق : أن يقال : أنه على وجوه ثلاثة :

الأول : أن يعلم أو يؤدي الطريق المعتمد بصحة عمله ومطابقته للواقع ، فالظاهر الصحة والإجزاء بالنسبة إلى الواقع عبادة كان أو معاملة.

أما المعاملة : فواضح.

وأما العبادة : فلاشتمال المأتي به على جميع ما يعتبر في العبادة من قصد القربة وغيره حتى قصد الوجه وتميز المأمور به عن غيره فيما دار أمره بين الأقل والأكثر ، لكون الجزء المشكوك مثلاً جزء طبيعة أو جزء فرد ؛ وعلى كل حال لا يضر بكون الوجود المأتي به وجود الطبيعة ، لما قرر في محله من عينية الفرد مع الطبيعة وجوداً.

وأما احتمال اعتبار تميز الاجزاء الواجبة عن الاجزاء المستحبة ، فسخيف إلى النهاية.

نعم ، فيما دار الأمر بين المتباينين فربما يقال : بعدم الصحة :

ص: 332

1- جملة معترضة طويلة.

أما للاختلال بقصد الوجه في الأمور به ، ولكنه مدفوع : بتأنيده من المكلف بتحقيقه باتيان الفعلين بقصد امتثال الأمر الحاصل بأحدهما.

وأما لاعتبار التميّز ، ولكنه مدفوع أيضا : بعدم اعتباره ، لعدم دليل عليه بل يقطع بعدمه لأنه وإن كان من الشرائط العقلية التي كان الحاكم بها العقل - ولو مع الشك في اعتباره في مقام الامتثال لا الشرع إلا إرشادا - إلا أنه لما كان مما يغفل عنه الغالب وليس مما يشك في اعتباره إلا النادر نادرا فلو كان له دخل في حصول الغرض لكان على الشارع البيان وإلا لزم نقض الغرض في ترك البيان بالنسبة إلى الغالب فيستكشف من عدم البيان عدم الدخول كما لا يخفى.

وأما لتوهم كون الامتثال بالتكرار لعبا بأمر المولى فلا يتحقق به الامتثال.

وفيه : أنه مضافا إلى عدم اللعب فيه إذا كان بداع عقلائي ؛ أنه على فرض التسليم يكون اللعب في اختيار هذا النحو من كيفية الاطاعة لا في أصل أمر المولى إلا إذا جعل ملعبة بخصوصه ، وليس كذلك فيما نحن فيه ، مع أنه على فرضه لا اختصاص بخصوص ما نحن فيه.

الثاني : أن يكون الحكم العملي بعد الاجتهاد أو التقليد الصحيح على طبق البراءة كالعمل التالي لليأس عن الظفر بالواقع ، ففي لزوم الاعادة ، أو القضاء من جهة تنجز الواقع بلزوم الاحتياط وعدم البراءة قبل الفحص وعدمه من جهة مطابقته للاجتهاد ، وجهان.

التحقيق : أنه بالنسبة إلى لزوم التعجيل في الوقت أو بالنسبة إلى تفويت أصل الوقت غير معذور من جهة العقوبة ، وأما بالنسبة إلى أصل الاعادة أو القضاء فتجري البراءة ، للشك في صدق الفوت المنوط به القضاء.

الثالث : أن يعلم أو يقوم دليل معتبر على فساد العمل المأتي به حال الجهل ،

فالقاعدة تقتضي الفساد وعدم الاجزاء في المعاملة والعبادة ولزوم الاعادة على المكلف في الوقت بدليل أصل الواجب لعدم اتیان المأمور به ، وكذا القضاء لو قلنا بكونه بالأمر الأول ؛ وبناء على كونه بأمر جديد فبالنسبة إلى الملتفت في الوقت ولو في بعضه فلا اشكال أيضا ، وبالنسبة إلى الغافل في مجموعه فيبنتي على كون المراد من الفوت في دليل القضاء فوت الفريضة الواقعية كما هو الظاهر فيلزم عليه القضاء أو الفريضة المنجزة المتوجه أمره فعلا إلى المكلف فلا ، لكونه غافلا رأسا فيما توجه إليه الأمر ؛ هذا لو لم تقم قاعدة ثانوية تقتضي الصحة في بعض المركبات مثل : « لا تعاد الصلاة إلا من خمسة » (1) بناء على عدم اختصاصه بحال السهو والنسيان وكونه شاملا للجاهل المقصر بل العالم العامد وان كان خارجا بالاجماع.

ثم أنه إذا عرفت كون القاعدة في مثل هذه الصورة الفساد فيقع الاشكال في الجاهل المقصر في مسألة الجهر والاخفات والقصر والاتمام بناء على ما هو المشهور من الحكم بصحة القصر في موضع الاتمام والجهر في موضع الاخفات وبالعكس ، وتقريبه حينئذ : أنه لا يخلو الأمر :

فإنما أن يقال : بانقلاب الأمر عن الواقع إلى ما أتى به الجاهل ولو حال الجهل ، فيرد عليه : مضافا إلى التصويب ؛ أنه لا وجه للعقاب حينئذ.

وإنما أن يكون الأمر الفعلي بالنسبة إلى الواقع باقيا بحاله فلا وجه للحكم بصحة ما أتى به من العمل.

وظاهر المشهور كونه موافقا للأمر كما هو ظاهر الخبر أيضا « تمت »

ص: 334

صلاته « (1) وليس على الانسان في حال واحد إلا صلاة واحدة مع أنه على تقدير الصحة وضعا مع عدم الأمر به من جهة امكان اسقاط غير الواجب اياه ، فيقع الاشكال في الحكم بالعقاب وعدم الاعادة في صورة كشف الخلاف في الوقت حيث أنه ما صار سببا للتفويت فكيف يعاقب على مخالفة الواقع وان قيل به في خارج الوقت.

هذا كله ، مضافا إلى الاشكال في انفكك الحكم الوضعي وهو الصحة عن الحكم التكليفي بحسب المعذورية.

والتحقيق في حل الاشكال بحذافيره أن يقال : ان طبيعة صلاة القصر والاتمام للمسافر والجهر والاخفات للجاهل مثلا بحسب تعذر الجامع بين الصلاتين مشتملة على مقدار من المصلحة اللازمة الكافية في الأمر بكل واحد منهما تخييرا لولا المانع ، ولكن خصوصية صلاة القصر للمسافر وصنف الاتمام للحاضر مشتمل على مقدار زائد من المصلحة لازم الاستيفاء أيضا بحيث لا تحصل تلك المصلحة الزائدة عن الاتمام في السفر وعن القصر في الحضر كما في المصلحة غير اللازمة الاستيفاء في الصلاة في المسجد بالنسبة إلى الصلاة في الحمام والبيت بلا تفاوت بين كون تلك المصلحة الزائدة من جنس مصلحة الطبيعة من جهة مناسبة بينها وبين خصوصية الصنف موجبة لتأكدها أو من غير جنسها بناء على الاختلاف في القلة.

ثم ان المصلحة الزائدة كانت بحيث يمكن الاستيفاء بها إذا استوفيت مع الجامع وإلّا فمع استيفائه لا مجال لاستيفائها بالاعادة كما كانت الزيادة غير اللازمة

ص: 335

1- وسائل الشيعة 4 : 766 الباب 26 من ابواب القراءة في الصلاة ، الحديث 1.

في المسجد كذلك.

إذا عرفت ذلك ، فظهر المزاحمة بين صلاتي القصر والاتمام حيث أنه مع اتیان أحدهما لا يبقى مجال للآخر سواء كان هو المشتمل على الزيادة أو لا-، وإذا كانت بينهما مزاحمة كانت بينهما مضادة فيكون الأهم منهما وهو القصر للمسافر والاتمام للحاضر مأمورا به فقط ، ولكن لما كان التحقيق هو : عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده كان غير الأهم باقيا على ما هو عليه من المصلحة وصالحا للتقرب به إليه تعالى من جهة محبوبيته الذاتية بناء على ما هو التحقيق في العبادات : من عدم احتياج الصحة فيها إلى الأمر ، فحينئذ إذا أتى المكلف بغير الأهم جهلا- لا- يبقى مجال لامثال الأمر بالأهم ، فان كان عن قصور فلا يعاقب على فوت المصلحة الزائدة ، وان كان عن تقصير فيعاقب على تقويتها.

إذا عرفت ذلك فظهر دفع الاشكال بحذافيره : اما صحة المأتي به غير المأمور به من القصر في موضع الاتمام والجهر في موضع الاخفات وبالعكس ، فلاشتماله على المصلحة الجامعة.

واما العقاب على ترك الواقع المأمور به ، فلتفويت ما هو المشتمل عليه من المصلحة الزائدة اللازمة الاستيفاء ولو انكشف الخلاف في الوقت ، لعدم امكان الاستيفاء بعد الاتيان بغير الأهم ، ولذلك ورد في الخبر : « تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَلَا يُعِيدُ » (1) مع فتوى المشهور على العقاب على مخالفة الواقع.

وقد اجيب عن الاشكال :

تارة : بمنع تعلق التكليف فعلا بالواقعي المتروك والعقاب عليه اما بانقلاب

ص: 336

1- وسائل الشيعة 4 : 766 الباب 26 من ابواب القراءة في الصلاة ، الحديث 1.

التكليف الى المأتي به واقعا أو ظاهرا كما في الجاهل بالموضوع.

واخرى : بمنع تعلقه بالمأتي به بل كان باقيا بحاله مع التزام اسقاط غير الواجب اياه.

وثالثة : كما عن كشف الغطاء (1) وصاحب الحاشية (2) واخيه المحقق (3) ، بالتزام تعدد الأمر على نحو الترتب بأن يكون الامر بالاهم مطلقا غير معلق على شيء والأمر بغيره معلقا على العزم على معصية الامر بالأهم بناء على الشرط المتقدم أو على المعصية الواقعية الحاصلة فيما بعد بناء على الشرط المتأخر.

ولكنه يرد :

على الأول : بعدم كونه موافقا لما هو عليه المشهور ودافعا للاشكال بناء عليه كما لا يخفى.

وعلى الثاني : بأنه لا وجه حينئذ لصحة المأتي به من العمل ؛ وعلى تقدير اسقاط غير الواجب إياه فيقع الكلام في وجهه والعقاب على ترك الواقع في صورة كشف الخلاف في الوقت.

وعلى الثالث : مضافا إلى مخالفته مع ما هو المتفق عليه بينهم من عدم التكليف في حال واحد بصلاتين ، وإلى بقاء الاشكال في استحقاق العقاب في صورة كشف الخلاف في الوقت ؛ باستلزامه الأمر بالضدين في حال واحد وعدم اجداء الترتب بنحو الشرط المتقدم أو المتأخر في دفعه ، لأنه وإن كان مجديا في لزوم الأمر بالضدين مع عدم العزم على معصية الأمر بالأهم والبناء على امثاله إلا

ص: 337

1- كشف الغطاء 1 : 171 ؛ والطبعة الحجرية : 27 البحث الثامن عشر السطر 22 - 23.

2- لم نعثر عليه.

3- الفصول الغروية : 428 السطر 1 - 6.

أنه لا يجدي في لزومه في حال العزم على معصيته ، إذ حينئذ يكون الأمر بالأهم باقيا على حاله لعدم سقوطه بمجرد العزم على المعصية مع بقاء وقته كما اعترف به القائل بالترتب ، ويتوجه الأمر بغيره أيضا لحصول شرطه وهو العزم حالا أو المعصية الواقعية فيما بعد.

وتوهم : عدم المحذور فيه إذا كان ناشئا من سوء اختيار المكلف بعزمه على المعصية ، مدفوع :

بقبح التكليف الفعلي من المولى بالمتضادين ، بل استحالته مطلقا ولو معلقا على فعل اختياري للمكلف ، وإلا فلو صح بالترتب لصح الأمر بهما ابتداء معلقا على فعل اختياري له بدون ترتب في البين.

وتوهم : انّ استحالته إنّما يكون إذا رجع إلى إرادة الأمر الجمع بين الضدين وهو مفقود في المقام بعد فرض خلوّ الوقت عن الأهم وعدم الاتيان به ، مدفوع :

بأنه كيف لا يلزم ذلك مع عدم التجاوز عن الأمر بالأهم ولو مع العزم على معصيته ، والأمر بغيره كما لا يخفى.

وأمّا ما يتراءى من ذلك من العقلاء فهو : أمّا للتجاوز عن الأمر بالأهم ، وأمّا للإرشاد إلى محبوبة غيرهم أيضا فلعله يأتي به المكلف بعد عدم اتيانه بالأهم ليتدارك به مقدارا من المصلحة الفائتة من تركه ليوجب استحقاق العقاب المترتب على تركه.

هذا كله في لزوم الفحص قبل اجراء البراءة وأحكامه وجودا وعدما وقد اعتبر ... (1)

ص: 338

1- هنا انقطعت العبارة في الاصل المخطوط وبقيت ناقصة.

ثم انّ من القواعد المعروفة المسلّمة عندهم في الجملة قاعدة « نفي الضرر » ، وقد استدلوا عليها بأخبار كثيرة :

منها : ما اشتهر عنه صلى الله عليه وآله في قصة سمرة بن جندب ، وقد روي بالفاظ مختلفة ، ففي موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : « انّ سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار وكان منزل الأنصاري بباب البستان وكان سمرة يمرّ إلى نخلته ولا يستأذن فكلمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبى سمرة فجاء الأنصاري إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فاشكى إليه فأخبره بالخبر فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأخبره بقول الأنصاري وما شكاه وقال إذا أردت الدخول فاستأذن فأبى فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن له ما شاء الله فأبى أن يبيعه فقال لك بها عذق في الجنة فأبى أن يقبل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وللأنصاري اذهب فاقلعها وارم بها إليه فإنّه لا ضرر ولا ضرار » . (1)

وفي رواية الحدّاء عن أبي جعفر عليه السلام نحو ذلك إلا أنّه قال لسمرة بعد الامتناع : « ما أراك يا سمرة إلاّ مضارا اذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه » (2) إلى غير ذلك من الروايات الواردة في حكاية سمرة.

ومنها : رواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام : « قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة

ص : 339

1- وسائل الشيعة 17 : 341 الباب 12 من ابواب احياء الموات ، الحديث 3.

2- وسائل الشيعة 17 : 340 الباب 12 من ابواب احياء الموات ، الحديث 1.

بين الشركاء في الأرضين والمساكن قال لا ضرر ولا ضرار» (1).

ومنها : ما عن التذكرة (2) ونهاية ابن الاثير (3) مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » (4).

إلى غير ذلك من الروايات المشتركة ، مع ما ذكرنا في نفي الضرر في ضمن مضامين مختلفة ، كما ذكرت أكثرها في تقرير الشيخ قدس سره في القاعدة ، فراجع (5).

ولا بدّ من التكلم فيها في مقامات :

[المقام الأول : في تصحيح سندها فنقول :

إنّ الأخبار الواردة في هذا الباب وان لم يثبت كونها صحيحة باصطلاح المتأخرين إلا أنّ كثرتها بحدّ الاستفاضة يوجب صحتها باصطلاح القدماء التي كانت عبارة عن كون الخبر موثوق الصدور ولو كان الوثوق بسبب أمر خارجي فضلا عمّا إذا كان حاصلًا من كثرة الأخبار في باب واحد ، فيكفي هذا القدر في حجية أخبار القاعدة ويكون مغنيا عن تصحيح سندها ، هذا. مضافا إلى حكاية تواتر نفي الضرر عن فخر الدين (6) فيكون نقله نقل تواتر في هذا الباب.

إلا أنّه لا بدّ أن يعلم : أنّ مراده من التواتر ليس هو التواتر اللفظي ، لاختلاف

ص: 340

- 1- وسائل الشيعة 17 : 319 الباب 5 من ابواب الشفعة ، الحديث 1 ؛ و 17 : 341 الباب 12 من ابواب احياء الموات ، الحديث 5.
- 2- تذكرة الفقهاء 11 : 68 المسألة 252.
- 3- النهاية في غريب الحديث والاثار 3 : 81 باب الضاد مع الراء.
- 4- وسائل الشيعة 17 : 376 الباب 1 من ابواب موانع الارث ، الحديث 10 ؛ عوالي اللآلي 1 : 220 الحديث 93 و 1 : 383 الحديث 11. والحديث روته العامة وليس له طريق صحيح عندنا.
- 5- المكاسب الطبعة الحجرية : 372 رسالة في قاعدة نفي الضرر السطر 3 - 15 ، والطبعة الحديثة بعنوان « رسائل فقهية » طبع محققا في مجموع مؤلفات الشيخ بعنوان المجلد 23 ، رسائل فقهية 23 : 109 - 111.
- 6- ايضاح الفوائد 2 : 48.

الأخبار لفظاً ؛ ولا المعنوي ، لاختلافها مضمونها وعدم كفاية اشتراكها في جامع في كونها متواترة كذلك وإلا لكان كل من عدة أخبار في أبواب مختلفة مشتركة في جامع ما متواترة كذلك.

بل المراد التواتر الاجمالي وهو : أن يعلم من كثرة الأخبار الواردة في باب واحد ولو بمضامين مختلفة يصدق بعضها بحيث يمتنع كذب الجميع ، ولازمه ابتداء الأخذ بخبر منها يكون مضمونه أخص من الجميع ومجمعا له ، وبعده : فان كان الباقي يعلم بصدق بعضه كذلك أيضا فيؤخذ بالأخص منه الذي يكون أعم بالنسبة إلى الأول.

هذا كله ، مضافا إلى عمل الأصحاب في أبواب الفقه بقاعدة نفي الضرر فيكون جابرا لضعف أخبارها بناء على تسليمه ، وحيث أنه لم يعلم أنّ المشتبه أي منها فلا بدّ من الأخذ بالأخص فالأخص ، هذا ؛ مع أنّ بعض أخبار الباب كان موثقا فيكون حجة فلا يحتاج السند إلى التصحيح ولو مع قطع النظر عمّا ذكرنا أيضا.

المقام الثاني : في بيان معنى مفرد « الضرر » و « الضرار » لغة ، والمركب منهما مع كلمة « لا » عرفا ، فنقول :

انّ « الضرر » كما عن المصباح (1) بمعنى فعل المكروه ؛ وعن النهاية (2) بمعنى النقص . ولا يخفى أنّه من المفاهيم العرضية الواضحة غير المحتاجة إلى التعريف غير المشتبهة مصداقا ، ولكنه لا- يبعد ان يكون بمعنى النقص مقابل النفع سواء تعلق بالمال أو بالعرض أو بالنفس ؛ ومقابلته معه ليس تقابل التضاد ، بل تقابل العدم والملكة فيطلق على النقص في مقام يترتب منه الزيادة كما في حبس ذي

ص : 341

1- المصباح المنير 2 : 360.

2- النهاية في غريب الحديث والاثار 3 : 81.

الحرفة عن حرفته لا على حسب من لا يقدر على كسب أصلا ، كما أنّهما ليسا من المتقابلين الذين لا ثالث لهما كما لا يخفى.

وأما الضرر :

ف قيل : أنّه بمعنى الضرر جيء به للتأكيد كما هو المستفاد عن النهاية.

وقيل : هو فعل الاثنين ، كما أنّ الضرر فعل الواحد.

وقيل : هو الجزء على الفعل الضرري ، كما أنّ الضرر ابتداء الفعل ، كما يستفاد هذان المعنيان عن النهاية.

ولكن الظاهر عدم كونه موضوعا لهما وضعا بل يمكن جدا أن يكون لواحد منهما مثل أن يكون بمعنى فعل الاثنين ؛ ولكنه لما كان الغالب عدم وقوع الفعلين ابتداء دفعة - بل الغالب وقوع الثاني بعد الأول جزاء عليه فيكون لازما غالبا لفعل الاثنين - فقد عبّر به عنه مسامحة كما هو ديدن اللغويين في تعداد المعاني اللغوية ؛ كما أنّه يمكن العكس ؛ مضافا إلى عدم حجية قولهم في مثل ذلك فلا بدّ في تعيين واحد منهما من الرجوع إلى القواعد ، ولا شبهة أنّ القاعدة في مثل الفعال الذي هو مصدر لباب المفاعلة أن يكون بمعنى فعل الاثنين لا فعل الواحد منهما ثانيا جزاء ، لعدم تعاهده في سائر مصاديق هذا الباب بل المعلوم المعهود منها ما ذكرنا.

ثم أنّه لما صرح من أهل اللغة في خصوص المقام بكون « الضرر » بمعنى الثلاثي وأطلق مع ذلك في مورد الرواية على ذلك في قوله صلى الله عليه وآله : « ما أراك يا سمرة إلا مضارا » (1) فلا يعلم للضرر معنى أزيد على معنى « الضرر » ولا أقل من الاشتباه ، فلا بدّ من الاقتصار عليه والمشى عليه.

ثم إذا عرفت ذلك : فيقع الكلام في معنى التركيب عرفا ، وحيث أنّه لا يمكن

ص : 342

1- وسائل الشيعة 17 : 340 الباب 12 من ابواب احياء الموات ، الحديث 1.

حمل هذا التركيب على ظاهره وهو نفي حقيقة الضرر في الاسلام ، لوجوده كثيرا ، فلا بدّ من حمله على أقرب المحامل إليه ، وقد ذكر له معاني عديدة قال بكل منها قائل :

أحدها : حمل التركيب الظاهر في الأخبار على النهي التحريمي بالتصرف في الهيئة.

الثاني : حمل متعلق النفي وهو الضرر على المقيد وهو الضرر المجرد عن التدارك بأن يكون المنفي ضررا مقيدا ، وإما الضرر المحكوم شرعا بالتدارك فيصح سلب الضرر عنه لأنه كما أنّ الضرر العائد معه النفي لا يسمى ضررا فكذلك الضرر المقرون بحكم الشارع بالتدارك ، فكلمّا وجد ضرر في الخارج كاتلاف مال الغير وتمليك الجاهل بالعين فلا بدّ أن يقترن بلزوم التدارك.

ثم أنّه حيث يرد :

على المعنى الأول : مضافا إلى كونه خلاف الظاهر من هذا التركيب ؛ بأنّه : بناء عليه لا يصح التمسك بالخبر في نفي الأحكام الوضعية مطلقا ، خصوصا فيما لم يكن في البين حكم تكليفي تحريمي أصلا كالبيع الغبني مع عدم تدليس من الغابن بل مع جهله ، هذا. مع أنّ الأفعال التي تكون ضررا على النفس كالوضوء ونحوها ليس الحكم باستحبابها أو اباحتها ضرريا على المكلف كي يحكم بالتحريم.

وعلى الثاني : مضافا إلى كون هذا التقييد خلاف الظاهر بأنّ ؛ التدارك الخارجي للضرر لا يوجب صحة سلبه ولو بالنسبة إلى خصوص المتدارك فضلا عن الحكم به الأعم من وقوع التدارك خارجا وعدمه ، هذا ؛ مع أنّ الضرر المتكلف بنفس المكلف كالوضوء الضرري ونحوه لا حكم للشارع فيه بالتدارك.

هذا كله مع أنّ تقييد نفي الضرر بالاسلام لا يناسب نفي الفعل الضرري ، بل

المناسب له الحكم الشرعي ؛ فقد ذهب شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه إلى معنى ثالث وهو : ان المنفي الحكم الشرعي الذي يلزم منه ضرر على العباد كالحكم بلزوم البيع على المغبون اما بتقدير الحكم أو بارادته من الموضوع مجازا في الكلمة بعلاقة السببية بحمل المسبب وارادة السبب الخارجي وهو الحكم أعم من أن يكون وضعياً أو تكليفاً على النفس أو على الغير أو مطلق السبب ، غاية الأمر تكون إرادة الحكم من جهة كونه أحد افراده.

ولكن التحقيق : ان ما ذكره قدس سره خلاف التحقيق أيضا.

اما أولا : فلعدم صحة العلاقة السببية بين الحكم الشرعي والضرر الخارجي بل الحكم يكون داعيا للامثال ، لكونه موضوعا لحكم العقل بوجود الامثال لا موجبا للوقوع في الضرر خارجا.

واما ثانيا : فلكونه خلاف ظاهر مثل هذه التراكيب المؤتلفة من كلمة « لا » واسم الجنس بل الظاهر منها كما في مثل : (فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) (2) و « لا صلاة إلا بطهور » (3) أو « بفاتحة الكتاب » (4) أو « لجار المسجد إلا في المسجد » (5) و « لا رجل » وغير ذلك أنها مستعملة في المعنى الحقيقي لهذا

ص: 344

1- فرائد الاصول 2 : 462 ؛ المكاسب 5 : 161 في خيار الغبن.

2- سورة البقرة : 197.

3- وسائل الشيعة 1 : 256 الباب 1 من ابواب الوضوء ، الحديث 1.

4- بهذا المعنى في : وسائل الشيعة 4 : 732 الباب 1 من ابواب القراءة ، الحديث 1 ؛ عوالي اللآلي 1 : 196 الحديث 2 و 3. وعند العامة : صحيح مسلم 1 : 295 الباب 11 من كتاب الصلاة ، الحديث 34 ؛ سنن البيهقي 2 : 59 ؛ مسند احمد 2 : 428.

5- وسائل الشيعة 3 : 478 الباب 2 من ابواب احكام المساجد ، الحديث 1 ، وفيه « في مسجده » بدل « في المسجد » ؛ دعائم الاسلام 1 : 148 ؛ مستدرک الوسائل 3 : 356 الباب 2 من ابواب احكام المساجد ، الحديث 1 و 2.

التركيب وهو نفي الحقيقة بلا مجاز في الكلمة ، غاية الأمر يكون نفس الحقيقة تارة حقيقة واخرى ادعاء بنحو المجاز في الاسناد وكناية عن نفي الحكم والأثر ، أو مع عدم المجاز فيه أيضا ، لصحة اسناد النفي إلى الموضوع عرفا فيما كان المقصود الحقيقي نفي الحكم والأثر لكون نفيه مصححا لنسبة النفي إلى الموضوع من جهة شدة المناسبة بين الموضوع وحكمه.

وعلى أي حال يكون المراد من هذه التراكيب نفي الموضوع كناية عن نفي الأثر ، لا نفيه ابتداء ، لأن ما ذكرنا هو مقتضى البلاغة والفصاحة في مقام المبالغة والامتنان كما قلنا نظير هذا المعنى في حديث الرفع من أنه لرفع الحكم بلسان نفي الموضوع ، وإلا فلو اريد من مدخول « لا » في هذه التراكيب ابتداء نفس الأثر المقصود نفيه حقيقة لما كان الاستعمال بليغا بل يكون مستهجنا في بعض المقامات كما في بعض خطب الأئمة عليهم السلام : « أنتم أشباه الرجال ولا رجال » (1) فان ارادة صفة الكمال منه بدوا يوجب الخروج عن البلاغة كما لا يخفى.

ويؤيد ما ذكرنا فهم المشهور من قاعدة نفي الضرر ذلك بقريئة اطباقهم على التمسك بها لاثبات خيار المغبون في البيع الغبني بين الفسخ والامضاء وإلا فلو كان ما فهموه هو ما ذكره الشيخ قدس سره (2) لكان في اثبات الخيار بهذه القاعدة في المثال تأملا بل منعا ، حيث انّ المنفي بناء عليه هو الحكم الذي ينشأ منه الضرر وهو في المثال لزوم المعاملة بلا تدارك في البين ، ونفيه أعم من نفي اللزوم واثبات الجواز ومن بقاء اللزوم مع الالتزام بالتدارك فيكون الأمر مرددا بينهما.

والسرّ : انّ المنفي بناء على ما ذكرنا وان كان هو الحكم أيضا حقيقة إلا أنّه

ص: 345

1- « يا اشباه الرجال ولا رجال » ، الخطبة 27 من نهج البلاغة : 66.

2- المكاسب 5 : 161.

لَمَّا كَانَ بِلِسَانِ نَفِي الْمَوْضُوعِ فَلَا بَدَّ مِنْ كَوْنِهِ مِنْ أَحْكَامِهِ لَوْلَا قَاعِدَةُ نَفِي الضَّرَرِ ؛ بِخِلَافِهِ بِنَاءِ عَلِيِّ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ قَدَسَ سِرُّهُ فَإِنَّ الْمَنْفِيَّ ابْتِدَاءً هُوَ الْحُكْمُ الْمُنْشَأُ لِلضَّرَرِ بَدُونَ لِحَافِ الْمَوْضُوعِ . وَعَلَى هَذَا الْمَبْنَى قَدْ أورد الشَّيْخُ قَدَسَ سِرُّهُ (1) عَلَى الْمَشْهُورِ فِي مَبْحَثِ الْخِيَارَاتِ فِي اثْبَاتِ الْخِيَارِ بِالْقَاعِدَةِ وَتَرَدَّدَ بَيْنَ اللَّزُومِ مَعَ التَّدَارُكِ وَبَيْنَ الْجَوَازِ ؛ وَلَكِنْ جَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَا : مِنْ أَنَّ مَبْنَى الْمَشْهُورِ هُوَ مَا ذَكَرْنَا .

فَتَلَخَّصْ مَا ذَكَرَهُ الْمَشْهُورُ مِنْ اثْبَاتِ الْخِيَارِ : أَنْ مَعْنَى الْقَاعِدَةِ هُوَ مَا ذَكَرْنَا وَإِنْ كَانَ فِي اثْبَاتِ الْخِيَارِ بِمَعْنَى الْحَقِّ بِنَاءً عَلَيْهِ أَيْضًا مَشْكَالًا ، بَلِ الْمَسْلُومُ هُوَ الْخِيَارُ بِمَعْنَى جَوَازِ الْفَسْخِ وَالْإِمْضَاءِ حُكْمًا .

ثُمَّ أَنَّ الْمَنْفِيَّ مِنْ أَحْكَامِ الْمَوْضُوعِ بِنَاءً عَلِيِّ مَا ذَكَرْنَا هُوَ الْحُكْمُ الثَّابِتُ لَهُ - لَوْلَا الْقَاعِدَةُ - الَّذِي كَانَتْ الْمَنَّةُ فِي رَفْعِهِ ، لَا كُلِّ مَا كَانَ لَهُ مِنَ الْأَحْكَامِ ، وَلِذَلِكَ يَحْكُمُ فِي الْمِثَالِ بِنَفِي اللَّزُومِ لَا بِنَفِي الصَّحَّةِ ، لِعَدَمِ الْمَنَّةِ فِي رَفْعِهِ بَلِ يَحْكُمُ بِهَا بِمَقْتَضَى قَوْلِهِ : (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (2) .

كَمَا أَنَّهُ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ الْمَنْفِيَّ مِنْ أَحْكَامِ الْعِنْوَانِ الَّذِي قَدْ يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ الضَّرَرُ وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا الْعَمُومُ مِنْ وَجْهِ كَالْبَيْعِ وَالغَسْلِ وَالْوَضُوءِ وَنَحْوِهَا ، لَا مِنْ أَحْكَامِ نَفْسِ عِنْوَانِ الضَّرَرِ كَحَرْمَةِ الْأَضْرَارِ بِالنَّفْسِ أَوْ بِالْغَيْرِ مِثْلًا ، حَيْثُ أَنَّ ظَاهِرَ الْقَاعِدَةِ كَوْنُ الْمَقْتَضَى لِرَفْعِ الْأَحْكَامِ هُوَ الضَّرَرُ .

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْحُكْمِ الْمَتَرْتَبِ عَلَى نَفْسِهِ يَكُونُ مَقْتَضِيًا لِثَبُوتِهِ كَمَا هُوَ شَأْنُ مَطْلُوقِ الْمَوْضُوعَاتِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى أَحْكَامِ أَنْفُسِهَا ، وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْمَقْتَضَى لِلثَبُوتِ لَا يَكُونُ مَقْتَضِيًا لِلرَّفْعِ فَلَا بَدَّ مِنْ كَوْنِ الْمَنْفِيَّ الْحُكْمِ الَّذِي يَتَرْتَبُ عَلَى عِنْوَانِ آخَرَ قَدْ يَكُونُ ضَرَرِيًّا فَيَرْتَفِعُ حُكْمُهُ فِي ذَلِكَ الْمَوْقِفِ بِوَسْطَةِ الضَّرَرِ كَمَا فِي

ص: 346

1- المكاسب 5 : 161 - 162 .

2- سورة البقرة : 275 .

مورد الرواية فإن المنفي فيه سلطنة سمرة على ماله التي تكون ضرورية على الأنصاري. وهذا نظير ما حقق في حديث رفع الخطأ والنسيان من كون المرفوع الحكم المترتب على الموضوع الذي قد يترتب عليه الخطأ، لا نفس حكم الخطأ والنسيان لما ذكرنا.

المقام الثالث: في بيان تعارض القاعدة مع الأدلة الواقعية المثبتة للأحكام.

ولا بدّ من التكلم [في] (1) حالهما ثبوتاً تارة، وإثباتاً أخرى.

أمّا الأول: فنقول: إنّ الأمر بين عنوان الضرر ونظيره من سائر العنوانات الثانوية الطارئة على العناوين الأولية الواقعية وبين نفس العناوين الواقعية فيما ثبت المقتضى للطرفين في مورد التعارض في الجملة لا يخلو من أحد وجوه ثلاثة:

فأمّا أن تكون المصلحة المقتضية في العنوان الواقعي علة تامّة بالنسبة إلى هذا العنوان الطارئ الملحوظ معه بحيث لا يرتفع حكمه بسببه وإن لم يكن بالنسبة إلى عنوان آخر طارئاً كذلك.

وأمّا أن تكون المصلحة في العنوان الطارئ علة تامّة لرفع حكم العنوان الواقعي. وحاصل هذين الوجهين أنّ العلة التامة في أحدهما المعين واقعا وإن اشتبّه إثباتاً، ويكون الحكم الفعلي في الوجهين تابعاً لأقوى الجهتين.

وأمّا أن تكون المصلحة في كليهما متساوية بحيث لا ترجيح لأحدهما على الأخرى فيتزاحمان في مقام التأثير فلا بدّ من مرجح آخر في مقام العمل.

[و] أمّا الثاني: فإن كان معيّن في البين في مقام الإثبات بالنسبة إلى أحد الوجوه المذكورة فلا اشكال في الحكم وإن لم يكن في البين إلاّ نفس دليل العنوان

ص: 347

1- في الاصل المخطوط (من).

الواقعي والطارئ ، وحينئذ : فان كان دليل العنوان الواقعي أخصّ كدليل النفقات بالنسبة إلى واجبي النفقة ودليل الخمس والجهد والزكاة ونحوها ، أو نصاباً في مدلوله كما في مطلق الأدلة الواقعية بالنسبة إلى مقدار من الضرر يستلزمه بطبعه ذاتاً بحيث لو عمل في ذلك المقدار بقاعدة نفي الضرر فلا يبقى للعمل بها مجال فيعمل بالأدلة الواقعية ، لأنصبتها ، كما لا يخفى .

وان لم يكن كذلك ففي : تقديم قاعدة نفي الضرر على الأدلة الواقعية ، واستكشاف كون عنوان الضرر علة تامة لرفع الحكم الواقعي من جهة حكومة القاعدة عليها ، أو من باب الجمع العرفي بينهما بحمل عنوان الضرر على المانع الفعلي وحمل العنوان الواقعي على بيان المقتضي في ذلك المورد ، وعدم تقديمه بل معارضة التعارض بينهما ، وجوه ؛ قد ذهب شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه إلى حكومة القاعدة على الأدلة ، وبعض آخر إلى التعارض .

ولكن التحقيق : عدم تمامية الحكومة الاصطلاحية ، لتوقفها على كون دليل القاعدة ناظراً بمدلوله اللفظي إلى مؤدى الحكم الواقعي ونافياً له بما هو مدلول له لا بما هو واقعي من الواقعيات مناف له واقعا ، وإلا فمجرد نفيه بدلالته الفعلية بما هو واقع ، لا بما هو مدلول الدليل شأن جميع الأدلة المتعارضة ، حيث انّ لازم اثبات كل منها لمؤداه نفي ما ينافيه واقعا ، وليس هذا بحكومة ، وأنّى له قدس سره باثبات الحكومة بالمعنى المذكور .

ولا وجه للتعارض أيضا ، إذ ملاكه التحير عرفاً عند القاء كل من المتعارضين إلى أهل العرف وعدم عدهما بمجموعهما قرينة على خلاف الظاهر في أحدهما ، وهنا ليس كذلك ، بل التحقيق تقديم القاعدة من باب الجمع العرفي حيث أنّه بعد

ص: 348

ملاحظة دليل القاعدة مع الأدلة الواقعية مثل « الناس مسلطون على أموالهم » (1) وقوله : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (2) ودليل الوضوء والغسل ونحوها تحمل الأدلة الواقعية عرفاً على بيان المقتضي في مورد التعارض ودليل نفي الضرر على بيان المانع الفعلي ولا يبقى العرف في التحير والاشتباه.

ولذلك ترى الأعلام فيما يعملون بأدلة العناوين الثانوية لا يتوقفون ولا يلاحظون أنّها دالة لفظاً على نفي مؤدى الأدلة الواقعية بما هو مدلول لها أم لا بل يعملون بها بمجرد لحاظ تعارضها مع الأدلة الواقعية ، فلولا التقديم من باب الجمع العرفي بل من جهة الحكومة الاصطلاحية فلا بدّ من الاختلاف في الموارد بحسب ملاحظة دلالتها لفظاً على نفي مؤدى الأدلة الواقعية بما هو مدلول لها وعدمها.

وإذا عرفت الجمع العرفي بين القاعدة والأدلة الواقعية فلا وجه لملاحظة التعارض بينها بل القاعدة ما ذكرنا ، إلا أن يقوم دليل من الخارج على أهمية العنوان الواقعي أو كان دليلاً نصاً أو كالنص كما عرفت ؛ ولعل أخذ الأصحاب بسائر العمومات في قبالة نفي الضرر من جهة أحد الوجوه المذكورة لا من جهة طرح القاعدة رأساً.

المقام الرابع : في تعارض فردين من الضرر ، بحيث لا يمكن العمل بالقاعدة فيهما معاً بل العمل بها في أحدهما يستلزم ترك العمل بها في الآخر كما في سائر العمومات لو تعارض فردان منها في العمل بها فيهما.

فنقول : أنّه لا يخلو الأمر واقعا :

ص : 349

1- الخلاف 3 : 176 المسألة 290 من كتاب البيوع ؛ عوالي اللآلي 1 : 457 الحديث 198 و 1 : 222 الحديث 99 و 2 : 138 الحديث 383 و 3 : 208 الحديث 49 ؛ بحار الأنوار 2 : 272 الحديث 7. وهذا النبوي رواه جمع من العامة ، والظاهر أنه ليس له طريق صحيح عندنا.

2- سورة المائدة : 1.

فإنّ أن تكون المصلحة في كل منهما مقيدة بعدم التعارض ، ففي صورة التعارض لا مصلحة أصلا ، فحينئذ لا يعمل بالعام في كل منهما رأسا.

وإنّ أن تكون المصلحة في أحدهما معينا دون الآخر ، فيعمل به في خصوصه.

وإنّ أن تكون المصلحة في أحدهما بلا عنوان واقعا ، بحيث تكون كل من الخصوصيتين لا مدخل له في المصلحة بل هي متقومة بأحدهما المردد بحيث لا- تعيين لما يقوم به واقعا كما حقق في تعارض الخبرين بناء على حجبتها من باب الطريقة لا الموضوعية ، حيث أنّه لا يمكن كون المصلحة [طريقة] (1) في كليهما بعد العلم بكذب أحدهما ؛ ولا وجه لارتقاع المصلحة عن كليهما معا بل بقدر المانع وهو العلم بكذب أحدهما بلا عنوان فيبقى أحدهما كذلك بحاله من الاشتغال على المصلحة ، فيجدي في نقي الثالث وإن كان لا يجدي في الأخذ بواحد من الخصوصيتين.

وإنّ أن تكون المصلحة في كليهما معا ، فيعامل معهما معاملة المتزاحمين من الأخذ بالأهم على تقدير وجوده في البين والتخيير على تقدير التساوي.

هذا كله حال الفردين المتعارضين في مقام الثبوت وإنّ حالهما في مقام الإثبات ، فنقول :

إنّ الظاهر من كل دليل كان مطلقا أو عاما بحسب المادة مثل أكرم كل عالم مثلا أنّ المصلحة المقتضية للحكم به ثابتة في جميع افراده حتى في صورة التعارض ، غاية الأمر يكون عدم إمكان العمل بالمتعارضين في تلك الصورة موجبا لتقييد مفاد الهيئة وهو الطلب التعييني فيها. وإنّ المصلحة المستكشفة من اطلاق

ص: 350

1- في الاصل المخطوط (الطريقة).

« العالم » بالنسبة إلى جميع افراده فلا وجه لرفع اليد عنه ، ولا ملازمة بين الاطلاق في المادة والهيئة.

وتوهم الملازمة بينهما كما في المخصص اللفظي مثل لا تكرم الفساق من العلماء مثلا ، مدفوع :

بأن المخصص اللفظي يكون بمادته وبهيئته خارجا عن العام ، واما المخصص العقلي كما في صورة التزاحم فلا إلا بمقدار حكم العقل وهو قبح طلب غير المقذور وهو يقتضي تقييد الهيئة لا المادة مع ان تقييدها بحسب الارادة الجدية ، واما بحسب الاستعمال فظهورها باق بحاله غاية الأمر يكون ظهورها مع اطلاق المادة حجة في ثبوت المصلحة في جميع الافراد مع تعلق الطلب التعيني بها فسقطت حججته بالنسبة إلى الطلب التعيني في خصوص صورة التزاحم فتبقى الحجية في غيره ؛ هذا مع امكان التزام عدم التقييد بحسب الهيئة أصلا بأن تكون مستعملة في مطلق الطلب الجامع بين التعيين والتخير ويكون التعيين بحسب الموارد تعيينا في غير صورة التزاحم وتخييرا فيها بحكم العقل. وعلى كل حال فالأقوى في كل دليل لم يكن مخصصا بالمخصص اللفظي هو استكشاف المصلحة في صورة التزاحم فيعمل بالأهم لو كان ، وإلا فالحكم التخيير لو كان له مجال ، وإلا فالمرجع القواعد الأخرى.

إذا عرفت ذلك فنقول في المقام : إذا تعارض فردان من الضرر بحيث يكون العمل بالقاعدة في أحدهما مستلزما لتركها في الآخر :

فلو كان الضرران بالنسبة إلى الشخص الواحد فلا اشكال في كون الحكم هو التعيين بالأهم ولو بالأكثرية ، حيث ان الامتنان بالنسبة إلى الواحد في نفي الضرر الكثير في مقام التعارض لا في نفي القليل فهو المتعين للرفع.

واما لو كانا بالنسبة إلى الشخصين كما لو ادخلت الدابة رأسها في القدر بغير

تقريب من أحد المالكين أو دخلت في بستان الغير كذلك بحيث لا يمكن اخراجها بعد ذلك إلا بهدم الجدار ونحوهما من الأمثلة ، فملخص هذه الصورة أن يقال :

لو كان الضرر بالنسبة إلى أحدهما في مورد مجرد كونه ممنوعا عن التصرف في ماله وبالنسبة إلى الآخر النقص المالي ، فلا اشكال في تقديم الثاني كما في مورد الرواية بالنسبة إلى تقديم نفي الضرر للأصاري على سمره.

وان كان بالنسبة إلى كليهما نقصا حقيقيا ، فان كان نفيه عن أحدهما أهم في نظر الشارع بالنسبة إلى الآخر فلا اشكال في تقديمه أيضا ، وأما لو كان كثيرا بالنسبة إلى الآخر ، ففي تقديمه عليه كما بالنسبة إلى الشخص الواحد أو جعله معه كالضررين المتساويين في الرجوع إلى القواعد الاخرى - لو لا القاعدة - بعد عدم المعنى للتخيير للمالكين وعدم الدليل لتخيير الحاكم ، وجهان :

من كون مجموع العباد بالنسبة إلى الله تبارك وتعالى كعبد واحد يلاحظ في حقه نفي الكثير كما تلاحظ في الموالى العرفية بالنسبة إلى عبيدهم في مراعاتهم في نفي الضرر بالنسبة إلى الكثير في مورد التعارض. وسره : أنه لا بد للمولى من مراعاة النوع لو تعارض مع الشخص ، وهو في تقديم الكثير لا القليل كما ورد في الشرع من قتل جماعة قليلة من المسلمين [تتّرس بهم] (1) الكفار بحيث لو لا قتلهم لكانت الغلبة مع الكفار.

ومن أنّ ذلك مسلّم في صورة كون مراعاة الضرر الكثير أهم في نظر الشارع ولو للنوع كما في مسألة [التّرس] (2). وأما في غيره فمقتضى ورود الحديث في مقام الامتنان وعطوفيته تعالى بالنسبة إلى كل واحد من العباد وغناؤه تعالى وثبوت المنة في نفي أي منهما بالنسبة إلى صاحبه بلا أولوية لتقديم المنة على أحدهما

ص: 352

1- في الاصل المخطوط (تطرّسوهم).

2- في الاصل المخطوط (التطرّس).

على الآخر ، هو التسوية بين الضررين كما هو الأقوى ، فلا معيّن عقلا لتقديم الكثير ، وحيث أنّه لا معيّن نقلا أيضا غير قاعدة نفي الضرر غير المقتضية للتقديم ولا وجه للتخيير أيضا فلا بدّ من الرجوع إلى القواعد الاخرى من قاعدة السلطنة ونحوها.

المقام [الخامس] (1) : أنّه قد أورد على القاعدة بتخصيص الكثير عليها ، لخروج كثير مما كان ضروريا من الموارد عنها بحيث لا يعمل بها فيها عند الأصحاب فاعراض الأصحاب عنها يوجب الوهن فيها فيشكل التمسك بها في الموارد المشكوكة بل لا بدّ [في] (2) العمل بها من جابر ، لو عنها ؛ وقيل أنّ المراد منه عمل الأصحاب فلا بدّ من الاقتصار بالقاعدة في موارد العمل.

ثم ليعلم ، أنّه على تقدير تسليم تخصيص الكثير فالاحتياج في الجبر إلى عمل الأصحاب : أمّا لحصول الوهن في القاعدة من جهة كثرة التخصيص ، أو من جهة العلم الاجمالي بالتخصيص الناشئ من اعراض الأصحاب ؛ فعمل الأصحاب على الأوّل موجب لرفع الوهن لحصول الاطمئنان بعدم كون موارد العمل مما ورد فيها التخصيص ، وعلى الثاني موجب لخروج مورد العمل من أطراف العلم الاجمالي حيث أنّه كان في موارد الاعراض وعدم العمل بها غاية الأمر قبل المصادفة بالعمل كانت الأطراف مشتبهة بغيرها وبعدها يرتفع ، لتعيّن كون مورده خارجا عنها.

ولكنه لا بدّ أن يعلم : أنّ المراد من العمل ليس العمل خارجا فعلا بل المراد الاعتناء بها وملاحظة شمولها لمورد النزاع ولو لم يعمل بها لأجل المعارض الذي ادّعي أفوائته ، ولكن ملاحظة التعارض يشهد على الاعتناء بشأن القاعدة فحينئذ

ص: 353

1- في الاصل المخطوط (الثالث).

2- في الاصل المخطوط (من).

إذا كان نظرهم في اقوائية غيرها خطأ بل كانت القاعدة أقوى بحسب النظر لكانت هي المعمول بها دون غيرها.

ثم أنّه ظهر مما ذكرنا : أنّه على فرض تسليم التخصيص الكثير في القاعدة واحتياج العمل بها معه إلى الجبر بعمل الأصحاب سواء كان للخروج من الوهن أو للخروج من دائرة العلم الاجمالي بالتخصيص ، ليس بكثير وهن فيها بعد ما عرفت المراد من العمل وأنّه مجرد الاعتناء بها دون العمل فعلا على طبقها ، هذا.

مع أنّ كثرة التخصيص غير مسلمة ، حيث أنّ ما كان من الأدلة مقدا عليها على أنحاء :

منها : ما كان مثبتا للحكم لعنوان « الضرر » و « الاضرار ».

ومنها : ما كان موجبا للقاء بالضرر كأدلة الخمس والزكاة والنفقات ونحوها.

ومنها : ما كان في مقام الاقدام على الضرر ، فأنّه حينئذ لا يعمل بالقاعدة كما سيجيء.

ومنها : غالب الأدلة الواقعية بالنسبة إلى مقدار من الضرر تستلزمه طبعاً ، بحيث لو عمل بها لم يبق لها مجال.

ومن المعلوم أنّ كل واحد منها ليس بتخصيص أصلاً أو بتخصيص موهن.

أمّا الأدلة المثبتة للحكم لعنوان « الضرر » فهو ليس منه أصلاً ، لما عرفت من عدم شمول مفاد القاعدة لرفع حكم الضرر بنفسه لعدم اقتضائه لرفع ما كان مقتضياً لثبوته.

وكذا الأدلة المعمول بها في موارد الاقدام كما سيجيء ، لعدم اطلاق القاعدة بالنسبة إلى تلك الموارد.

وأما الأدلة الموجبة للقاء بالضرر والأدلة الواقعية بالنسبة إلى مقدار منه

المستلزمة له طبعاً فإنما هو لكونها نصاً أو كالتص بالنسبة إلى اطلاق القاعدة في رفع الحكم في تلك الموارد ، فتقدمها عليها من جهة الجمع العرفي وتوفيقه بين كل دليلين كان أحدهما أظهر من الآخر أو كانا بمجموعهما قرينة على خلاف الظاهر في أحدهما ؛ ومن المعلوم أنّ التوفيق العرفي كالحكومة ليس بتخصيص أصلاً أو بتخصيص موهن ، وإلاّ لكان جميع الأدلة الواقعية مخصصة كثيراً ، إذ ما من عنوان منها إلاّ- وقد ورد عليه عناوين طارئة كثيرة مقدمة عليه كعنوان الشرط والنذر والحلف والاكراه والاضطرار وغيرها وليس ذلك من قبيل التخصيص بل لعله من باب تقديم أقوى المتزاحمين على الآخر ولو كانت الاقوائية من جهة الفهم العرفي وأظهرية دليل العنوان الطارئ لا من قبيل التخصيص وتقديم المعارض ، وعلى تقدير التسليم فليس بموهن ، من جهة كونه بالعنوان الجامع .

وبعد اخراج ما ذكرنا واحراز حجية القاعدة في الباقي ليس أصل التخصيص على القاعدة بمعلوم فضلاً عن كثرتها ، فليس طرح القاعدة إلاّ لمُدعي العلم الاجمالي بالتخصيص الكثير مضافاً إلى ما ذكرنا ؛ والعهد عليه .

المقام [السادس] (1) : انّ القاعدة لَمّا كانت في مقام المنة على العباد فلا بدّ أن يكون المنفي به خصوص ما كان المنة في رفعه من الأحكام كاللزم في العقد الغبني دون غيره مما لم تكن المنة في رفعه كأصل الصحة في العقد الثابتة له بقوله : (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (2) بل لو فرض عدم الدليل عليه إلاّ دليل لزوم الوفاء بالعقد لكان مقتضى القاعدة عدم رفعه لكونها زائدة على اللزوم وأعم منه بلا ملازمة بينهما كما في بعض العقود .

ومجرد كون الكاشف واحداً وهو دليل لزوم الوفاء بالعقد لا يقضى باتحاد

ص: 355

1- في الاصل المخطوط (الخامس) .

2- سورة البقرة : 275 .

المنكشف ولا الملازمة بينهما ، فلا يحكم بالرفع إلا بالنسبة إلى ما قام الدليل على رفعه وهو اللزوم في المقام دون أصل الصحة.

ثم أنه بعد ما عرفت ورود الحديث في مقام الامتنان ، يظهر : أنه لو كان البيع الغبني باقداً المغبون بنفسه ابتداءً مع علمه بالضرر كذلك فلا يرتفع حكم العقد أصلاً حتى اللزوم ، حيث أنه مع اقدم المتضرر على الضرر ليس منافياً للامتنان حتى يحكم برفعه بل كان كالصحة بعد وقوع العقد الغبني عن جهل موافقاً للغرض وسلطنة الناس على أموالهم وغير شامل لقاعدة نفي الضرر ، لأنها في مقام نفي ما يوجب القاء العباد على الضرر ونقض غرضهم ، منة عليهم ، دون ما لم يكن كذلك بل كان باقداً منهم ووفقاً لغرضهم كما في الصورة المذكورة. هذا في المعاملات.

وأما العبادات الموجبة للضرر من الوضوء والغسل والصوم ونحوها :

فإن كان الضرر الناشئ منها بالنسبة إلى النفس والعرض فلا اشكال في ارتفاع حكمها حتى الصحة ولو مع الاقدام ، لكون المنّة في ذلك كما لا يخفى.

وان كان على المال فلا اشكال في رفع اللزوم أيضاً.

وأما الصحة فلا وجه لرفعها ، لما عرفت سابقاً من استكشاف المصلحة مطلقاً من اطلاق المادة وان كانت الهيئة مقيدة. ولا ملازمة بين المصلحة والطلب على ما هو التحقيق من عدم الملازمة بينهما ، لكون الطلب تابعاً للغرض وقد لا يتعلق بمجرد المصلحة. ومجرد اتحاد الكاشف لا يوجب الملازمة كما عرفت ؛ وبعد ما عرفت من بقاء المصلحة فيكفي في الصحة بناء على التحقيق من كفاية المحبوبة فيها.

ثم أنه لا يتوهم قياس العبادات بالمعاملات في عدم ارتفاع اللزوم مع الاقدام من أول الأمر ، لوجود الفارق وهو كون الداعي إلى الفعل قبل الاقدام في العبادات هو اللزوم ، دون المعاملات ، لتحققه بعده فيكون الداعي حقيقة هو ميله النفساني

فيها دون العبادات كما لا يخفى.

المقام [السابع] (1) : لو دار الأمر بين الوقوع في الضرر أو الحرج بحيث لا بدّ من الوقوع في أحدهما - كما في البيع الغبني لو كان جواز الفسخ حرجيا على الغابن - فالظاهر أنّه لمّا كان كل واحد منهما من العناوين الطارئة فلو لم يكن معيّن من الخارج التقديم أحدهما فلا دلالة للدليل واحد منهما على تقديمه دائما. نعم الظاهر أنّ الدوران بينهما من باب التزاحم لوجود المقتضي في كل منهما - ولو مع الدوران - لا- التعارض ، فان كان دليل من الخارج على أهمية واحد منهما فيها ، وإلّا فمع عدم المعين أو مع القطع بتساويهما فالمرجع القواعد الأخرى ؛ والقاعدة في المثال المذكور لزوم الوفاء بالعقود بمقتضى قوله : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) . (2)

ولا يكون الحكم هو التخيير بين الضرر والعسر بمعنى اختيار واحد من دليليهما كما في سائر المتزاحمات لأنّ التزاحم يكون :

تارة : بين الواجبين من جهة عدم امكان اجتماعهما في الخارج وجودا ، بحيث لو كان المكلف قادرا على ايجادهما معا لما كانا متزاحمين في التأثير في الحكم القبلي.

واخرى : يكون التزاحم في مقام التأثير واقعا كما في اجتماع الأمر والنهي ، ولا شبهة أنّه بعد التزاحم بين المقتضيين في أصل التأثير لكان المراد كأن لم يكونا في البين واقعا فلا بدّ من الرجوع إلى حكم آخر لولا هما.

وما نحن فيه من هذا القبيل ، حيث أنّ التزاحم بين العسر والضرر إنّما هو في التأثير في رفع الحكم الواقعي في مورد كل منهما فبعده يكون الواقعي الأولي كأن لم يكونا عذرا مع التزاحم بين فردين بل من هذا القبيل من الضرر ، فتدبر.

ص: 357

1- في الاصل المخطوط (السادس).

2- سورة المائدة : 1 .

ولا يخفى أنّه لا يهتّمنا التعرض لمعناه اللغوي مع أنّه من الألفاظ الظاهرة المعنى عرفا. والظاهر أنّه أعم مما ذكره الشيخ قدس سره (1) من أخذ الشيء مصاحبا، لصدقه على أخذ بعض اجزاء ما لا يؤكل لحمه مع عدم صدق المصاحب عليه ظاهرا.

ثم إنّ لفظه وإن لم يكن مما ورد في آية أو رواية موضوعا لأثر شرعي أيضا إلاّ أنّه لمّا كان باصطلاح الفقهاء مستعملا في معنى كان لازمه وجوب العمل على طبق الحالة السابقة عند الشك ومتداولاً بينهم في ذلك فصار المهم تعيين معناه الاصطلاحي المعتمد عليه في العمل المذكور.

فما قيل أو يمكن أن يقال: إنّ المراد منه اصطلاحاً ذلك أمور:

منها: ما كان مجمعا لجميع المعاني المذكورة في هذا الباب ونتيجة لكل منها وهو حكم الشارع امضاء أو تأسيسا في حال الشك في بقاء ما كان متيقنا سابقا حكما شرعيا كان أو موضوعا له ببقائه على طبق الحالة السابقة تعبدا بترتيب ما كان له من الأثر شرعا، وعبارته الجامعة: «إبقاء المتيقن شرعا في حال الشك في بقاءه».

ص: 359

ومنها : الظن بالبقاء.

ومنها : حكم العقل بالملازمة الظنية بين الكون السابق والبقاء.

ومنها : بناء العقلاء على العمل على طبق الحالة السابقة وسيرتهم على ذلك.

ومنها : التمسك بالثبوت سابقا على البقاء.

فان كان بالمعنى الأول فيكون حكما شرعيا فرعيا متعلقا بعمل المكلف.

ولا يكون الاختلاف بينهم - في أنه من باب الظن أو من باب بناء العقلاء أو من باب الأخبار تعبدا إلى غير ذلك - في حقيقته وتعيين معناه اصطلاحا ، بل في وجه ثبوته وملاك حكم الشارع ومناطه من أنه :

الظن على قول.

أو بناء العقلاء على آخر.

أو غيرهما على ثالث.

ولا يكون التعبير عنه بالظن أو الملازمة أو غيرهما حدا حقيقيا بل اسما يأتى به اشارة اليه ، تارة : بملاك ثبوته شرعا ، واخرى : بما يكشف عنه ، الى غير ذلك من الجهات ؛ فلا وجه للنقض والابرام في التعاريف حينئذ.

ويؤيده بل يدل عليه : وضوح عدم تعدد معناه اصطلاحا وحقيقة وإلا لم يكن الاختلاف بين الانكار والاثبات والاختلاف في الجريان في مورد دون آخر واردا على موضوع واحد ومحل واحد كما لا يخفى ، وما هو المعلوم خلافه.

ويدل عليه أيضا : نفس اختلافهم في استفادته من الأخبار أو بناء العقلاء.

وتعجب مثل الشيخ الأجل المرتضى الأنصاري قدس سره من الشيخ في العدة (1)

ص: 360

1- العدة 2 : 757 - 758 ؛ وقريب منه في الخلاف 1 : 412 كتاب الصلاة المسألة 157 ؛ وعوالي اللاكي 1 : 380 المسلك الثالث ، الحديث 1 ؛ وبمعناه في وسائل الشيعة 1 : 177 الباب 1 من ابواب نواقض الوضوء ، الحديث 1 ؛ ومستدرک الوسائل 1 : 288 الباب 1 من ابواب نواقض الوضوء ، الحديث 5 / 434.

المنتصر على حجيته بخبر ضعيف أنه : كيف يتمسك بخبر ضعيف مع وجود الاخبار الصحاح الواضحة الدلالة على الاستصحاب ، حيث انّ هذا الاختلاف والتعجب يكشف عن كون المعنى المختلف في وجه اعتباره بمعنى يمكن استفادته وكونه مفادا للأخبار ، والصالح له ليس هو إلاّ حكم الشارع بالبقاء ووجوب المضي على طبق الحالة السابقة ولو لا ذلك - بل كان نفس الظن أو الملازمة - لم يكن مفادا لها ، فلا وجه للايراد والتعجب المذكورين ، كما لا يخفى .

ثم انه ينطبق على ما ذكرنا تعريفه ب- « الابقاء » كما عن الشيخ (1) و « الاثبات » كما في الزبدة (2) و « الحكم بالابقاء » كما استفاد عن غاية المأمول (3) بناء على كون الحاكم بالبقاء والثبوت هو الشارع كما استفاد من الشيخ قدس سره (4) من اختياره حجية الاستصحاب من باب الاخبار ؛ وبناء على ذلك فلا يكون ما ذكره شارح المختصر من انّ في استصحاب الحال : « انّ الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء » (5) منطبقا على الاستصحاب لا بحسب الصغرى ولا بحسب الكبرى ، فلا وجه لتشقيق الشيخ قدس سره (6) في هذه العبارة : من انّ الاستصحاب لو كان هو الصغرى فكذا أو الكبرى فكذا مع عدم كونه عنده بواحد منهما ، إلاّ أن يكون التشقيق بحسب مذاق الخصم .

نعم ، بعد ذلك القياس لورثب قياس آخر مؤلف من نتيجة ذلك القياس يجعل صغرى لكبرى اخرى بأن يقال : « هذا مظنون البقاء وكلما كان كذلك فهو باق

ص: 361

- 1- فرائد الاصول 3 : 9 .
- 2- زبدة الاصول : 106 .
- 3- غاية المأمول : ظهر الورقة 177 اي الصفحة الثانية منه ؛ مفاتيح الاصول : 634 السطر 7 .
- 4- فرائد الاصول 3 : 51 و 55 .
- 5- شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب 2 : 453 أو اخر الصفحة .
- 6- فرائد الاصول 3 : 11 .

شرعا « يكون المحمول في كبرى القياس منطبقا على الاستصحاب.

وعلى أي حال يكون الاختلاف بعد تسليم الاستصحاب بالمعنى المذكور على أحد عشر قولا - أو أزيد - راجعا إلى النزاع الصغروي من أنه هل الحكم الشرعي بالبقاء في جميع الموارد أو في بعضها دون بعض ، على حسب الاختلافات في هذا الباب.

ثم لا يخفى أنه بهذا المعنى لا ينطبق على سائر اشتقاقاته.

إذا عرفت ما ذكرنا من مساعدة الكلمات وورود النقض والابرام على محل واحد على المعنى المذكور فظهر بطلان تحديد حقيقة الاستصحاب على سائر المعاني لو كان حقيقياً فتدبر حتى تعرف ما يرد عليها من النقض والابرام ، هذا. مضافا إلى ما في التحديد بالتمسك من أنه عمل المكلف وليس بدليل للحكم بل الدليل عليه ما يعتمد عليه في العمل ، ومن المعلوم أنّ الاستصحاب من جملة الأدلة.

ثم ان كان الاستصحاب بمعنى الظن ينطبق على المحمول في كبرى القياس المذكور وهو قوله : « الشيء الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء » لا على نفس الكبرى كما يستفاد من الشيخ قدس سره . (1) نعم لو كان بمعنى الملازمة فينطبق عليها ، حيث أنّ الكبرى هي الملازمة بين الكون السابق والظن بالبقاء لا نفس الظن ؛ وعلى أي تقدير فيحتاج كل منهما إلى دليل الحجية ويكون اثبات حجية الظن بقياس آخر مؤلف من صغرى هي نتيجة ذلك القياس وكبرى شرعية بأن يقال في الكبرى : « كلما كان مظنون البقاء فهو باق شرعا » ولو كان من جهة امضاء طريقة العقلاء بالعمل بالظنّ أو العمل بالملازمة الظنية.

ص: 362

ولا يخفى أنّ النزاع في الاستصحاب على كلا الوجهين يمكن :

أن يكون صغوريا في ثبوت الظن أو الملازمة الظنية بين الكون السابق والبقاء.

وان يكون كبرويا في عمل العقلاء على طبقهما وعدمه.

كما لا يبعد المنع عن الاستصحاب بكلا الوجهين خصوصا الأخير ، حيث لا يعلم من حالهم أنّهم يعملون على مجرد الثبوت السابق من دون انطباق دليل وقاعدة أخرى في المورد.

وما استدلل له به ، من كون العمل على طبق الحالة السابقة جبليا للحيوانات أيضا كما يعلم من المراجعة إلى أو كارها من الأماكن البعيدة ، ففيه :

أنّه يمكن أن يكون ذلك من جهة حضور الصورة الارتكازية في مدركتهم ، بحيث لا يحتملون خلافه.

ومن هنا ظهر : أنّ الوجه في حجية الاستصحاب هو الاخبار بعد ما عرفت التحقيق من كونه هو الحكم الشرعي بالبقاء ، لا غيرها من طريقة العقلاء.

ينبغي التنبيه على امور :

[الأمر] الأول : أنّ لا اشكال في كون الاستصحاب من الأحكام الفرعية بناء على استفادته من الأخبار ، لكونه حينئذ من الأحكام المتعلقة بعمل المكلف بلا واسطة على ما هو المعيار لمسائل الفقه.

وأما بناء على كونه من باب الظن فان كان هو النتيجة كما عرفت فكذا.

وان كان نفس الظن أو الملازمة الظنية ففيل : بكونه حينئذ من الأحكام العقلية غير المستقلة بناء على ما هو معيارها من الايصال إلى الحكم الشرعي بتوسيط مقدمة غير عقلية كما في الاستلزامات والمفاهيم ؛ والمقدمة غير العقلية في المقام هو دليل

وفيه : انّ الدليل العقلي غير المستقل ما كان موصلاً إلى الحكم الشرعي بعد انضمام مقدمة غير عقلية إلى المقدمة العقلية كما في المقيس عليه ، وفيما نحن فيه ليس كذلك ، حيث أنّه بعد ملاحظة الدليل في السابق مع الملازمة أو الظن يحتاج في الايصال إلى دليل من الشرع على الحجية ولو امضاء فهو الموصل حقيقة إليه سواء أدرج في كبرى القياس الأول بأن يقال بعد الصغرى المذكورة وهو أنّ الشيء الخ : « وكلما كان كذلك فهو باق شرعا » أو رتب قياس آخر مؤلف من نتيجة القياس الأول وكبرى اخرى كما عرفت.

اللهمّ إلا أن يقال : انّ القياس المذكور مع جعل الاستصحاب من باب الملازمة إنّما هو من العامة المتفقين بحجيته من دون احتياج إلى الامضاء وكان اختلافهم في الصغرى ، ومن الظاهر عدم اختلاف الخاصة معهم في حقيقة الاستصحاب فيصح حينئذ جعل الاستصحاب من الأدلة العقلية بطريقتهم ، فتدبر.

ثم انّ جعل البحث عن حجية الاستصحاب من المسائل الاصولية إنّما هو بناء على كونه من باب الظن ، مع جعل موضوع الاصول ذات الدليل مطلقاً لا بعنوان الوصفية كما عن المحقق القمي رحمه الله (1) وإلاّ لكان البحث حينئذ من المبادئ لا المسائل ، ولا خصوص الأدلة الأربعة وإلاّ لا يجدي في كونه منها بناء على جعله نفس الظن ، لعدم كونه أحد الأربعة.

نعم بناء على كونه هو الملازمة فيمكن كون البحث عن الحجية من المسائل

ص : 364

1- النسخة الحجرية القديمة من القوانين المحكمة طبعة 1291 هـ ق 1 : 6 الحاشية المبدوة بقوله : « موضوع العلم هو ما يبحث فيه ... الخ » وآخرها عبارة : « منه ; ». وهذه الحاشية مقلوبة ، اولها الى اسفل ثم تتدرج الى اعلى الصفحة. والنسخة هذه عثرنا عليها في مكتبة السيد المرعشي في قم برقم 95 / 176.

الاصولية لكونه عن عوارض الملازمة وهو من الأدلة العقلية ؛ هذا بناء على كونه من باب الظن.

وأما بناء على كونه من الأخبار فيكون من المسائل الفرعية كما عرفت. ولا يجدي اختصاص البحث - عن تشخيص مجراه وتعيين مقدار دليله - بالمجتهد في كونه من المسائل الاصولية كما ذهب إليه الشيخ قدس سره في الفرائد (1) من هذه الجهة ، لكون المناط في المسألة الفرعية اشتراك مضمونه بين المجتهد والمقلد في العمل به وهو موجود في مفاد مثل قوله عليه السلام : « لا تنقض الخ » كما لا يخفى. وأما تشخيص المجرى وتعيين مقدار الدلالة فهو كقاعدة نفي الحرج والضرر من كون الاختصاص بالمجتهد لتمكنه منه دون المقلد فيكون نائباً عنه في ذلك ، كما في غالب المسائل الفرعية.

الأمر الثاني : أنه لا بدّ في الاستصحاب من يقين بالمستصحب في السابق وشك في بقائه في اللاحق بعين الوجود الأول حتى يكون المضى عليه والعمل على طبقه ابقاء واستمراراً له ورفع اليد عنه في اللاحق نقضاً لليقين بالشك ، لا ان يكون الشك في حدوثه بوجود آخر كي لا ان (2) يكون الشك في النقض ولا مردداً بينه وبين البقاء وعدمهما بالكلية كي يشك في صدق النقض ، بل لا بدّ من اليقين بصدق النقض المتوقع على كون الشك في خصوص البقاء لا- الحدوث ولا- المردد بينهما ؛ وكون الشك كذلك إنّما يتحقق باتحاد القضية المشكوكة مع القضية المتيقنة موضوعاً ومحمولاً ، غير أنّ الفرق في اليقين بالمحمول وهو المستصحب في القضية المتيقنة والشك فيه في المشكوكة ، وأما الموضوع فلا بدّ من بقائه في اللاحق بعين الوجود الأول.

ص: 365

1- فرائد الاصول 3 : 18 - 19.

2- الظاهر زيادة (ان).

إذا عرفت ما ذكرنا فيشكل الأمر في الأحكام الشرعية مطلقا ، حيث أنّها بناء على تبعيتها للمصالح والمفاسد في المأمور بها والمنهي عنها مع كونهما مختلفتا بالخصوصيات والاعتبارات لا بدّ من كون موضوعها مقيدة بالخصوصيات المنوطة بها المصلحة كي يحكم عليه بها فتكون المقومات للمصلحة مأخوذة فيه ، بل الأمر كذلك بناء على تبعية الأحكام للمصالح مطلقا ولو لم يكن في متعلقها بل في نفس تشريعها ، بل ولو على قول الأشاعرة من عدم تبعيتها للمصالح ، بل لأغراض للحاكم متعلقة حيث أنّ الموضوع للحكم فعلا بحيث يتّصف بالعنوان فعلا لا بدّ أنّ بوجوده الخاص وهو المقترن بالمصالح والأغراض ولو كانت خارجة عن ذاته بحيث لو لم يكن بذاك الوجود الخاص لما كان محكوما عليه بالحكم كما هو واضح.

فإذا عرفت دخل كل ما له دخل في الحكم حتى الأمر العدمي من عدم الرفع وغيره في الموضوع وكونه متقوما به فاعلم :

أنّه لا- يكون الشك في بقاء الحكم إلاّ من جهة الشك في ارتفاع إحدى الخصوصيات المعتبرة في تحققه المأخوذة في موضوعه وإلاّ فلو كانت معلوم البقاء بجميعها لما يحصل الشك في الحكم أصلا والشك فيها يكون شكا في الموضوع فيكون الشك في الحكم ملازما مع الشك في الموضوع ومعه لا يتحقق بقاء الموضوع فلا يحرز صدق النقص بالشك على رفع اليد عن الحكم السابق فيشكل الأمر في جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية مطلقا ، كان الدليل عليها عقليا أو نقليا لما عرفت من مناط الأشكال وجريانه فيهما كما لا يخفى.

فمن هنا ظهر : عدم اختصاص الأشكال في خصوص الأحكام الشرعية المستكشفة بالدليل العقلي ، بل الأشكال يجري ولو في الأحكام الشرعية الثابتة بالدليل النقلية.

والجواب في كليهما : انّ الاشكال يجري بناء على كون المدار في موضوع الاستصحاب هو النظر الدقيق والموضوع العقلي ؛ واما بناء على كون المدار فيه هو الموضوع العرفي المسامحي كما سيجيء ان شاء الله فيرتفع الاشكال عن كليهما.

فان قلت : انّ الرجوع إلى العرف في موضوع الاستصحاب إنّما هو فيما إذا كان الدليل مجملا بالنسبة إلى الموضوع مع كون عنوانه عرفيا عامًا بالنسبة إلى حال الشك وكان الملاك خارجا عن الموضوع محتمل الأخصية بالنسبة إليه كما في الدليل الثقلي الدال على حرمة العنب على تقدير الغليان ، فلو شك في اختصاص الحكم له في حال الحموضة مثلا دون الحلاوة من جهة الشك في اختصاص المناط غير الداخل في الدليل بتلك الحال فيستصحب بقاءه لبقاء موضوع الدليل عرفا وهو العنب ؛ وهذا بخلاف الدليل العقلي فانه لَمَّا كان المناط معلوما مبيّنا بحيث لا - اجمال فيه ولا اهمال فيكون الموضوع مقيدا ومتشخصا به ومحكوما عليه بحدّ ذلك الملاك لا أعم منه ، فإذا كان معلوما بجميع ما له دخل فيه فلم يكن مهملا كي يرجع في تعيينه إلى العرف بل يرجع إلى نفس العقل وهو مع عدم اختلاف قيد منه لا يشك ومعه لا يشك في تبدل الموضوع فلا يشك في الحكم أصلا وعلى تقدير الشك فيه يكون شكًا في حدوثه في موضوع حادث.

قلت : ما ذكرت من عدم الاهمال في حكم العقل واجماله ولا في موضوع حكمه فهو مسلّم ، إلا أنّه لا يجدي في عدم جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف منه.

بيان ذلك : انّ في مورد حكمه أربعة أشياء :

أحدها : حكم العقل بالحسن والقبح.

وثانيها : موضوع ذلك الحكم.

وثالثها : الحكم الشرعي المستكشف.

ص: 367

ورابعها : ملاك هذا الحكم.

ولا ريب في عدم تصوير الشك والاهمال في نفس حكم العقل بالحسن والقبح ، ولا في موضوعه بل لا بدّ من التشخيص فيقطع بحكمه وبدونه يقطع بعدمه. وأمّا الحكم الشرعي المستكشف فان كان تابعا ثبوتا للحكم الفعلي للعقل وملاكه كما كان كذلك اثباتا فلا يشك فيه أيضا كما لا يخفى.

ولكنه ليس كذلك ، بل هو تابع للمناط الواقعي وهو لا ينحصر دائرته سعة وضيقا بما يراه العقل ملاكا اثباتا بل ربما يساويه وربما يكون أعم منه ولا يرتفع بارتفاعه ، فإذا كان كذلك فيتصور الشك في ملاكه واقعا وان قطع بارتفاع ما عينه العقل اثباتا وكشفا.

أمّا لأجل عدم تشخيص ما له دخل في الحكم الشرعي في جملة امور يقطع بوجوده فيها بنحو يكون لكل من تلك الجملة دخل في ادعان العقل بالحكم الشرعي بحيث لو ارتفع واحد منها لقطع بعدم ادعائه ولكنه يحتمل في بقاء الحكم الشرعي لاحتمال عدم كون المرتفع ذا دخل فيه ثبوتا ، ولا بعد في دخل شيء في شيء اثباتا لا ثبوتا كما في الملائمات الحسية ومنافراتها من الملاحظة وضدها كما لا يخفى.

وأمّا لأجل احتمال ملاك آخر للحكم الشرعي واقعا مقارنة لما يراه العقل من الملاك وأعم منه بحيث بنفسه يبقى ويوجب بقاء الحكم الشرعي فيشك - من جهة الشك فيه - في بقاء الحكم الشرعي ولا يوجب اجتماعه مع الملاك المعين تعدد الحكم الشرعي وان كان يوجب تأكده كما لا يخفى.

إذا عرفت ما ذكرنا في بيان تصوير الشك في الحكم الشرعي فاعلم :

انّ المراد من كون موضوع الاستصحاب عرفيا - لا [دقيا] (1) - ليس هو موضوع الدليل كي يجاب بعدم الاهمال في الدليل العقلي كي يكون للرجوع إلى العرف مجال ، بل هو موضوع قوله : « لا ينقض » . والمراد من كونه عرفيا أن يكون رفع اليد عن ترتيب أثره المتيقن سابقا في زمان اللاحق نقضا لليقين بالشك عرفا والمضني على طبق الحالة السابقة بترتيب الآثار السابقة عليه ابقاء لها كذلك ، لا اثباتها لها حادثا في موضوع حادث كما في ترتيب أثر العنب على التمر مثلا .

ومن المعلوم انّ موضوع صدق البقاء والنقض بالمسامحة العرفية يكون أعم من موضوع الدليل ولو كان نقليا كما في ترتيب أثر العنب - وهو الحرمة على تقدير الغليان - على الزبيب فانه يصدق عليه البقاء وعلى عدمه النقض عرفا وان لم يكن بالنسبة إلى موضوع الدليل وهو عنوان العنب كذلك ، لارتفاعه في حال الزبيبية فلا يصدق عليه البقاء بل يصدق عليه بهذا الاعتبار حدوث الحكم في موضوع حادث .

فإذا عرفت عدم الاعتبار بموضوع الدليل ، بل [كان] المدار على صدق البقاء والنقض عرفا بملاحظة كون خطاب « لا تنقض » عرفيا ملقى إليهم بحسب نظرهم المسامحي لا [الدقي] (2) فلا فرق في الحكم الشرعي بين كونه مستفادا من الدليل النقلى أو العقلي .

فما ذكر في وجه الفرق بينهما كما في الفرائد : (3) من كون الموضوع في الحكم الشرعي هو المناط في الحكم العقلي في الحكم المستكشف بالدليل العقلي دون المستكشف بالدليل النقلى على تقدير تسليمه ؛ إنّما هو بناء على اعتبار

ص: 369

1- في الاصل المخطوط (دقييا) .

2- في الاصل المخطوط (الدقيي) .

3- فرائد الاصول 3 : 38 .

موضوع دليل الحكم المتيقن في السابق لا- دليل نفس الاستصحاب كما عرفت ، وسيجيء تحقيق ذلك في التنبيه المتعلق باشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب ان شاء الله.

الأمر الثالث : ان الاستصحاب كما عرفت متقوم باليقين بالحدوث والشك في البقاء ، فلا بد حين اجرائه من احراز وجود المستصحب سابقا وان لم يحرز قبل ذلك ، فلو لم يحرز ذلك حينه بل كان محرزاً سابقاً ومشكوكاً بالشك الساري حين اجرائه فلا يجري الاستصحاب بالنسبة إليه. نعم على تقدير شمول الأخبار لمثل ذلك - كما نشير إليه - كان ذلك قاعدة اخرى يعبر عنها بقاعدة اليقين ولا ربط لها بالاستصحاب.

ثم انه لا بدّ من كون الشك المتقوم به الاستصحاب فعليا لا تعليقا على تقدير الالتفات إلى الحكم ، حيث انّ المستند :

لو كان هو الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فلا شبهة في ظهورها في بيان الوظيفة للشاك الفعلي الأعم من الشك بمعنى تساوي الطرفين حتى مثل قوله : « لا تنقض اليقين إلا باليقين » (1) حيث انه عبارة عن النهي عن نقض اليقين بمقابله ظنا كان أو شكاً أو وهماً وكل منها لا يتأتى إلا بالالتفات إليه ، هذا ، مع إشعار لفظ « النقض » عليه كما لا يخفى.

وان كان الاستصحاب من باب الظن ولو نوعياً فهو لا يحصل ولا يستند اليه في مقام العمل إلا مع الالتفات إليه أيضاً.

وان كان من باب بناء العقلاء فبناؤهم على العمل على طبق الحالة السابقة

ص: 370

1- الموجود في المصادر : « وانما تنقضه بيقين آخر » أو « ولكن ينقضه بيقين آخر ». وسائل الشيعة 1 : 174 الباب 1 من ابواب نواقض الوضوء ، الحديث 1 ؛ تهذيب الاحكام 1 : 8 باب الاحداث الموجبة للطهارة ، الحديث 1.

- اعتمادا على الوجود السابق - إنما هو مع الالتفات إليه والشك فيه وإلّا فمع الغفلة فلا استناد أصلا ، هذا ؛ مع وضوح أنّ بناءهم في حال الغفلة عن الطريق وموضوعه إنّما هو بمعاملة مع الواقع كأن لم يكن في البين طريق أبدا.

ثم أنّه هل المعتبر في جريان حكم الاستصحاب الالتفات إلى هذا الحكم الاستصحابي أيضا وإنّ المجعول في حقه هو هذا أم لا؟

التحقيق ان يقال : انّ كل حكم كان نفسيا وكان جعله لمصلحة في متعلقه سواء كان واقعا أوليا أو ثانويا كالأحكام العذرية والاضطرارية وبعض الاصول العملية فتكون المراتب فيه أربع : الاقتضائي ، والانشائي ، والفعلية ، والتنجز ، ولا يتوقف كل منها حتى الفعلية [على] (1) العلم ؛ ويترتب عليها آثارها من الإجزاء على تقدير المطابقة ، والقضاء على تقدير عدمها ، والتنجز على تقدير العلم بها إلا مرتبة التنجز وهي كون الحكم بنحو بحيث يصح المؤاخذة عليه فعلا ولا عذر في مخالفته ، فإنّ هذه المرتبة لا تحصل إلا بالعلم بالمرتبة الفعلية.

وأما ان لم يكن الحكم كذلك ، بل كان طريقيا ولم يكن جعله لمصلحة في متعلقه بل لكونه حجة وموجبا لصحة المؤاخذة على مخالفة الواقع على تقدير الاصابة وعذرا عنه على تقدير الخطأ وغير ذلك من الآثار وعلى أي حال ما روعي فيه إلا التوصل بمصلحة الواقع ، فالتحقيق :

انّ فعلية مثل هذا الحكم كتنبؤه لا يكون إلا بالعلم وان صار من ناحية المولى تماما ولم يكن له حالة منتظرة إلا أنّه ما لم يحصل العلم بانشائه من قبله لا- يمكن عقلا- ان يكون حقيقيا فعليا ، لأنّ تحقق حقيقة كل شيء بمرتبة فعلية وفعلية بترتب الآثار المرغوبة من تلك الحقيقة عليه ، والمرغوبة منها في الحجة والحكم

ص: 371

1- في الاصل المخطوط (الى).

الطريقي كونهما مصححا للمؤاخذه على مخالفة الواقع وعذرا عنه وبدون العلم بجعلهما لا تترتب تلك الآثار عليهما عقلا كما لا يخفى ، فلا يكاد أن يصير المجعول حجة انشاء حجة حقيقية إلا بالعلم به عقلا وبدونه يكون انشائيا صرفا فلا يترتب عليه الاثر المرغوب منه. نعم يترتب عليه الاثر الانشائي وهو صيرورته فعليا على تقدير العلم دون ما لم يكن انشاء أصلا.

إذا عرفت ذلك ، فاعلم : ان الاستصحاب على القول بحجتيه من باب الظن وبناء العقلاء أو من الأخبار على تقدير استظهار الطريقية منها فمثل الأحكام الطريقية في ان فعليته تتوقف على العلم به. وان كان حجة من باب التعبد لمصلحة نفسية مقتضية للإجزاء - كما هو الظاهر من بعض الأخبار الأخر - يكون كالأحكام الواقعية في عدم توقف فعليتها على العلم بها وان لم يكن في عرضها بل عند الجهل بها كما لا يخفى.

وعلى أي حال فلا بدّ في تحقق موضوعه من الشك الفعلي ببقاء المستصحب وبدونه لا يكاد يتحقق استصحاب أبدا وان فرض الشك فيه على تقدير الالتفات إليه.

إذا عرفت ذلك ، فاعلم : ان من صلى غافلا عن الطهارة فشك بعد الصلاة في الطهارة حالها ، فلا يخلو :

أما أن يكون مسبوqa باليقين بالحدث.

أو باليقين بالطهارة.

أو غير مسبوq باليقين بواحد منهما.

وعلى الأول ، فان لم يكن مسبوqa بالشك بعد اليقين بالحدث أصلا فلا استصحاب له قبل الصلاة حال الغفلة. نعم يجري في حقه بعدها فيحكم بمقتضاه بالاعادة لو لا تقديم قاعدة الفراغ في حقه تحكيما لها على الاستصحاب بناء على

كونها من الأمارات دونه. وان كان مسبوقا بالشك قبل الغفلة بعد اليقين بالحدث فيحكم عليه بالحدث حال الشك ولو في آن ويكون مقتضاه بطلان العبادة المشروطة بالطهارة ، لأنّ الحدث بعد ما حدث لا يحكم بارتفاعه أبداً إلا باليقين بارتفاعه.

نعم ان احتمال في حقه ايجاد الطهارة في حال الغفلة بعد الشك المذكور فتجري في حقه قاعدة الفراغ ، لأنّ الاستصحاب الجاري في حقه إنّما هو بالنسبة إلى احتمال وجود الطهارة إلى حين الشك وأما بالنسبة إلى احتمال وجودها بعده في حال الغفلة فلا فيكون بالنسبة إليه غافلا غير مسبوق بالشك أصلا فيحكم عليه بالقاعدة.

وعلى الثاني ، فيحكم عليه بصحة الصلاة مطلقا ، غاية الأمر فيما كان مسبوقا بالشك فمن جهة احراز الطهارة بالاستصحاب وفيما لم يكن مسبوقا به فمن جهة قاعدة الفراغ.

وعلى الثالث ، فالحكم هو الصحة لأجل القاعدة فيما لم يسبق بالشك ، والبطلان من جهة عدم احرازها فيما كان مسبوقا به ولا تجري في حقه القاعدة في هذه الصورة لاشتراطها بعدم السبق بالشك قبل الصلاة كما سيجيء ان شاء الله.

الأمر الرابع : أنّه لا فرق في النزاع وجريان الخلاف في حجية الاستصحاب بين كون المستصحب وجوديا أو عدميا ، وأمرا خارجيا أو حكما شرعيا ، جزئيا أو كليا ، تكليفيا أو وضعيا.

وما يظهر : من خروج العدميات من محل الخلاف قياسا بالاصول العدمية في مباحث الألفاظ من أصالة عدم القرينة وعدم الاشتراك ونحوهما من الاصول ، ففيه :

انّ الاصول في مباحث الألفاظ ولو كانت وجودية كانت محل الوفاق ،

فالوفاق فيها لا يدل على خروج العدميات عن محل الخلاف كما في الوجوديات.

ولا- فرق أيضا بناء على القول بحجية الاستصحاب في كل مستصحب بين كون الدليل عليه في الآن السابق هو النقل ، أو العقل ، أو الاجماع ، لوجود مناط الجريان فيها بلا تفاوت وهو الشك في بقاء الحكم الشرعي وان لم يكد يمكن دلالة العقل والاجماع في حال الشك ولا بدّ من عدم الدلالة وإلاّ لم يحتج إلى الاستصحاب في الحكم بالبقاء.

وأما التقسيم من جهة الشك ، فما ذكر من تقسيمه باعتباره :

تارة : إلى أنّ منشأه قد يكون اشتباه الامور الخارجية مثل الشك في حدوث البول وكون الحادث بولا أو وذا ، ويسمى بالشبهة في الموضوع سواء كان المستصحب حكما شرعيا جزئيا أو موضوعا خارجيا ؛ وقد يكون اجمال النص مثلا كالشك في بقاء نجاسة المتغير بعد زوال تغيره ، وتسمى الشبهة حكمية.

واخرى : إلى أنّ الشك في بقاء المستصحب قد يكون من جهة المقتضي ، وقد يكون من جهة الشك في الرفع بأقسامه : من الشك في وجوده ، والشك في رافعية الموجود مستقلا غير الرفع المعلوم ، أو مرددا بين كون شيء رافعا وغيره من جهة تردد المستصحب بين أمرين كما فيما لا يعلم مثلا أن الاشتغال بصلاة الظهر او بالجمعة ، او مرددا بين كونه مصداقا للرفع المبيّن المفهوم أو مصداقا للرفع المجهول المفهوم.

فلا يخفى أنّ هذين التقسيمين حقيقة راجعان إلى تقسيم المستصحب من أنّه :

يكون حكما جزئيا وموضوعا خارجيا تارة.

وحكما كليا اخرى.

وقابلا للبقاء لولا الرفع ثالثة.

أو مشكوك البقاء كذلك رابعا.

فليس ينقسم للشك كما في الفرائد. (1) نعم جعله بالمعنى الأعم من كونه مقابلا لليقين من كونه مساوي الطرفين تارة ، أوجحان البقاء ، أوجحان الارتفاع يكون تقسيما له بنفسه ؛ والظاهر انّ كلا منها محلّ النقض والابرام والنفي والاثبات.

الأمر الخامس : انّ عدد الأقوال في حجية الاستصحاب :

مطلقا.

وعدمها كذلك.

والتفصيل بين الوجودي والعدمي.

وبين الامور الخارجية وبين الحكم الشرعي مطلقا بالانكار في الأول.

أو بين الحكم الشرعي الكلي وغيره مطلقا بالانكار في الأول.

أو التفصيل بين الحكم الوضعي وغيره بالانكار في الثاني.

أو التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرفع بالانكار في الأول.

إلى غير ذلك من التفصيل ، يتجاوز عن أحد عشر قولاً بكثير كما ذكره شيخنا العلامة (2) أعلى الله مقامه.

إلاّ انّ تعددها ليس بمهم ، وحيث انّ الأقوى الأول فالحرّيّ صرف العنان إلى ذكر الدليل لحجّيته من أنّه : بناء العقلاء ، أو الظن ، أو الأخبار.

وحيث انّ بناء العقلاء على العمل في حال الشك على طبق الحالة السابقة بمجرد الكون السابق بلا- اعتماد على أمر آخر من قاعدة المقتضي والمانع وغيره

ص: 375

1- فرائد الاصول 3 : 43 و 46.

2- فرائد الاصول 3 : 50 - 51.

مما ينطبق على الاستصحاب موردا ومصداقا، غير محرز، والاعتماد على الظن غير مسلم صغرى وكبرى، فالمعتمد عليه هو التعبد.

ولكنه ليس بحاصل من جهة الاجماع أو استقراء الأحكام الشرعية كما في القراءة لكون الاتفاق غير حاصل أولا، ووضوح المدارك واختلافها الموجب لعدم استكشاف دليل تعبدي ثانيا. وأما الاستقراء فعلى تقدير تسليم حكم الشارع على طبق الحالة السابقة فلا يحرز أنه من جهة مجرد الكون السابق لا من جهة قاعدة المقتضي أو قاعدة اخرى مثلا، ولا من جهة دخل خصوصية المورد كما لا يخفى.

فما يمكن أن يعتمد عليه هو الأخبار المستفيضة، فلا بدّ من ذكرها ومقدار دلالتها.

منها: مضمرة زرارة؛ واضمارها - لكونه من أجلّ الأصحاب - كالأظهار، قال: « قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تمام العين ولا ينام القلب والاذن فإذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك بأمر بين وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر » الحديث. (1)

ولا يخفى انّ قوله: « الرجل ينام » إنّما هو سؤال عن حكم الخفقة والخفقتين من أنّهما هل تكونان من النواقض:

أمّا في ضمن النوم؟ بناء على كونهما مصداقا له عرفا بعد العلم بكونه ناقضا في الجملة مع الشك في كونه كذلك بجميع مراتبه أو بمرتبة واحدة وهو نوم جميع الأعضاء، ويكون استعمال قوله: « ينام » في نوم العين وحده حقيقيا حينئذ.

أو على حدة؟ بناء على عدم دخولهما تحته مفهوما ولكن مع الشك في

ص: 376

كونه ناقضا مستقلا مثل النوم أم لا ، أو مرددا بين الوجهين ، بناء على عدم العلم بخروجهما منه.

ولا يخفى أنّ استعمال قوله : « ينام » - على تقدير علمه بخروج الخفقة عن النوم مفهوما - يكون مجازا بالمشاركة كاستعماله عليه السلام في الجواب في نوم العين وحده بقوله عليه السلام : « يا زرارة تنام العين الخ » ، وان كان يمكن الفرق بكون استعماله عليه السلام على نحو الحقيقة لتعلق النوم في كلامه عليه السلام ب- « العين » ونوم العضو حقيقة هو خروجه عن الحس دون استعمال زرارة لتعلقه في كلامه ب- « الرجل » والنوم المستند إليه لا يكاد يحصل إلاّ بعدم احساس جميع قواه لا خصوص العين وحدها كما لا يخفى.

وعلى أي حال ، فقول زرارة : « وهو على وضوء » حال عن قوله : « ينام » ولا بأس به بناء على قصد الاشراف على النوم وإرادته منه ، لحصول اتحاد الزمان المعتبر بين الحال والعامل. نعم بناء على إرادة معناه الحقيقي فيشكل ، لكون زمانه حال الشك في الوضوء ، لا ليقين به ، إلاّ أن يكتفى بالمقارنة العرفية كما لا يخفى.

ثم إنّ السؤال في هذه الفقرة إنّما هو عن الشبهة الحكمية لا الموضوعية كما يتضح ذلك من جواب الإمام عليه السلام .

ثم قوله عليه السلام : « قد تنام العين » يحتمل أن يكون استعماله في خصوص نوم العين حقيقيا ، وان يكون مجازيا.

وقول زرارة : « قلت : فان حرّك الخ » سؤال عن الشبهة الموضوعية ، فانه لما علم بانحصار الناقض في نوم القلب والاذن كأن يحصل من عدم احساس حركة شيء في الجنب للظن بتحقيق ذلك النوم لكونه أمانة ظنيّة له فاشتبه عليه ذلك وسأل عن تحقق مصداق الناقض وعدمه ، لا عن كون هذه المرتبة ناقضة أم لا بعد الفراغ عن كونه من مراتب نوم القلب ومصاديقه كي تكون الشبهة حكمية ، وإلاّ

لكان على الإمام عليه السلام إزالة الشبهة ببيان الواقع لا بيان حكم الشبهة بعنوان الاشتباه.

ثم إن قوله عليه السلام: « من وضوئه » في قوله: « وإلاّ فأثّه على يقين من وضوئه » يحتمل أن يكون متعلقا باليقين كي يكون موجبا لتخصيصه وان يكون متعلقا بفعل عام مقدر جعل خبرا لكلمة « انّ » فيكون اليقين مجردا عن الخصوصية، والفرق بينهما تعرفه [عن قريب] (1) ان شاء الله؛ ومحل الاستشهاد قوله عليه السلام: « ولا- تنقض اليقين أبدا بالشك » ووجه دلالة على الاستصحاب على نحو الاطلاق يتوقف على أمرين:

أحدهما: إثبات عدم وروده في مقام بيان قاعدة المقتضي والمانع.

وثانيهما: إثبات عدم كون اليقين في كلامه خصوص اليقين بالوضوء، بل كان المراد اليقين بشيء مطلقا.

أمّا الأول: فيتوقف على بيان الفرق بين تلك القاعدة والاستصحاب، وهو من وجهين:

الأول: اختلاف متعلق اليقين والشك بأن يتعلق الأول بالمقتضي (بالكسر) والثاني بالمانع عن التأثير في القاعدة. ووحدة متعلقهما: بأن يتعلق اليقين بثبوت المقتضى (بالفتح) والشك في بقاء ذلك المتيقن وان كان منشؤه الشك في الراجع في الاستصحاب.

الثاني: أنّ المناط في الحكم الاستصحابي هو مجرد الثبوت والتحقق سابقا، فلا بدّ أن يكون موضوع حكمه هو البقاء والمضي على طبق الحالة السابقة؛ والمناط في القاعدة هو اليقين بالمقتضي للتأثير في حال الشك في المانع، ولا

ص: 378

1- في الاصل المخطوط (أنفا).

يكتفى فيه باليقين بثبوته سابقا ، كما لا- اعتبار فيها بتحقق الأثر خارجا بل المدار في الحكم بترتب الأثر نفس تحقق المقتضي مع عدم الاعتناء بالمانع وأما وجود الأثر سابقا لو كان فلا دخل له في الحكم كما لو كان الشك في المانع المقارن لوجود المقتضي ابتداء.

فمن هنا ظهر : أنّ النسبة بين القاعدة والاستصحاب - بحسب المورد - عموم من وجه لاجتماعهما في مورد الشك في المانع اللاحق كافتراقهما في الشك في المقتضي والشك في المانع المقارن.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : أنّ قوله عليه السلام : « لا تنقض اليقين بالشك » لمّا سيق على نحو الكبرى بنحو الاستدلال عليه للحكم يظهر منه أنّ له ظهور عرفي مسلّم يلقي إليه بنحو التسلّم ، هذا. مضافا إلى تكرر القضية وانطباقها في الروايات العديدة على الصغريات المختلفة مع كون المخاطب شخصا واحدا ، فأنّه مع ذلك يستكشف أنّ للقضية ظهور وحداني في معنى واحد ينطبق على الصغريات العديدة بذلك الاعتبار لا أنّ في كل مورد لها ظهور على حدة تابع للصغرى فيه ، ومن المعلوم أنّ معنى القضية عرفا عند الاطلاق - خصوصا بضميمة مقدمات الحكمة - هو وحدة المتعلق في الشك واليقين وهو المناسب [لارتكاز العقلاء] (1) حيث إنّ المرتكز عندهم هو أنّ ما ثبت يدوم.

ولا- ينافي ذلك مع ما قلنا من انكار كون الاستصحاب من باب بناء العقلاء لأنّ المساعدة على ارتكاز البقاء - والميل إليه الموجب لانصراف ذهنه من اللفظ إليه - غير العمل عليه بدون دليل من الشرع عليه ، هذا.

مع ما في لفظ « النقض » - لأجل دلالة على الأبرام في المنقوض غير

ص: 379

1- في الاصل المخطوط (لارتكاز العقلائية).

الحاصل إلا من لحاظ تحقق الوجود فيه - من الإشعار على الاستصحاب دون القاعدة لما عرفت من لحاظ بقاء الوجود المتحقق فيه دونها لكون المناط فيها هو الحكم بالبناء على الوجود في حال الشك مع قطع النظر عن الوجود السابق ، ولو كان هذا كله مع قطع النظر عن الصغرى.

وأمّا بملاحظتها فيمكن أن يكون مفادها ذلك أيضا لأنّ قوله عليه السلام : « فأنّه على يقين من وضوئه » محتاج إلى الشك ، لعدم تمامية الصغرى بدونه ولا يخفى أنّ إطلاق قضية الصغرى - ولو (1) بضميمة كون الاهتمام في السؤال كما يظهر من قوله : « أوجب الخفقة الخ » الشك في بقاء الطهارة من جهة اشتراط الصلاة بها - ظاهر في الشك في نفس الطهارة المتيقنة وإنّما ذكر الشك في النوم بيانا لمنشا الشك. ويؤيده ظهور قوله عليه السلام في الصحيحة الآتية : « لأنك كنت على يقين من الطهارة فشككت فيها » (2) كما أنّ الوضوء في قوله : « الرجل ينام وهو على وضوء » هو الطهارة لا نفس العمل الخارجي المقتضي لها كما لا يخفى.

والحاصل : أنّ الصغرى أيضا كانت ظاهرة في الوحدة المعتبرة في الاستصحاب ؛ وعلى تقدير الاحتمال فظهور الكبرى فيها بحالها.

ويؤيده قوله : « ولكن ينقضه بيقين آخر » حيث أنّ الظاهر من لفظ « آخر » تعلق اليقين الناقض بعين ما تعلق به اليقين الأول فيستظهر منه أنّ المحكوم بعدم كونه ناقضا هو الشك بين اليقينين المتعلق بمتعلقهما لا بغيره.

إذا عرفت عدم دلالة الصحيحة على قاعدة المقتضي ، فالظاهر عدم اختصاصها بخصوص باب الوضوء صغرى وكبرى.

أمّا الكبرى : فلوجوه :

ص: 380

1- جملة معترضة طويلة.

2- وسائل الشيعة 2 : 1061 الباب 41 من ابواب النجاسات ، الحديث 1.

الأول : فلظهور الألف واللام في نفسه في إرادة الجنس من مدخوله.

الثاني : ظهور القضية المجعولة كبرى مطلقا في الكلية.

الثالث : ظهورها في خصوص المقام من جهة تكرّرها وانطباقها على الصغريات المختلفة في المعنى الوجداني العرفي كما عرفت ؛ ومن المعلوم أنّ معناها بلا ملاحظة السابق هو طبيعة اليقين والشك.

الرابع : ظهورها من جهة المناسبة العرفية بين الحكم وموضوعه في كون المحكوم بعدم نقضه لليقين هو الشك بلا خصوصية فيه الناشئة من متعلقه ؛ وكذا في اليقين المحكوم بعدم كونه منقوضا ، لكون اليقين كما سيجيء امرا مبرما اعتبارا والشك انفساخا لذلك الأمر المبرم فلا يكون قابلا لنقضه له ، كان متعلقهما هو الطهارة أو غيرها.

الخامس : ارتكاز ذلك الحكم بالنسبة إليهما بنحو الاجمال في المنشأ وقد عرفت أنّ المناسبة والارتكاز لا يعتنى بهما بنفسهما في تعيين الحكم الشرعي وان كانا موجبين لانسباق الذهن إلى المعنى المرتكز من اطلاق اللفظ ، وهو المناط في الظهور.

السادس : أنّه لو لا ما ذكرنا من إرادة الجنس من اليقين والشك بل كانا للعهد لزم عدم الفائدة في الكبرى ، لأنّ المراد منها حينئذ : لا تنقض اليقين بالوضوء بالشك فيه ، وهو عبارة اخرى عن عدم وجوب الوضوء ، وهو مفاد الجزاء المقدر القائم مقامه العلة وهي قوله عليه السلام : « فأنّه على يقين الخ » هذا. مضافا إلى لزوم تكرار لفظ « اليقين » حينئذ في الكبرى كما لا يخفى.

وأما احتمال كون الجزاء حقيقة هو قوله عليه السلام : « لا تنقض اليقين » وإنّما كان قوله : « فأنّه الخ » توطئة له ، المانع عن الكلية ، ففيه :

أنّه خلاف ظاهر الجملة الاسمية في الخبرية ؛ وأما قيام العلة مقام الجزاء

[و] أما الصغرى : فلوجه أيضا :

الأول : انّ الظرف في قوله : « هو من وضوئه » (1) متعلق بالمقدر العام وهو الخبر لا-ب- « اليقين » ، فيكون الحاصل : وهو من طرف وضوئه على يقين ، فيكون اليقين المذكور والشك المقدر عاما.

الثاني : أنّه على فرض تسليم تعلق الظرف باليقين فالظاهر الغاؤه عن القيدية وكونه لمجرد ذكر المورد أو لأجل الإشارة إلى انّ اليقين من الصفات ذات الاضافة لا يتحقق إلاّ مع تعلقه بشيء ما ويكون هذا الظهور ناشئا من تعدد الروايات المشتملة على هذه الكبرى مع انطباقها على الصغريات العديدة المشعر بعدم دخل خصوصيات المورد في الحكم وانّ ذكرها من جهة بيان المورد.

الثالث : انّ الغاء خصوصية الظرف هو مقتضى المناسبة والارتكاز المذكورين.

ولا يخفى أنّه بناء على هذه الوجوه المحتملة في الصغرى يتم الاستدلال ولو مع كون اللام في الكبرى للعهد ، وعلى فرض الاجمال في الصغرى يكون نفس ظهور الكبرى في الاطلاق والجنسية باقيا بحاله ؛ مع أنّه يستظهر ذلك أيضا من قوله : « بيقين آخر » ، حيث انّ الظاهر منه انّ الناقض مجرد اليقين بلا دخل للمورد فيه فيكون مشعرا بأنّ المحكوم بعدم نقضه لليقين هو مجرد الشك بلا دخل للخصوصية فيه أصلا ؛ مع انّ كل هذه الوجوه مجرد بيان مناط الظهور ، وإلاّ فلا شبهة في ظهور الصحيحة في نفسها في كلية الحكم ولكنه مع ظهور قوله : « فانه على يقين الخ » في كونه علة للجزاء المقدر بأن يكون المراد : فان لم يستيقن أنّه نام فلا

ص: 382

1- الرواية هكذا : « فانه على يقين من وضوئه » ؛ وسائل الشيعة 1 : 174 الباب 1 من ابواب نواقض الوضوء ، الحديث 1.

يجب عليه الوضوء فإنه الخ ، وأما بناء على احتمال كون الجزاء مستفادا من قوله : « لا ينقض اليقين الخ » وكان قوله : « فإنه الخ » انشاء للحكم وتوطئة له فلا ظهور للرواية في الاطلاق كما لا يخفى ، ولكنه خلاف الظاهر .

ثم أنك بعد ما عرفت من استكشاف الكلية من الرواية وأنها لا تدل على قاعدة المقتضي والمانع فيقع الكلام في استكشاف قاعدة اليقين في الشك الساري وحده أو مع الاستصحاب أو الاستصحاب وحده فاعلم : أنه لا شبهة في إرادة الاستصحاب يقينا من جهة المورد وظهور قوله عليه السلام : « فإنه على يقين من وضوئه » في اليقين الفعلي اللازم للاستصحاب كما لا يخفى ؛ وأما إرادته وحده أو مع القاعدة فسيجيء بيانه ان شاء الله .

ثم أنه كما تدل الرواية على حجية الاستصحاب مطلقا : وجوديا كان المستصحب أو عدميا ، كان من الأحكام الشرعية وضعية أو تكليفية كلية أو جزئية ، أو كان من الامور الخارجية الموضوعات للأثار الشرعية ، فهل تدل على حجيته في الشك في المقتضي والرافع كما هو المختار؟ أو يختص بخصوص الشك في الرافع كما اختاره شيخنا المرتضى العلامة (1) أعلى الله مقامه؟

وحاصل ما استند اليه يتوقف على امرين :

أحدهما : بحسب المادة ، وهو أنه لما كان النقص بحسب اللغة قطع الهيئة الاتصالية في الامور المحسوسة - وهو غير مراد جزما - فيدور الأمر : بين ان يراد منه رفع الأمر الثابت فيما كان له مقتضي الثبوت والاستمرار ولو في الامور المعنوية ، وبين أن يراد منه مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضي له ؛ ومن المعلوم انّ الأول لما كان أقرب إلى المعنى الحقيقي لمشابهته له في الاستمرار

ص : 383

والاتصال فهو المتعين عند الاطلاق ، بضميمة مقدمات الحكمة.

وتوهم : معارضته بعموم اليقين والشك بالنسبة إلى الشك في المقتضي أيضا ، مدفوع :

بأظهرية الفعل عن المتعلق ، فيكون مخصصا له بالنسبة إلى الشك في الرفع كما يخصص بظهور الضرب في مثل « لا تضرب أحدا » عموم متعلقه بالنسبة إلى خصوص الاحياء.

وثانيهما : بحسب الهيئة ، وهو أنه لما كان ظاهرها في مثل النهي ونحوه هو الطلب وهو لا يتعلق إلا بالامور الاختيارية ، ومن المعلوم أنّ نقض نفس اليقين لما لم يكن اختياريا فلا بدّ أن يراد منه المتيقن الذي كان مستمرا اقتضاء أو آثاره الثابتة له كذلك بحيث كان البناء عليها ابقاء لها ورفع اليد عنها نقضا لها ، حيث أنه المقدور في المقام دون غيره.

فحصل مما ذكرنا : أنّ الظاهر من الرواية بملاحظة ظهور المادة والهيئة معا هو حجية الاستصحاب في خصوص الشك في الرفع.

ولكن التحقيق ، كما اختاره الاستاذ العلامة (1) دام ظله : عموم الرواية بالنسبة إلى الشك في المقتضي والرفع مطلقا ، وعدم صحة ما استند إليه شيخنا العلامة قدس سره (2) من التمسك لمرامه من ظهور المادة والهيئة ، فلا بدّ من بيان الخلل فيما ذكره قدس سره ثم استظهار المختار ؛ ويتوقف ذلك على ثلاث مقدمات :

الاولى : أنّ « النقض » لغة كما في القاموس (3) وغيره هو « ضد الابرام » ويطلق في الامور المحسوسة على فكّ التركيب وانحلاله ، ولازمه كون المنقوض ذا اجزاء

ص: 384

-
- 1- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 318 ، والطبعة الحجرية : 189 قوله : « اذا عرفت ما تلونا عليك ».
 - 2- فرائد الاصول 3 : 78.
 - 3- القاموس المحيط 2 : 510.

مبرمة ولو كان ابرامه واستحكامه لأجل اتصال اجزائه بعضها إلى بعض وفتلها كما في قوله تعالى : (كَأْتِي نَقْضَتْ غَزَلَهَا) . (1) ومنه ظهر : عدم اعتبار الهيئة الاتصالية في معناه بل المعتبر هو الاستحكام الحاصل من قبل اجزاء الشيء ، ونقض ذلك الشيء عبارة عن : تقاسخ اجزائه ، ثم يستعار في الامور غير المحسوسة لما كان له تشدد واستحكام واتقان اعتبارا ، فيكون حلّ ذلك الشيء وانحلاله نقضا له كما في قوله تعالى : (يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ) (2) حيث أنّ العهد له تشدد اعتبارا بحيث يكون فسخه وحلّه نقضا له ؛ وكاليقين في المقام حيث أنّه لمّا كان من الاعتقاد الجازم فكان له نحو تشدد وابرام ويكون انحلاله بالشك العارض بعده انتقاضا له .

الثانية : أنّ الهيئة فيما نحن فيه الظاهرة في طلب النهي عن النقص سواء تعلقت بالمتيقن أو بنفس اليقين لم يكن اختياريا للمكلف .

أمّا على الأول : فلوضوح أنّ المستصحب المتيقن : لو كان من الموضوعات الخارجية فيدور بقاؤها وانتقاضها مدار واقعها ، وليس كل منهما بيد المكلف واختياره ؛ ولو كان من الأحكام الشرعية فيدور مدار جعل الشارع واقعا ، وليس بيد المكلف أيضا اختياره .

وأمّا على الثاني : فلأنّ اليقين في قاعدة اليقين كان منتقضا من دون اختيار المكلف ، وفي الاستصحاب كان اليقين الأول المتعلق بالحدوث باقيا بحاله وغير منتقض أصلا من دون اختيار من المكلف فيه أيضا .

فحينئذ ظهر مما ذكرنا : أنّ النقص سواء تعلق بالمتيقن أو باليقين لم يكن اختياريا للمكلف ، ولا بدّ في تعلقه بكل واحد منهما من ارادة عدم النقص تعبدا ، فيرجع إلى انشاء من الشارع آثارا شرعية في حال الشك كانت مماثلة للآثار التي

ص: 385

1- سورة النحل : 92 .

2- سورة البقرة : 27 .

كانت في حال اليقين سواء كانت تلك الآثار للمتيقن فيما كان من الموضوعات أو كانت نفسه فيما كان من الأحكام.

الثالثة : أنّ اليقين لَمَّا كان له جهتان : نفسية ، ومرآتية ، فيصح : أن يطلق تارة ويراد به نفسه بما هو ، ويطلق أخرى ويراد به معناه بما هو مرآة المتيقن ومرائيا له ويجعل كناية عنه ويكون المهمّ ترتيب آثار المتيقن بنحو الكناية وما دام إليها سبيل ، فلا داعي إلى المجاز فيما كان المراد منه آثار المتيقن عملا بأصالة الحقيقة والطريق الأبلغ في باب كشف المقاصد بنحو الكنايات.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : أنّ جعل صحة النقض إلى المتيقن باعتبار ما جعل كناية عنه وقالبا مرآتيا له وهو اليقين بلحاظ اشتماله على نحو من التشدد والتأكد لمعناه اللغوي وهو « الأبرام » أولى مما ذكره قدس سره من جعل متعلقه أمرا مستمرا باعتبار المقتضي ، لما عرفت من معناه اللغوي ومناسبته لما ذكرنا لا لما ذكره قدس سره ، ولذلك لا يصح استعماله في رفع الحجر من مكانه ولو فيما كان له مقتضي الثبوت والبقاء فيه ؛ ومن المعلوم عدم التفاوت فيما ذكرنا من صحة الاستناد باعتبار لفظ « اليقين » بين إسناده إلى ما كان الشك فيه في الرفع كما يقال : لا- تنقض اليقين بالوضوء بالشك في المزيل ، وبين إسناده إلى ما كان الشك فيه في المقتضي كما يقال : لا تنقض اليقين بالتميم بالشك في وجدان الماء فلا وجه بناء عليه من رفع اليد عن ظهور اليقين والشك في الرواية في العموم ، حيث أنّ المتيقن في كل منهما أمر مبرم باعتبار تعلق اليقين به ويكون الشك فيه فسخا وانحلالا له فيصح أن يقال : لا تنقض اليقين بالشك ، فلا وجه لاختصاصه بالشك في الرفع مع اشتراك الشك في المقتضي معه في مناط صحة الاسناد بلحاظ اليقين وعدم كفاية ثبوت المقتضي في الشك في الرفع فيها ، لما عرفت من معناه اللغوي.

لا يقال : إذا جعل اليقين كناية ومرآة للمتيقن وفانيا أي غير ملتفت إليه

فكيف يلحظ نفسيا حتى يصح اسناد النقض من جهته؟ وإلا يلزم اجتماع اللحاظين فيه في استعمال واحد.

لأنّ المدار في المناسبة في المعاني الكنائية لحاظها في التصوّر السابق على الاستعمال ، حيث أنّه يلحظ المهم في مقام الافادة قبل الاستعمال مع ما يجعل كناية عنه اشارة اليه مع ما له من المناسبات لو كان هو المقصود ، فيلقى المهم إلى المخاطب بهذا الطريق بنحو الكناية ولو كان المتكلم حين الاستعمال غير ملتفت إلى الجهة النفسية للمعنى الفاني كما هو المعمول في بعض المناسبات اللفظية أيضا.

فان قلت : على تقدير تسليم ما ذكرت من صحة اسناد النقض إلى المتيقن بلحاظ ابرامه بسبب تعلق اليقين به لا لأجل احراز اقتضاء المقتضي فيه الاستمرار فلا يجدي فيما هو المهم من استكشاف الحجية مطلقا ، لأنّ النقض كما ذكرت ليس باختياري مطلقا فلا أقل في صحة اسناده إلى المتيقن من ثبوت الانتقاض حتى لا يكون استعماله بلا مناسبة ؛ ومن المعلوم أنّه على تقدير وحدة متعلق اليقين والشك يثبت الانتقاض كما في قاعدة اليقين دون ما لم يكن كذلك كما في الاستصحاب لكون اليقين بالحدوث والشك في البقاء فلا بدّ في صحة استعماله فيه من الوحدة ؛ ومن المعلوم أنّه لو كان المقتضي محرزا وكان الشك في الرفع يكون استمرار المستصحب من أول الأمر متيقنا اعتبارا لكون اليقين باستمرار المقتضي يقينا باستمراره في الجملة فإذا تعلق الشك بالبقاء فانتقض اليقين به لوحدة المتعلق دون ما إذا كان الشك في المقتضي فانّ وحدة المتعلق فيه غير متحققة أبدا ولو اعتبارا ، لعدم اليقين باستمراره مطلقا كذلك.

قلت : ما ذكرت غاية تقريب دلالة الرواية على خصوص الشك في الرفع مع تصحيح الاسناد بتحقيق الانتقاض ؛ إلا أنّه يبتني على ملاحظة كون اليقين بالمقتضي للشيء يقينا به أولا ، وملاحظة حالة البقاء له ممتازا عنه ثانيا ، كي يتحقق اليقين

بالبقاء مع تعلق الشك به فيتحقق الانتقاض بهذا الاعتبار ، وكلا اللحاظين محتاجان إلى [التأمل] (1) الخارج عن طريقة المحاوراة المبتنية على ما هو المتبادر في أذهان العوام ابتداء بلا تكلف أصلا ، فيدور الأمر بين تصحيح النقض لأجل ما ذكرت وبين أن يكون لأجل ما سيجيء بعد ذلك من الغاء جهة الاختلاف في متعلق اليقين والشك في الاستصحاب واسنادهما إلى نفس الشيء من جهة كون كل من بقاء الشيء وحدوثه عين وجوده فيكون متعلقهما حينئذ واحدا ، فيحصل الانتقاض الموجب لصحة اسناد النقض إلى الشيء .

وحيث كان اسناد كل من اليقين والشك إلى نفس الشيء - بنظر العرف بالغاء جهة الحدوث و [جهة] البقاء وجعلهما مصححا للنسبة وجهة للقضية لا نفس المسند إليه - فكان ما ذكرنا هو المتعين لمساعدة العرف عليه دون ما ذكرت ، ومن المعلوم أنّ مقتضاه إطلاق حجّة الاستصحاب بالنسبة إلى الشك في المقتضي والشك في الرفع .

والحاصل : أنّ سوق الرواية هو الأعم ويؤيده صحة اسناد النقض في كل من الموردين بمعنى واحد بلا اختلاف فيه أصلا كما يدل عليه اطلاق الروايات الآتية غير المذكورة فيها لفظ النقض اصلا . وما ذكرنا مجرد الصناعة وإلا فالظهور مما لا ينكر .

ومنها : صحيحة اخرى لزرارة مضمرة أيضا قال : « قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المنى فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء فحضرت الصلاة ونسيت أنّ بثوبي شيئا وصليت ، ثم إنّي ذكرت بعد ذلك؟ قال عليه السلام : تعيد الصلاة وتغسله . قلت : فان لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنّه أصابه فطلبتّه ولم أقدر عليه فلما صليت وجدته ، قال : تغسله وتعيد . قلت : فان ظننت أنّه أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت ولم

ص: 388

1- في الاصل المخطوط (العمل) .

أر شيئاً فصليت فيه فرأيت فيه قال : تغسله ولا تعيد الصلاة ؛ قلت : لم ذلك؟ قال : لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً. قلت : فاني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟ قال : تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك. قلت : فهل عليّ إن شككت أنه أصابه أن انظر فيه؟ قال : لا ، ولكنك إنما تريد أن تذهب بالشك الذي وقع في نفسك. قلت : ان رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة؟ قال : تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيت ، وان لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك « (1) الحديث.

ومورد الاستدلال : فقرتان من الرواية ، أحدهما : قوله عليه السلام « لأنك كنت على يقين من طهارتك الخ ».

وتقريب الاستدلال كما مرّ في الصحيحة الاولى ، بل أظهر ، لأبعدية احتمال العهد هنا ، من جهة عدم وقوع القضية في الصغرى جواباً للشرط حتى يوهم كون الجواب هو الكبرى حقيقة وإنما ذكر الصغرى توطئة لها كما في الصحيحة السابقة.

إلا أنّ مورد السؤال يحتمل وجهين :

أحدهما : أن تكون النجاسة المرئية بعد الصلاة يتيقن أنّها هي التي خفيت عليه قبلها كما هو الظاهر منها ، وحينئذ فالمراد أنّ اليقين بالطهارة قبل ظنّ الاصابة لا ينقض بالشك في النجاسة حين ارادة الدخول فيها.

لكن يرد عليه : أنّ عدم جواز نقض ذلك اليقين بذلك الشك إنّما يصلح علة لجواز الدخول في الصلاة لا علة للإجزاء وعدم الاعادة كما في الرواية ، حيث أنّ

ص: 389

1- تهذيب الاحكام 1 : 421 الباب 22 باب تطهير البدن والثياب من النجاسات ، الحديث 1335 ، مع تفاوت يسير ؛ وفي وسائل الشيعة مقطعا في اماكن مختلفة ، مثل : 2 : 1006 الحديث 2 ؛ 2 : 1053 الحديث 1 ؛ 2 : 1061 الحديث 1 ؛ 2 : 1063 الحديث 2 ؛ 2 : 1065 الحديث 1.

معنى النقض بالشك عدم ترتيب آثار الواقع حين الشك لا حين العلم بخلافه فإن عدم ترتيب آثاره حينئذ إنّما يكون بالعلم بالخلاف لا بالشك فيه كما لا يخفى.

وتخيل : انّ الإجزاء ليس من جهة كونه من آثار نفس الطهارة حتى تكون الاعادة بعد كشف الخلاف نقضا لليقين باليقين بالخلاف بل من جهة اقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء ، غاية الأمر تكون الرواية بملاحظة تعليلها كاشفة عن هذه القاعدة ولو في خصوص الاستصحاب ، مدفوع :

بأنّ الظاهر من قوله عليه السلام : « وليس ينبغي لك الخ » انّ الاعادة تكون نقضا لليقين بالشك لا انه يكون مخالفا لتلك القاعدة ، إلا على ما سنشير إليه.

كما انّ دعوى : صحة التعليل بعدم نقض اليقين بالشك بملاحظة كون الاعادة من آثار الطهارة الواقعية ولا بدّ من ترتيبها على الطهارة المشكوكة كما هو مقتضى الاستصحاب فلو لم يترتب عليه لكان نقضا لليقين بالشك.

مدفوعة : لا بما ذكره الشيخ قدس سره (1) من كون الاستصحاب مقتضيا لترتيب الآثار الشرعية للمتيقن على المشكوك لا الآثار العقلية - والإجزاء من الثانية لا الاولى - حتى يرد عليه بأنّه من الآثار العقلية التي يكون موضوعها أعم من الواقع والظاهر كوجوب الاطاعة ولا بدّ من ترتيبها في الاستصحاب أيضا كنفس الآثار الشرعية ، وما لا يترتب من العقلية هو الآثار التي يكون موضوعها خصوص الواقع ؛ بل بما ذكرنا : من انّ الاعادة في المقام بعد كشف الخلاف إنّما يكون نقضا لليقين باليقين بالخلاف لا بالشك حتى ينافي الاستصحاب.

لا يقال : هب انه لا بدّ في الاستصحاب من ترتيب مثل هذه الآثار العقلية أيضا إلا أنّه إذا جرى مع قطع النظر عنها بملاحظة آثار اخرى شرعية ، وليس في

ص: 390

لأننا نقول : ان الاستصحاب فيما نحن فيه جار بملاحظة جواز الدخول في الصلاة بل بملاحظة الشرطية المترتبة على الطهارة وهي من الآثار الشرعية الوضعية المجعولة ولو بواسطة مجعولة التكليف المتعلق بالمشروط ، ويكفي في الاستصحاب مثل هذا الأثر القابل للرفع والوضع. وان أبيت إلا عن عدم قابليته للجعل فلا ريب ان منشأ انتزاعه وهو التكليف قابل لذلك ، فيوسّع بواسطة الاستصحاب موضوعه تارة كما في ما نحن ، فيه ويضيق اخرى كما في استصحاب النجاسة فتترتب عليه الآثار العقلية المذكورة.

إذا عرفت ما ذكرنا من عدم تصحيح التعليل بما ذكر من ظاهر التخيل والدعوى فاعلم :

ان الجواب الفصل أحد وجهين :

أحدهما : ان يقال كما ذكر في التخيل ، إلا أنه لا بدّ من ضم دلالة الاقتضاء بأن يقال : انّ تعليل الإجزاء بعدم نقض اليقين بالشك الظاهر في كونه من آثار الطهارة فيما نحن فيه لمّا لم يكّد يصح - لما عرفت من كون الاعادة بعد كشف الخلاف نقضاً لليقين باليقين لا بالشك - فلا بدّ من أن يستكشف انّ العلة واقعا هو امتثال الأمر الظاهري وانّ الإجزاء لازم له ولو في خصوص الاستصحاب ، وحينئذ فلو لم يترتب الاجزاء بعد كشف الخلاف فلزم اما انفكاك اللازم عن ملزومه أو عدم وجود الملزوم وهو الأمر الاستصحابي ، وكلاهما خلف ، غاية الأمر تكون النكتة في العدول عن التعليل بالملازمة أو وجود الملزوم إلى موضوع الأمر وهو عدم نقض اليقين بالشك وهي الإشارة إلى حجّة الاستصحاب وانّ الأمر الظاهري فيما نحن فيه هو الأمر الاستصحابي لا غيره.

مضافا إلى ما نشير إليه [قريبا] : (1) من أنّ التعبير بموضوع الاستصحاب بملاحظة حال المصلي قبل انكشاف الخلاف وأنّ الموجب لعدم الاعادة في ذلك الحال هو نفس الطهارة التعبدية ، غاية الأمر بعد انكشاف الخلاف يستكشف أنّ الموجب له حقيقة - مع عدم الطهارة واقعا - هو الأمر الاستصحابي ؛ والتعبير بنفس الطهارة التعبدية لا بالتعبد به لا يخلو عن نكتة تظهر ان شاء الله.

الثاني : أن يقال : أنّ الإجزاء بعد كشف الخلاف إنّما هو من جهة كون الصلاة واجدة لشرطها الواقعي بجعل الشرط هو احراز الطهارة الحاصلة بالاستصحاب لا نفس الطهارة الواقعية حتى تكون الاعادة بعد كشف الخلاف نقضا لليقين باليقين بالخلاف ، وإذا كان الشرط هو الاحراز فلا بدّ من الالتزام بالاجزاء ولو بعد الانكشاف وإلاّ لزم الخلف لو لم نقل بكون الشرط هو الاحراز أو عدم اقتضاء الأمر الواقعي للاجزاء وهو باطل.

فان قلت : إذا جعلت الشرط هو احراز الطهارة لانفسها فكيف يجري الاستصحاب في حال الشك فيها حتى يتحقق الاحراز ، حيث أنّ الاستصحاب يجري فيما كان نفس المستصحب أثرا شرعيا أو موضوعا له ، ومع عدمه فلا يتحقق الاحراز.

قلت : أنّ اجراء الاستصحاب فيما نحن فيه من جهة قيام الشرطية أولا نفس الطهارة ، وباحرازها بعد انكشاف خلافها ثانيا.

بيان ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدمة وهي : أنّ مصلحة الشرطية :

قد تكون في نفس الواقع وحده فيكون شرطا واقعيا.

وقد يكون في احرازه فيكون شرطا احرازيا.

ص: 392

1- في الاصل المخطوط (آنفا).

وقد يكون فيهما معا على سبيل الترتب ، كما فيما نحن فيه ، بأن تكون : مصلحة ابتداء في نفس الطهارة الواقعية بذاتها مقتضية لاشتراط الصلاة بها ، ومصلحة اخرى كافية على تقدير عدم احراز المصلحة الاولى في احراز الطهارة.

وحينئذ : فقد يقوم الدليل على كليهما ابتداء ، ولكن مصلحة الاحراز لَمَّا كانت مترتبة على المصلحة الواقعية ويقوم مقامها عند عدمها فيقوم الدليل ابتداء على اشتراط الصلاة بنفس الطهارة ثم يستكشف اشتراطها باحرازها أيضا بدليل ثانوي يدل على ترتيب أثر الشرط بعد كشف خلاف الطهارة فيستكشف بدلالة الاقتضاء من هذا الدليل ان احرازها شرط أيضا كما فيما نحن فيه ، حيث ان الدليل قام ابتداء بمقتضى قولهم عليهم السلام : « لا صلاة إلا بطهور » بناء على شمولها للطهارة الخبيثة على شرطية الطهارة الواقعية ؛ ويستكشف أيضا من مثل رواية زرارة (1) الحاكمة بعدم الاعادة بعد كشف الخلاف ان الشرط في هذا الحال هو الاحراز ولو بدلالة الاقتضاء ، فمع عدم الطهارة واقعا يقوم احرازها مقامها ؛ فإذا عرفت شرطية الطهارة ابتداء فيظهر : صحة اجراء الاستصحاب في نفس الطهارة بملاحظة شرطيتها الواقعية فيترتب عليه الاحراز ، ولكن ما دام لم يستكشف الخلاف لا بد أن يستند الاجزاء إلى نفس الطهارة التعبدية لكونها في مرتبة متقدمة بالنسبة إلى احرازها ، وما دام إليها سبيل - ولو ظاهرا - فلا بد أن يستند في ترتب الأثر إليه ، وبعد رفع اليد عنها فيتشبهت بذيل احرازها في ترتيب آثارها.

فان قلت : على ما ذكرت فلا بد أن يتمسك لعدم الاعادة - بعد كشف الخلاف - بالاحراز والتعبد اليقيني بالطهارة لا بنفس الطهارة التعبدية كما في الرواية ، حيث علل بنفسها لا باحرازها كما لا يخفى.

ص: 393

1- تهذيب الاحكام 1 : 421 الباب 22 باب تطهير البدن والثياب من النجاسات ، الحديث 1335 ، مع تفاوت يسير.

قلت : انّ العدول عن التعبير عنه إليها للإشارة إلى حجية الاستصحاب وانّ الاحراز من جهتها لا من غيرها ، هذا. مع انّ ذلك التعليل بلحاظ حال المصلي حال الصلاة وانّ المناسب لتلك الحال الاستناد في الآثار إلى نفس الطهارة ولو تعبدا لا إلى إحرازها كما هو كذلك بحسب المرتكز في الأذهان فيما كان الشرط أمران مترتبان.

والحاصل : أنّه لا بدّ في صحة تعليل الإجزاء بعدم نقض اليقين بالطهارة بالشك فيها من استكشاف أحد الأمرين بدلالة الاقتضاء ، أمّا من اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء وأمّا من كون الشرط هو الاحراز بعد رفع اليد عن نفس الطهارة.

وينبغي التنبيه على امور :

الأول : أنّه قد يتوهم من التعبير بقوله عليه السلام : « وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين الخ » عدم وجوب العمل بالاستصحاب لظهور هذا التعبير في الاستصحاب.

وفيه : انّ قوله : « ليس ينبغي » ليس ظاهرا في خصوص الاستصحاب بل أعم منه ومن الوجوب فيبقى ظهور الخبرية في مقام الانشاء في تحريم النقض بحاله ، مضافا إلى تكرار هذه القضية الظاهرة في الحرمة في الروايات الاخرى بدون ضمّ اللفظ المذكور إليه فيكون بقرينة التكرار في الأخبار الأخر ظاهرا في الحرمة في هذه الرواية أيضا ، هذا.

مع أنّه على تقدير تسليم الاستصحاب فيثبت الوجوب بضميمة عدم القول بالفصل وعلى تقدير عدمه فيكفي الاستصحاب في الحجية أيضا.

الثاني : أنّه قد يتوهم منافاة هذه الفقرة الدالة على عدم وجوب الاعادة مع كشف الخلاف والعلم بوقوع تمام الصلاة مع نجاسة الثوب مع الفقرة التي بعدها وهو

قوله : « ان رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة قال تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيت الخ » حيث أنها دالة على وجوب الاعادة مع كشف وقوع بعض الصلاة مع النجاسة ، فيلزم الفرق بين وقوع تمامها مع النجاسة فلا يعيد ووقوع بعضها معها فيعيد ، وعلى فرض تسليم التفصيل فيلزم التخصيص في الاستصحاب باجرائه خارج الصلاة لا في أثناءها.

وفيه : مع أنه ليست الرواية ظاهرة في الفقرة الأخيرة في عدم العلم بالنجاسة قبل الرؤية في أثناء الصلاة فيمكن حملها على كون الشك في موضع ملاقاتها مع الثوب مع العلم بأصل وقوعها أولاً ثم الغفلة عنها في حال الدخول في الصلاة ، فلا تنافي الفقرة الاولى ، هذا.

مع أنه على فرض ظهورها في عدم العلم بالنجاسة قبل الرؤية يكون ذلك موجبا للتفصيل في الاحراز : بين استمراره في تمام الصلاة فيكون شرطاً قائماً مقام الطهارة الواقعية ، وبين انقطاعه في الأثناء فلا يكون شرطاً لا في الاستصحاب بعد ما عرفت من عدم كفاية مجردة في اثبات الإجزاء واحتياجه معه إلى شرطية الاحراز أيضاً كما لا يخفى ، ولا أقل من الاجمال ، فيبقى ظهور القضية في الكلية بحاله بعد كون الفقرة الأخيرة منفصلة عنها.

الثالث : انّ الاحراز على الالتزام بشرطيته يكون شرطاً واقعياً موجبا لكون الصلاة معه من افراد المأمور به الواقعي غاية الأمر على نحو الترتب كالصلاة مع التيمم المرتبة على الصلاة مع الوضوء ، لا أن يكون شرطاً ظاهرياً مع بقاء الطهارة على شرطيتها مطلقاً غاية الأمر في صورة الخطأ يكون شأنياً حيث أنه بناء عليه تكون الصلاة المركبة منه ومن سائر الاجزاء والشرائط مأموراً بها بالأمر الظاهري فيحتاج الاجزاء إلى اقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء ، فيرجع الجواب الثاني إلى

الجواب الأول كما فهمه بعض الأفاضل من كلام الاستاذ العلامة (1) دام ظله.

الرابع : أنه قد يشكل في الحكم بعدم الاعادة في مورد الرواية ، من جهة دخول السائل في الصلاة مع الشك في الشرط بلا طريق إلى احرازه فكيف تمسّى منه قصد القربة والفرض أنه فهم حكم الاستصحاب بعد هذا السؤال؟

ولكنه يدفع : بأنّ السؤال إنّما هو عن القضية الكلية من باب الاستفتاء لا عن القضية الواقعة ؛ مع أنه على تقدير التسليم يكون تمسّي القربة : أمّا لحصول الاطمئنان بعد الفحص عن حاله ، وأمّا لكون البناء على الحالة السابقة أمراً مركزاً عند العقلاء وكان جوابه عليه السلام تقريراً له ؛ مع أنه على تقدير عدم تمسّي القربة لا يشمل مثل هذه الصلاة حكمه عليه السلام بعدم الاعادة حيث أنه حكم عليه السلام بعدمها على تقدير الاحراز بالاستصحاب.

هذا كله في الوجه الأول. (2)

وأمّا الوجه الثاني فهو : أن يكون مورد السؤال في أنّ النجاسة المرئية مشكوكة في كونها هي المظنونة قبل الصلاة أو أنّها وقعت بعدها ؛ وحينئذ :

فيحتمل أن تكون الرواية منطبقة على الاستصحاب بناء على أن يكون المراد باليقين اليقين الذي كان قبل ظن الاصابة والمراد بالشك هو الظن الذي استمر إلى زمان الرؤية بلا انكشاف الخلاف.

ويحتمل أن تكون منطبقة على قاعدة اليقين بناء على أن يكون المراد باليقين اليقين الحاصل بالفحص بعد الظن بالاصابة ، وحينئذ يكون الشك بعد الصلاة سارياً.

ص: 396

1- درر الفوائد في الحاشية على الفوائد : 304 ، والطبعة الحجرية : 180 قوله : « هذا اشكال على الرواية ... » .

2- وهو قوله : « احدهما : ان تكون النجاسة المرئية بعد الصلاة ... » قبل عدة صفحات.

ولكن الظاهر هو الاحتمال الأول.

ومما ذكرنا ظهر : وجه الاستدلال بالفقرة الأخيرة التي في آخر الرواية بل احتمال العهد فيها من جهة عدم ذكر اليقين سابقا أو هن لو لم يشكل بأن ظهور التفريع كان في العهد ، إلاّ أنه لا وجه له بعد ظهور كون مثل هذا التعبير للإشارة إلى ما هو المرتكز عند الأذهان ، خصوصا بعد تكرر هذه القضية في الرواية وانطباقها على الصغريات العديدة.

ومنها : صحيحة ثلاثة لزرارة : « وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فييني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات » . (1)

ولا يخفى أنّ هذه الرواية تحتمل وجوها من المعاني مع وحدة الفقرات سياقاً على نحو التأكيد في بعض واختلافها في بعض آخر.

منها : ما اختاره جماعة تبعاً للسيد المرتضى (2) وقد اختاره الشيخ قدس سره في الفرائد (3) من أنّ المراد باليقين في الرواية قاعدة اليقين في خصوص باب الصلاة المأخوذة من سائر الأخبار من قوله عليه السلام : « ألا أعلمك شيئا إذا صنعتها ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء الخ » (4) وقوله عليه السلام : « أجمع لك السهو في كلمتين متى شككت فابن على الأكثر » (5) وغيرهما من الروايات.

ص: 397

1- وسائل الشيعة 5 : 321 الباب 10 من ابواب الخلل الواقع في الصلاة ، الحديث 3.

2- الانتصار طبعة جماعة المدرسين : 156 ، وطبعة النجف : 49.

3- فرائد الاصول 3 : 63.

4- وسائل الشيعة 5 : 318 الباب 8 من ابواب الخلل الواقع في الصلاة ، الحديث 3 ، باختلاف.

5- وسائل الشيعة 5 : 317 الباب 8 من ابواب الخلل الواقع في الصلاة ، الحديث 1 ، باختلاف.

وحاصلها : أنه إذا شك في عدد الركعات فلا بدّ من تحصيل اليقين بالبراءة بالبناء على الأكثر وفعل صلاة مستقلة تكون قابلة لتدارك ما نقص على تقدير النقصان ونافلة على تقدير عدمه.

ولكنه يرد على هذا الاحتمال : مضافا إلى مخالفته بظهورية قوله : « قام فأضاف » في الاتصال أنّ قوله عليه السلام : « ولا ينقض اليقين » بقرينة انطباقه في الروايات الاخرى - الواردة عن زرارة في أسئلته عن إمام واحد - على الاستصحاب وارتكاز ذلك المعنى منه في نفسه ظاهر في الاستصحاب ؛ وحمله على قاعدة اليقين في باب الصلاة مستبعد.

ومنها : أنّ المراد من عدم نقض اليقين بالشك عدم نقض اليقين بالثلاث بالشك في الرابعة بالبناء على وقوعها بل بحسب البناء على الأقل والياتيان بالمشكوكة ، ولكن مجرد ذلك لا ينطبق على الاستصحاب فلا بدّ من أن يراد من اليقين اليقين بعدم الاتيان بالرابعة سابقا حتى يصير الشك في بقاء المتيقن فينطبق عليه.

وحينئذ ، فأمّا أن يحمل قوله : « قام الخ » على الأمر باتيان الرابعة متصلة بالسابقة ، وباقي الفقرات الأخيرة على كونها مؤكدة لقوله : « ولا ينقض الخ » على ما هو مذهب العامة.

ولكنه يرد عليه : بأنّه مخالف لمذهب الخاصة وللأخبار الأخر الدالة على البناء على الأكثر والياتيان بالركعة الاحتياطية منفصلة كما هو ظاهر صدر الرواية أيضا ، فلا بدّ حينئذ من حمل الرواية على التقيية بحسب الحكم وهو مخالف للظاهر ثم حمل القاعدة المستشهد بها لمورد التقيية على بيان الواقع خلاف ظاهر آخر ، مع أنّ الحمل على التقيية ينافي ظهور الصدر في كون الركعة الاحتياطية منفصلة.

ومنها : ان يراد من عدم نقض اليقين بالشك هذا الذي ذكرنا ولكن عدم نقض

اليقين بعدم الرابعة بالشك في اتيانها إنّما هو في مجرد البناء على عدم اتيانها فلا بدّ من الاتيان بها ، لا في جميع الآثار حتى الاتيان بنحو الاتصال بل لا بدّ من انفصال الركعة حتى لا ينافي مذهب الخاصة ، ولا لصدر الرواية :

أمّا بالالتزام باختلاف السياق للفقرات الأخيرة مع الفقرة وحملها على بيان كيفية العمل بأن يراد من قوله عليه السلام « لا يدخل الشك في اليقين » أنّ الركعة المشكوك فيها المبني على عدم وقوعها لا يضمّها الى اليقين بالثلاث بل يأتي بها منفصلة حتى لا ينافي الأخبار الأخر في باب الصلاة وكذا باب الوضوء ، ويكون قوله : « ولا يخلط الخ » مؤكدا له ، ويراد من قوله عليه السلام : « ولكنه ينقض الشك الخ » وجوب نقض الشك في الاتيان بالرابعة باليقين بعد اتيانها سابقا بأن يعامل معاملة اليقين بالعدم ، ويكون قوله : « ويتم على اليقين الخ » مؤكدا له ، ويراد من قوله : « ولا يعتد بالشك » وجوب الاتيان بالمشكوك لاحقا وعدم الاعتناء بالاتيان.

لكن يردّ هذا الوجه : مخالفة السياق في الفقرات الظاهرة في وحدة السياق.

وأمّا بالتزام كون الفقرات الاخيرة مؤكدة للفقرة الاولى ولكن مع الالتزام بالتفكيك في ترتيب المتيقن وهو عدم الاتيان بالرابعة سابقا على المشكوك بأن يكون التنزيل في مجرد البناء على عدم تحقق الركعة المشكوكة من المصلي فلا بدّ من الاتيان بها ، لا في كيفية الاتيان على نحو الاتصال أيضا بقربنة الصدر الظاهر في الانفصال والأخبار الأخر ، ولا بعد فيه ، حيث إنّ التعميم في الآثار إنّما هو بمقدّمات الحكمة الجارية فيما لم يكن قرينة على اليقين أو القدر المتيقن وهو فيما نحن فيه خصوص البناء على لزوم الاتيان كما عرفت ، هذا.

مضافا إلى أولوية الالتزام بالتقييد في الآثار ابتداء لو دار الأمر بينه وبين مخالفة السياق في الفقرات ، وبين الحمل على التقييد لشيوعه وأرجحيته. ويؤيده

ظهور قضية « لا يتقضى الخ » في الاستصحاب بلحاظ تكرره في الروايات الأخر وانطباقها على الاستصحاب في موارد عديدة وارتكاز ذلك منها.

وإنما احتمال ارادة قاعدة اليقين بالبراءة منها في خصوص باب الصلاة وإرادة الاستصحاب في غيره كما احتمله بعضهم فسيجيء ما فيه.

ثم إن الظاهر - بناء على حمل الرواية على الاستصحاب - عدم دلالتها على أزيد من باب الصلاة لو لم نقل بظهورها في خصوصه بقريئة قوله عليه السلام: « ويتم على اليقين فييني عليه » حيث إن ظاهره الاختصاص بباب الصلاة.

وتوهم: ارتكاز العموم من القضية الأولى بقريئة وروده في الأخبار الأخر كذلك، مدفوع:

بمعارضته مع ظهور ارجاع الضمير في هذه الفقرات على « المصلي » وظهور اتحاده في الجميع من جهة المرجع وكذا على العموم بعد ظهور رجوع ضميره إلى المصلي واحتمال ارادة العموم في خصوص باب الصلاة. نعم لا يبعد التعميم في مطلق الموضوعات بضميمة عدم القول بالفصل بينها وبين الصلاة في جريان الاستصحاب وعدمه.

ومنها: قوله عليه السلام: « إذا شككت فابن على اليقين. قلت: هذا أصل؟ قال: نعم ». (1)

يحتمل أن يكون المراد من البناء على اليقين تحصيل اليقين بالبراءة بالاحتياط مطلقاً أو في خصوص باب الصلاة، مع كون المراد من الأصل حينئذ القاعدة الكلية في ذاك الباب.

ويحتمل أن يكون المراد منه قاعدة اليقين بالبناء على آثار اليقين الزائل.

ويحتمل أن يكون المراد اليقين في باب الاستصحاب بالبناء على آثار

ص: 400

1- وسائل الشيعة 5: 318 الباب 8 من ابواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث 2، باختلاف يسير.

وحيث أنّ الرواية كانت ظاهرة في وجود اليقين بالفعل في حال الشك - لا أنّه زال كما في القاعدة ولا أنّه لا بدّ من تحصيله مستقبلاً كما في قاعدة الاحتياط - فالأوجه ارادة اليقين في باب الاستصحاب. ولا يعتنى بذكر بعض للرواية في شكوك الصلاة، فتدبر.

ومنها: ما عن الخصال (1) بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: « قال: قال أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه: من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فإنّ الشك لا ينقض اليقين ». (2) وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: « من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه فإنّ اليقين لا يدفع بالشك ». (3)

ولا يخفى أنّ الروايتين لهما كانتا ظاهرتين في تأخر زمان وصف الشك عن زمان وصف اليقين وفي اتحاد متعلق الوصفين فيبعد حملهما على الاستصحاب لعدم اعتبار تغيّر زمان الوصفين فيه، بل لا بدّ من اجتماعهما زماناً ولزوم مغايرة متعلقهما فيه بأن يتعلّق اليقين بالحدوث والشك في البقاء، فلا بدّ من حملهما على قاعدة اليقين.

ولكن بملاحظة ظهورهما في اليقين الفعلي مع احتمال كون تقديم زمان اليقين من باب الغلبة كما في باب الاستصحاب، حيث أنّ الغالب تقدمه على الشك حدوثاً ويجمع معه بقاء، وكون وحدة المتعلق من جهة أنّ بقاء الشيء نحو وجود

ص: 401

1- الخصال 2: 619.

2- وسائل الشيعة 1: 175 الباب 1 من ابواب نواقض الضوء، الحديث 6.

3- الارشاد، طبعة النجف: 159، وطبعة مؤسسة آل البيت 1: 302، في فصل: ومن كلامه عليه السلام في الحكمة والموعظة، ومن كلامه عليه السلام في وصف الانسان. وينقله في بحار الانوار عنه 2: 272؛ مستدرک الوسائل 1: 228 الحديث 4.

له فيصح أن يسند الشك إلى نفس الشيء كما عرفت ؛ فالأقرب حملهما على الاستصحاب.

وان أبيت إلاّ عن عدم الظهور والاجمال فلا أقل من ظهور عبارة « النقص » بملاحظة تكررها في الروايات العديدة واتحادها في الجميع بحسب المعنى ظاهرا ، وكذا عبارة « الدفع » المتحد معها بحسب الظهور في الاستصحاب ، فتكون الروايتان من [الاخبار] (1) العامة في الباب ، الجارية في جميع الأبواب.

ثم انّ ما ذكرنا من اسناد « اليقين » و « الشك » في الاستصحاب إلى نفس الشيء دون حدوثه وبقائه إنّما هو في مقام الاسناد واللفظ لا بحسب الارادة واللبّ وإلاّ فبحسبهما لا بدّ منهما كما هو واضح وإلاّ فتكون الرواية مهملة غير دالة على الاستصحاب مع أنّهما بحسب اللفظ يكونان جهة للقضية أيضا.

ومنها : مكاتبة علي بن محمد بن القاساني قال : كتبت إليه وأنا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام : « اليقين لا يدخله الشك ، صم للرؤية وافطر للرؤية » . (2)

ولا يخفى أنّ تقرير كل من الصوم والافطار على رؤية هلال رمضان وشوال يدلّ على عدم جواز جعل اليقين السابق مدخولا بالشك ومزاحما به بل لا بدّ من المضي على وفقه ما لم يحصل يقين بالخلاف ؛ ولا مجال لارادة قاعدة اليقين من الرواية كما لا يخفى ولا قاعدة الاحتياط ، لكون الشك في كل من الطرفين في التكليف بناء على ما هو التحقيق من كون صوم كل يوم من رمضان تكليفا مستقلا لا أنّ مجموع ما بين الهلالين تكليفا واحدا كما قيل .

واحتمال : دلالة الرواية على اعتبار اليقين في الدخول في الصوم في

ص : 402

1- في الاصل المخطوط (أخبار) .

2- وسائل الشيعة 7 : 184 الباب 3 من ابواب احكام شهر رمضان ، الحديث 13 ، باختلاف يسير .

خصوص رمضان والخروج منه تعبدا فلا يدل على الاستصحاب.

يدفعه : ظهور تفريع الصوم والافطار على عدم كون اليقين مدخولا بالشك في كون البناء على اليقين السابق كليا ، ولا يختص بخصوص شهر رمضان. هذا بناء على ما عرفت من كون التكليف بالصوم متعددا بعدد الأيام.

وإنما بناء على كون ما بين الهلالين فالظاهر أنّ الشك فيه في التكليف أيضا ، لكون المكلف به نفس الخارج المرّد بين الثلاثين وبين تسعة وعشرين غاية الأمر يكون الشك في المقتضي.

نعم بناء على احتمال ضعيف : من كون المكلف به عنوانا منتزعا مما بين الهلالين ، وكون الامسك في الأيام الخارجية محصّلا له يكون الشك في المكلف به ومجرى لقاعدة الاشتغال ؛ إلاّ أنّه خلاف التحقيق كما هو واضح.

ومنها : قوله عليه السلام في موثقة عمّار : « كل شيء طاهر حتى تعلم أنّه قذر » (1) ، وقوله عليه السلام : « الماء كله طاهر حتى تعلم أنّه نجس » (2).

ودلالاتها على الاستصحاب تتوقف على جعل الغاية غاية لاستمرار الحكم بالطهارة لا لنفس الحكم بها.

بيانه : أنّه يحتمل الغاية لوجهين :

أحدهما : أن يكون المعنى هو أصل الحكم بثبوت الطهارة وتكون الغاية حينئذ قيّدا للموضوع لئلا وان كانت راجعة إلى المحمول ظاهرا ، فيكون الموضوع حقيقة هو مشكوك الطهارة الواقعية ، فيكون مفاد الخبر حينئذ قاعدة الطهارة دالة على ثبوت الطهارة للمشكوك بلا دلالة على الابقاء والاستمرار.

ص: 403

1- في المصادر : « كل شيء نظيف ». وسائل الشيعة 2 : 1054 الباب 37 من ابواب النجاسات ، الحديث 4 ؛ ونفس الرواية مفصلة في تهذيب الاحكام 1 : 284 ذيل الحديث 832.

2- وسائل الشيعة 1 : 100 الباب 1 من ابواب الماء المطلق ، الحديث 5 ، بتفاوت.

وثانيهما : أن يجعل المعنى هو استمرار الطهارة بعد الفراغ عن ثبوتها أمّا بجعل قوله : « ظاهر » مفيدا للاستمرار بلا تعرض له لأصل الثبوت ، أو بتقدير الاستمرار بقريئة الغاية مع جعل المحمول وهو قوله : « ظاهر » لبيان أصل ثبوت الطهارة الواقعية للأشياء بعناوينها الأولية ؛ فتكون القضية الاولى دليلا اجتهاديا دالا على كون الأشياء محكومة بالطهارة الواقعية ، وتكون الغاية مع تقدير الاستمرار دليلا فقاهتيا على استمرار الطهارة الثابتة بالقضية الاولى عند الشك في بقائها إلى زمان العلم بخلافها فيكون دالا على الاستصحاب ، للعلم بعدم كون الحكم الواقعي معنيا بالعلم بصدده.

وبيان استظهار واحد من المعنيين يتوقف على ملاحظة أنّ القضايا المعنىة بالغايات الواقعية كما في قوله : « الثوب طاهر إلى أن يلاقي نجسا » ، هل كانت ظاهرة في كون الغاية لتحديد الموضوع بأن يكون المراد أنّ الثوب الغير الملاقي للنجس طاهر؟ أو في كونها غاية لاستمرار الحكم بعد الفراغ عن أصله؟

وبعبارة اخرى : هل كان مفاد مثل هذه القضايا قضيتان إحداهما دالة على أصل ثبوت المحمول ، والاخرى دالة على استمراره؟ أو قضية واحدة دالة على ثبوت الحكم للموضوع المقيّد؟

ولكن الظاهر أنّ مفادها قضيتان ، وإنّ المعنى هو الاستمرار المقدر بقريئة الغاية لا نفس المحمول حتى يلزم استعماله في معنيين : ثبوت المحمول ، واستمراره ؛ وإنّ الغاية لخصوص الاستمرار لا لأصل الثبوت أيضا حتى يعود المحذور في الغاية أيضا بل يكون أصل الثبوت بلا غاية مذكرة في البين.

نعم لمّا كانت الغاية واقعية فيكون دالا على استمرار نفس الواقع فلا تحصل الثمرة بين جعل الغاية للثبوت والاستمرار.

وأما لو كانت الغاية هي العلم بصد المحمول - كما فيما نحن فيه - فالظاهر أنّ

الشيء مع قطع النظر عن الغاية ظاهر في العناوين الأولية لكونه عند الاطلاق كناية عنها فتكون قضية المعنى باقية على ما كانت عليه من الظهور في ثبوت نفس الحكم بالطهارة الواقعية للعناوين الواقعية، ولكن الغاية لما جعلت هو العلم بصد الطهارة ومن المعلوم ان الطهارة الواقعية لم تكن معيئة بذلك فلا بد :

اما من جعلها قيما للموضوع حتى تكون القضية واحدة دالة على القاعدة.

أو تقدير الحكم بالاستمرار تعبدا حتى يكون المفاد قضيتان وتكون الثانية دالة على الاستصحاب.

وحيث ان الغاية في دلالتها على الرجوع إلى المحمول بنحو واستمراره ولو تعبدا يكون أظهر من رجوعها إلى الموضوع فالمتعين حملها على الاستصحاب، وحمل قضية الصدر على بيان الأحكام الواقعية للعناوين الأولية، ويكون دليل نجاسة بعض العناوين مخصصا بالنسبة إلى عموم القضية.

ويؤيده بل يدل عليه الخبر الأخير وهو قوله عليه السلام : « الماء كله طاهر الخ » حيث أنه : مضافا إلى ظهور كون لفظ الكل تأكيدا لنفس عنوان الماء بعنوانه لا بما هو مشكوك ؛ لا وجه لتأكيد بما هو مشكوك ، لأن المهم حينئذ بيان الحكم من جهة عنوان الشك لا من غير هذه الجهة من سائر خصوصيات الماء وأصنافه ، لعدم الالتفات في القاعدة إليها حتى يتوهم دخلها في الحكم فيحتاج إلى الدفع كما لا يخفى ؛ ومن المعلوم ان الخبر الأول متحد السياق معه من حيث الدلالة والمفاد غير أنهما يفترقان في العموم والخصوص فيكون ظاهرا في الاستصحاب أيضا.

نعم يمكن إرادة القاعدة أيضا لا من الغاية بل من عموم الشيء بحسب حالاته مضافا إلى العموم بالنسبة إلى افراده ، ومن الحالات طرؤ الشك في الطهارة والنجاسة عليه.

وتوهم : أنّ الشك في الطهارة [المنشأة] (1) بهذا الانشاء متأخر عنها فكيف يؤخذ في موضوعها.

مدفوع :

بأنّ الشيء بعنوان الشئية مأخوذ في الموضوع بنحو القضية الطبيعية فلم تلحظ فيها الخصوصيات أصلا حتى يستلزم الدور.

وبأنّ الشك في الطهارة بحسب المرتبة الانشائية يمكن أن يؤخذ في موضوع المرتبة الفعلية فلا محذور في ارادة القاعدة من نفس القضية الاولى بملاحظة اطلاق الشيء بالنسبة إلى حالاته ، كما لا محذور في دلالة الغاية مع ذلك على الاستصحاب أيضا.

وتوهم اللغوية في الاستصحاب بعد جعل القاعدة لجواز التمسك بها لاثبات الحكم في جميع حالات الشك ومنها الشك في البقاء ، مدفوع :

بأنّه مع حجية الاستصحاب لا مجال للقاعدة لحكومته عليها كما سيجيء ان شاء الله. نعم يجدي فيما لا يجري فيه الاستصحاب كما في غير مسبوق الطهارة والنجاسة.

نعم بعد الحكم بثبوت الطهارة الظاهرية لو شك في ارتفاعها من جهة الملاقاة ثانيا للنجاسة يمكن القول باستصحابها أيضا لو قلنا بكون الملاقاة غاية للطهارة الظاهرية أيضا ولم تقتصر في الأحكام الظاهرية بكون الغاية فيها هي العلم وحده كما لا يخفى ، ومع ذلك لا يكون كل منهما لغوا على تقدير ارادتهما من الرواية ؛ إلا أنّ عموم الشيء بالنسبة إلى الحالات الطارئة خلاف الظاهر فيكون المنسبق منه هو العنوان الأولي.

ص: 406

1- في الاصل المخطوط (المنشئية).

نعم لا يبعد العموم بالنسبة إلى حالة الشك أيضا فيما حكي عنهم عليهم السلام : « كل ماء طاهر إلا ما علمت أنه قدر » (1) إلا أنه بقربنة الاستثناء الدال على عموم المستثنى منه المفقود فيما ذكرنا من الروایتين ؛ ولا يخفى ان الرواية المحكية تدل على القاعدة دون الاستصحاب عكس الروایتين المذكورتين كما عرفت.

ثم انه لا يخفى ان الغاية بناء على القاعدة تكون غاية لأصل الحكم بثبوت الطهارة وبناء على الاستصحاب تكون غاية للحكم باستمراره وكل منهما يكون بحسب الصورة ، واما بحسب الدقة فيكون في كل منهما راجعة إلى الموضوع حقيقة ودالة على كونه مشكوك الطهارة رأسا في القاعدة وعلى كونه مشكوك البقاء في الاستصحاب. واما وجه الرجوع إلى الموضوع في الصورتين فهو : ان الحكم بثبوت الطهارة في المشكوك والحكم باستمراره في مشكوك البقاء يكون مغتيا إلى زمان النسخ لا إلى زمان العلم بالقدرة كما لا يخفى. نعم ثبوته في المصاديق يدور مدار الموضوع المنوط بعدم العلم بالقذارة ولعله لأجل هذه الجهة ترجع الغاية إلى الحكم ظاهرا ؛ فراجع الفرائد (2) تعرف مراده مما ذكرنا.

بقي هنا شيء وهو ان الأخبار المذكورة الدالة على عدم نقض اليقين بالشك هل تدل على حجية قاعدة اليقين مضافا إلى الاستصحاب؟ أو على خصوصه وحده؟

والتحقيق : - على ما يقتضيه النظر الدقيق - عدم إمكان ارادتهما معا منها ثبوتا ؛ وعلى تقدير الامكان فلا اطلاق لها بالنسبة إلى القاعدة اثباتا.

أما بيان عدم الامكان فيتوقف على مقدمتين :

إحدهما : ان الفرق بين القاعدة والاستصحاب :

ص: 407

1- وسائل الشيعة 1 : 99 الباب 1 من ابواب الماء المطلق ، الحديث 2.

2- فرائد الاصول 3 : 72 - 77.

مرة: في وحدة متعلق اليقين والشك في القاعدة ، حيث انّ الشك متعلق بالحد الذي تعلق به اليقين وهو الحدوث كالعادلة في يوم الجمعة مثلا دون الاستصحاب لاختلاف المتعلقين فيه ، حيث انّ اليقين بالحدوث والشك إنّما هو في غير ذاك الحد وهو البقاء.

واخرى : من حيث الزمان فانه لا بدّ من لحاظ زمان الحدوث في اليقين والشك في القاعدة دون الاستصحاب فانه لا بدّ فيه من الغائه كي يتحد متعلق اليقين والشك فيه اعتبارا ، فيصح استعمال النقض كما عرفت.

الثانية : انّ الأثر المهم ترتبه قد يكون للحدوث ، وقد يكون للبقاء ؛ وحيث انّ كلا من القاعدة والاستصحاب دليل لتزليل المشكوك منزلة المتيقن فيرجع كل منهما إلى انشاء الأثر وجعله غاية الأمر إلى جعل أثر الحدوث في القاعدة وأثر البقاء في الاستصحاب ، ومن المعلوم أنّ الانشاء والجعل الحقيقي يتوقف [على] (1) ملاحظة المنزل عليه بموضوعه وأثره في مقام التزليل ، وبدونه لا يحصل جعل أبدا.

إذا عرفت ما ذكرنا ، فاعلم : انّ المتكلم الجاعل للقاعدة والاستصحاب :

أما ان لم يلاحظ غير تنزيل المشكوك منزلة المتيقن أصلا فلم يتحقق منه جعل حقيقي لكلّ منها وان حصل منه جعل انشائي بالنسبة إلى طبيعة النقض على نحو الاهمال ، وهو لا يجدي في واحد منهما ما لم يلاحظ ما به الامتياز بينهما الموجب لكون كل منهما قاعدة على حدة كما لا يخفى.

وأما ان يلاحظ الجامع بينهما فيتصوره مرآة للخصوصيتين ويأتي بلفظه كأن يقول : لا تنقض اليقين بالشك المتعلق به بأي نحو من التعلق ؛ أو بقرينة تدل على

ص: 408

1- في الاصل المخطوط (الى).

ملاحظة الجامع ، فلا بأس به وان كان في جعل القاعدة والاستصحاب بانشاء الجامع بينهما اشكال حيث ان انشاء العام لا يكون عين انشاء كل من الخاصين ولا بد منه. نعم يمكن أن يكون الجامع حاكيا عن جعلين لا أن يكون انشاء لهما ، وعلى أي حال فالأمر سهل.

وان لم يكن كذلك بل كان تعيين متعلق الشك من أنه الحدوث أو البقاء بالاشارة الخارجية الحاصلة باسناد الشك إلى اليقين وتعلقه به فلا يمكن الجمع بينهما حينئذ حيث أنه لا بد في القاعدة من لحاظ زمان المتيقن بحده اليقيني في اسناد الشك إليه ، وفي الاستصحاب من الغائه وتجريده عن الزمان كي يتحد متعلقهما فيصح نسبة النقص إلى الشك ؛ ومن المعلوم ان الجمع بين حفظ الحد والغاية لا يمكن في اللحاظ الواحد الخارجي ، ولا الجمع بين اللحاظين في وجود واحد لأن الوجود الواحد لا يكون أبدا اثنين وإلا لزم انخرام قاعدة كون الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ؛ والفرض أنه لا مفهوم جامع لفظا أو مقدرًا.

ونظير ذلك يقال في عدم امكان تنزيل الأمارات منزلة القطع موضوعيا وطريقيا بلحاظ واحد خارجي ، لعدم إمكان الجمع بين لحاظي كل من المنزل والمنزل عليه به استقلاليا وفانيا في آن واحد بلا جامع مفهومي كما هو المفروض.

فان قلت : ان ما ذكرت من عدم امكان الجمع بين القاعدتين إنما يسلم فيما لو احتيج إلى لحاظ زمان الحدوث والبقاء ولم يكن الحكم بوجود المضي على طبق اليقين وعدم تقضه بالشك مع اطلاق كل منهما بالنسبة الى افرادهما كافيا وهو بمكان من الامكان ، غاية الامر يكون المضي على طبق القاعدة بترتيب آثار الحدوث وفي الاستصحاب بترتيب آثار البقاء.

قلت : ما ذكرت من كفاية الحكم بوجود المضي مع اطلاق متعلقه في الجمع بين القاعدتين إنما يسلم على فرض اختلاف اليقين والشك فيهما موردا مع

تحققهما خارجا كما لو سأل اثنان من الإمام عليه السلام أحدهما عن الشك الساري في اليقين بالعدالة والآخر عن الشك في بقاء الحياة المتيقنة مثلا وأجاب عليه السلام في جوابهما بتلك العبارة ، لا فيما كان كل من القاعدة والاستصحاب جاريا في كل يقين في كل مورد وكأن القضية في مقام جعل القاعدتين كلية في الموارد المقدرة الوقوع فإنّ في جعل كل منهما ابتداء لا بدّ من لحاظ الموضوع بخصوصيته وآثاره وبدونه لا يضرب القاعدة أصلا لأنّه مع عموم المورد لكل من اليقينين يكون اليقين المتعلق بكل مورد مشتركا بين القاعدتين ولا يتميزان في أصل اليقين بل في خصوصية تعلق الشك به بحده الزماني في إحداهما وبذات المتعلق مع الغاء الحد في الاخرى فلا بدّ في جعلهما مع عدم مفهوم جامع لفظا أو مقدرًا يحوي الخصوصيتين من لحاظ كل منهما خارجا ، ومن المعلوم أنّه لا يمكن اجتماعهما في استعمال واحد كما عرفت ، بل التحقيق عدم كفاية افتراق المورد في امكان الجمع بينهما وان صرح به الاستاذ دام ظلّه في الدرس وكتب سابقا في هامشه (1) لأنّ مجرد ذلك لا يكفي في جعل الأثر بلسان التنزيل بل لا بدّ من ملاحظة المنزل عليه بموضوعه وأثره فمع عدم الجامع لفظا ومقدرا يتأتّى المحذور أيضا.

فان قلت : لعل الجامع لوحظ مقدرًا فلا يصح دعوى الامتناع.

قلت : يكفي فيها عدم القرينة عليه لأنّه ينحصر الاستكشاف بالعبارة المذكورة وعرفت أنّه لا يكاد يكون قالبا إلا عن إحدى القاعدتين.

هذا كله في مقام الثبوت.

وأمّا على تقدير التنزل وتسليم الامكان فالظاهر عدم اطلاق الأدلة في مقام الاثبات أيضا بل القدر المتيقن منها في مقام التخاطب هو خصوص الاستصحاب

ص: 410

1- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 312 - 316 ، والطبعة الحجرية : 185 - 188.

لكونه مورد السؤال في غالب أخبار الباب المشتملة على لفظ النقض بل في جميعها للانطباق على مورده في الغالب واتحاد البعض الآخر معه في السياق الموجب لعدم الظهور في الاطلاق ومع المتيقن في البين لا تتم مقدمات الحكمة بالنسبة إلى الاطلاق إذ من جملتها لزوم نقض الغرض لو كان المراد البعض ، ومن المعلوم أنه لا يلزم ذلك لو كان المراد ذلك المتيقن ، لانفهامه عند المخاطب وان حصل الشك في كونه تمام المراد أو بعضه ، إلاّ أنه لا ضير فيه لأنّ اللازم على المتكلم إفادة ما هو تمام مراده واقعا لا بعنوان التمامية مع أنه يثبت ثانيا بمقدمة انّ مراده لو كان غير المتيقن أيضا فيما لا يستكشف الارادة بالنسبة إليه كما عرفت لكان عليه إقامة القرينة وإلاّ لزم نقض الغرض ومع عدمها فيستكشف انّ المتيقن تمام المراد.

ثم أنه قد أورد على تقدير التنزل عما ذكرنا وتسليم ظهور الأخبار في القاعدتين باستلزامه التعارض في مدلولها المسقط للتمسك بها على القاعدة لأنّه لو كان اليقين فيها - كما لو تعلق بالعدالة في يوم الجمعة مثلا - مسبوفا بيقين آخر على الخلاف متعلق بعدمها قبل يوم الجمعة ثم حصل الشك الساري فيها بالنسبة إلى يوم الجمعة فيكون ذاك الشك مسبوفا بيقين تعلق أحدهما بالوجود في يوم الجمعة والآخر بالعدم قبله ويكون لازم كل منهما عدم نقضه بالشك الموجب للتعارض كما هو واضح.

ولا يخفى انّ التعارض على تقدير تسليمه لا يختص بوحدة الدليل في القاعدتين بل يحصل ولو كان كل منهما مختصا بدليل ؛ وحكم التعارض :

قد يكون تساقط المتعارضين رأسا كما لو كان المصلحة في كل منهما مقيدة بعدم التعارض أصلا.

وقد يكون بحجية واحد منهما لا على التعيين كما في الأخبار على الطريقة

وقد يكون بالتخيير لو لا المرجح كما في الأخبار بناء على الموضوعية.

ولكن هذا كله لو لم يكن معين في البين بالنسبة إلى أحدهما كما في المقام بالنسبة إلى القاعدة حيث أنه لو عمل بها وبني على المضني على طبق اليقين بالعدالة في يوم الجمعة في المثال لكان ذلك نقضا لليقين الاستصحابي المتعلق بعدمها قبله باليقين بالخلاف فيلزم التخصيص بالاضافة إليه لا بالشك كي يلزم التخصيص. وأما لو انعكس الأمر بأن عمل بالاستصحاب لزم نقض اليقين بالعدالة في القاعدة بالشك الساري بلا يقين على خلافه فيلزم التخصيص بالنسبة إليه بلا وجه أو بوجه دائر لو جعل المخصص هو الاستصحاب كما لا يخفى ، ومن المعلوم أنّ المتعين هو الالتزام بالتخصص فلا بدّ من العمل بالقاعدة.

فان قلت : أنّ ما ذكرت من عدم لزوم التخصيص في الاستصحاب لو عمل على طبق اليقين في القاعدة انما هو ما دام وجود اليقين وأما بعد زواله بالشك الساري فيلزم التخصيص أيضا كما في العكس لكون الشك حينئذ مسبوقا بفردين من اليقين في طرفي المشكوك من الوجود والعدم ويكونان في عرض واحد في تعلق الشك بهما وليس نقض اليقين المتعلق بعدم العدالة باليقين بها حين وجوده من الآثار الشرعية له حتى يترتب ذلك في زمان الشك أيضا كسائر آثار المتيقن بل من آثاره العقلية المترتبة على وجوده الزائل حين الشك وحينئذ فرغ اليد عن مقتضى كل من اليقينين يكون نقضا له بالشك كما لا يخفى.

قلت : أنّ الكلام وان كان في تعارض القاعدتين في حال الشك المسبوق بفردين من اليقين في طرفي الوجود والعدم إلاّ أنّه لَمَّا كان زمان متعلق اليقين في القاعدة متأخرا عن متعلق اليقين الاستصحابي فيصح أن يقال : بعد البناء على عدم نقض اليقين فيها بالشك الساري ؛ أنّ اليقين الاستصحابي انتقض بمقتضى ذلك اليقين بحيث لولاه لما يجوز نقضه بالشك ، وهذا بخلاف العكس فإنّه لَمَّا لم يكن يقين

على خلاف اليقين في القاعدة متأخرا عنه فرفع اليد عن مقتضاه لا يكون إلا نقضا لليقين بالشك.

وبعبارة اخرى : لَمَّا كان موضوع الحكم بعدم نقض اليقين بالشك في القاعدة متحققا على كل تقدير فيشملة دليلها ومعه لا يبقى محل لموضوع الاستصحاب أو يكون رفع اليد عن يقينه حينئذ باليقين الآخر ولو بالتعبد بوجوده بعد زواله ولكن بعد صحة التعبير عن ذلك الموضوع بنقض اليقين باليقين مع قطع النظر عن الحكم ومعه يرتفع موضوع الاستصحاب من نقض اليقين بالشك بحسب لسان الدليل دون ما لو عمل على طبق يقينه فإنّ موضوع القاعدة باق مطلقا إلا بملاحظة حكم الاستصحاب ، وملاحظته لا يوجب التقديم كما لا يخفى ، وهذا المقدار من الفرق يوجب تقديمها عليه ؛ وان أبيت عن الورود فسّمه حكومة كما لا يخفى .

ومما ذكرنا ظهر أنّه لا يرفع اليد عن اليقين الاستصحابي بمجرد الشك بل بتوسيط اليقين في القاعدة فيكون أقرب إلى الشك من ذلك اليقين لا في عرضه .

كما أنّه ظهر أنّ رفع اليد عن مقتضى اليقين الاستصحابي نقض له عملا وليس المراد من النقض أزيد من ذلك فلا يلزم أن يكون أثرا شرعيا لليقين مع أنّه يمكن الالتزام بكونه أثرا شرعيا أيضا بأن يكون دليل الاستصحاب بالنسبة إلى الغاية وهي قوله عليه السلام : « ولكن ينقضه بيقين آخر » (1) بصدد البيان أيضا وحينئذ فلا اشكال في تقديم القاعدة كما لا يخفى .

والحاصل : أنّه ظهر مما ذكرنا أنّ الوجه في عدم العمل على طبق القاعدة هو المناقشة في شمول الدليل لها ثبوتا وإثباتا لا المعارضة مع الاستصحاب وإلاّ

ص: 413

1- تهذيب الاحكام 1 : 8 الباب 1 باب الاحداث الموجبة للطهارة ، الحديث 11 .

فيكون مقدمة عليه.

ثم أنه بناء على العمل بها فهل اللازم عدم الاعتناء بالشك ولزوم ترتيب آثار المتيقن الثابتة له في خصوص حدّ اليقين كأثار العدالة يوم الجمعة مثلا؟

أو مطلقا ولو بعده فلا بد من ترتيب آثارها ما لم يتيقن بخلافها؟

التحقيق : هو الأول ، حيث أنه وان كان يمكن أن يكون الموضوع في الطهارة هو المشكوك بعنوانه بلا لحاظ حد فيه فيكون حكمها تنزيل المشكوك - ما دام الشك - منزلة المتيقن في آثاره الشاملة لحد اليقين وخارجه ؛ إلا أنه كذلك لو كان مفاد دليلها تنزيل المشكوك منزلة المتيقن مطلقا لا ما لو كان مفادها عدم نقض اليقين الموجود بالشك الساري فإنه ظاهر في كون الشك محدودا بحد اليقين وملحوظا فيه ذلك ومعه فلو اريد الشك الخارج عن ذلك الحد أيضا للزم المحذور السابق من الجمع بين اللحاظين كما لا يخفى.

فظهر : انّ اللازم بمقتضى الأدلة الاقتصار على ترتيب آثار المتيقن الثابتة له في خصوص حد اليقين بمعنى لو تعلق بوجود موضوع في زمان معين فلا بدّ من عدم رفع اليد عن آثار الموضوع في حدّ ذلك الزمان وان كان أصل وجود اليقين به في آن ما كما لا يخفى ، فلا يتعدى إلى آثار الخارج عن ذلك الزمان.

نعم يمكن التفصيل :

بين الامور المحرز فيها الاستمرار والبقاء لو لا الرفع كالزوجية والملكية ونحوهما.

وبين غيره مما لم يحرز فيها ذلك.

فترتب في الأول آثاره مطلقا ما لم يقطع بخلافها ولو في غير زمان القطع بتحققها من جميع الجهات من حيث المقتضي وعدم الرفع ولكن فيما إذا كان الشك في الخارج عن ذلك الزمان من حيث المقتضي من أول الأمر لا من جهة

ص: 414

حصول الرفع وعدمه ، فإنّ الشك في تحقق مثل الملكية ونحوه في الخارج عن الزمان المتيقن بتحقيقه فيه من جميع الجهات من الجهة الأولى يكون مسببا عن الشك الساري في تحقيقه في ذلك الزمان المتيقن فإذا حكم بتحقيقه فيه وعدم الاعتناء بالشك الساري يلزمه الحكم بتحقيقه مطلقا ما لم يقطع بالرفع لكون مثل الامور المذكورة مما تبقى بنفسها ما لم يرفعها رافع ، هذا.

مضافا إلى دخولها من هذه الجهة بنفسها في القاعدة ، حيث أنّ اليقين بتحقيقها في زمان ملازم مع اليقين بتحقيق المقتضي لها دائما غاية الأمر بالنسبة إلى مقدار قطع بعدم الرفع لها يدخل الشك فيها في القاعدة من أي جهة كان وبعده يدخل فيها من جهة خصوص الشك في المقتضي لا من جهة الشك في الرفع فيرجع الأمر حينئذ إلى أنّه لا فرق في القاعدة بين الموارد مطلقا من جهتها ، غاية الأمر يختلف في طول المدة وقصرها حسب اختلاف الامور طولا وقصرا وهذا لا يوجب الفرق في القاعدة كما لا يخفى.

نعم لو كان الشك في الامور المستمرة من جهة الشك في الرفع في الخارج عن زمان اليقين فلا بدّ من ارتفاع الشك بدليل آخر من استصحاب عدم تحقق الرفع ونحوه ، ولا ربط له بقاعدة.

تذنيب : لا فرق في مفاد الأخبار :

بين أن يكون المستصحب من الامور الوجودية أو الامور العدمية.

ولا بين كونه من الامور الخارجية وبين الأحكام الشرعية.

ولا بين كونه من الأحكام الكلية أو الأحكام الجزئية.

ويكون شمولها لكل بنحو واحد من لزوم التعبد بالبقاء عملا بلا تقدير أثر في ما لو كان المنصوص الموضوعات الخارجية ، غاية الأمر التعبد بالبقاء يرجع

فيها إلى انشاء آثار لها مماثل لآثارها السابقة وفي الأحكام يرجع إلى انشاء المماثل لنفس المستصحب فيما كان الموضوع باقيا عرفا وان لم يكن باقيا دقة.

فما حكى عن المحقق الخوانساري رحمه الله (1) من انكار الاستصحاب في الامور الخارجية تخيلا منه انها ليست بقابله للجعل أو احتياج شمول الأخبار لها إلى التقدير ، وعن الأخباريين (2) من الانكار في الأحكام الكلية تخيلا منهم باختلاف الموضوع دقة ، لا وجه له كما لا يخفى.

ثم انه لا فرق أيضا بين كون المستصحب من الأحكام التكليفية وبين كونه من الأحكام الوضعية بلا تفاوت على التحقيق بين كون الأحكام الوضعية قابلة للجعل ابتداء أو لا ، بل كانت منتزعة من الأحكام التكليفية ، غاية الأمر بناء على الأخير فان كان التكليف المنتزع منه أولا مما يشك في بقاءه ولم يعلم بارتقاعه فيجري فيه الاستصحاب ويتبع جعله يجعل الوضع أيضا. وأما ان علم بارتقاعه ولكنه يشك في حدوث أثر شرعي آخر يكون بقاء الوضع يتبع حدوثه فيستصحب الوضع ويستكشف بالإن جعل الأثر الحادث.

لا يقال : ان استصحاب عدم الأثر الحادث حاكم على استصحاب الوضع لكونه من لوازمه المنتزعة منه.

لأننا نقول : انه كذلك في مقام الثبوت ولكنه بحسب لسان الدليل الشرعي بالعكس ، فان الأثر الشرعي مترتب في الدليل على الوضع فمن هذه الجهة يكون الشك فيه مسببا عن الشك في الوضع فيكون استصحابه مقدما على استصحابه. ومنه يظهر ان استصحاب الوضع مقدم على استصحاب التكليف ولو كان مما له حالة سابقة كما لا يخفى.

ص: 416

1- مشارق الشموس : 76 السطر 11.

2- الرسائل الاصولية : 425.

ثم إذا انجزّ الكلام إلى هنا فلا بأس أن نشير إلى الخلاف المشهور في كون الأحكام الوضعية مجعولة بنفسها أو انتزاعية من التكاليف ؛ ولا بدّ أولاً من تحرير محل الخلاف فاعلم :

أنّه لا ريب في مغايرة الأحكام الوضعية من الجزئية والشرطية والمانعية والصحة والفساد والملكية والزوجية والوكالة والحجية ونحوها من الاعتبارات مع الأحكام التكليفية من الايجاب والتحریم وغيرهما مفهوماً ولا في قابلية الأول لتعلّق الانشاء به لكونه خفيف المئونة كقابلية الثاني للانشاء والجعل حقيقة.

وكذا لا ريب في أنّ النزاع ليس في تسمية الأحكام الوضعية حكماً لكونه دائراً مدار إرادة المغيّب الأعمّ الشامل للوضع والتكليف منه أو إرادة الأخص غير الشامل إلاّ لخصوص الأخير.

ولا في كون الحكم الوضعي حكماً شرعياً أو لا لكونه تابعا بعد قابليته للجعل لكون الجاعل هو الشارع أو العرف.

ولا نزاع أيضاً على كلا القولين في صحة التعبير عن كل واحد منهما إذا كان هو المقصود بالجعل بخطاب يخص الآخر مجازاً أو كناية كما هو كذلك في غالب الانشاءات في العقود بناء على عدم كون الوضع قابلاً للجعل كما لا يخفى.

ولا نزاع أيضاً في كون الأحكام الوضعية ليست من الموجودات التي كان بحذائها شيء في الخارج ولا من أنياب الأغوال ، إذ المسلّم أنّها من الاعتبارات الصحيحة التي لها منشأ انتزاع صحيح كما في الأحكام التكليفية.

ولا نزاع أيضاً في كونها مع الأحكام الوضعية متحدة مصداقاً غالباً.

بل النزاع بعد تسليم كون منشأ الانتزاع في التكاليف نفس انشائها للتوصل إليها في أنّ الأحكام الوضعية أيضاً كذلك فتكون مجعولة بانشائها بنفسها تشريعاً للتسبّب به إليها ويكون نفس قصد حصولها تشريعاً هو منشأ انتزاعها الحقيقي أولاً ،

بل المنشأ جعل التكاليف وانشائها ، فتكون امورا منتزعة منها نظير لوازم الماهيات في التكوينيات ، فحينئذ يكون المراد من قابلية شيء للجعل التشريعي تحقق واقعيته بانشائه بقصد تحقق مضمونه في مقابل ما ليس كذلك فإن انشاءه كذلك يكون لغوا أو يفيد فائدة اخرى أو لا تكون مجعولة أصلا ولو بانشاء التكاليف ، فلا تكون مجعولة لا ابتداء ولا تبعا للتكاليف.

فقول : التحقيق : ان الأحكام الوضعية على ثلاثة أقسام :

منها : ما ليست بقبالة للجعل أصلا لا ابتداء ولا تبعا.

ومنها : ما كانت قابلة له تبعا لا أصالة.

ومنها : ما كانت قابلة له بكل منهما بحسب الامكان ، واما بحسب الوقوع فقبالة لخصوص الجعل [الأصالتي] .(1)

اما الطائفة الاولى : فكالسببية للتكليف بل مطلقا ولو للوضع كالسببية للملكية ونحوها والشرطية والمانعية بالنسبة إلى التكليف.

اما عدم قبول السببية للتكليف للوضع فيتوقف بيانه على امور :

أحدها : انّ التكليف من الأفعال الاختيارية ، للأمر والنهي ، ومن المعلوم انّ الفعل الاختياري لا بدّ في صدوره عن فاعله من غرض وداعي حامل له عليه وان كان غير الحكيم ، غاية الأمر يكون الغرض في فعل الحكيم هو المصلحة وفي غيره لا يلزم أن يكون كذلك ، وبدونه لا يصدر عنه فعل اختياري أصلا كما هو واضح.

الثاني : انّ محل النزاع إنّما هو في الجعل التشريعي لا في التكويني ، ومن المعلوم انّ الأول لا يوجب تغيير ما تعلق به عما هو عليه واقعا من الخصوصيات

ص: 418

1- في الاصل المخطوط (الاصالي).

وان كان الجعل التكويني موجبا لذلك كما هو واضح.

الثالث : انّ محل النزاع إنّما هو فيما إذا لم يرد من خطاب جعل السببية الايجاب أو التحريم مثلا مجازا أو كناية بل نفس السببية لهما ، وإلاّ فيرجع إلى جعل التكليف كما هو واضح.

الرابع : انّ الوجوب والايجاب في التشريع كالوجود والايجاد في التكوين متحدان ذاتا ومتغايران اعتبارا بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر كما هو واضح.

إذا عرفت ذلك فنقول :

انّ مغيا سببية شيء للتكليف اشتماله على خصوصية موافقة لغرض المكلف يكون لحاظ اشتماله عليها. وبعبارة اخرى : يكون ذلك الشيء بوجوده الذهني داعيا إلى التكليف وباعثا عليه كما في جميع العلل الغائية. فحينئذ لو كان ذلك الشيء الذي انشئت له السببية مشتملا ذاتا على ما يوافق الغرض فكانت سببيته ذاتية لا مجعولة ، وإلاّ فإن اريد من انشائها جعل التكليف مجازا أو كناية فلا جعل لها أيضا وبدونهما فان كان انشاء السببية موجبا لايجاد خصوصية في ذلك الشيء بعد ان لم يكن مشتملا عليها فانقلب الجعل التشريعي إلى التكويني ، وبدون تحققها فكيف يتحقق الايجاب والتحريم اللذان كانا من الأفعال الاختيارية التي قد عرفت عدم تحققها من دون غرض باعث إليها؟ وبدونهما فكيف يتحقق الوجوب والحرمة اللذان قد عرفت عدم انفكاكهما عنهما؟

فان قلت : انّ انشاء السببية للدلوك وان لم يوجب تحقق الغرض الباعث على الايجاب والتحريم إلاّ أنّه يكفي في تحقق الوجوب عنده بلا فعل آخر حين تحققه.

قلت : انّ الوجوب الحقيقي بحيث يصدق عليه بالحمل الشائع لا- يتحقق بدون الإرادة والطلب الحقيقي للفعل ، وحينئذ فان كان ذلك الانشاء موجبا لتحقيق

الارادة بعد ما لم يكن فيلزم الانقلاب إلى التكوين لكون الارادة من المحمولات بالضميمة المحتاجة إلى التكوين ، ومع تحقق الارادة قبل الانشاء المذكور فان كانت كافية في انتزاع الوجوب عند العقلاء لكونها إيجابا حقيقيا إذا علم بوجودها ولو لم يتحقق ايجاب بعدها انشاء فلم يؤثر انشاء السببية في الوجوب أصلا بل الارادة كافية فيه ، وان لم تكن الارادة كافية في انتزاعه بل كان محتاجا إلى انشاء ايجاب على حدة فلا ينتزع من الانشاء المذكور أيضا لما عرفت من ملازمته مع الايجاب بل كان متّحدا معه ذاتا وان كان متغايرا معه اعتبارا وقد عرفت أنّه من الأفعال الاختيارية التي لا بدّ فيها من داع عليها ومع عدمه في شيء ذاتا لا يتحقق فيه بالانشاء فلا يحصل ايجاب ولا وجوب. نعم كان مثل الصلاة في وقت الدلوک ذات مصلحة فيكون الدلوک موجبا لتحقيق الموضوع لا سببا لا يجابهه لو لا المصلحة في ذاته.

فان قلت : هب انّ الدلوک لا يتفاوت بسبب انشاء السببية له عما هو عليه من الخصوصيات ، إلاّ أنّه يتحقق له عنوان اعتباري وهو كونه مما جعل له السببية انشاء وهو مما يصلح أن يصير داعيا إلى التكليف.

قلت : على فرض كفاية الانشاء المذكور في الايجاب عند الدلوک لا يجدي في المدعى ، حيث أنّه حينئذ من جهة كون الانشاء المذكور بمنزلة وعد على الايجاب عنده فيكون ذلك من هذه الجهة داعيا إليه ، ومن المعلوم انّ المصلحة في الوعد وكونه داعيا على العمل يكون ذاتيا له غايته يكون الانشاء بمنزلة جعل الموضوع المشتمل على المصلحة تكوينيا لا جعل السببية تشريعا كما هو المدعى. هذا على فرض عدم رجوع الانشاء المذكور إلى انشاء التكليف ، واما معه فلا اشكال أصلا كما لا يخفى.

فان قلت : لو لم يكن الانشاء مؤثرا في جعل السببية فكيف في وضع اللفظ

للمعنى؟ فأنه قبله لم يكن سببا للدلالة وبعده صار سببا لها كما لا يخفى ، وهذا كتعيين السعر بمجرد جعل المالك ونحوه.

قلت : انّ ما يتصور في مورد استعمال اللفظ المتوهم حصوله من الوضع لا يخلو من ثلاثة أشياء :

أحدها : ارادة المتكلم المعنى منه ؛ ولا ريب في عدم توقفه على الوضع بل يكون ولو مجازا بل غلطا.

ثانيها : علم المخاطب أو ظنه بارادة المتكلم له وتصديقه بذلك ؛ وهو لا يحصل بمجرد الوضع خارجا بل يتوقف على امور غيره بحيث لو لا واحد منها لما حصلت الدلالة بالمعنى المذكور :

منها : علمه بالوضع.

ومنها : علمه بتبعية المستعمل له.

ومنها : علمه أو ظنه بارادته له جدا لينتقل إلى ما هو لازمه من ترتيب آثار الواقع ولا أقل في مقام الاستعمال ليكون حجة وضربا لقاعدة في البين كي تكون هي المرجع عند الشك في مراده في غير ما علم خلافه على أقوى الوجهين في العام المخصص بالمنفصل.

ومن المعلوم انّ مع هذه الامور يحصل التصديق بالارادة ولو لم يكن وضع في البين كما لو كان العلم بالوضع - لكل من المستعمل والمخاطب - جهلا مركبا.

نعم مع كون المستعمل فيه موضوعا له واقعا تتوقف تلك الامور على الوضع لكونه متعلقا لها ، مع انّ هذا التوقف إنّما هو بنفس الوضع لا بما قصد به من جعل السببية للفظ ؛ هذا على تقدير كون المعنى معنونا بعنوان الموضوع له ؛ واما التصديق بكونه مرادا بما هو فلا يتوقف على الوضع أصلا.

ثالثها : الدلالة بمعنى خطور المعنى في ذهن السامع عند سماعه أو رؤيته

كتبا ونحو ذلك ، فلا يتوقف على الوضع أيضا بل على الامور المذكورة بل يحصل عند عدمها أيضا بمقدمات اخرى مع التصريح بنفي الوضع له أو بمجرد احساس المقارنة بين اللفظ والمعنى اتفاقا ، وعلى تقدير التسليم فيكون من آثار نفس الوضع لا ما قصد به.

هذا كله في السببية للتكليف.

وكذا الحال في السببية للأحكام الوضعية كجعل معاملة ونحوها سببا للملكية ونحوها فالتحقيق أنّها لم تكن مجعولة أيضا ، حيث إنّ المسببات كما سيجيء وان كانت من الامور الاعتبارية إلا أنّها من الاعتبارات الصحيحة التي لا بدّ من منشأ انتزاع صحيح لها بحيث لا بدّ من خصوصية فيه يكون بها منشأ لانتزاع أمر خاص لا غيره الفاقد لها ، ولا هو لغيره ، وإلا لكان كل شيء منشأ لانتزاع بالنسبة إلى كل شيء وهو باطل ؛ وحينئذ فان كان ذلك الشيء المجعول له السببية ذات خصوصية فلم تكن السببية مجعولة وإلا فلم يتحقق بالانشاء تشريعا لعدم انقلاب الأشياء به عما هي عليها من الخصوصيات الواقعية.

وأما توهم : تحقق السببية في معاملة ونحوها بالنسبة إلى الملكية ونحوها بمجرد جعل طائفة من العقلاء لها سببا لها بعد عدم كونها كذلك قبله ، فمدفوع على فرض تسليم صيرورتها سببا لها :

أما بأنّ منشأ انتزاع الملكية هو نفس الجعل المتعلق بالمعاملة الذي كان سببا للانتزاع واقعا ؛ وملاحظتها في مقام الانتزاع إنّما هو من جهة كونها متعلق الجعل الخاص وتحققه عنده لا مطلقا.

وأما بالتزام أنّ السبب الواقعي للملكية إنّما هو العقد الصادر ممن كان سلطانا على متعلقه حينه ومختارا في التصرف فيه ، كانت سلطنته ذاتية واقعية كاللّه تبارك وتعالى أو جعلية من قبله تعالى ولو بالواسطة في كل الامور كالنبي صلى الله عليه وآله

والولي عليه السلام أو في بعض دون بعض ، أصالة كالمالك مثلا أو نيابة كولي المحجور عليه أو الوصي مثلا ، كانت دائرته مطلقة أو على تقدير وجدان بعض الشروط دون بعض على اختلاف أنحاءها.

فالمجوعول منه تعالى للملأك بدليل « الناس مسلطون الخ » (1) هو السلطنة والولاية بعد كونها من الامور القابلة للجعل وبعد ذلك يتحقق الموضوع وهو السلطان فيكون عقده سببا ذاتا عند العقلاء بلا جعل السببية فيه ؛ وعرفت ان جعل الموضوع غير جعل السببية.

لا يقال : ان السبب لو كان هو العقد الصادر ممن كان سلطانا من قبله تعالى فكيف يتخلف عنه عند غير المتشعبة؟

لأنه يقال : ان السبب هو عقد السلطان على النحو الذي جعلت له السلطنة ، غاية الأمر يكون الخطأ فيما تخلف عن جعله تعالى في السلطان وتخييل ان السلطنة لا يلزم أن تكون من قبله تعالى.

ومما ذكرنا في جعل المعاملة سببا للملكية ظهر الجواب عن سببية جعل المالك للسعر لو كان من الاعتبارات الواقعية.

والحاصل : ان السببية بأحكامها غير قابلة للجعل ، وكذا شرط التكليف والمانع عنه لما عرفت في السببية من تبعية التكليف للغرض الداعي إليه ، فان كان لشيء دخل فيه على نحو السببية أو الشرطية وجودا أو عدما فيؤثر فيه ولو لم يتعلق به جعل وإلا فلا يحصل له الدخل مطلقا ولو أنشئ له تشريعا لكون هذا الدخل راجعا إلى التأثير في المشروط ولا يكاد يكون إلا عن خصوصية واقعية

ص: 423

1- الخلاف 3 : 176 المسألة 290 من كتاب البيوع ؛ عوالي اللآلي 1 : 457 الحديث 198 و 1 : 222 الحديث 99 و 2 : 138 الحديث 383 و 3 : 208 الحديث 49 ؛ بحار الانوار 2 : 272 الحديث 7. وهذا النبوي قد رواه جمع من العامة ، والظاهر انه ليس له طريق صحيح عندنا.

التي لا تكاد تحصل بالانشاء كما لا يخفى. وأما انتزاع الشرطية للمجيء في مثل « ان جاءك زيد فأكرمه » فإنما هو لخصوصية الواقعة لو كانت وإلا فيطلق عليه مسامحة من جهة تحقق الموضوع عنده كما لا يخفى.

هذا كله في القسم الأول.

وأما القسم الثاني ، وهو : ما يقبل الجعل تبعا لا أصالة كالشرطية والجزئية والمانعية للمأمور به ، فليعلم ان لها اعتبارات ثلاث :

أحدها : دخلها في حصول الغرض من المأمور به بناء على تبعية الأمر لما فيه من المصلحة. ولا ريب في كونها بهذا الاعتبار داخلية في القسم الأول ، وقد عرفت أنه غير قابل للجعل مطلقا.

ثانيها : دخلها في ذات المأمور به في عالم اللحاظ قبل تعلق الأمر به في الماهيات المخترعة التي كانت لها وحدة اعتبارية كالصلاة ونحوها.

وثالثها : كونها داخلية فيه وجودا أو عدما بعنوان كونه مأمورا به. ولا يخفى ان كلا منها بهذين الاعتبارين منتزعة ومجعولة تبعا ، غاية الأمر للاختراع ولحاظ الماهية في الأول وللأمر به في الثاني ، فان كان اللحاظ الوجداني متعلقا بالمركب من الاجزاء والشرائط أو الأمر ينتزع لها الجزئية أو الشرطية للماهية أو للمأمور به ولو ألف مرة انتفت الجزئية والشرطية ولو لم يتعلق بالمجموع لحاظ وحداني ولا أمر ، فلا يصدق على كل منها الجزئية والشرطية للماهية أو للمأمور به ولو ألف مرة أثبت لها كما لا يخفى.

وأما الصحة والفساد :

ففي العبادات فغير قابلتان للجعل أيضا بل الصحة تابعة للاتيان بالمحسوب بنحو يحصل به الغرض وهو اتيانه على نحو قربي ، سواء تعلق به أمر فعلا أو لا لمانع عنه كما في غير الأهم من المتزاحمين منتزعة عن الاتيان بالمأمور به الفعلي

ص: 424

أو الشأني على الوجه القربي ، فان أتى به كذلك فينتزع عنها الصحة وإلا فلا ؛ والفساد ينتزع عن عدم الاتيان به كذلك.

ومما ذكرنا ظهر المناقشة في تفسير الصحة : بموافقة المأتي به للمأمور به مطلقا ؛ لما عرفت من عدم لزوم الأمر الفعلي وعدم كفاية مطلق الموافقة في انتزاعها.

وكذا الحال في المعاملات بناء على كون الصحة فيها بمعنى تأثيرها في الملكية ونحوها على ما عرفت من عدم كون السببية مجعولة فيها أيضا ، لكون التأثير حينئذ راجعا إلى نفس ذات المعاملة بخصوصياتها الواقعية ؛ والفساد عبارة عن عدم تأثيرها كذلك.

نعم بناء على ما عرفت من كون السبب هو العقد الصادر عن السلطان فلا غرو في قابليتهما للجعل بتبع جعل موضوعهما وهو السلطنة.

وأما القسم الثالث : وهو ما يقبل الجعل أصالة وتبعا إمكانا ، وأصالة وحدها وقوعا كالملكية والزوجية والوكالة والولاية والحجية ونحوها من سائر الاعتبارات ، فيقع الكلام فيها في مقامين :

[المقام الأول : في حقيقتها هل هي من الامور الواقعية التي كان ما بحدائنها شيء في الخارج أم لا؟ بل من الاعتبارات التي ليست كذلك.

التحقيق : انّ الملكية مثلا- من مقولة الاضافة فتكون من الاعتبارات ، إلا أنّها ليست من أنياب الاغوال التي لا واقع لها ولا منشأ الانتزاع سوى الانتزاع والاختراع بل من الاعتبارات الصحيحة التي كان لها منشأ انتزاع صحيح ، ولذا لا ينتزع من كل شيء بل من أشياء خاصة كعقد المالك مثلا مع شرائط خاصة ، خلافا

لبعض الفضلاء المعاصرين (1) فإنه قال : أنه من مقولة الجدة ، وقد عرفت بأنها هيئة إحاطة شيء بشيء بحيث ينتقل المحيط بنقل المحاط كالتقمص والتعمم ونحوهما كما في كتب المعقول من الأسفار (2) وغرر الفرائد (3) للسبزواري وفي الشوارق (4) نقلا عن بعض آخر ؛ ولا ريب في أنّ حصول الملكية لا يلازم أبدا مع حصول الجدة بل لا تتغير تلك المقولة أو تكون لشخص مع تغيير الملكية وحصولها لغير من له المقولة كما هو واضح.

ولعل التوهم إنّما نشأ مما يتراءى من عبارة المحقق الطوسي رحمه الله : أنّ التملك من مقولة الجدة. (5)

ولكن الظاهر بل المقطوع أنه أراد من الملكية الاتصاف بالهيئة الحسّية المذكورة ووجدانها ، لا الملكية فيما نحن فيه التي كانت من الاعترافات المعنونة تحصل بمجرد العقد مثلا بلا تغيير في الواقعيات ، ولذلك صرح في الأسفار (6) في باب مقولة الجدة : أنّ الملكية من الإضافات ، فراجع.

المقام الثاني : في منشأ انتزاعها ، فإنه بعد امكان كونه هو جعل التكاليف وانشائها وعدم استحالته عقلا يقع الكلام في وقوع ذلك واقعا وعدمه.

والتحقيق : أنّ ما وقع منها في الخارج أنّها لا ينتزع من مجرد الحكم التكليفي وان كان يمكن أن يستكشف به وجودها.

ص: 426

1- فوائد الاصول 4 : 383.

2- الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة 4 : 223.

3- شرح المنظومة ، قسم الفلسفة : 143 - 144 « غرر في الاعراض النسبية » ؛ والطبعة الحديثة 2 : 491 - 492.

4- شوارق الالهام : 394 المبحث السابع من الفصل الخامس.

5- اساس الاقتباس : 51 ، كشف المراد : 277 المسألة الثامنة.

6- تقدم تخريجه.

أما أولاً : فلأنّ التكاليف التي كانت مع كل واحد من الاعتبارات لو كان منشأ لانتزاعها فأمّا :

أن يكون ذلك جميع ما كان منها أثراً للملكية والزوجية مثلاً فبديهي البطلان لوضوح تخلف البعض بل المجموع عن كل منهما كما في ملك المحجور عليه والصغير والزوجة المنقطعة وزوجة الصغير.

وان كان بعضاً معيّناً فباطل أيضاً ، لوضوح تخلف كل من آثار الزوجية والملكية عنهما فيوجد في بعض الموارد ولا يوجدان فيه ويتحققان ولا يتحقق ذلك الأثر كما في وجوب النفقة والارث مع الزوجية مثلاً وجواز البيع وكل من التصرفات في الملكية.

وان كان غير معيّن فلا معنى له بعد عدم الجامع فتدبر حتى يتضح حقيقة الحال ، هذا.

مع أنّه قد يكون غالب أحكام الملك لغير المالك كما في المجاعة ، ولا يكون للمالك إلا القليل كما في ملك البطون اللاحقة في الوقف الخاص.

ومما ذكرنا ظهر : انّ القائل بانتزاعية الملكية مثلاً كالشيخ قدس سره (1) لا بدّ أن يقول به في كل مورد تحقق فيه الآثار ، وحينئذ فيرد عليه : أنّه بناء على مذهبه فلا يتصوّر إباحة جميع التصرفات في المال بدون الملكية ، فكيف هو يتصدى للنقض والابرام على القول بالاباحة في المعاطاة منفكاً عن الملكية بكونه مخالفاً لأدلة مثل « لا بيع إلا في ملك » (2) و « لا عتق الخ » (3) بحيث يظهر منه صحته ذاتاً لو لا

ص: 427

1- فرائد الاصول 3 : 130.

2- بهذا المعنى في : وسائل الشيعة 12 : 374 الباب 7 من ابواب احكام العقود ، الحديث 2 و 5 ؛ 12 : 252 الباب 2 من ابواب عقد البيع وشروطه ، الحديث 1 ؛ مستدرک الوسائل 13 : 230 عدة احاديث.

3- وسائل الشيعة 16 : 8 كتاب العتق الباب 5 من ابواب العتق ، عدة احاديث مختلفة الالفاظ بهذا المعنى.

تلك الأدلة؟ مع أنه على مذهبه لا بدّ أن يردّ ذلك القول بعدم المعنى له بعد القول بانتزاعية الأحكام الوضعية.

وأمّا ثانياً: فلاّنه لا بدّ في الامور الاعتبارية الاختراعية في مقام انتزاعها من لحاظ منشئها وتحققه، مع أنه ليس كذلك في مثل الملكية والزوجية ونحوهما حيث أنه بمجرد وقوع العقد بين المتبايعين والمتناكحين يعتبر لهما الملكية والزوجية مع الغفلة بالكلية عن تكليف شرعي وأنّ المنشأ لهما مثلاً أيّ الآثار وأنّه يتحقق بينهما أم لا، فيستكشف عن عدم كون الأحكام الوضعية منتزعة عن التكليف.

وأما ثالثاً: فلاّنه لو كانت منتزعة فلا بدّ في مقام الانشاء من قصد حصول المنشأ وهو التكليف أو قصد ما كان موضوعاً له، وبعد تحققه فيتبعه الوضع قهراً حيث أنه منتزع عنه ولا بدّ في مقام اختراع الأمر الانتزاعي من قصد حصول منشئه، ومن المعلوم أنّ الأمر في المقام ليس كذلك حيث أنه ينشأ الوضع ويتسبب بانشائه إلى تحققه مع الغفلة عن التكليف رأساً.

والحاصل: أنه لا وجه لجعل الأحكام الوضعية منتزعة عن التكليف مع أنّ اختلافه لا يوجب الاختلاف فيها، دون العكس فإنّ اختلافها يوجب الاختلاف فيه فيستكشف عن كونها مجعولة بالاستقلال ثم يتبعها التكليف. ويدل عليه قابلية بعض الحقوق - مثل الشفعة وحق الخيار ونحوهما - للصلح والاسقاط والنقل والانتقال، مع أنّ التكليف ليس كذلك وليس اختراعه بيد المكلف واختياره.

ومما ذكرنا في الملكية والزوجية ونحوهما ظهر: أنّ الحال في الحجية والولاية والقضاة وسائر المناصب كذلك فإنّها مجعولة بالاستقلال ثم يتبعها الوضع لا بالعكس وإن كان يعبر عنها بآثارها كناية عنها. ويدل عليه كيفية جعل المناصب في العرف؛ وقوله عليه السلام بعد ذكر صفات القاضي: « أنّي قد جعلته قاضياً وحاكماً عليكم

الخ « (1) إلى أن قال : « هم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم » (2) فإنّ ظاهر العرف في جعل المناصب وكذا ظاهر الخبر هو جعل المنصب ثم يتبعه التكليف لا بالعكس.

ثم أنّه يتفرع على ما ذكرنا - من كونه المجمعول في الأخبار مثلاً- هو الحجية - بقاء التكليف الواقعي على حاله وكونه فعلياً ولو مع الحجّة على خلافه كما ذكرنا في جعل الأمارات.

إذا عرفت ما ذكرنا من عدم كون الحكم التكليفي منشأ لانتزاع الملكية ونحوها فاعلم : أنّ انشاءها وهو قصد حصولها باللفظ أو الفعل ونحوهما يكون منشأ لها مع أنّه يكون من المحمولات بالضميمة ، وكذا تكون الأسباب الأخرى من الموت وسائر ما جعله الشارع بلا جعل سببية فيها بل المراد من جعله أمّا كشفه عن السبب أو جعل الموضوع كما عرفت.

ثم إنّ ما قلنا : من كون الأحكام الوضعية اعتبارية إنّما هو في غير الطهارة والنجاسة ، وأمّا هما فيمكن كونهما من المحمولات بالضميمة بناء على كونهما من المتضادين ، أو أحدهما بناء على كونهما من العدم والملكية. وفي كون الوجودي هو الطهارة أو النجاسة والحدث وجهان.

ولكن الظاهر أنّ الخبث الشرعي مثل القذارة العرفية يكون من الامور الواقعية الموجودة كما يتضح ذلك بالرجوع إلى العرف من تنقّر طبائعهم من القدر

ص: 429

-
- 1- لم نعر عليه بهذا التعبير ، بل الظاهر إنها عبارة ملفقة من روايتين : الاولى : « فاني قد جعلته عليكم حاكماً » ، وسائل الشيعة 18 : 98 الباب 11 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 1 ؛ والثانية : « فاني قد جعلته عليكم قاضياً » الحديث 6 من نفس الباب.
 - 2- الظاهر أنها تنتم لرواية « واما الحوادث الواقعة » لا لرواية « عليكم قاضياً » أو « عليكم حاكماً » . وسائل الشيعة 18 : 101 الباب 11 من ابواب صفات القاضي ، الحديث 9.

عندهم ، ومن المعلوم أنّ القدر عند الشرع لا يخالفه بحسب الكبرى وإنّما الردع وجودا أو عدما بحسب تخطئتهم في المصداق حيث أنّ الملاك الواقعي فيه إنّما هو تنفّر طبيعة الشرع لا تنفّر طبيعتهم وان كان هو المرجع في استكشاف القذارة الشرعية فيما كان إطلاق في البين بلا معيّن شرعي. وهذا ، كما أنّ بحسب الأثر كذلك أيضا ، فيكون المرجع في غسل النجاسة وإزالتها ما هو كذلك عرفا لو لم يكن طريق خاص من الشرع على خلافه.

وأما الطهارة في مقابل الخبث : فالظاهر أنّها عدم القذارة عما من شأنه القذارة فتكون المطهرات معدمة للخبث وحده ولا دليل على كونه أمرا وجوديا ، فيكونان من الضدين حتى تكون المطهرات الشرعية محدثة لأمر ومزيلة لأمر آخر وهو الخبث.

وأما الطهارة في مقابل الحدث : فالظاهر من أدلة الوضوء من أنّه « نور » (1) و « الوضوء على وضوء نور على نور » (2) وأدلة الغسل من أنّه « أنقى من الوضوء » (3) والأدلة الدالة على تأثيراتهما في بعض الأمور المعنوية من تبعيد الشيطان والأجّة وتسهيل خروج الروح في حال الاحتضار ونحو ذلك ؛ أنّها وجودية ، فراجع الأدلة.

وأما الحدث : فيمكن أن يكون أمرا وجوديا أو عدما ، ولا دليل على واحد منهما ، فلا يعلم أنّ المزيل للطهارة من البول والنوم ونحوهما هل يحدث أمرا

ص: 430

1- لم نجده في مظانه. ويحتمل انه متصيد من قوله عليه السلام : « الوضوء على الوضوء نور على نور » الآتي.

2- من لا يحضره الفقيه 1 : 26 الباب 8 باب صفة وضوء رسول الله (صلى الله عليه وآله) الحديث 9 / 82.

3- لم نجده بهذا التعبير ، بل بتعبير : « وأيّ وضوء أنقى من الغسل ». وسائل الشيعة 1 : 516 الباب 34 من ابواب الجنابة ، الحديث 4.

وجوديا آخر وهو الحدث أم لا؟ وتظهر الثمرة في كون الحدث مانعا أو الطهارة شرطا في لزوم الاحراز وعدمه كما في مخلوق الساعة بالغا بلا صدور واحد من الأحداث منه كما لا يخفى ، فتدبر.

ص: 431

[الامر] الأول : في جريان الاستصحاب في ما لو كان المستصحب كليا سواء كان حكما شرعيا أو موضوع حكم شرعي وعدمه.

وليعلم : انّ هذا النزاع - بل سائر ما يأتي من النزاع في جريان الاستصحاب في بعض الامور الأخر في التنبيهات الآتية - ليس في الكبرى في تعيين مفاد الأدلة الدالة على حجية الاستصحاب ومقدار سعته وضيقه ، بل إنّما هو في الصغرى في تطبيق ما استفيد منها من المعنى على بعض الصغريات لاجتماع جميع ما تقوم به الاستصحاب من الشرائط وعدمه لاختلال بعض الشرائط.

إذا عرفت ذلك فاعلم : انّ الشك في الكلي يكون على أقسام :

[القسم الاول] (1) : أن يكون الشك في بقاء الكلي وارتفاعه من جهة الشك في بقاء الفرد المعين الذي تحقق الكلي سابقا في ضمنه وارتفاعه ، كالانسان المتحقق في ضمن زيد المشكوك بقاءه من جهة الشك في بقاءه.

ولا اشكال في جريان الاستصحاب في كل منهما وترتيب آثار كل منهما عليه.

وهل يغني استصحاب أحدهما عن الآخر؟

فنقول : انّ استصحاب الكلي لا يفيد بالنسبة إلى آثار الفرد ، لعدم استلزامه للفرد إلاّ من باب أنّه مصداق فرد ما لا بدّ منه في وجود الكلي لا له بخصوصيته.

ص: 432

وأمّا استصحاب الفرد فينتي على اتحاد الطبيعة مع الفرد وجودا عرفا كما كان كذلك دقة أو تعددهما بحسب تخيلهم ولكن مع خفاء الواسطة؛ وأمّا مع تعددهما في نظرهم مع جلاء الواسطة وان كان مخالفا للواقع فيشكل ذلك بناء على عدم حجية الاستصحاب المثبت، حيث أنّ المناط في موضوعه إنّما هو نظر العرف ولو المسامحي منه، لا- الدقة العقلية. إلاّ- ان يناقش بأنّ نظرهم هو المناط في تعيين المفاهيم لا- في مقام التطبيق كما فيما نحن فيه بتخيل التعدد فيمكن أن يكون خطأهم فيما نحن فيه في التطبيق بحيث لو اطلعوا على الاتحاد في الواقع لقالوا بكفاية استصحاب الفرد في ترتيب آثار الطبيعة فتدبر.

القسم الثاني: أن يكون الشك في بقاء الكلي وارتقاعه في الآن اللاحق من جهة عدم تعين الفرد المحقق سابقا وتردده بين ما هو مرتفع جزما وما هو باق كذلك.

فالمشهور جواز استصحاب الكلي في هذا القسم بلا تفاوت:

بين كون الشك من جهة المقتضي، كالشك في بقاء الحيوان المردد بين طول العمر وقصيره استعدادا.

وبين كونه من جهة الشك في الرفع، كالحدث المردد بين الأصغر والأكبر بعد التوضي مثلا. وقيد شيخنا العلامة الأنصاري قدس سره (1) هذا المثال بما إذا لم يعلم الحالة السابقة.

ولكن الأوجه عدم صحة هذا التقييد، حيث أنّه لو كانت الحالة السابقة هي الطهارة فلا اشكال في صحة الاستصحاب المذكور.

وان كانت حدثا أصغر وقلنا بتأثير الحدث الأصغر بعد الحدث بأن يوجب

ص: 433

التأكيد في الوجود وان كان يتداخل في المسبب فكذلك ، حيث أنه يعلم بحدوث نحو جديد من الوجود وهو من جهة كونه تأكد الوجود الأول ويدور بين الفرد الزائل بالوضوء أو لا يزول إلا بالغسل.

نعم لو قلنا بعدم التأثير أو كانت الحالة السابقة هو الحدث الأكبر فلا يكون من القسم الثاني بل يكون المثل الأول من قبيل الشك في تبدل الفرد الأول بفرد آخر فيكون داخلا في القسم الثالث ، والثاني مما لا يشك في الفرد ولا في الحكم.

هذا بحسب أثر الكلي.

وإما من جهة أثر الخصوصية فيكون الأصل في كل من الفردين معارضا بجريانه في الآخر في المسبوق بالطهارة أو الحدث الأصغر بناء على التأثير والمشكوك الحالة السابقة فيما لو كان لكل واحد منهما أثر وفي صورة عدم الأثر لواحد منهما في الصور المذكورة تكون أصالة عدم التحقق في الآخر منهما بلا معارض.

وإما صورة السبق بالحدث الأصغر بناء على عدم تأثير الأصغر بعد الأصغر فيشكل الاكتفاء بأصالة عدم حدوث الأكبر بناء على كونه مبينا مع الأصغر وجودا وغير موجب لارتفاعه ذاتا إلا بالغسل الراجع لكليهما حيث أنه بعد الوضوء حينئذ يشك في ارتفاع الأصغر كما لا يخفى فيكون داخلا في القسم الأول من أقسام الكلي الذي عرفت جواز استصحاب كل من الشخصي والكلي.

وإما بناء على التبديل وصيرورة الأصغر بعد الأكبر شديد الوجود بنحو لا يرتفع إلا بالغسل فيشكل بمجرد حدوث الحدث المردد بعد الأصغر في تبدل المرتبة الضعيفة بالشديدة فيدخل في القسم الثالث من أقسام الثالث من الكلي الذي سيجيء جواز إجراء استصحاب الكلي فيه فيشكل الاكتفاء بالوضوء في رفع اليد عن آثار مطلق الحدث. وأصالة عدم حدوث الأكبر لا يثبت ارتفاع

نعم لو كان اطلاق دليل يدل على انّ من كان محدثا بالأصغر ولم يحدث منه أكبر ولو بالأصل فيكفيه الوضوء ، لكان الاكتفاء به مطلقا حسنا ، لثبوت الموضوع المركب أحد جزئيه بالوجدان على التباين وبالأصل على الشدة ؛ والجزء الآخر وهو عدم حدوث الأكبر بالأصل كما لا يخفى. لكن الأقوى بناء على التبدل انّ استصحاب بقاء الضعيفة وعدم حدوث المرتبة الشديدة يكون جاريا مطلقا بناء على كون الرفع بالوضوء في الضعيفة وبالغسل في الشديدة أثرا شرعيا فتدبر.

وامّا صورة المسبوقية بالأكبر فلا يتوقع ، للأصل ، لعدم الشك كما لا يخفى.

إذا عرفت ذلك ، فالتحقيق : جواز الاستصحاب في كل ما كان من القسم الثاني ولا مانع منه من جهة كلية المستصحب سواء كان حكما شرعيا كالطلب المتحقق في ضمن الوجوب المشكوك في بقاءه أو ارتفاعه أو غيره كما عرفت من المثالين لتحقق ما هو قوام الاستصحاب من اليقين بالحدوث سابقا والشك في البقاء لاحقا للقطع بتحقق الكلبي بنحو من الوجود والشك في بقاءه بذاك النحو.

فان قلت : أنّه بناء على التحقيق من كون الطبيعي عين الفرد وجودا ويكون تعدده ووحدته وجودا بتعدد الفرد ووحدته فيشكل الاستصحاب في المقام ، حيث انّ الموجود لمّا كان مرددا بين الفرد المرتفع قطعا والباقي كذلك فيتردد نحو وجود الكلبي بين ما ارتفع جزما وبين ما كان باقيا على تقدير حدوثه لكنه مشكوك الحدوث رأسا فيحكم بعدمه بالأصل بعد القطع بعدم الوجود الآخر مع عدم وجود ثالث في المقام.

قلت : انّ الموجود الحادث بالقطع المتردد بين الخصوصيتين مشكوك البقاء ، ولا أصل فيه يتعيّن به أنّه الفرد الزائل بالقطع لعدم الحالة السابقة ، لعدم خصوصية

الفرد الطويل فيه ولا خصوصية الفرد القصير ؛ وأصالة عدم حدوث الفرد الطويل بمفاد كان التامة لا يثبت انّ الحادث هو القصير وان كان ينفع في نفي آثاره فيما لا معارضة مع الأصل في الآخر ، ومع عدم تعيّن خصوصية الوجود الحادث يكون الكلي الموجود بذلك الوجود واجدا لشرائط الاستصحاب.

ونظير هذا التوهم ، توهم : انّ الشك في الكلي بقاء وارتفاعا مسبب عن الشك في حدوث الفرد الطويل وعدمه فتكون أصالة عدم حدوثه حاكما على استصحاب الكلي ومقدما عليه.

ولكنه يدفع : بأنّ الشك فيه مسبب عن الشك في كون الحادث هو هذا الفرد أو ذاك مع عدم أصل فيه كما عرفت ، لا عن الشك في حدوث الفرد الطويل بمفاد كان التامة وعدمه ؛ مع أنّه على فرض كونه مسببا عنه ولو بواسطة أو بدونها يكون من آثاره عقلا وترتبه عليه عقليا أيضا فلا يترتب عليه إلاّ بالمثبت كما هو واضح.

هذا بالنسبة إلى استصحاب الكلي.

وأما بالنسبة إلى استصحاب الفرد فقد يقال : - كما قرره الاستاذ (1) دام ظلّه - بتحقيق أركانه فيه ، للعلم بتحقيق فرد معيّن واقعا وان كان مرددا في نظرنا والشك في بقاء ذلك الفرد الحادث ، غاية الأمر لا يعتنى به من جهة عدم ترتب الأثر عليه لعدم العلم بخصوصيته.

ولكن التحقيق : عدم جريانه فيه ، لكون المعلوم سابقا فردا مرددا بين الفردين ، والمشكوك لاحقا هو الفرد الطويل معيننا وهو غير مسبوق باليقين بالحدوث فتدبرّ.

القسم الثالث : ان يكون الشك في بقاء الكلي مستندا إلى احتمال فرد آخر

ص: 436

1- كفاية الاصول : 461.

غير الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه ؛ وهو على أقسام أيضا ، لأنّ الفرد الآخر يحتمل وجوده :

تارة ، مقارنة مع الفرد الزائل من أول وجوده.

واخرى : يحتمل حدوثه بعده مقارنة لارتفاعه.

وثالثة : يحتمل تبدل الفرد المعلوم الزوال إليه فيما كان الجامع بينهما قابلا للشدة والضعف.

وفي جريان الاستصحاب وعدمه كذلك أو التفصيل ، يبتني على أنّ تعدد الوجود مضافا إلى الفرد فيما كانت الأفراد كثيرة هل يوجب كثرة الطبيعة وجودا وان كانت واحدة ماهية في الجميع ، فيكون ارتفاع واحد من الافراد وحدث آخر منها بالنسبة إلى الكلي أيضا ارتفاع وجود وحدث وجود آخر كما في الفرد؟ أم لا؟

بل يكون الوجود مضافا إليه واحدا ، فتكون الوجودات مع كونها وجودات كثيرة بالنسبة إلى الافراد وجودا واحدا بالنسبة إلى الطبيعة فكأنها صارت حصصا كثيرة كل منها في ضمن فرد منها وتكون جميع الحصص وجودا واحدا بالنسبة إليه فلا يكون ارتفاع بعض منها أو حدوثه رفعا وحدثا له؟

التحقيق ، كما عليه أبنائه : أنّ الطبيعي عين الفرد خارجا ، وانّ مثله بالنسبة إلى افراده مثل الآباء بالنسبة إلى الأبناء لا مثل الأب الواحد بالنسبة إلى أبنائه ، لا أن يكون جزءا منها ولا أن يكون حصة منه موجودة في ضمن كل منها بل بنحو الطبيعة بحيث يكون كل منها تمام الوجود بالنسبة إليه فتكون واحدة بوحدة الافراد ومتعددة بتعددتها فحينئذ يكون ارتفاع واحد منها ارتفاع واحد من وجودات الكلي وحدث آخر منها حدثا لآخر من وحداته فلا يصدق بقاء الوجود الأول في صورة القطع بذلك فكيف يكون الشك فيه شكاً في بقائه؟ هذا بحسب الدقة لا

وإما بحسب العرف فالظاهر أنه كذلك بحيث لا يكون عندهم وجودات الافراد مستندا إلى الكلي وجودا واحدا فلا يجري الاستصحاب بحسب نظرهم أيضا بلا تفاوت بين القسمين ، حيث انّ المناط تعدد وجود الكلي بحيث لا يكون واحد منها بقاء للوجود الآخر منه المرتفع بالقطع. ومجرد كون الوجود المحتمل على تقدير وجوده من أول الأمر - كما في الصورة الاولى - لا يوجب الفرق كما هو ظاهر كلام الشيخ (1) أعلى الله مقامه.

نعم الصورة الثالثة وهي ان يكون الشك في تبدل وجود الكلي من مرتبة إلى مرتبة اخرى أو ارتفاعه بالكلية كما لو شك في تبدل السواد الشديد إلى السواد الضعيف أو إلى البياض أو لون آخر فالشك فيها بحسب المدافعة العقلية يكون شكا في البقاء بناء على التحقيق من أصالة الوجود وإنّ الحركة في الكيف وفي سائر الأعراض بكون المتحرك في كل آن في حدّ مما فيه الحركة دون الحدّ الذي كان فيه في الآن السابق والذي يكون فيه في الآن اللاحق بحيث ينتزع من كل حد منها مفهوم دون المفهوم في الحد السابق واللاحق مع كون الوجود متصلا وحدانيا من أول حد ما فيه الحركة إلى حده الآخر - في عين اتصاله الوحداني - شخصا واحدا ، حيث الاتصال الوحداني مساوق للشخصية ؛ فما لم تنقطع الحدود يكون شخص الوجود الأول باقيا ويكون الشك فيه شكّا في البقاء فيجري فيه الاستصحاب بناء على المدافعة.

وإما بحسب نظر العرف ففي الصورة :

قد يكون مطابقا للدقة ، كما إذا عدت المراتب بحسب نظرهم موجودا واحدا

ص: 438

كالسواد الشديد والضعيف فيجري فيه الاستصحاب.

وقد يكون مخالفاً ، كما لو شك بتبدل السواد إلى مرتبة متوسطة بينه وبين البياض بحيث تكون المرتبة المشكوكة من مراتب وجود السواد دقة وان لم يعد كذلك عرفاً بل يكون مغايراً له بحسب نظرهم ، فلا يجري فيه الاستصحاب لعدم كون الشك في البقاء حينئذ.

وعلى كل حال فالمعيار في جريان الاستصحاب في هذه الصور عدّ الموجود اللاحق بقاء للموجود الأول عرفاً.

فإذا عرفت ذلك فاعلم : انّ كل مورد يجري فيه الاستصحاب في الكلّي لا يترتب عليه آثار الفرد والخصوصية ؛ وهذا لا يختص بخصوص هذا الباب بل يكون الحال كذلك في كل مورد من موارد الاستصحاب فلا يثبت به إلا ما لنفس المستصحب من الآثار الشرعية لا ما كان من ملازماته ومقارناته وما لها من الآثار.

ومن الموارد : استصحاب عدم التذكية في الجلد المطروح واللحم المشتبه ، فإنّه يترتب به ما لنفس عدم التذكية من الآثار لا ما لمقارنه من الموت حتف الأنف.

فان كانت الميتة لغة مطلق ما لم يذكّ سواء مع الموت حتف الأنف أم لا أو كانت مستعملة في هذا المعنى في الأدلة الشرعية وان كانت لغة بمعنى وجودي فيثبت حينئذ باستصحاب عدم التذكية ويترتب عليها آثاره الشرعية.

وأما ان كانت بمعنى وجودي لغة ولم يثبت استعمالها في العدمي شرعاً فلا يثبت بالاستصحاب المذكور إلا ما لنفس عدم التذكية من الآثار ، لا ما للميتة بخصوصها.

والظاهر ان النجاسة والحرمة من الآثار المشتركة بين الموت حتف الأنف

وعدم التذكية ، بمعنى أنّهما يترتبان على الموضوع المركب أو المقيد من كون الحيوان إذا أزهق روحه ولم يذك بالتذكية الشرعية المعبر فيها امور خاصة من التسمية والاستقبال ونحوهما أو مات حتف أنفه.

وأما استدلال المشهور لنجاسة اللحم المطروح بأصالة عدم التذكية فيحتمل أن يكون من جهة ثبوت الميتة به بناء على كونها بالمعنى العدمي لغة أو شرعا أو من جهة اشتراك عدم التذكية معها في النجاسة والحرمة لا من جهة إثبات الموت حتف الأنف به كما تخيله الفاضل التوني (1) وأورد عليهم بما ظاهره :

انّ عدم التذكية كلي له فردان أحدهما لازم للحياة وثانيهما لازم للموت حتف الأنف ، وما كان له حالة سابقة هو الأول لا الثاني ، مع أنّ الأثر الشرعي يترتب على الملزوم الثاني ، فلا يثبت بالأصل الجاري في اللازم.

وفيه : ما عرفت من ثبوت الأثر الشرعي المذكور على نفس عدم التذكية فيثبت باستصحابه ، وإنّ العدم المذكور ليس من الكلي بل شخص واحد من العدم باعتبار ما اضيف إليه من الوجود وهو تذكية الحيوان.

ومما ذكرنا من كون الحرمة والنجاسة مترتبة على نفس عدم التذكية دليلا وإجماعا ظهر : أنّه لا يحتاج إلى تجسّم إثبات كون الميتة أمرا عدما كما ارتكبه شيخنا العلامة (2) أعلى الله مقامه فراجع.

نعم لو كان أثر شرعي يترتب على الميتة بخصوصها غيرهما فلا بدّ من إثبات ما ذكره قدس سره وإلاّ لما كان لاستصحاب العدم لاثباته سبيل فتدبر.

ومنها : أصالة عدم الحيض ، فإنّه يثبت بها الاستحاضة بناء على كونها مركبة من الدم الذي لم يخرج معه دم حيض من المرأة ، لا بناء على كونها بمعنى الدم

ص: 440

1- الوافية : 210.

2- فرائد الاصول 3 : 197 - 198.

المتصف بعدم الحيضية ، بمعنى سلب الربط لا السلب المحمولي .

ومنها : أصالة بقاء الكريّة في الماء المسبوق بها على نحو الاتصاف مع كون الموضوع باقيا بالمسامحة العرفية فيثبت بها الاتصاف ، لا في الماء المقارن لها غير المسبوق بالاتصاف بها كما فيما كان الباقي من الماء في المحل مغايرا عرفا مع الماء المتصف بها سابقا في ذلك المحل فانه لا يثبت بأصالة بقاء الكريّة في المحل اتصاف الماء الموجود فيه المغاير مع الأول عرفا .

الأمر الثاني : انه قد أشكل في جريان الاستصحاب في :

الزمان ، كالיום والليلة ونحوهما .

والا-مور غير القارّة التي لا-استقرار لوجودها بل تكون متصرّمة الوجود بحيث يكون حدوث كل جزء منها مقارنا لارتفاع جزء آخر منها كالحركة والتكلم والقراءة .

والامور القارّة المقيدة بالزمان .

فلا بدّ من التكلم في كل من المقامات الثلاث .

اما الزمان : فوجه الاشكال : فقدانه لبعض أركان الاستصحاب وهو الشك في البقاء وهو وجود الموجود السابق في اللاحق بعين الوجود السابق ، وحيث أنّ اجزاء الزمان كانت متصرّمة ومتقطعة وغير مجتمعة في الوجود فما كان منها يقيني الوجود في السابق قد علم بارتفاعه ، وغير الجزء المتيقّن مشكوك الحدوث بحيث يكون اليقين بحدوثها مساوقا لليقين بارتفاعها وحينئذ :

فان كان الشك في مثل اليوم والليلة في كون الجزء المشكوك فيه منهما فيرد عليه :

بعدم كون الجزء المشكوك مسبوق الوجود فضلا عن اتصافه بكونه منهما .

وان كان الشك في نفس بقاء اليوم والليلة فيرد عليه :

أولاً : بعدم كون كل منهما أمراً واحداً ، بل مؤلفاً من الأجزاء غير المقارنة في الوجود ، فكيف يعدّ المجموع المؤلف منها أمراً واحداً؟

وثانياً : على فرض تسليم الوحدة يكون حدوث المركب بحدوث تمام أجزائه وبقائه ببقائها جميعاً فكيف ذلك في الأجزاء المتصرمة غير المجتمعة؟

وملخص الجواب في نفس استصحاب بقاء اليوم واللييلة لا في اثبات كون الجزء المشكوك منهما وإلاّ فالاشكال فيه باق بحاله ، ان يقال : أنّه لا يخلو :

فإنّ ان يقال : أنّهما عبارتان عن الحركة التوسطية للشمس ، بأن يكون اليوم عبارة عن كون الشمس في قوس النهار بين المبدأ وهو نقطة الطلوع من المشرق والمنتهى وهو نقطة الغروب من المغرب ، والليل عبارة عن كون الشمس في قوس الليل بين المبدأ والمنتهى ؛ ولا يخفى أنّ الحركة التوسطية شخص واحد بسيط مستمر من أول القطعة إلى آخرها ، فإذا شك في تجاوز الشمس عن كل من القطعتين فالأصل بقاء حركتها في القطعة المشكوكة فيحكم ببقاء اليوم أو اللييلة بلا مسامحة لا في الموضوع ولا في البقاء كما لا يخفى .

وإنّ أن يقال : أنّ اليوم واللييلة عبارتان عن حركة الشمس في تمام كل من القطعتين على نحو الانطباق بأن يجعل مجموع الأتات المنطبقة على مجموع مسافة القطعة أمراً واحداً ، وحيث أنّ المعلوم أنّ الحركة القطعية لا توجد بجميع حدودها في الخارج إلاّ موهوماً ويكون الموجود منه حقيقة في الخارج في كل آن حدّ منه فلا بدّ في اجراء الاستصحاب فيه أولاً من جعل المجموع أمراً واحداً ثم جعل حدوث المجموع بحدوث جزء منه ولو مسامحة ، بادّعاء كون وجود الجزء هو وجود الكل وبقائه بعدم حدوث الجزء الأخير منه أو بعدم حدوث جزء مقابله فيصدق حينئذ - إذا شك في تمامية أجزائه - أنّه شك في البقاء بلا مسامحة في البقاء بعد المسامحة في جعل حدوث المجموع بحدوث أول جزء منه .

نعم مع عدم المسامحة كذلك تكون المسامحة في الحدوث والبقاء كما لا يخفى.

وعلى كل حال فلا مانع عن جريان الاستصحاب في الزمان بنظر العرف ولو مسامحة أما في جعل حدوث القطعة المركبة من اجزاء عديدة بحدوث جزء منها ، أو في الحدوث والبقاء حيث أنّ المناط في تحقق أركان الاستصحاب هو نظر العرف بهذا النظر.

ثم يتصور في استصحاب الزمان الأقسام الثلاثة المذكورة للكلية.

أما الأول : فكما لو شك بعد معلومية عدد ساعات الليل المعين في تماميته بتماميتها.

وأما الثاني : فكما لو تردد الليل بين الطويل والقصير من جهة اشتباه الشهور أو الفصول.

وأما الثالث : كما لو شك في ما بعد التاسع والعشرين من رمضان مثلا أنّ هذه الليلة من رمضان مثلا أم لا لتردد الشهر بين ثلاثين وتسعة وعشرين ، فإنه بالنسبة إلى الليل من رمضان يكون من [القسم] (1) الثالث من الكلّي حيث أنّه بعد العلم بتمامية الليالي المعلومة يشك في بقاء الليل الكلّي من رمضان في ضمن فرد آخر أم لا ؛ وكما لو ترددت ساعة الليل المعين بين الأقل والأكثر فيما كان الأثر مترتبا على الساعة الكلية منه.

والحاصل : أنّه بعد جعل اليوم واللييلة نفس الحركة التوسطية الباقية حقيقة بعين الوجود الأول ، أو جعلهما عبارة عن الحركة القطعية بعد المسامحة في تحققهما بتمامهما بالجزء الأول منهما ، أو بعد المسامحة في حدوث الأمر التدريجي

ص: 443

1- في الاصل المخطوط (الاقسام).

بجعله عبارة عن حدوث الجزء الأول منه وبقائه بجعله عبارة عن عدم حدوث جزء مقابله فلا اشكال في جريان الاستصحاب فيهما ؛ كما لا اشكال في تصوير الأقسام الثلاثة من استصحاب الكلي فيهما كما عرفت. نعم لا يثبت باستصحابهما كون الآن المشكوك فيه من واحد منهما إلا بالمثبت.

وأمّا الاستصحاب في الأمر التدريجي : فالاشكال فيه الاشكال في الزمان.

والجواب :

أمّا بالنسبة إلى ما كان من أقسام الحركة كالقراءة لكونها أيضا حركة اللسان في مخارج الحروف والحركة الأينية ونحوها فالجواب :

أمّا بجعلها عبارة عن الحركة التوسطية ، فيتصور فيها البقاء حقيقة.

وأمّا بجعلها المجموع المركب من الاجزاء بعد جعل حدوثه هو حدوث جزء منه بادّعاء الاتحاد ، أو بعد المسامحة في الحدوث والبقاء كما عرفت في الزمان.

ثم أنّه يتصور أقسام الكلي في القراءة ونحوها أيضا.

أمّا القسم الأول : فكما لو علم بالشروع في قراءة سورة معيّنة من القرآن وشك في تماميتها بعد مضي مقدار من الزمان.

وأمّا القسم الثاني : فكما لو شك في الشروع من أول الأمر بسورة قصيرة يقينية الارتفاع أو بسورة طويلة يقينية البقاء.

وأمّا القسم الثالث :

فالقسم الأول منه : كما لو علم بقراءة شخص معيّن قد علم بتمامية قراءته وشك في قراءة شخص آخر طويل القراءة معه أم لا.

والقسم الثاني منه : فكما لو علم بقراءة سورة معيّنة وتماميتها وشك في

ص: 444

الشروع بقراءة سورة اخرى بعدها أم لا .

وأما الثالث منه : فلا يجري في الحركة والقراءة ، ولا في الزمان ؛ كما انّ الأول منه لا يجري في خصوص الزمان ؛ وأما بالنسبة إلى شخص واحد فلا يجري في القراءة والحركة أيضا إلا أن يجعل ذلك بحسب الداعي الباعث إليهما كما لا يخفى .

وأما المقيد بالزمان : فالشك فيه على قسمين :

الأول : أن يكون الشك في بقاء المقيد من جهة الشك في زوال قيده وهو الزمان كما لو وجب الجلوس إلى الزوال وشك فيه من جهة الشك في الزوال ، وحينئذ :

فان كان المقيد بحسب آتات القيد متجزّيا بحيث كان العمل في الجزء المشكوك كونه قبل الزوال بوصف كونه كذلك موضوعا على حدة فلا يجري فيه الاستصحاب لاثبات كون الجلوس في الآن المشكوك فيه الجلوس قبل الزوال كما هو واضح .

وان لم يكن كذلك بل كان الجلوس إلى الزوال موضوعا واحدا لحكم واحد فيستصحب بقاء الجلوس المقيد أو بقاء نفس الزمان لاثبات قيد الموضوع لو كان مقيدا لا خاصا ولكن يثبت به بقاء المقيد لا كون الجزء الواقع في الآن المشكوك من المقيد كما عرفت .

الثاني : ان يكون الشك في بقاء حكم العمل مع القطع بزوال قيده وهو الزمان الخاص ، فلو كان الاستصحاب جاريا حينئذ لكان في نفس الحكم لا في موضوعه كما في القسم الأول .

ولكنه لا بدّ من الجزم بعدم جريان الاستصحاب حينئذ ، حيث أنّه بعد تقيد موضوعه - بحسب الدليل - بالزمان الخاص فيكون الواقع بعد ذلك الزمان موضوعا

ص: 445

آخرا ، يكون إثبات الحكم فيه بالاستصحاب من قبيل اسراء حكم موضوع إلى موضوع آخر به وهو باطل ، بل يشكل استصحاب الحكم فيما كان موضوعه عمل المكلف ولو فيما لم يقيّد بحسب الدليل بالزمان لأنّ تشخص الأفعال يختلف باختلاف المشخصات ومنها الزمان ، لوضوح أنّ الفعل الواقع في زمان غير الفعل الواقع في زمان آخر ، وباختلاف المشخصات يختلف الفعل بل تختلف المصلحة والمفسدة اللتان كانتا ملاكا للأحكام وكانتا مقومتين لموضوعاتهما بناء على التحقيق من كونهما بالوجه والاعتبار فيختلّ بعض أركان الاستصحاب وهو اتحاد الموضوع ، بل يكون استصحاب العدم الأزلي للحكم بعد الزمان الخاص جاريا ، حيث أنّ المنقطع منه إلى الوجود إنّما هو بالنسبة إلى الزمان الخاص وأما بالنسبة إلى ما بعده فلا ، والمفروض كما عرفت تغاير الفعل الواقع فيه مع الفعل الواقع فيما قبل ، ولذلك قد أرجع النزاع (1) في الأفعال المحكومة بحكم في زمان معلوم وصارت مشكوكة الحكم بعده إلى استصحاب العدمي وقد تعرّض لبيان اتصال الشكّ اللاحق باليقين السابق بتقطيع الأفعال بالنسبة إلى الأزمنة بجعل عدم كل منها متيقّنا سابقا ومشكوكا لاحقا متصلا باليقين لأنّه وقع الشكّ في حكم الفعل قبل مجيء زمانه ؛ ولكنه قد أوقع التعارض بين استصحاب الوجود مع استصحاب العدم وسيجيء ما فيه.

والتحقيق : أن يقال : أنّه بناء على أخذ موضوع الاستصحاب من العقل فلا مجال لاستصحاب أحكام الأفعال الوجودية ، وحيث أنّه خلاف التحقيق بل المرجع في الموضوع هو العرف فلا بدّ ان يفصّل في الاستصحاب الوجودي :

بين أن يكون الزمان قيّدا للموضوع ومقوّما له بحسب الدليل بحيث كان

ص: 446

1- مناهج الاحكام : 239 السطر 2 - 13 قوله : « فوائد : الاولى : اعلم ان بعد ما عرفت حال تعارض الاستصحابيين الخ ».

مكثراً للفعل وكان الفعل في كل جزء من الزمان فرداً للموضوع غير الواقع في الجزء الآخر منه فيرجع إلى الاستصحاب العدمي بعد الزمان المتيقن لكون الشك حينئذ في التكليف بالنسبة إلى موضوع حادث لا في استمرار الحكم الأول. نعم لو تسامح العرف في بعض الموارد بإلغاء الزمان وجعل الفعل مستمرا واحدا موضوعا وحكما لأمكن الاستصحاب ولو مع كون الزمان قيّدا في الدليل ، ولكن فيما كان الشك راجعا إلى التعدد المطلوب لا فيما لم يرجع إلى ذلك كما هو واضح.

وبين أن يكون ظرفا للفعل بحيث لم يلحظ في الدليل إلا ظرفا وان كان قيّدا دقة فيرجع إلى استصحاب الوجود لا إلى استصحاب العدم الأزلي ، حيث أنّ الشك حينئذ في استمرار الوجود الأول موضوعا وحكما ولا يكون الزمان حينئذ موجبا لتكثّر الموضوع واختلافه بل يكون الفعل في الزمان المعلوم وبعده مستمرا واحدا موضوعا وحكما بحسب الدليل والنظر العرفي.

ولا وجه لأن يقال : أنّ المتيقن انقطاع العدم الأزلي في الزمان الخاص واما بعده فلا ، فيرجع إلى استصحابه بالنسبة إلى القطعة المشكوكة.

حيث أنّ تعدد العدم ووحدته إنّما هو بتعدّد الوجود المضاف إليه ووحدته فبوحده - بحسب الدليل غاية الأمر مع الشك في قصر الموضوع وطوله كما هو المفروض - يكون العدم واحدا أيضا ، فبتبدّله إلى الوجود انقطع استمراره فيكون الشك في الاستمرار بالنسبة إلى خصوص الوجود فالاستصحاب فيه هو المحكّم ليس إلا ، فلا وجه لملاحظة التعارض بين استصحاب الوجود والعدم.

فان قلت : بناء على أخذ الزمان ظرفا في الدليل يمكن الرجوع إلى الاستصحاب الوجودي بالنظر العرفي وإلى العدمي بحسب الدقة لتكثّر الفعل بحسب الأزمنة دقة كما عرفت فباطلاق دليل الاستصحاب بالنسبة إلى كلا النظريين

يحصل التعارض كما ذكره النراقي قدس سره . (1)

قلت : لَمَّا لم يكن الجامع بينهما مأخوذاً في الدليل بل كان سوق الدليل بالنظر الخارجي ولم يمكن اجتماع النظرين لتباينهما مصداقاً من حيث استلزام أحدهما لملاحظة الزمان في الموضوع واستلزام الآخر الغاء فلا بدّ من واحد منهما ، وحيث أنّ المتعيّن هو نظر العرف فلا بدّ من الرجوع في المفروض إلى الاستصحاب الوجودي .

ونظير المقام في عدم اجتماع النظرين قد مرّ في عدم قيام الأمارات بحسب دليل اعتباره مقام القطع الموضوعي والطريقي ، فراجع .

هذا كلّه فيما كان الشك من جهة الزمان .

وأما لو كان الشك من جهة طرؤ حالة اخرى - غير الزمان - على الفعل فكذلك لا بدّ أن يلحظ الدليل ويفرّق بين كون الحالة المتيقنة قيّداً ومكثراً للفعل بحسب الدليل وبين كونها من حالات الفعل .

ثم أنّه لو كان الموضوع للحكم من الموجودات الخارجية كحياة زيد ورطوبة ثوبه ونحوهما :

فإن لم يكن في مقام موضوعيته مقيداً بقيد فلا اشكال في جريان الاستصحاب فيه موضوعاً لو شك في بقائه بنفسه ، وحكما لو شك في بقاء حكمه .

وإن كان مقيداً بزمان أو حال وشك في ثبوت الحكم له بعدهما فيجري فيه التفصيل الذي عرفت من كون أخذ الزمان قيّداً أو ظرفاً .

وأما إن كان مشكوك البقاء بعد الزمان الخاص أو بعد حالة خاصة هو الطهارة والنجاسة كما لو شك في بقاء الطهارة بعد خروج المذي مثلاً أو شك في

ص: 448

بقاء النجاسة بعد الغسل مرة إلى غير ذلك من الأمثلة :

فان كانت الطهارة والنجاسة من الامور الواقعية المحمولة بالضميمة فحالهما حال الموضوعات.

وان كانتا من الأحكام الشرعية القابلة للجعل فكالأحكام الشرعية.

وعلى أي حال لا اشكال في كون الشك فيهما في الرفع ، لوضوح كون الطهارة الحادثة بالوضوء والنجاسة الناشئة من الملاقة من الامور النافية لو لا الرفع ، فيشك في زوال الاولى بالمذي وفي زوال الثانية بالغسل مرة ، فلا وجه لأصالة عدم جعل الوضوء سببا للطهارة بعد المذي وأصالة عدم كون الملاقة سببا للنجاسة بعد الغسل مرة كما في كلام النراقي (1) المحكي في الفرائد (2) فراجع.

الأمر الثالث : قد يكون المستصحب في السابق موجودا مطلقا غير معلق على شيء فيطلق على استصحابه التنجيزي.

وقد يكون معلقا على شيء وغير منجز في السابق ويشك في بقائه في اللاحق لبعض الجهات الطارئة ويسمى الاستصحاب فيه « التعليقي » مرة و « التقديري » اخرى ، وربما يشكل في الاستصحاب التعليقي لتخيّل الاختلال ببعض أركانه. ولا بدّ في هذا التنبيه من بيان الاشكال من جهة التعليق ، حيث أنّه لا بدّ في كل تنبيه البحث من الجهة التي كانت مهمة في ذلك التنبيه.

ثم لا يخفى أنّ التعليق لو كان على وجود الموضوع بنفسه أو على القيد المأخوذ فيه بحيث لو وجد الموضوع في السابق لكان الحكم متيقن الثبوت له ولكن وجد في اللاحق بخصوصية شك في ثبوت الحكم معها فلا- اشكال في جريان الاستصحاب حينئذ ، لتحقق أركان الاستصحاب فيه بلا فقد شرط فيه حتى

ص: 449

1- تقدم تخريجه.

2- فرائد الاصول 3 : 209.

الاطلاق في الوجود - على تقدير توهم الاشتراط به - حيث أنّ الاطلاق في الحكم إنّما هو بعدم تقييد الهيئة بشيء ، والتعليق على وجود الموضوع إنّما كان بحكم العقل كما هو واضح وسيجيء تحقيق عدم الاشتراط بوجود الموضوع في السابق في استصحاب الشريعة السابقة.

وإنّما لو كان التعليق بغير وجود الموضوع مما كان شرطا لترتب الحكم عليه بأن كان الحكم التعليقي متيقن الثبوت في السابق للموضوع وصار مشكوك التحقق له ، لبعض الخصوصيات الطارئة الموجبة للشك ، كما لو ثبتت الحرمة في العنب معلقة على الغليان ثم شك بعد صيرورته زيبيا في ثبوت الحرمة كذلك فقد يشكل بعدم جريان الاستصحاب فيه.

ووجه الاشكال :

إنّما للاشكال في اتحاد الموضوع.

وإنّما لتوهم المعارضة بين الاستصحاب في الحكم التعليقي وبين الاستصحاب في الحكم المنجز.

وإنّما من جهة كون التعليق بنفسه مانعا عن جريان الاستصحاب.

ولكن التحقيق : جريان الاستصحاب وعدم صحة الاشكال من هذه الجهات.

إنّما توهم اختلاف الموضوع فيه : مضافا إلى النقص باستصحاب الحكم المنجز ؛ أنّه يفرض الشك في الحكم التعليقي فيما كانت الخصوصيات الطارئة من حالاته غير المقومة له عرفا.

وإنّما توهم المعارضة فسيجيء اندفاعه.

وإنّما مانعية التعليق بنفسه :

فإن كان من جهة توهم عدم وجود المستصحب في السابق أصلا ؛ ففيه : أنّ

ص: 450

ثبوت التعليق في السابق نحو وجود للحكم وان لم يكن وجودا فعليا له ، حيث انّ الحرمة المعلقة على الغليان كانت موجودة بخطاب « العنب إذا غلا ينجس » بعد ما لم يكن شيئا مذكورا ، ولذا كانت الملازمة بينها وبين الغليان متحققة فعلا بذلك الخطاب وهو يستلزم ثبوت الحكم على نحو التعليق.

وان كان من جهة اشتراط الوجود المنجز في جريان الاستصحاب ؛ ففيه : انه لا مانع من هذه الجهة. توضيحه يحتاج إلى بيان امور :

الأول : انه بعد ما عرفت من كون التعليق نحو وجود ثابت للحكم بعد ما لم يكن ؛ لا اشكال في كون هذا الحكم التعليقي حكما شرعيا ثابتا بخطاب الشرع وهو قوله : « العنب إذا غلى ينجس » مثلا فيكون قابلا للوضع والرفع الشرعيين.

الثاني : انّ دليل الاستصحاب يكون موجبا لتعميم دليل المستصحب في السابق المجمل بالنسبة إلى الزمان اللاحق وشارحا لاهماله.

الثالث : انّ دليل الاستصحاب يكون عاما لكل ما كان متيقنا سابقا ومشكوكا لاحقا وكان قابلا للوضع والرفع بنفسه أو بأثره ، فيشمل ما كان موجودا سابقا على نحو الاطلاق وما كان موجودا على نحو التعليق بلا تفاوت بينهما في شمول الدليل ؛ ولا موجب للانصراف إلى الأول.

إذا عرفت ما ذكرنا فيظهر : انه لا مانع من جريان الاستصحاب في الحكم التعليقي إذا صار وجوده التعليقي مشكوكا في اللاحق.

وتوهم عدم كونه أثرا شرعيا قد عرفت ما فيه.

وكذا توهم عدم كونه موجودا أو اشتراط الاطلاق ، كتوهم انه لا بدّ من كون الثابت بالاستصحاب حكما عمليا وليس كذلك الحكم التعليقي ، لعدم وجود المعلق عليه.

ووجه الدفع : انّ الحكم التعليقي وان لم يكن حكما عمليا في السابق إلا انه

يكون كذلك في اللاحق حيث انّ المفروض وجود المعلق عليه في زمان الشك ويكفي في الاستصحاب ثبوت الأثر كذلك في حال جريانه وان لم يكن كذلك سابقا.

وتوهم : عدم كون الحرمة الفعلية في مثال العنب من آثار الحرمة التعليقية فكيف يجري فيه الاستصحاب بلحاظه؟ مدفوع :

بعدم الاحتياج في استصحاب الحكم التعليقي بعد كونه شرعيا إلى أثر مترتب عليه ، غاية الأمر بعد ثبوت الحكم التعليقي مع وجود المعلق عليه يترتب عليهما الفعلية بواسطة خطاب الشرع ، وعلى فرض تسليم كون الترتب المذكور عقليا لا بأس به أيضا بعد كون الأثر المترتب لازما أعم بالنسبة إلى الوجود الواقعي والوجود الاستصحابي ، مع انّ استصحاب القدر المشترك بين التعليقي والتنجزية يكفي في ترتب الأثر الفعلي بعد حصول المعلق عليه.

والحاصل : انّ أركان الاستصحاب في الحكم التعليقي متحققة بالتمام فلا وجه للاشكال.

وامّا معارضة الاستصحاب المذكور باستصحاب الحكم الفعلي السابق وهو الاباحة في المثال المفروض ، ففيه :

أولا : انّ الشك في الاباحة الفعلية بعد الغليان مسبب عن الشك في بقاء الحرمة التعليقية قبله في حال الزبيبية مثلا بحيث لو علم بقاؤها على نحو التعليق لما شك في ارتفاع الاباحة.

وتوهم العكس أيضا ؛ مدفوع : بأنّ الاباحة الفعلية لما لم تكن مضادة مع الحرمة التعليقية ولذا كانت مجتمعة معها في السابق بل كانت ضدا للحرمة الفعلية المسببة عن التعليقية فتكون الاباحة كذلك ، لمكان قضية المضادة من اتحاد الضدين في المرتبة. وهذا كتوهم : أنّه بناء على تسليم السببية يكون ارتفاع

الاباحة من الآثار العقلية لا الشرعية ؛ لاندفاعه : بكونها لازماً أعمّ كما عرفت في الحرمة الفعلية.

وثانياً : إنّ الثابت في السابق ليست هي الاباحة المطلقة بل المغيّاة بالغليان شرعاً ، فيكون الثابت حكمان خاصان أحدهما معلق على الغليان والثاني مغيّاً به ، فلو شك في حال الزبيبية مثلاً بقاؤهما على ما كانا عليه من الخصوصية فالأصل بقاؤهما كذلك ، ولازمه ثبوت الحرمة الفعلية بعد الغليان وارتفاع الاباحة كذلك كما لا يخفى.

فظهر : إنّ الوجه عدم صحة معارضة استصحاب الحرمة التعليقية باستصحاب الاباحة وإنه لا مانع عن استصحابها أصلاً فلا حاجة إلى الرجوع إلى استصحاب الملازمة الفعلية بين الحرمة وبين الاباحة كما في الفرائد (1) - بناء على الاحتياج إلى الوجود المطلق في اجراء الاستصحاب - حيث إنّ الملازمة ليست بأثر شرعي ولا ذي أثر كذلك ، وترتب اللازم عليها كنفسها عقلي محض كما لا يخفى.

الأمر الرابع : لا- فرق في المستصحب بين أن يكون حكماً ثابتاً في هذه الشريعة أو حكماً من أحكام الشريعة السابقة ، لاطلاق دليل الاستصحاب وعدم ما يصلح أن يكون مانعاً عنه ؛ عدا ما يتخيل من عدم اتحاد الموضوع حيث أنّه كان سابقاً هو « الجماعة الثابتة في الشريعة السابقة » وفي زمان الشك يكون هو « الجماعة في الشريعة اللاحقة » وبالنسبة إليهم يكون الشك في أصل حدوث التكليف لا في بقائه كما لا يخفى ، فتختلّ أركان الاستصحاب.

وما أجاب به الشيخ العلامة الأنصاري قدس سره (2) عن هذا الاشكال :

ص : 453

1- فرائد الاصول 3 : 223.

2- فرائد الاصول 3 : 225 - 226.

تارة : باثبات الحكم المشكوك نسخه في حق المدرك للشريعتين بالاستصحاب وفي حق غيره بأدلة الاشتراك في التكليف من الاجماع والضرورة.

واخرى : بأن الحكم الإلهي ثابت للجماعة بنحو لا دخل فيه لاشخاصهم ؛ وبعبارة اخرى : للطبيعة الكلية من المكلفين ، ويقبل الكلي لتعلق الحكم به كما في الملكية القابلة للتعلق بالكلي من الفقير ونحوه أيضا غاية الأمر يكون الحكم الاستصحابي من جهة اشتغال موضوعه على اليقين والشك غير القائمين بالكلي متعلقا بالاشخاص فيكون كل واحد من اشخاص الشريعة اللاحقة متيقنا بثبوت الحكم للكلي من المكلفين وشاكا في بقاءه كذلك بحيث لو كان ثابتا في اللاحق لكان ساريا إليه بتوسط دليل الاستصحاب.

ففيه : أنه لا يصح الجواب لكل من الوجهين.

أما الأول : فلأن دليل الاشتراك إنما يجدي بالنسبة إلى كل من كان مشتركا مع المحكومين بالحكم الخاص في العنوان من الحضر والسفر ونحوهما ، غاية الأمر يشك في دخل بعض الاشخاص في الحكم بخصوصه فيدفع الاحتمال بدليل الاشتراك ، لا ان الحكم الثابت للواجدين لعنوان يثبت للفاقدين له بدليل الاشتراك كما هو واضح ؛ ومن المعلوم ان الحكم الاستصحابي إنما هو في حق من كان متيقنا بثبوت الحكم له سابقا وصار شاكا في البقاء فكيف يثبت لغير المتيقن بدليل الاشتراك؟ نعم يكون عاما بالنسبة إلى كل من كان متيقنا وشاكا كما هو واضح.

وأما الثاني : فالتحقيق : ثبوت الفرق بين الملكية القابلة لتعلقها بالكلي وبين التكاليف ، فإنها لا تقبل لذلك من جهة استلزامها لبعض آثار خاصة من الاطاعة والعصيان والمثوبة والعقوبة وغيرها غير القابلة للتعلق إلا بالاشخاص ، فلا يجدي الجواب بتعلق الأحكام بالكلي.

فالتحقيق في الجواب : بعد النقض بالشك في نسخ أحكام هذه الشريعة بالنسبة إلى المعدومين في زمان الخطاب ، ان يقال : انّ القضايا المتعارفة في العلوم المشتملة على اثبات المحمولات للموضوعات إنّما هي قضايا حقيقية ثابتة فيها الحكم لأفراد الموضوع كانت محققة الوجود أو مقدرّة لا خارجية بقصور الحكم لخصوص الافراد الخارجية كما قرر في المنطق ، وإذا كان كذلك فنقول : انّ القضايا الكلية في هذه الشريعة أو في الشريعة السابقة مثل « يا أيها المؤمنون » أو (لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ) (1) ونحو ذلك يكون لها [جهتا] (2) عموم افرادي بالنسبة إلى كل فرد من المكلفين إلى يوم القيامة غاية الأمر يكون بالنسبة إلى الحاضرين الموجودين حكما فعليا وبالنسبة إلى المعدومين حكما شأنيا تكون فعليته معلقة على وجود المكلفين خارجا ، وهذا غير تعلق خطاب المشافهة بالمعدومين كما قرر في محله. وقرر أيضا جواز تعلق الحكم الشأني بالمعدومين.

فاذا كان الخطاب من حيث الافراد عاما افراديا أو مطلقا فان كان من جهة الحالات أيضا كذلك فلا حاجة إلى الاستصحاب.

وأما ان كان مهما- من هذه الجهة فيشك في ثبوت الحكم في بعض الحالات فيحتاج إلى الاستصحاب سواء كانت الحالة الطارئة المشكوك ثبوت الحكم معها بعد وجود الموضوع وفعلية الحكم له ، أم كانت مقارنة لأول وجوده كما في المقام حيث انّ الشك في النسخ كان للاحقين من أول وجودهم ولكن كان تعلق الحكم بهم في زمان صدور الخطاب متيقنا انشاء وان كان لم يكن فعليا وصار مشكوك البقاء من أول وجودهم خارجا فيستصحب بقاء الخطاب بالنسبة إليهم كما كان

ص: 455

1- سورة آل عمران : 97.

2- في الاصل المخطوط (جهتان).

فيصير فعليا ، لحصول شرط الفعلية وهو وجود الموضوع.

ولا فرق في استصحاب الحكم وعدم نسخه بين كونه من هذه الشريعة أو الشريعة السابقة بالتقريب الذي ذكرنا إذا كان الشك في النسخ الاصطلاحي بأن علم أولا من الدليل أو من الخارج استمراره ثم شك في البقاء من جهة الحالة الطارئة مع عدم إطلاق الحالي للدليل ، وإلا فلا حاجة إلى الاستصحاب.

نعم يمكن أن يقال : بعدم احراز العموم الافرادي لدليل الحكم في الشريعة السابقة ، فيكون الشك في أصل التكليف.

ولكنه يدفع : بعدم اختصاص ذلك بالشريعة كما هو المهم.

كما انّ الغاء استصحاب الشريعة السابقة من جهة العلم الاجمالي بالنسخ ، مندفع :

مضافا إلى عدم جدائه فيما هو المهم في هذا التنبيه من بيان الفارق بين استصحاب الحكم في هذه الشريعة والشريعة السابقة ؛ بانحلال العلم الاجمالي إلى العلم التفصيلي بالنسخ في غالب الموارد ، مع أنّه على فرض تسليم بقاء العلم الاجمالي لا يوجب اسقاط الأصل عن الموارد المشكوكة بعد عدم جريانه في الموارد التي علم حكمها في هذه الشريعة على التفصيل سواء وافق الشريعة السابقة أم لا ، لعدم تأثير الأصل في هذه الموارد في شيء أصلا كما لا يخفى.

وقد ذكر لاستصحاب الشرع السابق ثمرات :

منها : اثبات وجوب نية الإخلاص في العبادة بقوله تعالى حكاية عن تكليف أهل الكتاب : (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (1) الخ.

ولكنه لا يخفى أنّه يتم الاستدلال بناء على كون اللام للغاية وكانت غاية

ص: 456

1- سورة البينة : 5.

للمفعول المحذوف أي : وما امرؤا باتيان شيء لغاية من الغايات إلا لغاية الإخلاص . وأما بناء على كونها غاية وعلّة لتشريع أصل الأمر فلا ، حيث أنّه يحصل بحصول الإخلاص منهم ولو في واحد من الواجبات بل ولو لم يكن لهم واجب عبادي أصلا ولكن حصل لهم الإخلاص في بعض واجباتهم التوصيلية كما لا يخفى .

كما أنّه لا يتم الاستدلال ببناء على كون اللام زائدة وتكون الآية دالة حينئذ على انحصار واجباتهم في التعبدية ، حيث أنّه لا يدل على وجوب الإخلاص بالنسبة إلى جماعة لم تكن واجباتهم منحصرة في العبادة بل كان بعض واجباتهم توصيلية كما لا يخفى .

الأمر الخامس : قد عرفت أنّ مفاد دليل الاستصحاب بلا تجوّز أو تقدير فيه هو الالتزام ببقاء المتيقن عملا أي يكون حرمة النقص كناية عن ذلك .

ومرجع ذلك إلى التعبد بنفس المستصحب وجعل المماثل له لو كان من الآثار الشرعية تكليفا كان أو غيره من المجعولات فيترتب عليه آثاره مطلقا إذا كانت بلا واسطة ؛ وإلى التعبد بآثاره وجعل المماثل لها لو كان من الموضوعات الخارجية غير القابلة للجعل شرعا .

ومن المعلوم أنّ رجوع التعبد بالمتيقن في عدم نقض اليقين بالشك فيما كان من الموضوعات الخارجية إلى انشاء الآثار إنّما هو من جهة عدم كونها قابلة للتعبد والجعل شرعا فلا بدّ من هذه الجهة الاقتصار في طرف الآثار بالشرعية منها دون العقلية أو العادية منها لعدم كونهما مثل ملزوماتها قابلة للجعل والوضع ؛ ولكنه هل يتعدى إلى كل أثر شرعي ولو كان مترتبا عليه بالواسطة حتى يكون الأصل حينئذ مثبتا؟ أو لا بدّ من الاقتصار بخصوص ما لا يترتب عليه إلا بلا واسطة؟ قولان .

ولا بدّ أن يعلم أنّه لا اشكال في ترتيب مطلق الآثار فيما كانت الوسائط جميعا شرعية حيث أنّ حقيقة الوساطة وهو الأثر الشرعي يتحقق بتنزيل ذيها فيترتب عليه ما لها من الآثار فإنّما الكلام في ما إذا كانت الوساطة عقلية أو عادية وعلى القول بالمشتبك ، فان لم يكن لذي الوساطة أثر شرعي بلا واسطة فينحصر اثر التنزيل بالنسبة إلى أثر الوساطة وإلا فليشملهما.

ثم انّ الوساطة على أقسام :

أحدها : أن تكون خفية بحيث يستند أثرها إلى تعلق المستصحب عرفا.

وثانيها : أن تكون لازما للأعم من الوجود الواقعي للمستصحب والوجود التنزيلي له.

وثالثها : أن تكون ملازما معه في التنزيل عرفا بحيث يفهم من تنزيل المستصحب تنزيلها أيضا.

[و] رابعها : أن تكون الوساطة جلية ولازما لخصوص الوجود الواقعي وغير ملازم معه في التنزيل.

والكلام إنّما هو في خصوص الأخير ، وأمّا الثلاثة الأولى فسيجيء حجية المثبت فيها.

ولا بدّ أن يعلم أنّه لا شبهة في عدم دلالة الأخبار ولو على القول بالمشتبك في أثر اللازم على ترتيب أثر الملازم للمستصحب أو الملزوم له ، حيث أنّ المناط في الدلالة في اللازم هو كون أثره أثرا لنفس المستصحب فيرجع جعله غير المعقول إلى جعل أثره. وأمّا ما لم يكن أثرا له أبدا بل لملازمه أو لملازمه فلا وجه لترتيبه ولا يكون رفع اليد عنه نقضا للمستصحب إلا إذا كان بينه وبينهما ملازمة في التنزيل.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : انّ القائل بالمشتبك اما يقول به بنفس تنزيل

الملزوم وحده ، أو مع تنزيل الواسطة أيضا. ولا بدّ أن يفرض الكلام فيما لم يكن للواسطة حالة سابقة وإما معها فلا حاجة إلى القول بالمثبت إلاّ لبعض الثمرات ؛ ولكن يفرض الكلام فيما ليس لها حالة سابقة فنقول : أنّه لا اشكال في مقام الثبوت في تنزيل الملزوم بلحاظ أثر اللازم بتوسيط تنزيل اللازم أيضا أو بدونه ، كما لا اشكال في مقام الاثبات لو صرح بالواسطة أيضا أو دلّ الدليل على التنزيل في خصوص مقام لم يكن فيه أثر إلاّ للواسطة فيستكشف بدلالة الاقتضاء عن تنزيل الواسطة ، وإّما الكلام في الدليل العام الشامل لجميع الموارد بلا تصريح بالواسطة أيضا كما في « لا تنقض اليقين بالشك ».

والتحقيق : عدم الدلالة ، لحجية الأصل المثبت سواء كان بلا تنزيل الواسطة أو معه أيضا.

أمّا الأول : (1) فلأنّ الدليل يدل على ترتيب أثر المتيقن في السابق بالنسبة إلى كل أثر يكون رفع اليد عنه وعدم ترتيبه نقضا لليقين بالمستصحب بالشك فيه ؛ ومن المعلوم أنّ أثر اللازم ليس أثرا له عرفا حيث أنّ الكلام في جلاء الواسطة فلا يكون عدم ترتيبه عليه نقضا له بالشك ولا عموم للدليل إلاّ بالنسبة إلى كل أثر يكون رفع اليد عنه نقضا وبعد ما عرفت من عدم استناد الأثر إلى المستصحب فلا يشمل الدليل فترتبه إنّما يكون على وجود اللازم واقعا أو تنزيلا والمفروض انتفاؤه بكلا الوجودين فلا وجه لترتيبه ولا دلالة اقتضاء في البين بعد عدم انحصار المورد فيما لم يكن الأثر إلاّ للواسطة.

وتوهم : عموم اليقين والشك وشمولهما لمورد لم يكن فيه الأثر إلاّ للواسطة فيكون كالتصريح بذلك المورد في لزوم ترتيب أثر الواسطة.

ص: 459

1- ويأتي الثاني بقوله : « مدفوع ».

مدفوع : بما نشير إليه في الوجه الثاني وهو القول بالمشبت مع الالتزام بتنزيل الواسطة أيضا.

فنقول : انّ تنزيلها فيما لا حالة سابقة لها لا يكون بالتنزيل الاستصحابي بلسان حرمة نقض اليقين بالشك في البقاء لعدم اليقين بالنسبة إليها ، ولا- يكون الشك فيها في البقاء بل في الحدوث ، بل يكون مثل التنزيل في قوله : « الطواف بالبيت صلاة » (1) تنزيلا بدويا غاية الأمر يكون فيما نحن فيه بتنزيل المشكوك منزلة المعلوم دون المثال ، فان كان أثر بلا واسطة لنفس المستصحب أيضا فيرجع التنزيل إلى تنزيلين :

أحدهما : التنزيل الاستصحابي بالنسبة إلى نفس المستصحب.

وثانيهما : التنزيل البدوي بالنسبة إلى اللازم وان لم يكن إلا للواسطة ، فيكون حقيقة التنزيل في خصوص اللازم ويكون تنزيل الملزوم توطئة له ومع التصريح باللازم بأن يقال : لا ينقض اليقين بشيء بملازمه ، أو التصريح بخصوص مورد لم يكن فيه الأثر إلا للواسطة فلا اشكال.

وإما مع عدمهما كما في المقام فيشكل الأمر ، بل التحقيق عدم الحجية لعدم شمول نقض اليقين بالشك للتنزيل البدوي في اللازم بل يكون دالا في خصوص تنزيل الملزوم.

ص: 460

1- أو « الطواف في البيت صلاة » ، هذا الحديث نبوي لم يثبت من طرقنا. سنن النسائي 5 : 222 ؛ المستدرک للحاكم 1 : 459 و 2 : 267 ؛ سنن الدارمي 2 : 44 ؛ المعجم الكبير 11 : 29 / 1. وما في بعض كتب احاديثنا فهو منقول عن العامة مثل عوالي اللآلي 1 : 214 / 70 و 2 : 167 / 3 ، هذا. وفي وسائل الشيعة 9 : 445 الباب 38 من ابواب الطواف ، الحديث 6 « فان فيه صلاة » بطريقتين احدهما صحيح والثاني ضعيف عند البعض ب- سهل بن زياد. وهناك رواية ثانية بنفس اللفظ « فان فيه صلاة » وطريقها صحيح في الاستبصار 2 : 241 الباب 161 باب السعي بغير وضوء ، الحديث 1. لكن قد يقال : اساسا لفظ « فان فيه صلاة » لا يفيد التنزيل ، فلا ينفع في المقام.

وتوهم : عموم اليقين والشك حتى بالنسبة إلى مورد لم يكن فيه الأثر إلا للواسطة فيدل بالافتضاء في ذلك المورد على تنزيل اللازم. نعم فيما لا ينتهي إلى الأثر أصلا فلا بد من التخصيص عقلا دون ما فيه أثر ولو بالواسطة كما في المبحوث عنه ، كما لا يخفى.

مدفوع : بأنه يدور :

بين ظهور نقض اليقين بالشك في اختصاصه بخصوص ما كان من الموارد للملزوم أثر شرعي وعدم شموله للآزم.

وبين عموم اليقين والشك حتى بالنسبة إلى ما لم يكن الأثر إلا للآزم بحيث لو اخذ بالعموم فلا بد من التصرف بتقدير اللازم مع جعل النقض بمعنى مطلق رفع اليد عن أثر الشيء المشكوك الحكم ولو لم يكن له حالة سابقة.

ومن المعلوم أولوية التقييد في ظهور اليقين والشك في العموم عن التكليف في النقض مع تقدير اللازم ولو كان العموم وضعيا فضلا عما إذا كان إطلاقيا. ومن هنا قيل أنّ الفعل يكون قرينة لتخصيص المتعلق كما في قوله : « لا يضرب أحدا » في تخصيصه بالاحياء.

هذا كله مع أنّ الاطلاق في الآثار بعد جواز التفكيك بينها في التنزيل إنّما يكون بمقدمات الحكمة ، وتتم المقدمات فيما لم يكن متيقن في البين وأما معه كما في المقام حيث أنّ الآثار بلا واسطة هو القدر المتيقن فلا بد من الاقتصار عليه كما هو واضح.

فان قلت : ما الفرق بين الأمارات والاستصحاب مع أنّ المثبت منها حجة عندهم بلا اشكال؟

قلت : الفرق في أنّ الأمارات الحاكية عن الملزوم حاكية عن لازمه بل عن ملزومه وملازمه ؛ وبعد حصول الظن بتمام الأطراف فلو دل دليل بحجية الخبر في

ص : 461

تمام ما يحكيه من السيرة أو اطلاق الدليل اللفظي مثل آية النبأ ونحوها ليتعدى إلى كل ما يحكيه من الأطراف. نعم لو لم يدل الدليل على حجية الأمانة إلا في خصوص ما يحكي عنه بلا واسطة لا يتعدى إلى غيره كما سيأتي ان شاء الله في أصالة الصحة بناء على كونها من الأمارات.

ثم انه بناء على القول بالأصل المثبت فالظاهر جعل الملزوم مع لازمه موضوعا طولانيا واحدا ثم تنزيله دفعة واحدة حتى يكون في المجموع بلحاظ رأس السلسلة تنزيل الاستصحابي وان كان دقة منحلا إلى تنزيلات على حدة، لا جعل كل منهما موضوعا واحدا ذا تنزيل على حدة حتى لا يرتبط التنزيل في اللازم بالاستصحاب، كما هو ظاهر البعض.

ثم ان المشهور القائلون بالأصل المثبت، الظاهر انهم قالوا به من جهة ذهابهم إلى حجية الاستصحاب من باب السيرة وبناء العقلاء وكونه من الأمارات لا أنهم ذهبوا إليه مع أخذهم له من الأخبار كما يظهر ذلك من بعض استدلالاتهم وكلماتهم في حجية الأصل المثبت.

وتلخيص الكلام في عدم حجية الأصل المثبت بناء على استفادة الاستصحاب من الأخبار: ان معنى عدم نقض اليقين بالشك انشاء الحكم الشرعي المماثل للأثر السابق ابتداء وجعله حقيقة ان كان المستصحب من الأحكام الشرعية، ويتوسط تنزيل الموضوع الراجع إلى جعل حكمه المماثل للسابق حقيقة ان كان من الموضوعات؛ فلا بد في ترتيب الأثر في الزمان اللاحق من انطباق الدليل في نفسه أو في موضوعه، ومع عدمهما كما في ما نحن فيه حيث ان أثر الواسطة ليس موردا لحرمة النقض لا بنفسه ولا بموضوعه، لعدم الحالة السابقة لهما فلا يسري إليه الجعل بتنزيل ذي الواسطة لعدم كونه من آثاره عرفا كي يكون رفع اليد عنه نقضا لليقين به بالشك عرفا وهو المناط في ترتيب الأثر

في الاستصحاب. ومقدمات الحكمة غير جارية بعد عدم صلاحية مادة الفعل للشمول ، مع أنه على تقدير الصلاحية يكون لحاظ الآثار بلا واسطة في مقام التنزيل هو المتيقن ، ولا- يقاس ذلك بالأمارات ، منها خبر العادل ، لكون النبأ في مثل آية النبأ مطلقاً بحسب المادة بمقدمات الحكمة ، لكون كل من اللوازم بل الملزومات والملازمات « نبأ » لغة غاية الأمر تكون بالواسطة ، ومع عدم تقييده في الدليل بخصوص النبأ بلا واسطة يكون مطلقاً ، بخلاف ما نحن فيه بناء على استفادته من الأخبار.

ثم أنه يستثنى من عدم حجية الأصل المثبت موردان :

أحدهما : أن تكون الوسطة خفية بحيث يعدّ آثارها الشرعية عند العرف آثاراً لذيها ، وحينئذ يلزم بانطباق دليل الاستصحاب بالنسبة إلى الملزوم بترتيب آثار الوسطة بلا احتياج إلى تنزيلها. توضيحه يحتاج إلى بيان أمور :

الأول : المراد بخفاء الوسطة الغاؤها عند العرف بحيث يستند آثارها إلى ذيها بلا نظر إليها عندهم وإن كانت منظوراً إليها دقة.

الثاني : أن حقيقة حرمة النقض راجعة إلى جعل الأثر وانشائه أمّا ابتداء ان كان المستصحب من الأحكام الشرعية أو بلسان تنزيل الموضوع ان كان من الموضوعات.

الثالث : أن الخطاب لمّا سيق مساق العرف فيكون الظاهر منه ما هو المتفاهم عندهم ، ومن المعلوم أن الأثر الذي لا بدّ منه في حقيقة التنزيل بنظرهم يكون هو الأثر العرفي.

إذا عرفت ذلك فاعلم : أن الظاهر من الخطاب - بعد تمامية مقدمات الحكمة من صدورهما في مقام البيان وعدم القرينة على التقييد في الآثار مع عدم المتيقن منها في البين - هو الاطلاق بالنسبة إلى الأثر مع الوسطة أو بدونها ،

لكونهما في عرض واحد في كونهما أثرا للمستصحب عرفا؛ والرجوع إليهم في تطبيق الدليل على ذي الواسطة إنما يكون من باب الرجوع إليهم في تعيين أصل المفهوم لا في المصداق بدونه حتى لا يكون فهمهم في ذلك حجة، لوضوح كون الشك في المصداق فيما نحن فيه من جهة الشك في سعة دائرة المفهوم وضيقه لا من جهة العوارض الخارجية.

ثم إن ترتيب أثر الواسطة - مع خفائها - على ذبيها أمّا بمجرد تنزيله بلا تنزيل ذبيها لما عرفت من رجوع حقيقة التنزيل في الموضوع إلى جعل الأثر فيصح الانتهاء إليه بكل ما يستكشف به، ومنه الموضوع العرفي، وإلا فلو احتج في ترتيب ذلك الأثر إلى تنزيل الواسطة فيشكل :

أولا : بعدم كونها موردا للنقض ولا حكمه والفرض عدم كفاية تنزيل ذبيها في ذلك.

وثانيا : بعدم الفرق حينئذ بين خفاء الواسطة وجلانها، حيث إن الفرق بينهما بالالتفات إلى الجلي دون الخفي فمع لزوم الاحتياج إلى لحاظه فلا يبقى بينهما فرق أبدا اثباتا ونفيا، هذا؛ مع ما عرفت من عدم الاحتياج إليه.

ثانيهما : ما إذا كانت الواسطة جلية ولكن كانت ملازمة مع ذبيها في الوجود التنزيلي عرفا بحيث لا ينفك التنزيل في أحدهما عن التنزيل في الآخر كما كانا كذلك في الوجود الواقعي عقلا أو عادة وذلك كما في « النور » مع « الشمس » و « الجود » مع « حاتم » ؛ فمع الملازمة العرفية بين الواسطة وذبيها كذلك وكون الملزوم موردا لليقين والشك دون لازمه يدل دليل الاستصحاب على تنزيله ابتداء بالمطابقة وعلى تنزيله تبعا بالالتزام فيترتب عليه آثارها.

فان قلت : ما ذكرت إنما يتم فيما كان الملزوم ذا أثر شرعي أيضا كي يشمل دليل الاستصحاب بلحاظه فيتبعه لازمه دون ما إذا لم يكن كذلك حيث أنه لا يكون

شاملا له حتى يدل على لازمه بتبعه.

قلت : مضافا إلى عدم القول بالفصل في صحة ترتب أثر اللازم بين ما إذا كان لملزومه أثر شرعي وبين ما لم يكن له أثر كذلك ؛ أنه يمكن أن يكون شدة اللزوم العرفي بينهما بنحو بحيث يوجب ان يتّحدا في العرف وجودا ويعدّ وجود كل منهما وجودا للآخر وبهذا اللحاظ يصير أثر كل منهما أثرا للآخر.

وبعبارة اخرى : يكونان موضوعا واحدا ذا جهتين متعلقتا لليقين والشك من جهة وذا أثر موجب لصحة التنزيل من اخرى وان لم يكونا كذلك دقة ، وقد عرفت انّ المصحح للتنزيل كون الشيء ذا أثر شرعي عرفا وإذا كان الأثر فلا بأس في تنزيل الملزوم بلحاظ أثر لازمه ولكن مع كون التنزيل واردا على الموضوع بجهتيه لا بخصوص جهة الملزوم وحده كما توهم وإلا لم يكن فرق بين الواسطة الخفية والواسطة الجلية وهو فاسد كما لا يخفى.

وأما التصحيح بوجه آخر من كونهما موضوعين ذا أثر واحد من جهة شدة اللزوم كما في تعليقة الاستاذ (1) دام ظله على الفرائد فلا وجه [له] حيث أنّ شدة اللزوم لو لم يوجب الاتحاد لا يوجب استناد أثر أحدهما إلى الآخر مع فرض التعدد كما لا يخفى.

ثم أنه قد يورد على ما ذكرنا من اثبات الأصل في الملزوم لآثار اللازم بمعارضته مع أصالة عدم اللازم الموجب لنفي آثاره بل لنفي آثار الملزوم أيضا بناء على فرض الاتحاد الناشئ من الملازمة.

ولكنه يدفع :

أما بالنسبة إلى أثر الملزوم : فبثبوت اللازم من طرف وجود الملزوم مع

ص: 465

1- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : 356 ، والطبعة الحجرية : 213 عند تعليقه على قول الشيخ : « نعم هنا شيء وهو ان بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة » ، فرائد الاصول 3 : 244.

لازمه وعدمه من طرف عدم اللازم مع عدم ملزومه.

وسرّه : أنّ المعلول لمّا كان من شئونات وجود العلة بل عينه في مقامه النازل ، حيث أنّ نحو وجود المعلول منطوقاً بنحو أكمل في وجود العلة فيكون وجود المعلول تنزل وجود العلة في مقام فعله ويكون تنزيلها بوجوده السّعي مشتملاً على تنزيهه ، وليس وجود العلة بالنسبة إلى وجود المعلول كذلك كما قرر في محله ، لعدم كونه ناشئاً منه ، خصوصاً في طرف العدم فلا يكون التنزيل في طرف عدمه مستلزماً لتنزيل عدمها كي يتعارض ذلك مع الأصل في الملزوم في آثاره كما لا يخفى.

وأما بالنسبة إلى أثر اللازم : فبأنّه بعد ثبوت التلازم من طرف الملزوم كما عرفت ، فيكون الأصلان فيهما بمنزلة أصليين في موضوع واحد أحدهما من طرف الوجود والآخر من طرف العدم ، ومن المعلوم أنّه في مقام الدوران وعدم الامكان يكون المنسب إلى الأذهان عرفاً دخول الأصل في طرف الوجود في الدليل دون الأصل في طرف العدم خصوصاً فيما نحن فيه بعد ما عرفت من السّر في الوجه الأول ، بل يكون بوجه نظير ما مرّ في دفع ما توهمه الفاضل النراقي من تعارض الأصل في طرف الوجود والعدم من أنّه مع كون طرف الوجود مورداً للأصل لا وجه لملاحظته في طرف العدم ، فتدبر.

ثم لا بأس بالإشارة إلى بعض المقامات التي توهم كونها من موارد الاصول المثبتة وليست منها :

أحدها : استصحاب الأحكام الشرعية من الايجاب والتحرير ونحوهما ، حيث أنّه بعد استصحابها يترتب عليها آثارها العقلية من وجوب الاطاعة ووجوب المقدمة وحرمة الضد والاجزاء ، مع ما عرفت من عدم جواز ترتيب الآثار العقلية على المستصحب إلاّ بالمثبت.

ولكنه يدفع : بأنّ الانتقاض إنّما يصحّ لو كان الأثر العقلي المترتب بالاستصحاب لازماً عقلياً لواقع المستصحب لا فيما كان لازماً للأعم من وجوده الواقعي والظاهري كما في غير الأجزاء من الأمور المذكورة ، حيث إنّ حكم العقل بوجود الإطاعة وحرمة الضدّ ووجوب المقدمة إنّما هو بالنسبة إلى مطلق الحكم الشرعي واقعيّاً كان أو ظاهريّاً لا بالنسبة إلى خصوص الحكم الواقعي الأوّلي.

وأما الأجزاء : فبالإضافة إلى سقوط الإعادة والقضاء بالنسبة إلى نفس الأمر المتعلق بالمأتي به واقعيّاً أو ظاهريّاً فكذلك. وأما بالنسبة إلى سقوطهما عن الأمر الواقعي بموافقة الأمر الظاهري فيتوقّف على استكشاف المصلحة في الأمور به الظاهري بحيث لا يبقى مع تحصيلها مجالاً لتحصيلها عن الأمر الواقعي سواء كانت مساوية أو ناقصة على ما قرر في محله.

وعلى كل حال فلا وجه للانتقاض بمثل هذه الآثار بل بسائرهما في كل ما كان الأثر للأعم ، حيث إنّ الوجود الظاهري في عرض الواقع في كونه موضوعاً لها عقلاً ، لا من جهة تنزيلها منزلة الواقع بلحاظها كما لا يخفى.

ثانيها : استصحاب الشرط والمانع وجوداً وعدمًا فيتخيّل أنّه لا أثر لها شرعاً ، فلا بدّ :

أما من ترتيب الشرطية أو المانعية ، وقد مرّ أنّ مثلهما ليس بقابلٍ للجعل شرعاً مستقلاً بل كان تبعاً لمنشأ الانتزاع وهو التكليف المتعلق بالمشروط والممنوع.

وأما من ترتيب هذا التكليف ، وقد عرفت أنّه متعلق بالكل ، وترتيبه على استصحابهما لا- يكون إلاّ- بالمثبت. وأما جواز الدخول في المشروط عند وجود الشرط وعدم جوازه في الممنوع عند وجود المانع والعكس عند العكس فليس بأثر شرعي بل عقلي ينتزع من الأمر بالمركب كما هو واضح.

ولكنه يدفع :

أولاً : بأنّ الشرطية والمانعية وان لم يكونا مجعولين مستقلا إلا أنّهما مجعولتان بالواسطة فيكونان مما تناله يد الجعل من الشارع وضعا في هذا الباب ورفعا في حديث الرفع ، وليس في أخبار الباب لفظ الأثر والجعل حتى ينصرف إلى المجعول بالاستقلال والتكليف بل يكفي أن يكون في البين ما به يصح التنزيل الشرعي ؛ وكفى بما ذكرنا صحة.

وأما توهم : أنّ الشرطية والجزئية ليسا بمشكوكين حتى يترتبا على المستصحب ، فمدفوع :

بأنّ الشك في موضوعهما الجزئي يوجب الشك في الحكم الجزئي كما في جميع الشبهات الجزئية ، ولا يخفى أنّه بعد انشاء الشرطية والجزئية بدليل حرمة النقض بداعي وجودهما الواقعي يستكشف بالإن تعلق الأمر الظاهري المشروط بوجود الشرط أو عدم المانع فيوسع بواسطة الاستصحاب موضوع الأمر الواقعي.

وثانيا : على تقدير تسليم عدم صحة الاستصحاب بلحاظ نفس الشرطية والجزئية ، ولكنه لا مانع عن اجرائه في الشرط وكذا في الجزء بلحاظ التكليف المترتب على المشروط والمركب حيث أنّ لكل من الجزء والشرط دخلا في الأثر المترتب عليهما ، ولذا قرر في محله اتصاف الاجزاء بالوجوب بعين وجوب الكل لا بوجوب مغاير فلولا دخله فيه فلا وجه لاتصافه به في ضمن الكل.

ومن المعلوم أيضا أنّه قد رتب في دليل الشرع أثر المشروط على الشرط فحينئذ لا اشكال في صحة اجراء الاستصحاب في الشرط والمانع والجزء بلحاظ الأثر المترتب على المشروط والكل فيوسع بواسطته الموضوع تارة ويضيق به اخرى ، وقد عرفت كفاية ما به يصح التنزيل ، وليس في البين لفظ الأثر حتى ينصرف إلى الأثر المستقل ، بل قد عرفت في مبحث القطع صحة تنزيل مؤدى

ص: 468

الأمارات منزلة الواقع فيما كان القطع به تمام الموضوع فيستكشف به تنزيل القطع بالموذَى منزلة القطع بالواقع فضلا عما إذا كان القطع جزء الموضوع.

والحاصل : أنه لا بأس في تنزيل جزء الموضوع بلحاظ أثره وإلا لانسدّ باب التنزيلات غالبا كما لا يخفى.

هذا كله فيما كان الشرط وعدم المانع مأخوذا في المأمور به.

وأما لو كانا مأخوذين نظير المقتضي في علة التكليف لا في موضوعه ، فيشكل اجراء الاستصحاب فيهما بلحاظ ذلك التكليف لعدم كونه مترتبا عليهما إلا عقلا فلا يكونان ذا دخل فيه شرعا ولا بد منه في تنزيل الموضوعات ولا يكفي الدخل العقلي ، لعدم صحة التنزيل من الشرع توسعة وضيقا في علة التكليف. نعم لو كان الترتب عليهما في لسان الشرع ، لا بأس بجريان الاستصحاب في الشرط مثلا غاية الأمر يحكم بأنه قيد للموضوع ، فتدبر.

ثالثها : استصحاب الموضوعات الخارجية ، فإنه يتوهم : أنه لا أثر لها شرعا بلا واسطة بل يكون الأثر مترتبا عليها بتوسيط اثبات العناوين الكلية ، حيث أنّ الأحكام مترتبة على العناوين الكلية لا بشرط الخصوصية ، والاستصحاب انما هو فيما كان بشرطها.

ولكنه يدفع - بناء على ما هو التحقيق من وجود الكلي الطبيعي بعين وجود اشخاصه وأنها بوجودها الخارجي موضوعات للأحكام لا بما هي هي - : بأن المستصحب وان كان شخصا إلا أنه عين الطبيعة التي كانت موضوعا للحكم ، لأن الطبيعة لا بشرط عين الوجودات الخارجية ويكون وجودها عين وجوداتها لا- أنها واسطة لوجودها كي يحتاج ترتب الحكم الشرعي إلى توسيط أمر آخر غير إثبات المستصحب بالاستصحاب كما هو واضح.

رابعها : أنه لو كانت الآثار الشرعية مترتبة على العناوين الثانوية الطارئة

على العناوين الأولية وكان الاستصحاب مع ذلك جاريا في العناوين الأولية بملاحظة تلك الآثار فانه يكون من الأصل المثبت ظاهرا ، حيث انه يحتاج إلى توسيط العناوين الثانوية وذلك كالزوجة الطارئة على ذوات الاشخاص من زيد وغيره فلو شك في حياته يستصحب وجوده لاثبات بقاء الزوجية فيترتب عليه آثاره ؛ وكما لو شك في حياة الموقوف عليهم في الوقف الخاص فيستصحب حياتهم فيترتب عليه آثار الموقوف عليه ؛ وكما لو شك في بقاء حياة الولد في يوم الجمعة فيما نذر الوالد التصديق فيه بدينار فيستصحب حياته فيه فيثبت به كون اليوم مما التزم فيه بالتصدق وكونه مندورا فيه بالتصدق ويتعلق بعد ذلك عليه آثار تعلق النذر ، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولكنه يدفع الاشكال : بأن مثل هذه العناوين الثانوية إنما كان حقيقتها مصاديق العناوين الأولية بعناوينها لا ان حقيقتها أمر ملازم معها. مثلا حقيقة الموقوف عليه تكون ذوات الاشخاص الخاصة بعناوينها ، وحقيقة الزوج الاشخاص الذين وقع بينهم وبين النساء عقد النكاح ، وحقيقة الملتزم به والمندور نفس التصديق بالدينار في اليوم الخاص ؛ ومن المعلوم انها بحقيقتها موضوعات للأحكام الشرعية لا بمفاهيمها. فإذا كان الأمر كذلك فيظهر ان المستصحبات المذكورة بنفسها موضوعات للأحكام بلا واسطة اثبات عنوان آخر أو حقيقة اخرى ملازمة معها كما لا يخفى.

ويشهد على ذلك ان النادر لا يقصد في مقام نذره الا نفس التصديق بعنوانه ، وحينئذ يكون خطاب مثل « اوفوا بالنذور » إيجابا لواقع ما التزم به النادر وعرفت انه التصديق في اليوم المخصوص الذي ثبت فيه حياة الولد ، غاية الأمر يكون استصحاب الحياة من قبيل استصحاب قيد الموضوع الذي ثبت بقية أجزائه وقوده بالوجدان.

هذا كله بناء على استفادة الاستصحاب من الأخبار.

وأما بناء على كونه من باب الظن ، فيكون من الأمارات التي كان مثبتها حجة إلا فيما انحصر دليل حجيتها في خصوص الملزوم دون اللازم كما لو ادعى في المقام أنّ بناء العقلاء على الحجية في خصوص الظن بالبقاء دون الظن بالحدوث ، فلا يتعدى إلى اللوازم إلا إذا كانت بنفسها موردا للاستصحاب.

ثم إنّ ذهاب البعض إلى حجية المثبت في بعض الموارد والفروع الفقهية.

أما من جهة ذهابه إلى كون الحجية من باب بناء العقلاء.

وأما من جهة خفاء الواسطة فيها.

وأما من جهة الملازمة في التنزيل ولو مع جلاء الواسطة.

والأفمع الاستفادة من الأخبار مع عدم شيء مما ذكر فلا وجه لذلك كما عرفت.

الأمر [السادس] : قد يكون الشك في أصل تحقق حادث رأسا فيحكم بعدم حدوثه أصلا بالأصل . وقد يكون الشك في تحققه في زمان خاص بعد العلم بتحقيقه فيما بعد ذلك .

وبعبارة أخرى : يكون الشك - بعد العلم بأصل حدوثه - في تقدمه وتأخره ، فهل يجري أصالة عدم الحدوث إلى زمان العلم بحدوثه ويحكم بتأخر حدوثه عن الزمان المشكوك أم لا؟

ثم إنّ هذا النزاع أيضا ليس كبرويا بل صغوريا في تحقق ما يتقوم به الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق واتصال الثاني بالأول ليتحقق صدق النقض كما سيظهر .

إذا عرفت ذلك فنقول : إنّ تأخر الحادث قد يلاحظ بالنسبة إلى اجزاء الزمان ، وقد يلاحظ بالنسبة إلى حادث آخر .

وعلى الأول ، فلا شبهة في اجراء أصالة عدم الحدوث في الزمان المشكوك إلى العلم بتحقيقه ، حيث أنه لا فرق في جريانه بين الشك في أصل حدوثه رأسا وبين الشك في حدوثه في زمان معين ، ويترتب عليه آثار عدم الحدوث في الزمان المشكوك وأما اثبات تأخره عنه فلا ؛ إلاّ بناء على كونه عبارة عن مجرد عدم الحدوث في زمان اريد اثبات تأخره عنه ؛ أو بناء على خفاء الواسطة أو الملازمة في التنزيل وأما اثبات الحدوث في الزمان الذي علم بأصل تحققه فيه فيبيني على كونه :

عبارة عن أمر مركب من وجود حادث في ذلك الزمان وعدم ذلك الحادث فيما قبله بمفاد كان التامة ، فيثبت ، لكونه حينئذ من قبيل الموضوع المركب الذي يثبت بعض اجزائه بالوجدان وبعض اجزائه الآخر بالأصل.

أو عبارة عن وجود خاص مسبوق بعدم بحيث يكون ذلك العدم من حالات ذلك الوجود المحقق بمفاد كان الناقصة ، فلا يثبت ، لعدم الحالة السابقة لتلك الحالة في الوجود المحقق. واثباتها بأصالة العدم بمفاد كان التامة لا يكون إلاّ بالمشيت.

وأما على الثاني ، من لحاظ تأخر الحادث بالنسبة إلى حادث آخر كأن علم بحدوث حادثين ، مثل موت المتوارثين أو حدوث الطهارة والنجاسة وشك في تقدم كل منهما وتأخره عن الآخر ، فأما :

ان يكونا مجهولي التاريخ.

أو يكون أحدهما مجهول التاريخ والآخر معلومه.

وعلى الأول فلا يخلو :

فأما ان يكون الأثر الشرعي مترتبا على كل منهما بواحد من وجوداته الخاصة من السابق على الآخر أو المقارن معه أو اللاحق بنحو مفاد كان التامة فلا

ص: 472

اشكال في اجراء أصالة العدم الأزلي لذلك الخاص ان لم يعارض بالأصل الجاري في الطرف الآخر بهذا النحو وبالأصل الجاري في طرفه بالنسبة إلى وجوده الخاص الآخر بأن ينحصر الأثر الشرعي في ذلك الخاص المقارن - مثلا - وجودا وعدما بلا ترتبه على الوجود الخاص المقارن من الطرف الآخر وعلى المتأخر واللاحق من طرفه ، وإلا فيسقط بالمعارضة كما لا يخفى.

وإما ان يكون الأثر الشرعي مترتبا على أن يكون الوجود الواقعي المحقق لأحد من الحادثين متصفا بكونه مقارنا أو متأخرا بمفاد كان الناقصة ، فلا يجري فيه الأصل أصلا لعدم الحالة السابقة حيث ان الوجود المحقق لكل منهما إما أن يكون مقارنا مع الآخر أو لاحقا به أو سابقا عليه من أول الأمر بلا حالة سابقة لواحد من الحالات فيه ، فلا مقتضي للأصل كي يسقط بالمعارضة.

وإما ان يكون الأثر الشرعي مترتبا على بقاء أحدهما على العدم الأزلي إلى زمان تحقق الآخر وحدوثه ، وهكذا في الطرف الآخر ، فهل يجريان في هذه الصورة ويسقطان بالمعارضة؟ أو لا يجريان حينئذ أصلا؟

والتحقيق : هو الثاني.

بيانه : ان الاستصحاب يحتاج إلى امور :

أحدها : أن يكون المستصحب متيقنا سابقا بأن يكون ظرف المتيقن في السابق لا ظرف الوصف ، ومشكوكا لاحقا كذلك.

وثانيها : ان يكون ظرف الشك متصلا بظرف اليقين حتى يكون العمل على طبق اليقين ابقاء له ورفع اليد عنه نقضا له بالشك وبدونه لا يكون نقض اليقين بالشك أبدا.

ثالثها : أنه إذا احتمل التقدم والتأخر لكل من الحادثين بالنسبة إلى الآخر فلا بد أن تكون الأزمنة المحتملة لوجود أحدهما مساوية للأزمنة المحتملة للآخر ،

ص: 473

مثلا يفرض كون الحادثين متيقن العدم قبل طلوع الشمس ومتيقن التحقق أول الزوال ، ومشكوك التحقق مع احتمال التقدم والتأخر لكل منهما بين الوقتين.

إذا عرفت ذلك فنقول :

ان لوحظ الأصل بالنسبة إلى كل منهما في نفسه إلى الزوال ، فلا اشكال فيه ويرجع ذلك إلى لحاظه بالنسبة إلى زمانه في نفسه.

وان لوحظ بالنسبة إلى الزمان الواقعي للآخر فيرد عليه أولاً بعدم اتصال الشك باليقين ، حيث انّ المشكوك هو وجود الحادث في زمان الحادث الآخر وليس وجود المستصحب في الآن السابق المتصل بزمان الآخر بمتيقن العدم كي يستمر ذلك إلى زمانه حيث أنه يحتمل تقدّم المشكوك على الآخر فيكون الآن السابق على الآخر بالنسبة إلى وجوده وعدمه على السوية وليس أحدهما أولى [من] (1) الآخر والأسبق بالنسبة إليه كما قبل طلوع الشمس في المثال وان كان اليقين بعدم المشكوك موجودا في زمان إلا أنه لا يعلم اتصاله بزمان الآخر الذي هو زمان الشك لاحتمال تأخره عنه ؛ ورفع اليد عن ذلك اليقين بهذا الشك لما لم يعلم باتصالهما لا يصدق النقض عليه ، وحينئذ فيكون التمسك بالخبر تمسكا به في الشبهة المصدقية.

فان قلت : بجعل مجموع زمان الشك إلى أن اليقين بعدم الحادث وهو قبل الطلوع زمان الشك فيكون رفع اليد عنه به نقضا لليقين بالشك.

قلت : فلا يكون الملحوظ حينئذ وجود الحادث في زمان الآخر بل يكون الملحوظ وجود المشكوك بالنسبة إلى زمانه في نفسه ، ويخرج عن محل الكلام.

فان قلت : ان لوحظ زمان الآخر قيّدا للحادث المشكوك فيكون المشكوك

ص: 474

1- في الاصل المخطوط (عن).

وجوده الخاص في الزمان الواقعي للآخر ، فلا اشكال في كونه مسبقا بالعدم قبل ذلك الزمان فيستصحب عدم ذلك الخاص . وان لوحظ ظرفا فلا وجه لاختصاصه بالشك بل يجعل ذلك إلى زمان اليقين بالعدم ظرف الشك فيتصل باليقين.

قلت : بل يجعل ظرفا ، إلا أنّ وجه الاختصاص كون الحادث في ذلك الزمان موضوعا للأثر لخصوصيته فيه لا في غيره فلا يتصل باليقين ؛ وعلى تقدير تسليم جعل مجموع الأزمنة إلى زمان اليقين بالعدم ظرف الشك فنقول :

أنّه لمّا كان المفروض تساوي الأزمنة المحتملة لوجود الحادثين وكان الآن المتيقن بوجودهما فيه - وهو أول الزوال في المثال - واحدا مع احتمال كون ذلك الآن زمان حدوث الحادث الآخر فلا يمكن إحراز استمرار عدم المشكوك ولو تعبدا إلى زمان حدوث الآخر بحيث يكون زمان حدوثه زمان التعبد ببقاء عدم المشكوك حيث أنّه يحتمل أن يكون الآن المعلوم التحقق آن حدوث الآخر ويكون حدوث المشكوك قبل ذلك فلا يمكن أن يحكم في ذلك الآن بعدم الحدوث.

والحكم باستمراره إلى الآن المتصل به لا يحرز به استمرار عدم المشكوك إلى زمان حدوث الآخر ، بل يدور :

بين أن يكون حدوثه في ما قبل ذلك الآن ، فيثبت استمرار العدم إلى زمان الحدوث.

وبين أن يكون حدوثه في نفس الآن المعلوم التحقق ، فلا يثبت استمرار العدم إلى زمان الحدوث.

وعلى كل حال فلا يحرز بالأصل استمرار عدم المشكوك إلى زمان حدوث الآخر ، لما عرفت.

نعم لو كان احتمالات حدوث الحادث الآخر أقل من محتملات الحادث

المشكوك من طرف الآخر بحيث كان العلم بتحقيقه قبل آن الزوال في المثال المفروض ، فيمكن استمرار عدم المشكوك إلى زمان الآخر كما لا يخفى ، إلا أنه يدخل هذا القسم في المعلوم التاريخ بالنسبة إلى أحد الحادثين كما يظهر.

هذا كله في القسم الأول من الحادثين وهو : ما لو كان مجهولي التاريخ.

وإما القسم [الثاني] (1) وهو : ما لو كان أحدهما مجهول التاريخ والآخر معلومه ، فلا يخلو أيضا :

فإن ان يلحظ الوجود من الطرفين هو الوجود الخاص في زمان الآخر وعدمه بمفاد كان التامة في قبال وجوداتها الخاصة الآخر من السابق واللاحق بالنسبة إلى الآخر فلا اشكال في أصالة عدم تحقق ذلك الخاص بمفاد كان التامة لو لا معارضته بالأصل في طرف الآخر وبأصالة عدم تحقق أنحائه الاخرى في طرفه كما لا يخفى.

وإن ان يلحظ الوجود الواقعي لكل منهما متصفا بعدم كونه في زمان الآخر ، فهو ليس مسبوقا بالحالة السابقة في كل منهما لا في طرف المجهول ولا في طرف المعلوم ، لاحتمال اتصاف الوجود الواقعي لكل منهما بالسبق والمقارنة واللحوق بالنسبة إلى الآخر بلا حالة سابقة لواحد من الحالات وجودا وعدمًا.

وإن ان يلحظ بقاء العدم الأزلي لكل منهما مستمرا إلى الزمان الواقعي للآخر بمفاد كان التامة بحيث يكون الملحوظ في كل طرف هو الوجود المطلق لا المقيد بزمان الآخر بمعنى كون لحاظه ظرفا لا قيذا ، فحينئذ يكون الأصل جاريا في طرف المجهول إلى زمان المعلوم.

ولكنه يترتب عليه آثار عدم الحدوث في زمان الآخر لا آثار حدوثه بعده

ص: 476

1- في الاصل المخطوط (الاول).

إلاّ بالمشبت ولا- يجري الأصل في طرف المعلوم حيث أنّه بعد لحاظ الزمان الواقعي للمجهول ظرفا لا قيّدا يكون لحاظ المعلوم التاريخ مقيسا إلى زمان المجهول مثل لحاظه بالنسبة إلى زمانه في نفسه ، ومن المعلوم أنّه لا جهل في ذلك في طرف المعلوم التاريخ كما لا يخفى .

ومما ذكرنا ظهر عدم التفاوت بين مجهولي التاريخ وبين المختلفين في الوجود الخاصّ بمفاد كان التامة بجريان الأصل في الطرفين فيهما وفي الوجود الواقعي لكل منهما بمفاد كان الناقصة بعدم جريانه في الطرفين فيهما أيضا ؛ وإنّ التفاوت بينهما في استصحاب العدم الأزلي للوجود المطلق بمفاد كان التامة فإنّه يجري في طرف المجهول في المختلفين دون طرف المعلوم ولا يجري في كلا الطرفين في مجهولي التاريخ كما عرفت.

ومنه انقدح : عدم صحة إطلاق الفرق بين المجهولين والمختلفين في جريان الأصل في طرف المجهول في الثاني دون المعلوم ؛ وعدم جريانه فيهما في الأول ، فراجع وتدبر.

ثم انّ هذا كله في الشك في الحدوث وتأخر الحادث عن الآخر واستصحاب العدم في كل منهما في زمان الآخر.

وأما لو كان الشك في بقائهما في الزمان المتأخر عن زمان حدوثهما ، وبعبارة أخرى : في الزمان الثالث مع كون الحادثين مشكوكي التقدم والتأخر فالتحقيق :

عدم جريان الأصل في نفسه في الطرفين في نفسه ، لا أنّه يجري ويسقط بالمعارضة ، أمّا أولا :

فلعدم اتصال الشك في كل منهما باليقين في طرفه.

بيانه : أنّه لو فرض ساعتان من أول النهار كان الانسان في احدهما متطهرا

وفي الاخرى محدثا - مع عدم العلم بتقدم واحد منهما وتأخره - ودخل في الساعة الثالثة فيشك في كونه في هذه الحالة متطهرا أو محدثا مع علمه بحدوثهما قبل ذلك ولكنه لا يدري حاله في كل من الساعتين الأوليين ، فحينئذ لا يجوز له اجراء الاستصحاب في واحد منهما. اما في الطهارة : فلعدم اليقين بها قبل الساعة الثالثة التي كانت هي زمان الشك لا في الساعة الثانية المتصلة بها ولا في الساعة الاولى ، وأما قبلهما فليس بزمان اليقين. وأما علمه بحصولها في إحداها فغير مجد بعد عدم التمكن من تطبيقه على إحدى الساعتين السابقتين وبدونه لا يحرز اتصاله بالشك ، لدورانه بين الساعة الثانية فيتصل وبين الساعة الاولى فلا ، فيكون التمسك باخبار حرمة النقض تمسكا بالعام في الشبهة المصدقية ، بل عرفت من التقرير المتقدم أنه [ينعدم] (1) اليقين السابق المعتبر في الاستصحاب بعد كون المكلف في حالة سواء بالنسبة إلى زمان الشك وهو الساعة الثالثة وما قبله من الساعتين الأوليين. ومجرد اليقين السابق بالطهارة اجمالا لا يجدي بعد عدم اتصاله بالشك المعتبر في اليقين السابق.

وان أبيت إلا عن كفاية اليقين الاجمالي السابق على الشك مع كون الشك في البقاء اجمالا وان لم يدر انطباقه على إحدى الساعتين تفصيلا فيرد عليه ثانيا :

بأن الطهارة والحدث لما كانا من العدم والملكة أو المتضادين فلا يمكن الحكم التعبدي بلسان الابقاء والتنزيل الاستصحابي بالنسبة إليهما لو لم يرجع إلى تنزيل آخر غير التنزيل الاستصحابي ، حيث انّ تنزيله إنما يكون فيما أمكن بقاؤهما في زمان واحد وعرفت عدم إمكانه من جهة وحدة المحل . والتعبد ببقاء أحدهما المعين ترجيح بلا مرجح ولا معنى لإبقاء أحدهما المردد.

ص: 478

1- في الاصل المخطوط (ينصدم).

وان أبيت عن ذلك فيرد عليه ثالثا :

بعدم جواز التعبد بهما أيضا من جهة تعارضهما دائما بعد العلم بكذب أحدهما وكون كل واحد منهما أمرا شرعيا دائما بناء على كونهما من الآثار المجعولة أو ذا أثر كذلك بعد كون الموجب لأحدهما شرعا رافعا للآخر شرعا ، فمن هذه الجهة إذا كان أحدهما شرطا لعبادة يكون الآخر مانعا وعرفت كون كل من الشرطية والمانعية أثرا شرعيا وحينئذ يكونان من قبيل فردي العام المتعارضين دائما فلا بدّ من الحكم باخراجهما عن تحته دائما ، والفرض أنّ الاصول العملية ليست من قبيل المتزاحمين كي يحكم فيهما بالتخيير عند التزاحم بل من قبيل المتعارضين فلا بدّ من التساقط عند التعارض.

هذا كله في صورة كون الحادثين مجهولي التاريخ.

وامّا لو كان أحدهما معلوم التاريخ كما لو علم بتاريخ الحدث مثلا وشك في تقدم الطهارة أو تأخرها عنه فلا شك في استصحاب بقاء معلوم التاريخ ؛ وكما لو غسل الثوب بالإناءين المشتبهين فإنه لا اشكال في استصحاب النجاسة لكونها معلوم التاريخ حيث أنّه يعلم بها تفصيلا في أول زمان الملاقاة بالاناء الثاني مرددا بين كونها من الأول فلا يحصل التطهير بمجرد الملاقاة مع الثاني وبين حدوثها بالثاني فيشك في بقائها بعد ذلك فيستصحب ، بخلاف الطهارة ، لكونها مجهول التاريخ وقد عرفت عدم جريان الأصل فيه لعدم احراز اتصال اليقين بالشك المعترف في الاستصحاب. نعم لو كان الاناء الثاني كرا وقلنا بحصول التطهير بمجرد الملاقاة به فلا يحصل العلم بالنجاسة أيضا تفصيلا فيدخلان في مجهولي التاريخ.

تذنيب : اعلم أنّه قد يعلم بتحقيق شيء في الزمان اللاحق ويشك في مبدئه ويحكم بتقدمه بالاستصحاب القهقري. مثاله : انّ صيغة الأمر مثلا تدل على الوجوب في الأزمنة المتأخرة ويشك في كونها كذلك في الأزمنة السابقة

[عن] (1) زمان النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فيحكم بكونها كذلك في ذلك الزمان.

ولكن التحقيق : أنه أصل لا أصل له ، لعدم دلالة الأخبار ولا بناء العقلاء عليه. نعم كونها في الزمان السابق مثل اللاحق ملازم لنقلها عن المعنى الأول الذي شك في أصله فيحكم بأصالة عدم حدوث نقل أصلا بكونها للوجوب سابقا ، فان كان العمل به من باب بناء العقلاء على طبقه من دون لحاظ الحالة السابقة فلا- ربط له بالاستصحاب ، وان كان مع لحاظها فيدخل فيه إلا- أنه في مباحث الألفاظ من المسلمات عند العقلاء ويكون مثبتة حجة بلا ابتناء على الأخبار وإلا فيشكل التمسك فيما لا أثر لعدم النقل شرعا وان كان ينتهي إليه بالواسطة إلا أنه بالمشتبك ؛ هذا لو شك في أصل تعدد المعنى.

وإما لو علم به وشك في تاريخ النقل فيحكم بعدم حدوثها إلى زمان القطع به فيترتب عليه آثار العدم لا غير إلا بناء على كونه من باب بناء العقلاء أو على الأصل المثبت كما عرفت.

الأمر [السابع] : لا اشكال في جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية ولا في موضوعاتها الخارجية أو اللغوية ان كان حجية الأصل في مباحث الألفاظ من باب الاستصحاب كما عرفت.

وإنما الاشكال في جريانه في الأحكام الاعتقادية التي كان المطلوب بالذات فيها الاعتقاد جانحا لا العمل خارجا.

ووجه الاشكال إنما هو في تحقق ما يعتبر في الباب ، فيرجع النزاع صغويا لا كبرويا.

فقول : ان الكلام في الاعتقادات :

ص: 480

1- في الاصل المخطوط (من).

تارة : في المراد من الاعتقاد المطلوب فيها من أنه اليقين أو أمر آخر متقوم به أو غير متقوم به أصلا.

واخرى : في جريان الاستصحاب فيها حكما أو موضوعا.

أمّا الأول : فالظاهر بل المقطوع أنّ المراد من الاعتقاد العقدي القلبي بها والانتقاد الطوعي والتسليم لها في مقابل الجحود والانكار لها قلبا كما في قوله تعالى : (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ) (1) حيث أنّ الظاهر أنّ المراد من الجحود ليس مجرد الانكار باللسان بناء على كون الآية تعريضا على المنافقين المقرّين باللسان صورة ، بل لو كان المراد من الاعتقاد مجرد اليقين لما كان قابلا للتكليف عقلا أو نقلا لكونه من الكيفيات النفسانية والصفات القلبية التي ليست من مقولة الأفعال ؛ إلاّ ان يكون المراد تحصيل اليقين بالأسباب الموجبة له ، كما أنّ الظاهر أنّ الاعتقاد القلبي بالمعنى المذكور لا يتقوم باليقين بل يحصل عند عدم العلم بالمعتقد معلقا على وجوده واقعا بل مطلقا بالبناء التشريعي على وجوده كما في التشريع. نعم قد يكون المطلوب عقلا أو نقلا الاعتقاد اليقيني بالمعتقد طلبا مطلقا فيجب تحصيل اليقين عند عدمه مقدمة للواجب المطلق كما في الاعتقادات الخمسة أو مشروطا فلا يجب إلاّ عند حصول العلم بنفسه كما في غيرها من بعض تفاصيل المعاد ونحوه.

[وأمّا الثاني : أي] (2) الكلام في جريان الاستصحاب فيها فنقول :

انّ الشك لو كان في نفس الحكم مع العلم ببقاء المعتقد بأن كان الاعتقاد به واجبا سابقا ثم شك في وجوبه لاحقا ؛ فلا اشكال في جريان الاستصحاب ، لعموم دليhle مع تحقق شرائطه في المستصحب من اليقين السابق والشك اللاحق وبقاء

ص: 481

1- سورة النمل : 14.

2- في الاصل المخطوط (أمّا).

موضوعه. وأما لو كان الشك في بقاء الموضوع بأن شك في زوال المعتقد بنفسه :

فان قلنا انّ الاعتقاد بشيء عين اليقين به أو متقوما به ؛ فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه كما هو واضح. نعم يجب تحصيل العلم به لو كان واجبا مطلقا لا فيما كان وجوب الاعتقاد مشروطا.

وان كان غير اليقين ولا- متقوما به كما هو التحقيق ؛ فالظاهر جريان الاستصحاب في بقاء المعتقد لترتيب وجوب الاعتقاد عليه لو كان معتبرا من باب الظن ولم يكن الأثر - بحسب دليله - مترتبا على خصوص الاعتقاد اليقيني وإلا لكان اللازم تحصيل العلم به. وكذا بناء على اعتباره من الاخبار ، لاطلاق الأدلة في مطلق المشكوكات كما هو الظاهر.

فما ذكره في الفرائد من قوله : « وأما الشرعية الاعتقادية فلا يعتبر الاستصحاب فيها لأنّه ان كان من باب الأخبار فليس مؤداها إلا الحكم على ما كان معمولا به على تقدير اليقين به والمفروض انّ وجوب الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشك لزوال الاعتقاد فلا يعقل التكليف الخ » (1) لا وجه له ان كان الشك في نفس بقاء الحكم ، لعدم طريان الشك حينئذ في متعلقه ، وكذا لو كان الشك في بقاء موضوعه لما عرفت من عدم تقوم الاعتقاد بشيء باليقين عقلا به ؛ إلا ان يكون مراده قدس سره من وجوب الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به اعتبار الاعتقاد اليقيني في الاعتقادات من الخارج عقلا أو نقلا لا لعدم إمكان الاعتقاد بدونه كما هو ظاهر كلامه زيد في علو مقامه.

ومن هنا ظهر : انّ مراد من لم يعتبر الظن في الاعتقادات إنّما هو لأجل ما ذكرنا من اعتبار اليقين بحسب الدليل لا لأجل عدم الامكان المذكور.

ص: 482

ثم انّ ما ذكرنا من جريان الاستصحاب في الاعتقادات إنّما هو في غير الشك في بقاء النبوة ونسخ الشريعة على تقدير تحقق الشك في غيره على اشكال في الشرعيات الاعتقادية.

أما صفة النبوة : فيقع الشك فيها :

تارة : في كونها معنى قابلا للجعل من دون رجوعه إلى جعل الأحكام ووقوع الشك فيها كذلك وعدمه.

وأخرى : في حجية مثل هذا الاستصحاب.

أما الأول : فالظاهر بل المحقق أنّ صفة النبوة منصب من المناصب الإلهية قابل للجعل نظير سائر المناصب من الولاية والخلافة ويكون جعله بيد من بيده الجعل والاختراع وهو في مثل النبوة إليه تعالى وحده ، وله آثار خاصة :

منها : الإخبار وتبليغ الأحكام منه تعالى بلا توسط بشيء آخر ، سواء كان بالهام منه تعالى أو بإرسال ملك على اختلاف مراتب الأنبياء.

ومنها : الرئاسة المطلقة على من جعل واسطة بينهم وبينه تعالى في التبليغ على اختلاف المراتب أيضا من كونه نبيا بالنسبة إلى طائفة ولو خصوص أهل بيته بل ولو خصوص نفسه ، أو إلى كثير إلى أن يبلغ جميع أهل زمانه ، في مدة مغيّة من الزمان كثير أو قليل أو غير مغيّة بل إلى آخر الأبد.

إذا عرفت ذلك فاعلم : أنّ أصل صفة النبوة وملكية الرئاسة الثابتة للنبي - بالنسبة إلى طائفة أو أزيد - قائمة بنفسه الشريفة باقية إلى يوم القيام وغير قابلة للنسخ. نعم إذا ثبت بالنسبة إلى أهل زمان فيمكن أن يقع الشك في ثبوت نبوته بالنسبة إلى أهل غير ذلك الزمان من الأزمنة المتأخرة. وبعبارة أخرى : يشك في أنّ رئاسته بالنسبة إلى الأشخاص الواقعة في زمان خاص أو بالنسبة إلى غيرهم الواقعين في المدة المتأخرة أيضا.

فبناء على كون النبوة منصبا خاصا أثره في كل زمان يثبت ذلك المنصب فيه وجوب الاطاعة على أهل ذلك الزمان مع عدم الفرق فيه بين حال الحياة والممات ؛ يجري فيه الاستصحاب.

نعم بناء على كون النبوة معنى قائما بالنفس ناشئا من مجرد قابليتها لافاضة الأحكام عليه بلا جعل تشريعي فيه إلا تبعا للجعل التكويني في أصل خلقة النفس فلا يجري فيه الأصل بل لا بدّ من اجرائه في جملة أحكام تلك الشريعة المتقوم بها بقاؤها.

ولكن التحقيق : هو الأول فتكون النبوة معنى قابلا للجعل الاستصحابي فيقع الكلام في قيام الدليل عليه.

ولكنه مشكل :

أمّا بناء على كون الاستصحاب من باب الاخبار فلاّته لا يخلو : فأمّا أن يكون في الشرع السابق فالمفروض الشك في نسخه ؛ وأمّا ان يكون في الشرع اللاحق فلم يثبت حقيته فكيف يتمسك بالحكم الثابت فيه؟

وأمّا بناء على كونه من باب الظن فلا بدّ من دليل تأسيسا أو امضاء من احدى الشريعتين على حجيته بالخصوص ، وإذ ليس دليل خاص في البين فلا بدّ من دعوى طريقة العقلاء على العمل بالظن ببقاء النبوة السابقة مع عدم ردع النبي لتلك الطريقة.

ولكن هذه الدعوى - مضافا إلى عدم صحتها بحسب الصغرى بعد نسخ غالب النبوات - غير صحيحة ، لعدم ثبوت الامضاء لا من الشرع اللاحق لعدم ثبوت النبوة مع أنّ ثبوته مساوق لارتفاع الظن والقطع بنسخ الشرع السابق ، ولا من السابق حيث أنّ العمل على هذا الظن لم يكن بمراءه وإلاّ لما بقي الشك بحاله ، كما هو واضح.

ص: 484

إذا عرفت عدم حجية هذا الظن بالخصوص فلا بدّ من اجراء مقدمات الانسداد ، ولم يتمّ بالنسبة إلى العمل بالظن وترك العمل بالاحتياط في غير ما يلزم من ترك العمل به اختلال النظام وان لزم منه الحرج في مقام العمل بأحكام الشريعتين لعدم الدليل على نفيه في الشرع السابق بعد عدم ثبوت اللاحق فلا بدّ من الاحتياط بمراعاة أحكام الشريعتين إلاّ فيما لزم منه الاختلال فيرجع إلى الظن.

فظهر مما ذكرنا أنّه لا دليل على جريان الاستصحاب في مثل النبوة ، ولا في مجموع الشريعة التي شك في نسخها.

ومن هنا ظهر : أنّ ما يحكى من تمسك بعض أهل الكتاب في مناظرته مع بعض الفضلاء السادة (1) باستصحاب شرعه مما لا وجه له.

توضيحه : أنّ غرض الكتابي من التمسك به في مقام المناظرة :

ان كان مجرد الالتزام على المسلمين وإفحامهم في مقام الاستدلال ، ففيه :

انّ كل دليل كان متقوما بالامور الوجدانية من اليقين والشك ونحوهما لا يصح الالتزام به على أحد كما في المقام ، حيث أنّ الاستصحاب كان متقوما باليقين السابق والشك اللاحق فيمن جرى في حقه الاستصحاب فمع إخبار المسلم بقطعه بنبوة النبي اللاحق ونسخ الشريعة السابقة فكيف يلزم بالاستصحاب؟

فان قلت : لا بدّ في مقام المناظرة من فرض كل من المتخاصمين قطعه بمنزلة العدم وحينئذ يفرض شاكا فيلزم بالاستصحاب.

قلت : على تقدير تسليم فرض القطع في مقام المناظرة كذلك فأنّما هو فيما لم يكن الدليل متقوما بالشك وإمّا معه كما فيما نحن فيه فلا.

وبعبارة اخرى : لا بدّ من تسليم الخصم الذي اريد الزامه الدليل الذي يلزم به

ص: 485

1- يقول الآشتياني في بحر الفوائد 3 : 150 ان السيد المذكور هو السيد باقر القزويني ، وقد ناظر بعض اليهود في بلدة ذي الكفل في العراق.

صغرى وكبرى حتى يلزم بالنتيجة لا فيما لم يتحقق الدليل كبرى أو صغرى كما في المقام ، حيث انّ المسلم وإن يسلم أصل الاستصحاب لكنه لا يسلمه بحسب الصغرى في مورد النبوة ، لدعواه القطع بنبوة النبي اللاحق.

هذا كله فيما كان مقصود الكتابي افحام المسلم.

وأما لو كان غرضه من الاستصحاب اقناعه بنفسه في مقام عمله وحدّ تدبّنه بالدين ، ففيه :

ما عرفت من انّ الاستصحاب :

لو كان من باب الظن فلم يحصل ظن بالبقاء فيما نحن فيه بعد ما كان غالب النبوات منسوخة. مع أنّه على تقدير تسليمه فلا دليل عليه بالخصوص تأسيسا كما هو واضح ، ولا امضاء لعدم ثبوته من اللاحق ولا من السابق لعدم كون هذا الشك بمرآه وإلا لزال كما لا يخفى ، ولا بالعموم لعدم جريان مقدمات الانسداد إلا فيما يلزم من العمل بالاحتياط العسر المخلّ وهو غير لازم.

ولو كان من باب الأخبار فبعد الاجماع على وجوب الفحص في اجرائه لم يبق شك لو تفحص في مثل المسألة مما كان باب العلم فيه مفتوحا ، ولذلك قالوا بعدم معذورية الجاهل في الاعتقادات كما يظهر من بعض الأخبار الحاضرة للمكلفين بين المسلم والكافر ، هذا. مضافا إلى عدم تسليم الانسداد لمثل هذا الشخص الناشئ بين بلاد الإسلام بل بين علمائهم ولو سلم في الجملة لعدم انسداد باب العلم في مسألة النبوة بالكليّة حتى بالنسبة إلى من كان بصدد الفحص والبحث كما يظهر من قوله تعالى : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) (1) ، وعلى تقدير الفحص وبقاء الشك فقد عرفت عدم الدليل على حجية الاستصحاب

ص: 486

في حقه لا- في الشرع السابق كما يظهر من مناظرته والتمسك به على طريق الاسلام وعدم ثبوت الشرع اللاحق ؛ فإذا كان حال الاستصحاب كذلك فكيف يجوز للكتابي العمل به؟

نعم لو كان قاطعا بحجتيه في حقه من الله ولو من جهة ثبوته في الشريعتين مع تحقق الشرائط عنده لما كان للمسلم الزامه بترك العمل به إلا بإقامة البرهان على اثبات مدّعه من زوال الشرع السابق ، كما أنه عليه إقامة البرهان على بقائه لو كان غرضه الاثبات على المسلم. وعلى كل حال فلا يكفي الواحد منهما الاستصحاب على خصمه بل لا بدّ من إقامة البرهان لكل منهما على مدّعه ؛ ولذلك صار الإمام عليه السلام في مناظرته مع الجاثليق (1) بصدد الاثبات لا من أجل كون الأصل في الطرف الآخر كي يدل على تسليمه الاستصحاب في مثل المسألة.

والحاصل : أنه ظهر عدم الوجه في مناظرة الكتابي مع المسلم في ثبوت الاستصحاب لا الزام ولا اقتناعا من كل من الطرفين ، فلا وجه لتسليم بعض السادة (2) ذلك منه.

ثم إنّ منع كون الاستصحاب دليلا- الزاميا كما قد يكون من جهة منع الشك في البقاء من المسلمين بل كانوا قاطعين بنسخ نبوة موسى وعيسى عليهما السلام مثلا- كذلك قد يكون لأجل منع اليقين السابق غير المجامع لنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وإثما المسلم اليقين الملازم لنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وهو لا يجديه كما هو واضح.

بيانه : أنّ العلم بنبوة النبي السابق إثما حصل من العلم بصدق إخبار

ص: 487

-
- 1- عيون اخبار الرضا 1 : 142 طبعة بيروت و 1 : 157 طبعة ايران ؛ الاحتياج 2 : 417 طبعة بيروت و 2 : 404 طبعة ايران (اسوة).
 - 2- قد مضى انه السيد القزويني.

النبي صلى الله عليه وآله المتوقف على العلم بنبوته بحيث لو لا كونه نبيا لما يحصل العلم بصدقه فيرتفع العلم السابق بنبوته النبي السابق.

وبعبارة اخرى : اليقين بنبوته نبينا صلى الله عليه وآله :

أما ملازم مع اليقين بنبوته موسى وعيسى عليهما السلام أو واسطة في الثبوت له ، حيث أنه لا طريق آخر له إلا الأخبار الموجب للعلم من جهة العلم بصدقه المتوقف على العلم بنبوته.

أو نقول : انّ المسلم من العلم بشريعة موسى وعيسى عليهما السلام إنما هو العلم بجملة من شريعتهم كان من تلك الجملة الإخبار بمجيء نبينا صلى الله عليه وآله بحيث اذا لا- نعلم إلا- بالشريعة الخاصة منهم وهو يلازم مع العلم بنبوته نبينا بحيث لو خرج من تلك الجملة خصوص نبوة نبينا صلى الله عليه وآله لارتفع العلم بالجملة الخاصة فيزول اليقين السابق.

ومما ذكرنا ظهر : انّ ما ذكر في فرائد الشيخ رحمه الله (1) من الوجه الأول والثالث والرابع والخامس كلها راجعة إلى وجه واحد من منع كون الاستصحاب دليلا الزاميا من أجل كونه متقوما بالامور الوجدانية فتارة يمنع الشك اللاحق واخرى يمنع اليقين السابق بوجوه من المنع فليس كل منها وجهها على حدة فالأولى جعلها وجهها واحدا.

كما انّ التحقيق : أن لا يجعل الوجه الثاني من منع الدليل على حجية الاستصحاب وجهها على حدة ، بل الأولى أن يجعل مع ما ذكرنا وجهها واحدا ويردّ فيه كما ذكرنا سابقا من انّ المقصود لو كان الالزام على المسلم فلا يصحّ بوجوه وان كان المراد الاقناع بلا دليل على حجية الاستصحاب كما ذكره في

ص: 488

وأما ما نقله أولا (1) من جواب المحقق القمي قدس سره (2) والفاضل النراقي (3) فلا وجه لهما كما هو واضح.

[الامر الثامن] : (4) لا شبهة ان الرجوع إلى استصحاب شيء بعد اليقين به إنما هو فيما لم يكن الدليل متعرضا له وجودا أو عدما في الزمان اللاحق بل كان مجملا أو مهملًا ، وإلا فلا اشكال في كونه هو المرجع لا الاستصحاب.

ثم بعد دلالة الدليل وعمومه للآتات اللاحقة لو ورد عليه تخصيص بالنسبة إلى بعض الحالات والأزمة فشك في الحكم بعد ذلك فهل المرجع هو حكم العام؟ أو استصحاب حكم المخصص؟

فنقول : ان العموم الزماني في دليل العام :

أما بنحو يلحظ الزمان مفردا له بحيث يكون الموضوع مقيدا بكل آن من الآتات فردا للعام فتكون الافراد متعددة حسب تعدد آتات وقوع الفعل نظير الافراد العرضية.

وأما بنحو يكون الزمان ملحوظا ظرفا بحيث لا يتعدد العام موضوعا وحكما بالأزمة وان كان يتعدد بحسب الافراد العرضية ؛ بل العموم الزماني بالنسبة إلى كل فرد يكون موجبا لاستمرار حكم العام فيه مع وحدة موضوعه وحكمه فيكون استمراره الخارجي امثالا واحدا للحكم لا متعددا كما

ص: 489

1- فرائد الاصول 3 : 261.

2- القوانين المحكمة 2 : 70 السطر 7.

3- مناهج الاحكام : 239 السطر 2 - 13 قوله : « فوائد : الاولى : اعلم ان بعد ما عرفت حال تعارض الاستصحابيين ... الخ ».

4- في الاصل المخطوط (الامر).

وعلى كل منهما فالزمان الملحوظ في الخاص على قسمين أيضا ، بمعنى انّ الزمان : اما ان يلحظ فيه بنحو القيدية ، أو الظرفية ولو بالنسبة إلى خصوص الزمان الأول ، لا أنّه يكون عاما بحسب الزمان أيضا كي يدفع الشك بالرجوع إلى اطلاق دليhle.

إذا عرفت ذلك فنقول : لو انقطع حكم العام في فرد منه بالنسبة إلى زمان بدليل المخصص المجمل بالنسبة إلى الزمان الثاني .

فان كان الزمان ملحوظا في العام على النحو الأول فلا- اشكال في كون المرجع هو حكم العام في الزمان اللاحق لكون المتيقن من التخصيص فردا واحدا من العام وهو الفعل في الزمان الأول لا أزيد منه وهو الفعل في الزمان الثاني ؛ والشك في زيادة التخصيص مثل الشك في أصله في اتباع حكم العام. نعم ان سقط العام بالنسبة إلى اللاحق بوجه فيرجع إلى استصحاب حكم المخصص لو كان الزمان ملحوظا فيه على نحو الظرفية وإلا فلو كان ملحوظا فيه على نحو القيدية أيضا فيرجع إلى سائر الاصول العملية.

وامّا ان كان الزمان ملحوظا في العام على نحو الظرفية فلا يرجع إليه بعد الانقطاع حيث انّ دلالة على ثبوت الحكم في كل من الافراد العرضية من حيث الزمان إنّما هو على استمرار الحكم الواحد في الموضوع الواحد ، ومن المعلوم انّ الحكم لو كان بعد الانقطاع هو حكم العام أيضا يكون حكما آخر في موضوع آخر لا استمرارا لحكم الأول وقد فرض انّ العام لا يدل على تعدد الفرد بحسب الزمان وعلى عوده بعد انقطاعه وان دل على استمراره ما لم تدل حجة أقوى على انقطاعه ، فحينئذ يكون المرجع استصحاب حكم الخاص لو كان الزمان ملحوظا فيه على نحو الظرفية وإلا فإلى سائر الاصول.

فان قلت : انّ استمرار الحكم يصدق ولو كان الفعل بحسب الأزمنة متعددا موضوعا وحكما فمجرد دلالة العام عليه لا يكون موجبا لعدم الرجوع إليه بعد حكم الخاص.

قلت : نعم يكون صدق الاستمرار بحسب مقام الثبوت مشتركا بين كون حكم العام متعددا بحسب الأزمنة موضوعا ومصالحة أو واحدا بنحو يقبل التجزئة في استيفاء المصلحة كشراب الماء لرفع العطش أو لا يقبل ذلك كما في الصوم ، فإذا كان الأمر كذلك بحسب مقام الثبوت فلا يكون الدليل في مقام الاثبات دالا على واحد منها في الفرض المذكور لو لم يكن ظاهرا في خصوص الأول ، لما عرفت أنّه لا يدل إلا على مجرد الاستمرار لا على التعدد والتكثّر فكيف يتمسك به بعد الانقطاع؟

ثم انّ الظاهر انّ دليل الوفاء بالعقد يكون كذلك بناء على التحقيق من كونه دالا على الحكم الوضعي ومجرد لزوم العقد وان دلّ على ثبوت التكاليف ولزوم ترتيب الآثار الخارجية للملك باللّم تبعاً لدلالته على لزوم الملك لا على التكليف ابتداء كي يدل على لزوم العقد بالإن استكشافا ، ومن المعلوم انّ لزوم العقد أمر واحد مستمر بحسب دليله لا امور متعددة ؛ وحينئذ فإذا انقطع لزوم الوفاء بثبوت الخيار كما في خيار الغبن بعد ظهوره بناء على اشتراط حدوثه به فلا يدل دليل اللزوم على عوده إذا شك في كون الخيار على الفور أو على التراخي بل المرجع استصحاب الخيار كما عن الشهيد الثاني في المسالك (1) خلافا للمحقق الثاني قدس سره . (2)

هذا لو ثبت الخيار في الأثناء.

ص: 491

1- مسالك الافهام 3 : 190.

2- جامع المقاصد 4 : 38.

وأما لو ثبت من الأول كما في خيار المجلس والحيوان فشك في الفورية ، أو ثبت في الوسط وشك في مبدأ حدوثه وأنه قبل الزمان المعلوم أم لا فالظاهر الرجوع إلى دليل اللزوم ، لكون الشك حينئذ في تخصيص العام في الفرد مضافا إلى تقييد الحالي ، حيث أنّ دلالة الدليل بالنسبة إلى أفراد العقود بالعموم فيكون الشك في خروج الفرد بالكلية أو في خصوص الزمان الأول كي يبقى العموم الفردي على حاله وبعد تقييد الدليل بعنوان المجلس مثلا يكون مقتضى إطلاقه في الاستمرار من الأول فالأول وكذا من الآخر ما لم يعلم بانقطاعه ، هو الرجوع إليه عند الشك من الأول أو الآخر كما لا يخفى.

[الأمر التاسع] (1) : قد أجرى بعضهم الاستصحاب فيما إذا تعذر بعض أجزاء المركب لاثبات الوجوب في الباقي ، وهو بظاهره مشكل ، حيث أنّ الثابت للأجزاء الباقية إنّما هو الوجوب الغيري وهو مرتفع قطعاً ، والمشكوك اتصافها به إنّما هو الوجوب النفسي وهو مسبوق بالعدم فلا وجه للاستصحاب المذكور.

ولكنه يمكن توجيهه :

أما باستصحاب الطلب القدر المشترك بين النفسي والغيري.

وتوهم : عدم صحته من جهة أنّ الاستصحاب في الأحكام يرجع إلى جعل المماثل للمستصحب حقيقة في الزمان اللاحق ؛ ومن المعلوم أنّ القدر المشترك من الطلب لا يقبل الجعل حقيقة بدون تحققه في ضمن الوجوب النفسي إلاّ انشاءً ومعه يكون مثبتاً.

مدفوع : باتحادهما بنظر العرف بحيث يكون جعل القدر المشترك جعلاً للنفسى فلا واسطة في البين وقد عرفت سابقاً صحة الاستصحاب في المتحدين

ص : 492

1- في الاصل المخطوط (الامر).

عرفا إذا كانا مسبوقين بالحالة السابقة من جهة ومشتملا على الأثر من جهة أخرى وبالملازمة بينهما مطلقا ولو ظاهرا.

وأما باستصحاب الوجوب النفسي بعد المسامحة في الموضوع عرفا فيما كان المتعذر بعض الاجزاء غير المقومة كما في استصحاب الكرية للماء الباقي فيما لو نقص مقدار قليل منه يوجب الشك في بقائها وان كان فرق بينه وبين المقام من جهة احتمال عدم دخل الناقص من الماء حين وجوده للكزية إلا في حصول العلم دون الناقص في المقام لليقين بدخله في موضوع الوصف في حال الاختيار غاية الأمر يكون تعذره بنظر العرف من قبيل الاختلاف في الحالات.

وأما باستصحاب الواجب النفسي ، وبعبارة أخرى : ذات الموصوف بوصفه العنواني فيما كان المتعذر لا يتسامح فيه ولكن يشك في كونه داخلا في الواجب في جميع الحالات أو في خصوص حال الاختيار فيشك في بقاء الواجب بوصفه كما في مثال الكرّ لو نقص من الماء مقدار كثير منه بحيث لا يكون الباقي متحدا مع الأول عرفا فيستصحب وجود الكرّ في المحل الأول وان لم يثبت به كون الماء الباقي كرا إلا بالمشتبك كما في المقام ، إلا أنّ في المقام يحكم بلزوم تحصيل الفراغ اليقيني ولا يحصل إلا بالاثبات بالباقي.

وتظهر فائدة المخالفة بين التوجيهات في تعذر الشرط فإنه لا يجري الأول دون الأخيرين ؛ وفي تعذر معظم الاجزاء فإنه لا يجري الوسط دون الأول والآخر ، وحيث انّ بناء العرف اجراء الاستصحاب في تعذر الشرط وعدم اجرائه في تعذر معظم فيكشف عن صحة التوجيه الثاني دون الأول والثالث.

والظاهر اجراؤه على الثالث أيضا وان لم يساعد العرف لكونه من جهة الخطأ في التطبيق فلا بأس به فيما كان جاريا حقيقة وواقعا كما في الثالث.

[الأمر العاشر] : (1) في مطلب كبروي في مقابل التنبهات الماضية الراجعة إلى النزاع الصغروي وهو :

أنه لا فرق في احتمال خلاف الحالة السابقة بين كونه مساويا لاحتمال البقاء أو مرجوحا بالنسبة إليه أو راجحا عليه ، لوجوه :

الأول : الاجماع ، لو لم يناقش فيه بأن مستند المجمعين هو الأخبار فلا يكون وجهها على حدة.

الثاني : انّ المستفاد من الاخبار انّ المناط مجرد عدم العلم بالنقض.

أمّا أولا : فلأنّ الظاهر من الشك لغة كما في الصحاح أو في استعمالاته وتعارفه في الأخبار ذلك كما يشهد بذلك مقابله في أخبار الباب باليقين بالانتقاض بقوله عليه السلام « لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر » فأنّه يدل على انّ المنهي عنه نقض اليقين بما عدى العلم والإلـ لكان الأخبار غير متعرض لصورة الظن بأحد الطرفين وهو خلاف ظاهرها في كونها في مقام التحديد وجعل الضابط بين ما يحرم فيه النقض وبين ما يجب فيه ذلك.

ويدل على ما ذكرنا أيضا : قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الاولى : « فان حرّك في جنبه شيء وهو لا يعلم الخ » (2) فان ظاهرها فرض السؤال فيما كان في البين أمانة على النوم ، ومن المعلوم انّ مثل هذه الأمانة مفيدة للظن بالارتقاء ؛ إلا ان يقال : انّ ذكرها في السؤال من جهة اخراج الاحتمال الذي لا يعتني به العقلاء وادخاله فيما يعتنون به لا لإفادة حصول الظن. إلا انّ مجرد ذلك لا يلائم جعل غاية الحكم ببقاء الطهارة اليقين بالنوم بقوله عليه السلام بعد السؤال : « لا ، حتى يستيقن أنّه قد نام » ؛ ثم ذكر قوله : « لا تنقض اليقين بالشك » بعد هذه الغاية يدل على ارادة المعنى الأعم

ص: 494

1- في الاصل المخطوط (الامر).

2- وسائل الشيعة 1 : 174 الباب 1 من ابواب نواقض الوضوء ، الحديث 1.

من الشك وإلا لما صح جعله كبرى لمغيباً هذه الغاية كما لا يخفى.

ويدل على ما ذكرنا أيضاً: تفريع قوله عليه السلام: «صم للرؤية وافطر للرؤية» (1) على قوله: «اليقين لا يدخله الشك».

الثالث: ما ذكره شيخنا العلامة (2) أعلى الله مقامه: من أنّ الظن غير المعتمد ان علم بعدم اعتباره فمعناه:

انّ كلما يترتب على تقدير عدمه - ومنها جريان الاستصحاب - فهو يترتب على تقدير وجوده.

وان كان مما شك في اعتباره فرفع اليد عن اليقين السابق به يكون نقضاً بالشك.

ولكنه يرد عليه: بأن معنى عدم اعتبار الظن أو عدم العلم باعتباره عدم ترتيب الآثار المترتبة على الطريق - ومنها عدم اثبات الواقع به - لا ترتيب آثار الشك عليه كما في المقام.

هذا بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار.

وأما بناء على اعتباره من باب الظن:

فعلى الظن النوعي فالظاهر اجراؤه ولو مع الظن الشخصي على الخلاف، ولذلك قد تمسكوا به في مقامات غير محصورة مع عدم الالتفات إلى الأمارات الموجودة فيها.

نعم، على الظن الشخصي فلا بدّ أن يقتصر عليه.

ص: 495

1- وسائل الشيعة 7: 184 الباب 3 من ابواب احكام شهر رمضان، الحديث 13.

2- فرائد الاصول 3: 286.

ذكر بعض العلماء (1) للعمل بالاستصحاب شروطا : كبقاء الموضوع وعدم المعارض ، والفحص عنه .

والتحقيق أن يقال : إنّ المراد من الاستصحاب لو كان هو مفاد « لا تنقض اليقين الخ » من حرمة النقض ووجوب المضني على طبق الحالة السابقة كما هو الحق بل مطلق حكم الشارع بالبقاء ولو امضاء كما على القول بأخذه من باب طريقة العقلاء فلا شبهة في أنّه لا يشترط العمل به بعد تحققه بواحد من الشروط . نعم بدونها لا يتحقق أصلا ، لا أنّه لا يعمل به ، حيث أنّ حكم الشارع على وجوب المضني والابقاء لا يتوجه بدون بقاء الموضوع وعدم المعارض والفحص ومعها يتوجه ، فلا يشترط الاخذ به [فيها] (2) بل :

التحقيق : إنّ الاصول العملية كلّها عبارة عن حكم الشارع فعلا بأحكام مخصوصة من حرمة النقض وحلية المشكوك ووجوب الاحتياط ونحوها ، فلا يشترط بعد وجودها بشرط أصلا .

نعم لو اريد من الاستصحاب هو مجرى حكم الشارع تعبدا بحرمة النقض

ص: 496

-
- 1- الوافية : 208 ؛ الفصول الغروية : 377 السطر 22 « الثانية » و 381 السطر 10 « الخامسة » ؛ مناهج الاحكام : 234 السطر 14 قوله : « تتميم ... الخ » ؛ ضوابط الاصول : 390 السطر 9 « المقام الرابع : في انه هل يشترط في الاستصحاب بقاء الموضوع » .
- 2- في الاصل المخطوط (بها) .

من كون الشيء متيقن الثبوت سابقا ومشكوك البقاء لاحقا كما يعلم ذلك من تحديد القمي له : « يكون حكم أو وصف يقيني الحدوث في السابق الخ » (1) أو امضاء ، كما يعلم من تحديد آخرين (2) له بالظن بالبقاء وغيره من التعريفات ، فيصح ان يجعل شروطا لتعلق حكم الشارع بوجود المضي على هذا الموضوع حيث ان الموضوع كان قبلها فلا يتعلق به حكم بدونها.

ولكنه خلاف التحقيق ، بل الحق ما عرفت من كون الاصول العملية نفس حكم الشارع بالأحكام المخصصة. نعم لما كانت الإمارات متعلقات حكم الشارع بالحجية من مثل قول المخبر الواحد والاجماع المنقول والشهرة ونحوها ومن المعلوم ان لها تحققا بدون الشروط وحكم الشارع بالحجية ، فيصح أن يجعل لجواز العمل بها وحجيتها شروطا كي يتحقق حكم الشارع بعد ذلك. ومما ذكرنا ظهرت التفرقة بين الاصول والأمارات من حيث الشرائط.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : أنه يعتبر في حقيقة الاستصحاب على وجه وفي تحقق مجراه بناء على وجه آخر امور :

الأول : بقاء الموضوع [و] يقع الكلام فيه تارة : في تعيين المراد من بقائه وما به احرازه ؛ واخرى : في الدليل على اشتراطه.

أما الأول : فالمراد به أن يتعلق الشك في الآن اللاحق بعين ما تعلق به اليقين سابقا. وبعبارة اخرى : ان تتحد القضية المشكوكة لاحقا مع القضية المتيقنة سابقا موضوعا ومحمولا- ، بحيث ما حصل التفاوت بينهما إلا في مجرد اختلاف الزمان وتبدل اليقين بالشك وإلا فلو اختلفتا موضوعا مثلا لم يصدق ان الشك في بقاء ما كان بل في حدوث حادث آخر غير ما كان أولا ؛ ولكن لما كان اليقين بحسب

ص: 497

1- القوانين المحكمة 2 : 53 بتفاوت يسير.

2- هو العضدي في شرحه على مختصر ابن الحاجب 2 : 453 السطر الثاني قبل الاخير.

متعلقه مختلفا فتارة : كان متعلقا بوجود المعروضات محمولا- ونفسيا ، واخرى بالا-عراض : بوجودها النفسي بمفاد كان التامة مرة ، وبوجودها الربطي لغيرها بمفاد كان الناقصة اخرى ، فيختلف الشك بحسب اختلاف تعلقه بما تعلق به اليقين بانحائه ، ويختلف أيضا بحسبها احراز الموضوع.

بيانه الله :

لو كان الشك متعلقا بوجود المعروض كوجود زيد المعروض للقيام فلا اشكال في استصحابه في حال الشك في البقاء وكون المشكوك عين المتيقن بنفسه وهو الوجود النفسي لزيد وبموضوعه وهو ماهية زيد ، ولا معنى لاحراز الموضوع في مثله إلا كون الشك في نفس المتيقن وهو وجود زيد لا وجود عمرو.

وان كان متعلقا بوجود العارض كقيام زيد مثلا :

فان كان المنشأ للأثر وموضوعه هو وجوده النفسي بمفاد كان التامة فلا اشكال في جواز استصحابه ولو كان منشأ الشك في بقاءه هو وجود معروضه ، حيث ان الموضوع للوجود النفسي هو نفس ماهية العارض وهو القيام الخاص والاشارة إلى وجود زيد حينئذ للاشارة إلى خصوصية العارض بنحو يكون وجود المعروض خارجا وان كان التقيد به داخلا ، ولا شبهة في كون المشكوك عين المتيقن بحيث لو كان باقيا لكان عين القيام الأول من قيام زيد الموجود.

وان كان الموضوع للأثر هو وجوده الربطي الثابت للغير بمفاد كان الناقصة :

فبالنسبة إلى استصحاب النسبة بمفاد كان التامة لا اشكال أيضا.

واما بالنسبة إلى نفس العارض بوجوده الربطي فقد اختار الاستاذ (1) دام ظله بجواز استصحابه ولو كان منشأ الشك الشك في بقاء معروضه حيث أنه من

ص: 498

جهة الشك في بقاءه يشك في بقاء العارض له فيكون الشك في البقاء ، ولا يكون كذلك إلا أن يكون المشكوك عين المتيقن بنفسه وبموضوعه وان يكون ذلك قيام زيد لا قيام عمرو.

وأما احراز وجود الموضوع خارجا في اللاحق فما دلت عليه آية أو رواية ، بل لأجل تحقق الشك في البقاء وهو متحقق مع اتحاد القضيتين موضوعا ومحمولا ، بحيث لو كان القيام باقيا لما كان إلا قائما في زيد الموجود غاية الأمر يكون تقدير بقاء زيد هو تقدير بقاء القيام وتقدير عدمه هو تقدير عدمه ، فلا يستلزم الشك في البقاء بقاء الموضوع خارجا. نعم يكون التعبد بالعارض غير المتحقق إلا بالمعروض تعبدا به في الجملة لكن لا مطلقا بحيث يترتب عليه آثاره مطلقا بل بمقدار يتحقق التعبد بوجود العارض ربطيا. وبعبارة أخرى : يكون التعبد ببقاء القضية لترتيب أثر العارض.

ثم انّ الدليل على بقاء الموضوع بالنحو الذي ذكرنا هو نفس حدود الاستصحاب من قولهم أنّه : « إبقاء ما كان » (1) و « انّ الشيء الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء » (2) ونحوهما وأدلته ، سواء كان من باب الاخبار من قوله عليه السلام : « لا تنقض اليقين بالشك » أو من باب الظن من باب بناء العقلاء على العمل بالظن بالبقاء الناشئ من الكون السابق ، حيث انّ من المعلوم عدم صدق الشك في البقاء والظنّ به وكذا النقض والارتقاء إلا مع كون الموضوع للمشكوك هو عين الموضوع للمتيقن وبدونه يكون الشك في الحدوث لا في البقاء كما هو واضح.

ومما ذكرنا ظهر : انّ مسألة بقاء الموضوع بالمعنى المذكور في

ص: 499

1- فرائد الاصول 3 : 9.

2- شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب 2 : 453 أو اخر الصفحة.

الاستصحاب من القضايا التي قياساتها معها فلا يحتاج إلى مزيد بيان وإقامة برهان كما تكلفه شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في الفرائد (1) واستدل له بأن [تشخص] (2) الاعراض بالموضوع وأن بقاءه بلا موضوع - وكذا انتقاله من موضوع إلى آخر - محال ؛ فينتج أن بقاءه في الآن اللاحق لا يكون إلا في عين الموضوع الأول ، فلا بدّ من بقاءه أولاً حتى يحكم بإبقاء الحكم ثانياً ، حيث أنه يرد عليه :

أنه كذلك لو كان المراد الإبقاء الحقيقي الواقعي لا التعبدي التنزيلي وإلا فهو يتحقق ولو مع القطع بعدم بقاء الموضوع ، أو المغايرة بين المنزل والمنزل عليه كما في قوله عليه السلام : « الطواف في البيت صلاة » (3) فضلاً عن الشك فالوجه ما عرفت من أنه لما كان الموضوع المأخوذ في الاستصحاب هو الشك في البقاء - وهو لا يتحقق إلا مع اتحاد الموضوع - فلا بدّ من احرازه.

ثم إن ما ذكرنا : من أن المراد من احراز بقاء الموضوع هو اتحاد القضيتين موضوعاً ولو كان مشكوك الوجود خارجاً إنّما هو مع عدم التطبيق على موضوع خارجي والاشارة إليه ليثبت اتصافه به انطباقاً. وأما معه فلا شبهة في احراز الوجود

ص: 500

1- فرائد الاصول 3 : 290 - 291.

2- في الاصل المخطوط (شخص).

3- أو « الطواف بالبيت صلاة » ، هذا الحديث نبوي لم يثبت من طرقنا. سنن النسائي 5 : 222 ؛ المستدرک للحاكم 1 : 459 و 2 : 267 ؛ سنن الدارمي 2 : 44 ؛ المعجم الكبير 11 : 29 / 3. وما في بعض كتب احاديثنا فهو منقول عن العامة مثل عوالي اللآلي 1 : 214 / 70 و 2 : 167 / 3 ، هذا. وفي وسائل الشيعة 9 : 445 الباب 38 من ابواب الطواف ، الحديث 6 « فان فيه صلاة » بطريقتين احدهما صحيح والثاني ضعيف عند البعض ب- سهل بن زياد. وهناك رواية ثانية بنفس اللفظ « فان فيه صلاة » وطريقها صحيح في الاستبصار 2 : 241 الباب 161 باب السعي بغير وضوء ، الحديث 3. لكن قد يقال : اساساً لفظ « فان فيه صلاة » لا يفيد التنزيل ، فلا ينفعننا في المقام.

الخارجي للموضوع باليقين بكونه عين الموضوع المتصف بالوصف وإلا فلا يكون اثبات الحكم لأمر خارجي في الزمان اللاحق مع عدم القطع بكونه عين السابق ابقاء له في موضوعه بل يكون حكما بحدوثه في موضوع آخر.

كما أنه لا بدّ من احراز الوجود الخارجي أيضا لو لم يتمكن من العمل بالأثر خارجا إلا مع وجود الموضوع كذلك ، كاستصحاب العدالة لجواز الاقتداء فعلا ، أو لوجوب اكرام العادل فعلا ونحوهما ، لا لمثل ترتيب جواز التقليد لو لم يكن الحياة مأخوذا في موضوعه على حدة أيضا ، للتمكن من تقليده ولو لم يحرز وجوده الخارجي.

والتحقيق : أنه مع اثبات المستصحب في الآن اللاحق لموضوعه يكون كذلك أيضا بأن يقال : انّ القيام كان ثابتا لزيد والآن يكون ثابتا له أيضا ، حيث انّ الحكم بثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت المثبت له فينحصر الاستصحاب في عوارض الوجود مع الشك في معروضها بما إذا كان المراد ابقاءها بمفاد كان التامة إلا إذا أجرى الاستصحاب في ثبوت النسبة بين المحمول والموضوع كذلك.

ثم انّ احراز وجود الموضوع خارجا فيما ذكره من الصور إنما هو من جهة أمر خارجي : من التطبيق ، والتمكّن من العمل ، والقاعدة الفرعية ، لا من جهة استلزام الاستصحاب له بنفسه.

وأما ما يظهر من كلام الشيخ رحمه الله في استصحاب الأعراض من احراز الوجود الخارجي بقوله : « فإذا اريد قيام زيد أو وجوده فلا بدّ من تحقق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضا في السابق سواء كان تحققه في السابق بتقرره ذهنيا أو بوجوده خارجا فزيد مفروض للقيام في السابق بوصف وجوده

الخارجي الخ « (1) فلا يخفى ما فيه ، لما عرفت من عدم اقتضاء الاستصحاب له بنفسه إلا أن يكون مراده من البقاء ما ذكرنا ، أو كان نظره إلى ما ذكرنا من مقام التطبيق والاثبات كما يظهر من اجرائه الاستصحاب في وجود العارض ولو مع الشك في معروضه فيما إذا كان الشك فيه من غير جهة الشك في موضوعه مثل ان يشك في عدالة مجتهد مع الشك مع حياته بقوله :

« فان كان الأول فلا اشكال في استصحاب الموضوع عند الشك لكن استصحاب الحكم كالعدالة مثلا لا يحتاج إلى إبقاء حياة زيد لأن موضوع العدالة زيد على تقدير الحياة إذ لا شك فيها إلا على فرض الحياة فالذي يراد استصحابه هو عدالته على تقدير الحياة وبالجملة فهنا مستصحبان لكل منهما موضوع على حدة حياة زيد وعدالته على تقدير الحياة ولا يعتبر في الثاني إثبات الحياة « (2) انتهى ، حيث أنّ الظاهر أنّ مراده ما ذكرنا من أنّ العدالة وان كان في وجوده الخارجي محتاجا إلى حياة زيد خارجا إلا أنّ الشك في بقائها لا يلزم أن يكون مع القطع ببقاء حياته الخارجي. نعم لو كان باقيا لا يكون إلا عارضا على زيد ، الحي فإذا كان كذلك فيجوز استصحابها ويكون التعبد ببقائها ملازما للتعبد ببقاء ما لا يكون باقيا إلا ببقائه بقدر اثبات أثر العدالة الباقية لا اثبات ما يتوقف عليه بنفسه كي يترتب عليه آثاره بنفسه.

نعم لو كان الحياة ذا أثر على حدة أو كان جزء الموضوع لأثر العدالة كجواز التقليد مثلا - لوقلنا بعدم جواز تقليد الميت - فلا بدّ من استصحاب الحياة أيضا لكن من جهة ترتب استصحاب العارض بل من جهة ترتب أثره الشرعي بنفسه ؛ فان كان مراده قدس سره ما ذكرنا فيكون قرينة على كون مراده من بقاء الموضوع أولا ما ذكرنا

ص: 502

1- فرائد الاصول 3 : 290 ، باختلاف يسير.

2- فرائد الاصول 3 : 291 - 292.

والأفلو كان مراده من استصحاب العدالة مع الشك في الحياة من جهة كون الاستصحاب فيه تعليقا لا يلزم فيه احراز المعلق عليه ، أو أنّ أصل موضوع العدالة هو مفروض الحياة لا متحققه فيرد عليه :

أولا : بعدم الدليل على البقاء بهذا المعنى .

وثانيا : بأن الاستصحاب التعليقي إنّما هو فيما إذا كان التعليق بغير وجود الموضوع لا كما في المقام .

وثالثا : بأن الموضوع للعدالة هو الحياة التحقيقي لا التقديري كما في القضية المتيقنة فكيف يكتفى فيه بمجرد الفرض .

ثم أنّه ظهر مما ذكرنا : أنّ احراز وجود الموضوع خارجا لا يلزم إلا في بعض الصور ، لأجل أمر خارج عن [حقيقته] (1) من مقام تطبيق الإشارة الحسية إلى الموضوع أو توقف العمل على الحكم عليه ، لا مطلقا ؛ واما البقاء بمعنى اتحاد الموضوع في القضيتين فهو لازم مطلقا ؛ واما على ما هو ظاهر كلام شيخنا العلامة (2) فقد عرفت أنّ القطع ببقاء الموضوع خارجا في غير استصحاب الموضوعات فهو لازم مطلقا .

وعلى كل حال ، ففي كل مورد لا يقطع بالاتحاد مطلقا أو بالبقاء خارجا في مقام التطبيق أو مطلقا فلا يجري استصحاب الأحكام ، لعدم احراز الموضوع السابق المعتبر في جريان الاستصحاب لأجل توقف صدق النقض عليه ولا يكفي فيه استصحاب الموضوع حيث أنّه لا بدّ في استصحابه من ترتيب آثاره الشرعية عليه لا العقلية ، وحينئذ فلو كان الشك في الحكم مسببا عن الشك في بقاء الموضوع المعين فيترتب عليه باستصحابه حكمه الشرعي بلا افتقار إلى استصحابه مع أنّ استصحابه

ص: 503

1- في الاصل المخطوط (حقيقة) .

2- فرائد الاصول 3 : 291 .

ليس من آثاره الشرعية بل ليس من لوازمه العقلية أيضا حيث أنه لا يترتب عند اليقين بهما ، غاية الأمر يكون استصحاب الحكم عند الشك متوقفا على احرازه عقلا ، ومجرد ذلك لا يكفي في ترتيب استصحاب الحكم على استصحاب الموضوع ولو بناء على المثبت.

هذا كله لو كان الشك في الحكم مسببا عن الشك في الموضوع المعين.

وإذا لو كان الشك فيه لأجل عدم العلم بالموضوع وتردده بين الأمر الزائل والباقي فالظاهر عدم جواز الاستصحاب لا في الموضوع ذاتا ولا مع وصفه العنواني لعدم احراز كون الباقي موضوعا حينئذ إلا- بالمثبت ، ولا- في الحكم لعدم احراز الموضوع. واستصحاب وصف الموضوعية للأمر الباقي ليس له حالة سابقة كما لا يخفى.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم : أنه كثيرا ما يقع الشك في الحكم من جهة الشك في أن موضوعه هو الأمر الباقي أو الأمر الزائل ولو بزوال قيده المأخوذ في موضوعيته ، فلا- بدّ من ميزان يقوم به القيود المأخوذة في الموضوع عن غيرها. وبعبارة أخرى : لا بدّ من تعيين أن الميزان في تعيين الموضوع أي شيء؟

فنقول : أن تعيينه يمكن أن يكون بأحد امور :

الأول : العقل ومعه تكون جميع القيود التي كانت لها مدخلية في الحكم مأخوذة في الموضوع ؛ وتبدلها بالقطع يوجب القطع بتبدل الموضوع وبالشك يوجب الشك. فلو كان بقاء الموضوع المعتبر في صدق النقض هو الموضوع العقلي فلا بدّ من القطع ببقائه بجميع قيوده ومعه لا يشك في الحكم فينحصر الاستصحاب في وجود الموضوعات الخارجية ولا يجري في الأحكام مطلقا ، خلافا

للشيخ رحمه الله (1) فيما إذا كان الشك فيها من جهة اختلاف الزمان أو إذا كان الشك في الرفع ؛ أما الأول : فلبناء الاستصحاب على الغاء الشك من جهة الزمان وإلا فلا يتحقق الشك في البقاء بدونه ؛ وأما الثاني : فلاستلزام أخذ عدم الرفع في الموضوع الدور كما لا يخفى .

ولكن التحقيق : عدم الفرق ، وعدم الجواز ، حتى في هذين القسمين .

أما الزمان : فلأنه قد يكون قيذا للحكم كما في صورة القطع بالقيدية فينتفي الاستصحاب بانتفائه . وقد يقطع بعدمه ولكن يشك في البقاء من جهة أخرى فيجري الاستصحاب من جهة الزمان . وقد يشك في القيدية فيتوقف عن الجريان على تقدير كون الموضوع عقليا .

وأما في الشك في الرفع : فيسلم أنّ عدمه غير مأخوذ في موضوع الحكم ، وإلا لزم الدور لأنه بالنسبة إلى الحدوث لا بالنسبة إلى البقاء وإلا فلا بأس بأخذه في الموضوع ، غاية الأمر يفترق بينه وبين عدم المانع بأخذ الثاني في الموضوع مطلقا والأول في خصوص البقاء كما لا يخفى .

الثاني : ان يرجع في معرفة الموضوع إلى الدليل الشرعي ويفترق بين قوله : « الماء المتغير ينجس » فيشك بعد زوال التغير في النجاسة وبين قوله : « الماء ينجس إذا تغير » فيشك كذلك بالاستصحاب في الثاني ، لبقاء الموضوع المأخوذ في الدليل دون الأول ، لعدم بقاءه .

فان قلت : إذا كان الموضوع في الدليل باقيا في الثاني فكيف لا يتمسك بالدليل ؟

قلت : لعدم اطلاقه في اثبات الحكم في جميع حالات الموضوع ، بل المتيقن

ص: 505

اثباته له في بعض حالاته فيشك في ثبوته له في بعضها الآخر.

وبعبارة اخرى : كان الموضوع بما هو لا بشرط المقسمي مأخوذا في الدليل لا بنحو اللابشرط القسمي كما لا يخفى.

الثالث : أن يرجع في بقاء الموضوع إلى العرف فكلما حكم ببقائه فيجري الاستصحاب دون ما إذا لم يحكم به.

فان قلت : ما الفرق بينه وبين الدليلي؟ مع أنه لا بد في تعيين مفهوم الموضوع المأخوذ فيه [من الرجوع] إلى العرف أيضا.

قلت : الفرق بينهما هو الفرق بين مقام الاثبات ومقام الثبوت ، حيث ان الرجوع إلى العرف في تعيين موضوع الدليل إنما هو بالنسبة إلى مقام الاثبات فيحكم بأن المبيّن من قبل الشارع وما صار بصدده افهامه هو هذا المقدار.

وامّا بالنسبة إلى مقام الثبوت فلا يقطع بأن العنوان المأخوذ في الدليل كعنوان العنب مثلا حيثية تقييدية في الموضوع حتى ينتفي بانتفائه أو بمجرد الاشارة وبيان الحالة وإلا كان الموضوع للحكم واقعا هو الذات المشتمل على العنوان لا نفس العنوان ، فقد يشك في ذلك ولا يحكم بشيء فيشك بعد ارتفاع العنوان في بقاء الموضوع.

ولكنه قد يحكم لأجل ما هو المرتكز عنده من المناسبة بين الحكم والموضوع ، أو لأجل المناسبة بين حالتي شيء واحد واشتراكهما فيما يثبت اجمالا- وان لم ير المناسبة بين نفس الحكم والموضوع ؛ كما لا- يخفى ان الموضوع في المثال هو طبيعة الجسم الجامع بين حالة العنبيّة والزبيبيّة لا- خصوص العنب وان الموضوع في مثل « الكلب نجس » هو بدن الكلب الباقي بعد موته لا خصوص حالة الكلبية المرتفعة بالموت وان كان لسان الدليل غير متعرض إلا- لحالة العنب والكلب كما لو لم يتعرض بالنسبة إلى اثبات الحكم إلا لبعض حالات الموضوع

المأخوذ في الدليل أيضا لو شك في ذلك في الوجه الثاني.

ولكنه بمجرد ارتكاز المناسبة وحده ان الموضوع هو الجامع لا يقطع بثبوت الحكم في الحالة الثانية ، حيث انه في تعيين الموضوع يأخذ بالجامع بين العنوان المأخوذ في الدليل وعدمه. واما انه موضوع باللابشرط المقسمي أو القسيمي فلا وان كان قد يظن بالثاني بالظن غير المعترف فينتظر لدليل آخر من قبل الشارع دال على الارتفاع أو البقاء غاية الأمر عند قيام الدليل على اشتراك الحالة الثانية مع الاولى في الحكم يرى انه بقاء الحكم في الموضوع الأول لا انه حدوث في موضوع آخر بعد انتفاء الموضوع الأول كما لو اقتصرنا في الموضوع على المأخوذ في الدليل.

ثم ان مفهوم النقص لا يختلف في هذه الوجوه بل النقص بمعنى واحد في جميعها وان كان يختلف مفاد حرمة النقص بحسب هذه الوجوه ، حيث انه لا- بد في الحكم بالنقص - بعد ما عرفت من عدم صدقه إلا مع وحدة الموضوع - النظر إلى موضوع معين عقلي أو دليلي أو عرفي ، فيرجع إلى العرف في تعيين مفاد الدليل ونظره ليكون الرجوع إليه في تعيين المفهوم لا- في تعيين المصاديق حتى يقال : ان فهم العرف ليس بحجة في ذلك كما توهم.

إذا عرفت ما ذكرنا فظهر : ان المهم تعيين ان النظر في مفاد قوله : « لا تنقض الخ » أي من هذه الوجوه؟ وان سوجه بأي من الأنظار؟

فنقول : انه لو كانت قرينة على واحد من هذه الوجوه. وحيث انه لا قرينة حالية أو مقالية فمقدمات الحكمة تقتضي الموضوع العرفي ، حيث ان الشارع لما كان في مقام البيان ولم ينصب قرينة فلا- بد أن يكون نظره إلى ما هو المنظور في العرف في مثل هذا الدليل لو كانت المخاطبة منهم ، لأنه في مخاطباته معهم كواحد منهم.

ومن المعلوم أنّ نظر العرف في مثل هذا الدليل إلى حرمة النقض ووجوب ابقاء الحكم فيما هو الموضوع بنظرهم وارتكازاتهم ، وقد عرفت أنّه قد يكون مساويا مع موضوع الدليل وقد يكون أوسع منه فلا بدّ أن يتبع في جريان الاستصحاب وعدمه بقاء ما هو الموضوع عندهم وعدمه ، وحيث أنّه عرفت مما ذكرنا : أنّ النقض لا يصدق إلاّ مع وحدة الموضوع في حال الشك واليقين بحيث تسع دائرته كلا الحالين وأنّ الموضوع العرفي يسع الموضوع الدليلي والعقلي وبعدهما.

فظهر : اندفاع توهم لزوم اعتبار الموضوع الدليلي بل الدقيقي لأنّ تيقن الحكم لموضوع في حال مع الشك في بقاءه في حال آخر لا بدّ أن يكون لأجل احتمال قيد في الحكم قد زال في اللاحق ، ومن المعلوم أنّه يرجع إلى الموضوع عقلا وان لم يكن كذلك دليلا وعرفا ، فيكون اليقين منحصرًا في الموضوع الدقيقي ؛ وعلى تقدير التنزل ففي الموضوع الدليلي ، فلا يتعدى إلى العرفي ، لعدم اليقين فيه.

وجه الاندفاع : ما عرفت من أوسع العرفي وتحققه في حال تحقق الموضوع الدليلي والدقيقي وما بعدهما فيكون في بعض حالاته متيقن الحكم وفي آخر مشكوكا ، بل لا بدّ من فرض حالتي الشك واليقين مع بقاء الموضوع بعينه ولو بناء على الدقيقي غاية الأمر لا يكون ذلك فيه إلاّ في الموضوعات الخارجية كما عرفت.

ثمّ أنّه كما قد عرفت سابقا أنّ الرجوع إلى الاستصحاب إنّما هو مع عدم اطلاق الدليل في اثبات الحكم بالنسبة إلى الحالة الثانية فاعلم أيضا : أنّ موضوع الدليل لا يقتصر فيه على ما هو المذكور فيه بل المراد منه ما هو المفهوم من الخطاب ولو بقريئة مقامية يعلم بها أنّ الخصوصية ملغاة في نظر المتكلم وأنّ

الموضوع في نظره في هذا الدليل ما هو أوسع من هذا المذكور ، وأما بالنسبة إلى الحكم فقد يكون مطلقا أيضا فلا يرجع إلى الاستصحاب وقد لا يكون كذلك فيرجع إليه ، هذا. والعمدة هو تعيين أنّ سوق الخطاب بأيّ من الأنظار ؛ وقد عرفت أنّ قضية مقدمات الحكمة عند عدم القرينة على التعيين هو استكشاف الموضوع العرفي فيكون دليل الاستصحاب محكّما ما دام مساعدة العرف على صدق الشك في البقاء والنقض وان كان اللازم - لو لا دليل الاستصحاب - الاقتصار على موضوع الدليل بل على أخص منه وهو الحالة التي دل الدليل الواقعي على اثبات الحكم فيها.

فمن هنا ظهر : أنّ القاعدة الأولية هو الاقتصار في اثبات الحكم بقدر مساعدة الأدلة الاجتهادية في مقام الاثبات وان كان مشكوك الثبوت ثبوتا بعد زوال العنوان المأخوذ في الدليل. نعم يتعدى عنه بدليل الاستصحاب ، ولعله المراد كما اشتهر بينهم أنّ الأحكام تدور مدار الأسماء بمعنى أنّها تدور مدار العناوين المأخوذة في الأدلة الاجتهادية اثباتا لو لا دليل آخر لا أنّها تدور مدارها ثبوتا بحيث لو انتفى العنوان في الدليل من مثل العنب والكلب مثلا لانتفى الحكم الثابت فيه ثبوتا حتى يكون منافيا لجريان الاستصحاب في الحالة الثانية وإلا فلا دليل عليه بهذا المعنى ولم يرد هذا اللفظ في آية ولا رواية ولا ثبت اجماع على طبقه حتى يتكلم في معناه وفي مقدار دلالاته ؛ مع أنّه يحتمل أن يكون المراد من الأسماء العناوين الحاكية عن المسميات التي ثبت لها الحكم ولو بعد مساعدة الأدلة الثانوية من الاستصحاب ونحوها ؛ وبعبارة اخرى : العناوين الحاكية عن الجامع بين المأخوذ في الدليل وما لم يوجد منه مع صدق البقاء عرفا فلا منافاة حينئذ أصلا.

الثاني : مما يعتبر في قوام الاستصحاب ، أن يكون في حال الشك متيقنا

لوجود المستصحب سابقا حتى يكون الشك في البقاء.

فلو كان شاكا في نفس ما تيقنه سابقا بحده اليقيني كأن يكون شاكا في عدالة زيد يوم الجمعة مع كونه متيقن العدالة سابقا في ذلك اليوم ،
وبعبارة اخرى : كان شكه ساريا في يقينه السابق ومزيلا له فلا يبقى مجرى الاستصحاب لعدم صدق دليله وحدوده عليه كما لا يخفى .

نعم لو ثبت وجوب العمل على طبق اليقين بعد حدوثه وان زال بعد ذلك فلا دخل له بالاستصحاب بل يكون قاعدة اخرى وتسمى بقاعدة
اليقين وقد تكلمنا [في] عدم مساعدة أدلة الباب عليها لا مع الاستصحاب ولا وحدها. والظاهر عدم قيام دليل آخر على طبقها إلا أدلة
الفراغ والتجاوز وهي لا تدل إلا على مجرد البناء على صحة الأعمال الماضية بمجرد الشك في صحتها بلا نظر إلى اليقين السابق بل لو لم
يكن يقين أصلا ؛ وعلى تقدير اليقين السابق لا نظر إليه ولا إلى البناء على ثبوت المشكوك مطلقا ولو بالنسبة إلى الآثار اللاحقة ولا إلى البناء
على حدوثه وبقائه بعد ذلك كي يترتب آثار البقاء أيضا.

فالتحقيق : عدم دليل على قاعدة اليقين بواحد من المعاني أصلا لا في الأعمال السابقة اعتمادا على اليقين ، ولا في الآثار اللاحقة المترتبة
على الحدوث ، ولا على الآثار المترتبة على البقاء على تقدير الحدوث ، فلا وجه لجعلها من القواعد أصلا.

الثالث : أن يكون كل من بقاء المستصحب وارتقاعه مشكوكا في اللاحق حتى يصدق عليه الشك في البقاء ، ومع أحدهما فلا مجال
للاستصحاب. وأما لو لم يعلم وجدانا واحد منهما بل قام الدليل الاجتهادي على واحد منهما فلا اشكال في تقديمه على الاستصحاب
أيضا إلا أن الكلام في وجه التقديم من أنه :

الورود والتخصص كما عليه الاستاذ (1) دام ظله؟

أو الحكومة كما عليه شيخنا العلامة (2) أعلى الله مقامه؟

أو التخصيص كما عليه بعض آخر؟ (3)

فأما تقريب الورود، فهو أن يقال: إن المراد من الشك المأخوذ في قوله: «لا- تنقض اليقين بالشك» هو الشك في الحكم في موضوع المستصحب وعدم العلم به فيه بواحد من العناوين أولية أو ثانوية لا خصوص الشك في الحكم في العنوان الذي تعلق به الحكم. مثلاً لو تعلق اليقين بحلية الغنم بعنوانه الأولي ثم شك في بقائه ولكن علم بحرمة بعنوان المغصوبية مثلاً فمع هذا اليقين لا يبقى الشك في حكم الغنم من جميع الجهات بل يكون المورد داخلاً في الغاية وهو قوله: «لكن ينقضه بيقين آخر» حيث إن المراد منه اليقين بحكم الغنم من وجه من مقابل الشك المطلق، بل الظاهر أنه لا يلزم في صدق الغاية أن يحصل اليقين بالحكم من وجه كما في المثال، بل اللازم أن لا يرفع اليد من اليقين الأولي بالشك بل باليقين ولو كان يقيناً بالدليل والحجة لا بالحكم بناء على جعل الحجية في الأمانة؛ فحينئذ لو قام في المثال مقام جهة الغضب أمانة على الحرمة:

فان قلنا: في الأمانة أن مفاد أدلة حجيتها انشاء الحكم التكليفي على طبق مؤداها فيحصل اليقين بالحرمة بوجه كالغصبية فلا يبقى الشك المطلق فيكون نقض اليقين بالحلية السابقة باليقين بالحرمة بوجه، لا بالشك فيها كما هو واضح.

وإن قلنا: في الأمانة بأن مفاد أدلة حجيتها هو الحجية المستلزمة لتنجز

ص: 511

1- كفاية الاصول: 488.

2- فرائد الاصول 3: 313 - 314 و 3: 317 - 318 و 4: 13.

3- فرائد الاصول 3: 315.

الواقع على تقدير الاصابة والعذر عنه على تقدير [عدم الاصابة] (1) لا- جعل الحكم التكليفي على طبقها فيحصل منها اليقين بالحجة على الحرمة بحيث يكون العمل على طبقها نقضا لليقين بالحلية السابقة باليقين بالحجة لا بالشك فيها.

وان أبيت إلا عن كون المراد بالشك الشك في بقاء الحكم المتيقن بعنوانه الأولي لا بوجه آخر وهو باق بحاله ، فنقول :

انّ تقديم الأمارات من باب الورود أيضا ، حيث انّ الموضوع للنهي الاستصحابي ليس مجرد اليقين والشك بل هو نقض اليقين بالشك ومن المعلوم انّ العمل بالأمانة ليس نقضا لليقين بالشك بل باليقين بالحجة وهو داخل في الغاية لما عرفت انّ اليقين فيها لا بدّ أن يتعلق بالمستصحب بوجه ولو بحجة على خلافه. والحاصل : انّ العمل بالأمانة ليس مخالفة لدليل الاستصحاب حتى يكون تخصيصا بالنسبة إليه بل معه لا يبقى مجال له فيكون تخصيصا بالنسبة إليه.

واما لو انعكس بأن يعمل بالاستصحاب وتترك الأمانة فيكون ذلك تخصيصا بالنسبة إليه حيث انّ موضوعها بنفسها ليس إلا العنوان الواقعي وموضوع دليل اعتبارها ليس إلا الشك في ثبوت الحكم لنفس الواقع قضية لتصديق العادل ولإلغاء احتمال خلافه الذي هو الحكم على خلاف المخبر به واقعا ، ومن المعلوم انّ الشك في الحكم الواقعي باق بحاله مع اجراء الاستصحاب أيضا فيدور الأمر بين التخصص والتخصيص والأول أولى ، فلا بدّ من تقديم الأمانة على الاستصحاب.

ومما ذكرنا ظهر : اندفاع توهم العكس وهو تقديم الاستصحاب بأن يقال : كما انّ مع العمل بالأمانة يحصل اليقين بالحكم فيرتفع موضوع الاستصحاب

ص: 512

1- في الاصل المخطوط (الموافقة).

فكذلك العمل بالاستصحاب يستلزم العلم بالحكم فلا يبقى مجال لها.

وجه الاندفاع : ما عرفت من أنّ موضوع الاستصحاب هو الشك من جميع الجهات بظاهر لفظ الشك ولا أقل من كونه نقض اليقين بالشك وذلك يرتفع بالأمانة ، وأما موضوعها فإنّما هو الشك في الواقع قضية لإخبار العادل عن الواقع ودليل اعتباره الدالّ على وجوب الغاء احتمال المخالف له واقعا وعند ذلك يتأتّى الدوران بين التخصص والتخصيص بلا وجه أو بوجه دائر ، فلا بدّ من تقديم الأمانة كما لا يخفى .

ثم ان أبيت عمّا ذكرنا من وجه التقدّم فلا بدّ من الرجوع إلى الوجه الذي ذكره شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه من حكومة دليل الأمانة على الاستصحاب بمعنى شرح دليلها ولو بلحاظ دليل اعتبارها لموضوع دليله ونظره إليه توسعة مرّة وتضييقا اخرى على ما سيجيء في شرح الحكومة ان شاء الله .

بيانه : في المقام أنّه لو تيقن سابقا على حلية شرب التتن ثم شك في بقائها فيتحقق موضوع الاستصحاب وهو احتمال الحلية المتيقنة سابقا ، فإذا أخبر العادل بعد ذلك بحرمة شرب التتن يكون دليل اعتباره دالا على وجوب تصديقه بأخذ ما أخبره به وهو الحرمة والغاء احتمال خلافه وهو الحلية ؛ ومن المعلوم أنّ الغاء احتمال الخلاف لمّا لم يكن باختيارى فيرجع إلى الغاء أثره وقد عرفت أنّه موضوع لحرمة النقض فيكون ملغى بلسان نفي الموضوع بسبب الأمانة ، وليس ذلك إلاّ بمعنى الحكومة .

فان قلت : إنّ تصديق العادل في اخباره بالحكم الاستصحابي يقتضي الغاء احتمال خلافه ولو كان حكم الأمانة .

ص: 513

قلت : انّ الحكم الاستصحابي - وهو حرمة النقض - لمّا كان في الموضوع المشكوك فيكون احتمال خلافه هو جواز النقض في المشكوك بلا نظر له إلى حكم الأمانة - وهو الحرمة في شرب التتن - بعنوانه الواقعي .

فحصل مما ذكرنا : انّ الأمانة ناظرة إلى موضوع الاستصحاب دون العكس ، فتكون حاکمة عليه .

ولكن التحقيق : عدم تمامية الحكومة بالمعنى الذي ذكره قدس سره من كون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي ناظرا إلى مدلول الآخر بما هو مدلوله في مقام الاثبات ولا يكفي مجرد الدلالة العقلية إلى مدلول الآخر ثبوتا كما في المقام حيث انّ تصديق العادل بالعمل بقوله لمّا لم يمكن مع الأخذ بحكم الاستصحاب فيحكم العقل بلزوم طرحه بما هو ينافيه واقعا لا بما هو مدلول دليل الاستصحاب ، فانتهى ما هو قوام الحكومة من الدلالة اللفظية لدليل الحاكم ونظره كذلك إلى مدلول المحكوم ؛ فإذا كان الطرد من جهة منافاة حكم الاستصحاب للأخذ بالأمانة عملا فيكون العكس أيضا كذلك فيحصل التعارض ، هذا .

مع انّ ما ذكره من نظر الأمانة إلى موضوع الاستصحاب - دون العكس - إنّما هو لأجل مفادها بنفسها مع مفاده ، واما بلحاظ دليل اعتبارهما وهو الأمر بتصديق العادل فليس كذلك ، بل يدل على كون كل منهما قاعدة للشك في مقام العمل فيكون موضوع حكم الأمانة والاستصحاب بلحاظ دليل الاعتبار - كما أنّه هو المناط - واحدا وهو المكلف الشاك في الموضوع غير المعلوم الحكم . ولو كان مفادهما مختلفا - ولكنه ليس بمناط - فحينئذ يثبت كل منهما بمقتضى دليل اعتبارهما حكما في المشكوك بلا ترجيح لأحدهما على الآخر ، فيحصل بينهما التعارض .

فلو أغمض عمّا ذكرنا من الورد : اّمّا بأخذ الشك المأخوذ في دليل

الاستصحاب من جميع الجهات حتى يرتفع بدليل الأمانة ، أو بتعميم اليقين في الغاية لكل يقين في موضوع المستصحب ولو بوجه كي تصدق الغاية على اليقين بالحجة من قبل الشارع فيرتفع عنوان نقض اليقين بالشك ؛ لأشكال اثبات التقديم على نحو الحكومة. نعم لو كانت الغاية هو خصوص اليقين بالحكم الشرعي على خلاف اليقين الأولي المتعلق بالحكم لأشكال الورود أيضا فيحتاج في التقديم إلى التوفيق العرفي بأن يقال : أنّ دليل الأمانة لَمَّا كانت حجة على الواقع فكأنّه هو ويكون بمنزلته فيقدم على ما دل على الحكم الشرعي في طول الواقع في مرتبة الشك فيه في مقام الدوران والجمع.

ثم أنّ وجه تقديم الأمارات على البراءة بناء على انشاء الحكم الشرعي على طبقها هو الورود بناء على كون عنوان إخبار العادل واسطة في الثبوت لانشاء الحكم في نفس العنوان الواقعي الذي أخبر بحكمه الشرعي ، وبعبارة اخرى : كان دليلا على انشاء الحكم فيما يصدق عليه بالحمل الشائع أنّه مما أخبر العادل بحكمه بناء على الطريقية في الأمارات أو كان واسطة في العروض بأن يعلق الحكم على العنوان الواقعي المعنون بعنوان إخبار العادل مثلا بناء على السببية فيها مع كون الجهل بالحكم المأخوذ في موضوع حديث الرفع وسائر أدلة البراءة هو الجهل به ولو بغير العنوان الواقعي في نفس الموضوع المعنون به ، ولا يخفى وجهه.

وأمّا بناء على الحجية في الأمارات أو بناء على انشاء الحكم ولكن مع كون الجهل بالحكم في موضوع الأصل هو الجهل به في العنوان الواقعي فيشكل الورود خصوصا على ما ذكرنا من كون موضوع حكم الأمانة بملاحظة دليل اعتبارها هو المشكوك حيث أنّ دليل كل منهما حينئذ يقتضي وجوب الرجوع في مورد المشكوك إلى الحكم الثابت به وإنّ الحكم الشرعي في موضوع الشك هو ما أفاده

فلا بدّ :

أمّا من التوفيق العرفي - الذي مرّ - بين الأمانة والاستصحاب.

وأما من ملاحظة أنّه لمّا كان لا بدّ في غير مورد التكليف الوجوبي والتحريمي من العمل بالأمارات - لعدم مجيء حديث الرفع فيه لكونه في مقام الامتنان ولا امتنان فيه - فإذا عمل بها فيه فيعمل بها في مورد حديث الرفع أيضا بضميمة عدم القول بالفصل القطعي وإلا فلو عمل بحديث الرفع فلا بدّ :

أمّا من طرح الأمارات في غير موردّه أيضا لئلا يلزم التفكيك ، فيلزم اللغو في جعلها.

أو يؤخذ بها فيه ، فيلزم الفصل والتفكيك ، و [قد] قام الاجماع القطعي على عدم الفصل في موارد حجيتها أصلا ، كما هو واضح.

هذا كله بناء على جعل الحجية في الأمارات.

وأما بناء على انشاء الحكم الشرعي على طبقها فالتحقيق هو : الورود ، كما لو قامت على حرمة شرب التن حيث يصدق العلم بالحرمة فيه فيخرج عن كونه مجهول الحرمة. والظاهر عدم التقييد في مفاد الأصل بكون الجهل بالحرمة واقعا فكذا العلم بها الذي جعل غاية له.

ومن هنا ظهر : وجه تقديم الأمارات على أصل الاحتياط المأخوذ في موضوعه الشبهة توفيقا أو ورودا.

كما أنّه ظهر : ورود الاستصحاب عليهما أيضا ، حيث إنّ الشيء المعلوم الحرمة أو الوجوب سابقا مثلا يعلم حرمة أو وجوبه لا حقا بعنوان عدم نقض اليقين بالشك بنحو الإشارة الى ما هو المشكوك الحكم لا حقا والمتيقن سابقا بالحمل الشائع أو بنحو الواسطة في العروض ؛ وعرفت أنّ الجهل بالحرمة المأخوذ في موضوع الأصل هو الأعمّ من كونه بالعنوان الواقعي أو الظاهري. وكذا الشبهة

ص: 516

في موضوع الاحتياط.

ثم إنّ ملاحظة الاستصحاب مع سائر القواعد الخاصة الثابتة للشاك - من مثل قاعدة اليد وأصالة الصحة ونحوهما - فلا شبهة في تقديمها عليه ، حيث أنّها :

على تقدير كونها من الأمارات فتكون مقدمة عليه بالوجه الذي عرفت فيها.

وعلى تقدير كونها من الاصول ، فلا بدّ من التقديم أيضا لكونها أخص ومجعولة في مورده بحيث لو لا التقديم لزم اللغو في جعلها.

تنبيه : الفرق بين الأمارات والاصول : أنّ الأمارات حاكية وكاشفة عن مدلولها ، وبعبارة اخرى : ناظرة إلى الواقع وكانت حجيتها من هذه الجهة ؛ بخلاف الاصول ، فإنّ حجيتها ليست من هذه الجهة بل صارت مجعولة تعبدا سواء كانت بنفسها حاكية عن الواقع كأصالة الصحة مثلا أم لا كأصالة البراءة مثلا.

هذا كله في معارضة الاستصحاب مع غيره :

مع الأمارات مرة ، وقد عرفت تقدمها عليه.

ومع سائر الاصول العملية العامة من أصالة البراءة والاحتياط والتخيير اخرى ، وقد عرفت تقدمه عليها.

ومع القواعد الخاصة من مثل قاعدة اليد وأصالة الصحة ونحوهما ثالثة ، وقد عرفت تقدمها عليه.

نعم يكون الاستصحاب مقدما على قاعدة الطهارة ، لكونهما عامّين من وجه ، مع كون لسان دليلها مثل البراءة والاحتياط في اثبات الحكم للمشكوك المطلق وعرفت أنّه يثبت بواسطة الاستصحاب اليقين بالحكم بوجه ، فيكون واردا عليها أيضا.

ص: 517

وأما لو تعارض فردان منه بنفسهما فأما :

أن يكون الشك في أحدهما مسببا عن الآخر مع كونه أثرا شرعيا له.

أولا.

سواء كان الشك فيهما مسببا عن أمر ثالث أو لم يكن واحد منهما أثرا شرعيا للآخر ، وان كان الشك فيه مسببا عن الشك في الآخر.

أما القسم الأول : كالشك في بقاء نجاسة الثوب النجس المغسول بالماء المشكوك الطهارة قبل الغسل مع كونه مسبوqa بالطهارة القطعية حيث أنّ الشك في نجاسة الثوب مسبب عن الشك في بقاء طهارة الماء مع كون طهارة الثوب المغسول أثرا شرعيا لطهارة الماء قبل الانغسال وان صارت الغسالة نجسا بسبب الثوب ، ولكن الكلام إنّما هو في طهارة الماء قبل الغسل ، فالتحقيق :

تقديم السببي على المسببي دون العكس ، لدوران الأمر بين التخصّص بتقديم السببي والتخصيص بناء على العكس ؛ ومن المعلوم تعيين الأول في مقام الدوران.

بيانه : أنّه مع اجراء الاستصحاب في طهارة الماء في المثال يحكم شرعا بترتيب آثاره ومنها طهارة الثوب المغسول به فيكون رفع اليد عن اليقين بنجاسته باليقين بحكم الشارع بزوالها وحصول الطهارة بالغسل بالماء المستصحب الطهارة لا بالشك ، فلا تحصل المخالفة لدليل الاستصحاب أصلا. وأما إذا عمل باستصحاب نجاسة الثوب فليس من آثاره نجاسة الماء الوارد على الثوب المغسول به فيبقى الشك في طهارة الماء بحاله مع عدم التمكن من العمل به إذ معه لا يمكن استصحاب النجاسة في الثوب فلا بدّ من رفع اليد عن اليقين بالطهارة بالشك فيها فيلزم المحذور من تخصيص دليل الاستصحاب بالنسبة إلى السبب بلا وجه أو بوجه دائر كما لا يخفى.

ص: 518

والحاصل : أنّ اجراء الاستصحاب في السبب موجب لحكم الشارع بزوال نجاسة الثوب ، وأما اجراؤه في المسبب فلا يوجب حكم الشارع بزوال طهارة الماء بل لا بدّ من رفع اليد عن اليقين بها سابقا بلا وجه مخصص.

فان قلت : أنّ الحكم ببقاء نجاسة الثوب بالاستصحاب مستلزم للحكم بعدم حصول الطهارة فيه ، حيث أنّ اثبات أحد الأضداد ولو ظاهرا يوجب رفع أصدادها ظاهرا ومن المعلوم أنّ الحكم بنفي الطهارة في الثوب لا يجامع مع عدم الحكم بنجاسة سببه وهو الماء إذ بدونه لا بدّ أمّا من الحكم بطهارة الثوب أو لا يحكم بشيء أبدا فلا بدّ مع الحكم بنجاسة الثوب من الحكم تعبدا بعدم طهارة الماء ولو بالملازمة الظاهرية وحينئذ يكون رفع اليد عن اليقين بالطهارة باليقين بحكم الشارع بعدمها لا بمجرد الشك فلا يكون استصحاب الطهارة أولى.

قلت :

أولا : أنّ الحكم بعدم طهارة الثوب لا يستلزم التعبد بعدم طهارة الماء بل [يجتمع] (1) مع الشك فيها كما لو تعارض الاستصحاب السببي مع ما في عرضه من الاستصحاب ، حيث أنّه يعمل بالاستصحاب المسببي بلا حكم بالنسبة إلى طهارة الماء.

وثانيا : أنّه على فرض التسليم ، فرق :

بين الحكم بزوال المتيقن السابق ورفع الشك في أحدهما كما في المسبّب بعد العمل بالاستصحاب في السبب.

وبين رفع اليد عن أصل حرمة النقض مع بقاء موضوعه وهو الشك في البقاء كما في السبب لو عمل بالاستصحاب في المسبب.

ص: 519

1- في الاصل المخطوط (يجامع).

وبعبارة اخرى : يكون الحكم الناشئ من السبب في طرف المسبب في نفس متعلق الشك ، واما الناشئ من المسبب في طرف السبب فإثما هو في نفس عنوان الشك في مقابل قاعدة الطهارة.

وان شئت قلت : ان الاستصحاب السببي موجب لحدوث العنوان الواقعي الذي تعلق به زوال النجاسة في الثوب تعبدا وهو الغسل بالماء الطاهر فيكون كالأمانة بالنسبة إليه ، دون العكس ، لعدم كون أحد أسباب زوال الطهارة في الماء قبل غسل الثوب به بقاء النجاسة في الثوب بعد غسله به وان كان لا بد من الحكم برفع اليد عن اليقين الأول ونقضه بالشك بمعنى عدم العمل على طبق اليقين السابق بلا سبب مزيل كما في الحكم بالبناء على الأكثر في الشك في ركعات الصلاة في مقابل الاستصحاب.

والحاصل : ان نقض اليقين بالشك قد يكون حراما كما في الاستصحاب ، وقد يكون واجبا كما في القواعد المجعولة في قبالة ومنها ما نحن فيه لو عملنا به في طرف المسبب ، فليس كلما لورفع اليد عن اليقين الأول ولو بحكم الشارع كان نقض اليقين باليقين كما توهم بل المدار في كونه كذلك حدوث عنوان يزول به المتيقن ولو بحكم الشارع وكلما لم يكن كذلك فليس نقض اليقين الأول باليقين وان كان يقين بحكم من الشارع كما لا يخفى.

وسره : ان اليقين المجعول غاية في دليل الاستصحاب وهو قوله : « لكن ينقضه بيقين آخر » هو اليقين الوجداني المتعلق بزوال المتيقن السابق أو بقائه واقعا أو بالحجّة على أحدهما ، لا اليقين بمطلق الحكم من الشارع وإلا لكان كل دليل ولو دليل الأصل واردا على الاستصحاب كما لا يخفى.

فان قلت : ان ما ذكر - من ان فردية الشك في المسبب يتوقف على تخصيص الدليل واخراج الشك في طرف السبب عنه دون فردية السبب فإنه فرد مطلقا

فيكون مقدما على المسبب - إنما هو بلحاظ الحكم الاستصحابي ، وأما مع قطع النظر عنه فكل منهما فرد للموضوع وهو عنوان نقض اليقين بالشك في عرض واحد وليس فردية واحد منهما قاصرا عن الآخر بنفسه ، ومن المعلوم أنه لا بدّ من لحاظ الموضوع إثباتا ونفيا مع قطع النظر عن الحكم ولا ترجيح لأحدهما على الآخر بدونه فكيف يلاحظ أولا في طرف السبب حتى يخرج المسبب عن الفردية؟ وليس أولى من العكس حتى يلزم التخصيص بالنسبة إلى السبب.

قلت : نعم ، إلاّ أنّ عدم إمكان العمل في كلا الفردين يكون قرينة عقلية على عدم ارادتهما معا منه فيدور الأمر بين اخراجهما معا عنه واخراج السبب دون المسبب وبالعكس ومن المعلوم أنّ لزوم المحذور الزائد عمّا لا بدّ من ارتكابه عقلا من اخراج واحد منهما عنه في الأولين وهو عدم الوجه من اخراجهما بعد امكان العمل بواحد منهما ولزوم التخصيص بلا مخصص دون الأخير يكفي ترجيحا له عليهما كما هو واضح.

وتوهم : عدم شمول الدليل لليقين على خلاف المتيقن السابق الناشئ منه بنفسه لاستلزامه الدور فيكونان في عرض واحد مطلقا ، مدفوع :

بامكان شموله له ولو بنحو القضية الطبيعية كما في كل خبري صادق فلا وجه لتوهم الايراد من هذه الجهة أيضا ، هذا.

مع أنّه لو لم يبين على تقديم الاستصحاب السببي على الاستصحاب المسببي لزم عدم الفائدة في اجرائه في الموضوعات لو كانت مشكوكة حيث أنّه ان لم يكن مجديا في ترتيب الآثار التي لم تكن مشتركة معها في الحالة السابقة لم يكن مجديا بالنسبة إلى ما كانت مشتركة فيها إلاّ لأجل احراز الموضوع المعترف في اجرائه فيها وقد عرفت عدم ترتيب استصحاب الآثار على استصحاب الموضوع والمفروض عدم ترتبها بنفسها عليه لعدم الفرق بين الموافق مع الموضوع أو

المخالف له في الحالة السابقة وبناء على تقديم استصحاب الموضوع على استصحاب الحكم الموافق فيقدم على المخالف أيضا لعدم التفاوت كما لا يخفى ، هذا.

مع أنّ مورد غالب الأخبار تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي مثل استصحاب الطهارة على استصحاب الاشتغال في الصلاة ، واستصحاب عدم دخول هلال رمضان أو شوال على استصحاب عدم وجوب الصوم أو بقاء الاشتغال به إلى غير ذلك من الموارد كما لا يخفى .

هذا كله بناء على أخذ الاستصحاب من باب التعبد.

وأما بناء على أخذه من باب الظن فكذلك أيضا.

وجهه : إنّ المسبب لما كان مترشحا من العلة وتابعا لها في الوجود بل يكون من شئون وجوده دون العكس فيكون الذهن مع الالتفات إليهما ناظرا إلى العلة فان حصل من حالتها السابقة ظن ببقائها في نفسها فيحكم بتبعية المعلول إياها في الوجود ولا يلتفت إلى حالته السابقة بنفسه ؛ ولا فرق بين كون الاستصحاب من باب الظن النوعي أو الشخصي .

أمّا الأول : فلأجل كون الظن النوعي في العلة غير تابع للمعلول بل كان ثابتا لها في نفسها ولو مع الالتفات إلى كون الحالة السابقة في المعلول على خلافها ، بخلاف المعلول فإنه لم يمكن أن يكون الظنّ النوعي فيه على خلافها مع الالتفات إليها وكونها مظنونة على خلافه إلاّ مع الغفلة عنها .

وأما الثاني فكذلك لأجل التبعية في الوجود إلاّ إذا لم يكن السبب في نفسه مظنون بقاء شخصا بل كان مظنون الارتفاع ولو مع قطع النظر عن المعلول فيمكن أن يحصل ظن فيه ببقائه ، على خلاف العلة ، وهذا من جهة عدم الظنّ فيها بنفسها لا من جهة تقديم الظن في المعلول عليها .

ص : 522

فظهر مما ذكرنا : ان الاستصحاب الجاري في السبب مقدم على الجاري في المسبب إلا إذا لم يكن جاريا فيه بنفسه :

أما من جهة معارضته مع ما في عرضه كما في الشبهة المحصورة مع حصول الملاقة مع أحد الأطراف بعد العلم الاجمالي.

وأما من جهة عدم المقتضي كما لو لم يظن شخصا بالبقاء - بناء على كون الاستصحاب من باب الظن الشخصي - فيكون جاريا في المسبب بلا مزاحم.

وأما القسم الثاني : وهو ما إذا تعارض فردان من الاستصحاب مع عدم كون المستصحب في أحدهما أثرا شرعيا للآخر :

فان كان التعارض من جهة عدم القدرة على العمل بهما بلا علم اجمالي على انتقاض الحالة السابقة في أحدهما كما في مستصحب الوجوب مع عدم التمكن من العمل بكلا الواجبين فيدخل ذلك في المتزاحمين فيقدم الأهم منهما لو كان وإلا فالتخير.

وان كان من جهة العلم الاجمالي بالانتقاض :

فان كان أحدهما مورد الابتلاء دون الآخر فلا اشكال في العمل بالأول.

وهذا في الحقيقة ليس من قبيل تعارض الاستصحابين لعدم كونه جاريا في الثاني في نفسه ، لما قرّر سابقا من كون الاستصحاب قاعدة مقرّرة لتعيين الحكم الفعلي ولا حكم فعلي في الخارج عن الابتلاء.

وان كان كل منهما موردا للابتلاء فيقع بينهما التعارض سواء كان من جهة استلزامهما مخالفة عملية للعلم الاجمالي كما في مستصحي الطهارة مع العلم بنجاسة أحدهما ، أو كان من جهة الاجماع على عدم اجتماع المستصحين في موضوع واحد كما في الماء النجس المتمم كذا بماء طاهر بناء على ثبوت الاجماع على عدم اختلاف الماء الواحد في الطهارة والنجاسة ولو ظاهرا ، أو لا يلزم

أحدهما كما في التوضي اشتباها بالمائع المردد بين البول والماء فإن استصحاب الطهارة الخبيثة مع استصحاب عدم الطهارة الحديثة يتعارضان؛ ففي اجراء الاستصحاب في الطرفين، أو عدمه فيهما مطلقا، أو التفصيل بين ما إذا لزم من اجرائهما مخالفة عملية للعلم الاجمالي أو للاجماع فيتساقطان وبين ما إذا لم يلزم أحدهما فيجريان [اقوال].

ولكن التحقيق: أن يبحث في مقامين:

أحدهما: في ثبوت المقتضي للاستصحابين في أطراف العلم الاجمالي وعدمه.

والثاني: في وجود المانع عن الجريان على تقدير ثبوت المقتضي لهما وعدمه.

أمّا الأول: فقد يقال: بعدم المقتضي للاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي، لعدم شمول دليله لها لأنه على تقدير الشمول يلزم التعارض في مثل قوله عليه السلام: « لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين مثله » (1) بين صدر الرواية وذيلها حيث أنّها بمقتضى الصدر تدل على حرمة نقض اليقين لكل من الطرفين بالشك فيه معينا وبمقتضى ذيلها تدل على وجوب النقض في أحد الطرفين لا بعينه، للعلم الاجمالي بانتقاض أحدهما كذلك، ومن المعلوم لزوم التناقض بين السالبة الكلية وبين الموجبة الجزئية وطرح أحدهما المعين والأخذ بالآخر موجب للتعين بلا معين؛ والأخذ بأحدهما المخير في مورد العلم الاجمالي موجب لاستعمال النهي في المعينين في الحرمة التعيينية في غير مورد العلم الاجمالي والتخييرية في مورده ولا يخفى أنّ العلم الاجمالي إنّما تعلق بأحدهما المردد المصدقي لا

ص: 524

1- في المصادر: « وانما تنقضه بيقين آخر ». وسائل الشيعة 1: 175 الباب 1 من ابواب نواقض الوضوء، الحديث 1.

بأحدهما المفهومي حتى يقال بكون حرمة النقض فيه تعيينا أيضا مع كون التخيير في افراده ، حيث انّ ذلك المفهوم إنّما انتزع عن المورد بعد العلم الاجمالي المذكور لا أنّه كان متعلق العلم ابتداء.

فان قلت : انّ الذيل منصرف إلى العلم التفصيلي ، هذا. مع ظهور قوله : « بيقين مثله » في كون متعلق اليقين الناقض العنوان الذي تعلق به اليقين الأول لا مطلق اليقين كما في أطراف العلم الاجمالي.

قلت : أمّا الانصراف فلا وجه له بعد عدم قصور في اليقين الاجمالي بالنسبة إلى التفصيلي ، بل دعوى الانصراف في ذلك ليست بأولى من دعوى انصراف الشك إلى الشك المحض من جميع الجهات غير المقرون بالعلم الاجمالي أبدا. وأمّا ظهور اليقين المماثل في اتحاده مع اليقين الأول في المتعلق فهو على تقدير التسليم متحقق في أطراف العلم الاجمالي أيضا ، كما لو علمنا بنجاسة اناء زيد بعنوانه الخاص المشتبه شخصه مع العلم بطهارته السابقة بذاك العنوان ، وبضميمة عدم الفصل يلحق غيره به ، هذا.

لكن التحقيق أن يقال : الأخبار ليست بصدد بيان الحكم في طرف الذيل بل إنّما كانت بصدد البيان بالنسبة إلى الصدر وذكر الذيل إنّما هو لمجرد الإشارة إلى ما يحكم به العقل لولاه من عدم تحقق الموضوع في الاستصحاب في مورد اليقين لا أزيد من ذلك فيكون كأن لم يكن المذكورا ، ومن المعلوم أنّ العقل لا يحكم بالنقض إلاّ في مورد لم يمكن أن يتطرّق إليه ضرب القاعدة أو لا يشملها الاطلاق كما في العلم التفصيلي والعلم الاجمالي لو لم يكن إطلاقا للدليل وأمّا معه كما هو المفروض فلا يحكم في مورد العلم الاجمالي ، هذا.

مع أنّه على تقدير تسليم كونها بصدد بيان الحكم في طرف الصدر والذيل معا وعدم ترجيح الأول على الثاني تكون الأخبار المشتملة على ذاك الذيل مجملا

في أطراف العلم الاجمالي فيبقى ظهور الأخبار الخالية عن الذيل في الاطلاق والشمول لمورد العلم الاجمالي سليما عن المعارض ولا يوجب اجمال الأخبار المشتملة عليه لاجمال ما كان خاليا عنه ، لانفصالها ، لما قرر في محله من عدم سراية اجمال الخاص المنفصل إلى العام.

[واما [المقام الثاني : في بيان المانع بعد الفراغ عن ثبوت المقتضي في أطراف العلم الاجمالي وعدمه ، فنقول :

انّ اجراء الاستصحابين لو لم يكن مخالفة عملية للعلم الاجمالي كما في مستصحي النجاسة في أطراف العلم بطهارة أحدهما وكما في استصحاب طهارة البدن والحدث في مورد التوضي بالمانع المردد وكما في استصحاب الطهارة لكلّ من واجدي المنى في الثوب المشترك فلا اشكال في عدم كون العلم الاجمالي مانعا عن الاستصحابين.

وامّا لو كان مستلزما لذلك كما في مستصحي الطهارة في مورد العلم الاجمالي بالنجاسة :

فان قلنا : بكون العلم الاجمالي علة تامة للتنجز ، فيكون مانعا عقلا.

وان قلنا : بكونه مقتضيا له في نفسه فان كان متعلّقا بالحكم الواصل إلى مرتبة الفعلية بنفسه ، فكذلك أيضا ، وإلاّ ، فلا- بل يكون الاستصحابان بمقتضى اطلاق دليلهما مانعين عن اقتضائه الفعلية كما لا يخفى.

هذا مجمل الكلام في الاستصحابين المتعارضين.

ومن جملة القواعد التي تتعارض مع الاستصحاب : أصالة الصحة ، التي كانت مسلّمة في الجملة وتسمى :

في فعل الغير « أصالة الصحة ».

وفي فعل نفس الفاعل الشاك « قاعدة الفراغ » لو كان الشك في الصحة.

و « قاعدة التجاوز » لو كان الشك في أصل الوجود ، بعد التجاوز عن المحل.

ولا يخفى أنّ كل مورد يجري فيه ذلك الأصل كان في العبادات أو في المعاملات لا يخلو عن أصل كان مقتضاه الفساد ، بمعنى عدم ترتيب الأثر المقصود : من أصالة عدم موافقة الأمر وعدم الاتيان بالمأمور به وبقاء الاشتغال في العبادات ، ومن أصالة عدم ايجاد السبب المؤثر للنقل والانتقال وعدم حصول الأثر ونحوهما في المعاملات.

ولا يخفى أنّ هذه الاصول وان لم تكن مجدية في استكشاف فساد الموجود ، إلاّ أنّه يترتب عليها الأثر المهم : من بقاء الاشتغال في العبادة ، وعدم تحقق النقل والانتقال في المعاملات.

ولكن التحقيق : تقديم أصالة الصحة على تلك الاصول بل على الاصول الموضوعية الجارية في الامور التي كان الشك في حصول الاختلال بها منشأ للشك في الصحة من مثل : أصالة عدم الاتيان بالجزء المشكوك ، وأصالة عدم البلوغ ، وعدم تحقق العقد بالعربية مثلا ، لأنّه لو لم يقدم عليها لما يبق لها مورد أصلا لعدم

خلو مورد من أصل من تلك الاصول فيصير جعل هذا الأصل كاللغو. هذا بناء على كون أصالة الصحة من باب التعبد ، وأما بناء على كونها من باب الظن فالأمر أوضح ، وهذا مما لا اشكال فيه.

وإنما الاشكال في تعيين مجراها من حيث جريانها في فعل الشخص وفعل الغير في المعاملات والعبادات وفي الكل والجزء ونحوها من الجهات ، ولكنه يتوقف على ذكر الدليل عليها وتعيين ما هو مفاده من الجهات فنقول :

إن الأخبار الدالة عليها على طائفتين :

إحدهما : ما روى زرارة في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة قال يمضي ... قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلاته. ثم قال : يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره ف (1) كك ليس بشيء » (2) وفي معناها رواية الحلبي عن الصادق في الفقيه ورواية اسماعيل بن جابر (3) عنه عليه السلام .

ولا يخفى أن ظاهر الخروج في هذه الرواية والتجاوز في رواية [ابن] جابر وان كان هو تحقق الشيء سابقا فيكون الشك في الصحة بعد الفراغ عن أصل وجوده ، إلا أنه بقرينة المورد من كون الشك في أصل وجود الاجزاء وتعريف التعبير بعد التجاوز عن المحل مع الشك في الوجود بالشك بعد التجاوز مع لحاظ اسناد الشك في رواية [ابن] جابر إلى نفس الشيء لا بد من حمل الرواية على الشك في الوجود بعد التجاوز عن المحل ؛ ويمكن الحاق الشك في الصحة به بتتقيح

ص: 528

1- من لا يحضره الفقيه 1 : 226 الباب 49 باب احكام السهو في الصلاة ، الحديث 14 / 997 .

2- وسائل الشيعة 5 : 336 الباب 23 من ابواب الخلل الواقع في الصلاة ، الحديث 1 .

3- وسائل الشيعة 4 : 937 الباب 13 من ابواب الركوع ، الحديث 4 .

ثم انّ منصرف هذه الرواية ونحوها أو القدر المتيقن منها بقريضة سبق السؤال والجواب مكررا في اجزاء الصلاة هو ضرب القاعدة في خصوص اجزائها ؛ ولا يجدي وقوع لفظة « كل » في قوله عليه السلام في رواية ابن جابر : « كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه » الحديث في إفادة العموم ، حيث انّ افادتها للعموم إنّما هو بالنسبة إلى افراد ما اريد من مدخولها فيتبعه سعة وضيقا فإذا كان المتيقن منه جزء الصلاة كان عمومها في اجزائها ؛ ويؤيده النقل عن بعض بالتعبير من اجزاء الصلاة في بعض الأخبار. ثم لو سلّم العموم فلا بدّ من التخصيص بغير اجزاء الوضوء ، للأخبار الخاصة ، وللإجماع ، والحاق باقي الطهارات به بعدم الفصل.

ثم انّ المتيقن من الجزء ما كان له عنوان على حدة من مثل الركوع والسجود لا مثل مقدماتهما من الهوي والنهوض وجزء القراءة مثلا لقراءة تقريبه عليه السلام ضابطة كلية على الأسئلة التي لم يكن فيها ما عدى الاجزاء الاستقلالية مع الاخلال عمّا بينها من غير المستقلات والمقدمات لو كانت عامة للثانية أيضا. كما انّ ظاهر الروايتين اعتبار الدخول في الغير لا مجرد التجاوز عن المحل.

ثم أنّه على تقدير عمومهما لمطلق اجزاء المركبات فلا بدّ من تقيدهما بغير الطهارات الثلاث في ما تحقق التجاوز عن محل اجزائها قبل الفراغ عن الكل ، لخروج الوضوء - مضافا إلى الاجماع - بمفهوم موثقة ابن [ابي] يعفور الآتية بناء على ارجاع الضمير في « غيره » فيها إلى الوضوء ومفهوم رواية زرارة وهي قوله عليه السلام : « فإذا قمت من الوضوء وفرغت عنه وقد صرت في حال اخرى في الصلاة أو

في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك « (1) ويلحق به الغسل والتيمم ، بعدم الفصل .

الطائفة الثانية : ما يستفاد منها قاعدة عامة في مطلق المركبات من العبادات والمعاملات بل في أفعال الشخص وغيره وهي كثيرة :

منها : قوله عليه السلام في الموثقة : « كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو » (2) الحديث ، حيث أنّ الظاهر من ال « كل » المضاف إلى الموصول مطلق الفعل الذي قد شك فيه وقد مضى وكان موضوع أثر في زمان الشك للشاك ، سواء كان هو فعل نفسه او فعل غيره ، عبادة كان أو معاملة بلا انصراف ولا قدر متيقن في البين ؛ فهذه الموثقة أحسن دليل لأصالة الصحة ولو في فعل الغير ، فلا وجه معها للتمسك بالآيات والأخبار غير الدالة إلا على عدم حمل فعل المسلم على القبيح بلا دلالة لها على حمله على الصحيح الواقعي وبترتيب آثار الواقع عليه.

ومنها : موثقة ابن أبي يعفور : « إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء إنَّما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه » (3) حيث أنّ الظاهر أنّ ال « شيء » مفهومًا ومنطوقًا أعم من العبادات والمعاملات لا خصوص العبادة ، وإلاّ لكان منحصرًا في خصوص الوضوء فكان ذكر الكبرى تكرارًا ولغوا في مقام ذكر القاعدة ؛ ومع التعدي عن الوضوء إلى سائر العبادات فلا وجه للاقتصار على خصوصها بعد الاطلاق في الكبرى ، هذا.

ص: 530

-
- 1- وسائل الشيعة 1 : 330 الباب 42 من ابواب الوضوء ، الحديث 1 ؛ تهذيب الاحكام 1 : 100 باب صفة الوضوء الحديث 110 / 261 وفيهما « منه » لا « عنه » ؛ الكافي 3 : 33 باب الشك في الوضوء ، الحديث 2 ، وليس فيه لا « منه » ولا « عنه » .
 - 2- وسائل الشيعة 5 : 336 الباب 23 من ابواب الخلل الواقع في الصلاة ، الحديث 3.
 - 3- وسائل الشيعة 1 : 330 الباب 42 من ابواب الوضوء ، الحديث 2.

مضافا إلى اشتمال الوضوء على جهتين : جهة العبادة من حيث كونه قريبا ومتوقفا على قصد القربة ، وجهة معاملة من حيث تأثيره في حصول أمر آخر وهو الطهارة ؛ فيتعدى فيه إلى كل ما اشتمل على احدى الجهتين. نعم في شمول الموثقة لفعل الغير نظر : من حيث ظهور اسناد التجاوز إلى الشخص نفيا واثباتا في فعل الشخص نفسه لا فعل غيره إلا أن يدعى الغاء الخصوصية ، وأن الظاهر منها أن المناط نفيا واثباتا هو التجاوز وعدمه.

ومنها : ما يستفاد منها القاعدة الخاصة في خصوص باب الصلاة والطهارة مثل قوله عليه السلام : « كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكره فامضه كما هو » (1) وقوله عليه السلام فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ : « هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك » (2) ونحوهما من الأخبار ، إلا أن يدعى عموم العلة فيه فيصير من الأخبار العامة أيضا.

ثم أنه يقع الكلام في مواضع :

الأول : أن المعبر في القاعدة هل هو مجرد الفراغ؟ أو اعتبار الدخول في الغير أيضا؟

فنقول : بناء على حمل الروايتين الأوليين على قاعدة التجاوز في خصوص أجزاء الصلاة وحمل البقية على قاعدة الفراغ والصحة في المركبات فلا اشكال في اعتبار الدخول في الغير في القاعدة الاولى دون الثانية.

وإنما بناء على استفادة العموم في الأوليين ، فيدور الأمر :

بين حمل القيد وهو ال « غير » (3) على الغالب لكون التجاوز عن الشيء

ص: 531

- 1- وسائل الشيعة 1 : 331 الباب 42 من ابواب الوضوء ، الحديث 6 ، لكن ليس فيه « كما هو ».
- 2- وسائل الشيعة 1 : 331 الباب 42 من ابواب الوضوء ، الحديث 7.
- 3- في قوله عليه السلام : « وقد دخلت في غيره » في موثقة ابن أبي يعفور الآنفة.

غالباً متحققاً في ضمن الدخول في الغير فيكون الاطلاق باقياً بحاله.

وبين حمل الاطلاق على الغالب، وإنّ الاقتصار على مجرد التجاوز والفراغ في بعض الأخبار من جهة تحقّقهما غالباً في ضمن الدخول في الغير، وإلاّ فالمناط هو المقيد.

وربما يقال: بكون ظهور القيد في التقييد وضعياً، وظهور المطلق في الاطلاق حكماً؛ فيقدم عليه.

ولكنه يدفع:

مضافاً إلى عدم الوضع للقيد في تحديد الحكم بل المسلّم منه في مقام تحديد الموضوعات في الحدود أنّه على تقدير التسليم وتسليم أظهرية الوضع عن ظهور الحكمة مطلقاً.

إنّ التعارض ليس بين القيد والمطلق في نفسهما بل إنّما هو: بين ظهور القضية الشرطية في كون المناط نفيًا وإثباتًا هو الدخول في الغير، وبين ظهور لفظة «إنّما» (1) في حصر المناط نفيًا وإثباتًا في مجرد الفراغ والتجاوز؛ ومن المعلوم أظهرية الثاني، هذا.

مضافاً إلى تعارف التعبير عن التجاوز المتحقق غالباً في ضمن الدخول في الغير بالدخول فيه.

الثاني: [هل] إنّ الاستفادة من الأخبار ضرب القاعدة في خصوص المركبات؟ أو مطلقاً ولو في الاجزاء؟

والظاهر هو الأول، لوجوه:

الأول: أنّ المضي عن الشيء بقول مطلق إنّما هو في المركب لا في الاجزاء

ص: 532

1- في موثقة ابن ابي يعفور.

فيما لم يحصل الفراغ عن المركب ، لكونه ظاهرا فيه عند الاطلاق. مضافا إلى انّ المضي عن الشيء إنّما ينصرف إلى ما كان موضوعا للأحكام الشرعية والآثار النفسية من العناوين المأخوذة في الأدلة استقلالا وبعيها ، وهي ليس إلاّ نفس المركبات.

الثاني : انّ الظاهر من موثقة ابن [أبي] يعفور - بقرينة الاجماع وبعض الأخبار الدالة على الاعتناء بالشك في اجزاء الموضوع قبل الفراغ عنه ولو بعد التجاوز عنها - رجوع ضمير « غيره » إلى الموضوع ، فيدل :

بالمنطوق على انّ الشك في جزء من الموضوع لا يعتنى به إذا حصل الفراغ عن الموضوع رأسا.

وبالمفهوم على وجوب الاعتناء به قبل الفراغ عنه ولو بعد التجاوز عنها. وقوله عليه السلام بعد ذلك : « إنّما الشك » في مقام بيان الكبرى الكلية لكل من طرفي الحكم بأنّ الاعتناء قبل تمامية الموضوع من جهة كونه قبل الفراغ وعدم الاعتناء بعده من جهة كونه بعد الفراغ ، فيستكشف عدم جريان القاعدة في الجزء ، وإلاّ لكان الاعتناء في الموضوع قبل الفراغ عنه مخصّصا للقاعدة لا مطابقا لها كما يظهر من الرواية ؛ لأنّ لا يكون المنطوق في الكبرى منطبقا على مورد الموضوع فيلزم الخروج المورد ، وهو مستهجن في الكلام كما لا يخفى.

الثالث : أنّه لو كانت الأخبار دالة على ضرب القاعدة في الاجزاء أيضا فيلزم التعارض بينها فيما لو شك في الجزء بعد التجاوز عنه وقبل الفراغ عن الكل فيلزم الاعتناء من جهة كونه شكّا في الكل قبل الفراغ وعدم الاعتناء به من جهة كونه شكّا في الجزء بعد الفراغ.

ولا يتوهم : انّ الشك في الكل مسبب عن الشك في الجزء فيقدم السبب على المسبب.

لكون الشك فيهما في عرض واحد بل الشك فيهما واحد ذو جهتين فله استناد إلى الجزء ويكون من هذه الجهة شكاً بعد التجاوز ، وإلى الكل ويكون شكاً قبله من هذه الجهة ، فتعارض الجهتان حكماً على تقدير شمول القاعدة لهما ؛ والمفروض أنّ صحة الجزء عين صحة الكل من حيث ترتيب الآثار المترتبة على الكل غاية الأمر بنحو من الدخل كما مرّ في استصحاب الجزء والشرط والمانع وجوداً وعدمًا.

وتوهم : عدم تعرض الأخبار للشك قبل الفراغ أصلاً أو في الجملة ولو في خصوص ما كان قبل الفراغ عن الجزء والكل معاً ، لا للشك قبل الفراغ بالنسبة إلى أحدهما دون الآخر كما في ما نحن فيه.

مدفوع : بثبوت المفهوم للقيّد في مقام تحديد القاعدة وضربها كما فيما نحن فيه ، فإنّ تحديد القاعدة بما بعد الفراغ يدل على الاعتناء بالشك قبل حصول الفراغ فيحصل التعارض بين الجزء والكل فيما ذكرنا ، فلا بدّ من دفعه باخراج أحدهما عن القاعدة موضوعاً ، ولا يصير ذلك في الكل لكونه المتيقن بقرينة الضمير المذكور وبقريّة قوله عليه السلام : « كلما مضى من صلاتك الخ » (1) بناء على كون كلمة « من » بيانية كما هو الظاهر ، وبعض الأخبار الأخرى ، فلا بدّ من اخراج الجزء.

نعم لو كان الجزء مما كان له عنوان على حدة وكان بنظر العرف شيئاً مستقل الوجود والآثار كما في مناسك الحج فالظاهر جريان قاعدة الفراغ فيها بنفسها لو شك في صحتها بعد الفراغ عنها ولو قبل الفراغ عن تمام الحج.

فان قلت : لزم التعارض بين اجرائها فيها ، وبين اجراء قاعدة عدم التجاوز

ص : 534

1- وسائل الشيعة 1 : 331 الباب 42 من ابواب الوضوء ، الحديث 6.

بالنسبة إلى الحج.

قلت : إنّ الحج بعد كون اجزائه مستقلة الوجود والعنوان بنظر العرف يكون مجموع امور متعددة لا أمرا واحدا ، ولا بدّ من وحدة الموضوع في هذه القاعدة.

فان قلت : إنّ كون الحج مجموع امور متعددة كالصوم والصلاة خلاف ظهور الدليل عليه وهو قوله تعالى : (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) (1) الآية ، في كونه أمرا واحدا مركبا من اجزاء مرتبطة كما في اجزاء الصلاة.

قلت : نعم ، لا محيص عنه في متعلق الأمر الواقعي كما في الآية من جهة وحدة المصلحة ؛ وأمّا بالنسبة إلى موضوع الأوامر الطارئة كالأمر بالمضي عن الشيء بعد التجاوز عنه كما في القاعدة مثلا فلم يلحظ فيه إلا ما كان عند العرف - ولو بنظرهم المسامحي - شيئا واحدا حيث أنّه قد أطلق الشيء في موضوع القاعدة بدون التحديد فلا بدّ من الرجوع إلى نظرهم ، ومن المعلوم أنّ ما كان شيئا واحدا بنظرهم هو كل واحد من مناسك الحج لا مجموعها فإذا كان الأمر كذلك تكون هي الداخلة في القاعدة لا المركب منها. نعم يكون اجزاء كل منها خارجا عنها كما لا يخفى.

فان قلت : فكيف الأمر لو شك في وجود بعض اجزاء الحج مما بتركه كان مبطلا له عمدا وسهوا بعد الفراغ عنه؟ والحال أنّ الظاهر من حالهم عدم الاعتناء به ما لم يعلم بالاخلال.

قلت : نعم لا بأس بالالتزام باجراء قاعدة الفراغ هاهنا في نفس الحج :

أمّا من جهة عدم المانع عنه [من] (2) لحاظ مجموع اجزائه مربوطا معا بحيث يعدّ المجموع شيئا واحدا ، فتشمله قاعدة الفراغ ، حيث أنّ المانع عنه في ما

ص: 535

1- سورة آل عمران : 97.

2- في الاصل المخطوط (بين).

كان الشك في صحة اجزائه قبل الفراغ عنه إنّما هو لحاظ استقلاليتها الموجب لدخولها تحت القاعدة المنافي لدخول المجموع تحتها حينئذ. وأمّا لو لم تكن الاجزاء مشمولاً وموضوعاً للقاعدة كما لو كان الشك في الاتيان بها بناء على انحصار القاعدة في الشك في الصحة فلا منافي لفرض المجموع أمراً واحداً موضوعاً للقاعدة، نظراً إلى ارتباطها الواقعي من جهة وحدة مصلحتها الواقعية.

وبعبارة أخرى: كان لكل جهتان ونظران: من إحداهما يكون مجموع أمور متعددة لو لوحظ الاستقلال في اجزائه، ومن إحداهما يكون شيئاً واحداً لو لم تلحظ الاجزاء كذلك، من جهة عدم كونها مشمولاً للقاعدة، لانتفائها بانتفاء الموضوع، لعدم الشك في صحتها بعد الفراغ عنها.

وأما من جهة تنقيح المناط القطعي بعدم الفرق بين مثل الحج مما كان مؤلفاً من اجزاء مستقلة، وبين سائر المركبات مما كان مؤلفاً من اجزاء مرتبطة للقول بعدم الفرق بينها قطعاً.

وينبغي التنبيه على امور :

الأول: انّ المراد من الشك في الصحة بعد الفراغ في موضوع هذا الأصل هل هو الشك الطارئ مع الغفلة عن صورة العمل؟ أو مطلقاً ولو كان ملتفتاً إليها كما أنّه لو علم بعدم تحريك الخاتم في الوضوء وشك في انغسال تحته بالارتماس ونحوه أم لا؟

من التعليل في بعض الأخبار بقوله عليه السلام: « هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك » فانه لا تصدق الأذكية إلا حين ما غفل عن صورة العمل، حيث أنّه يكون الانسان حال اشتغاله بالعمل ملتفتاً إلى اجزائه غالباً بخلاف ما لو تجاوز عنه، فيكون أذكر بالنسبة إلى حاله بعده.

ومن اطلاق الشك في ال « شيء » بعد المضى عنه في بعض الأخبار الأخر.

والتحقيق : هو الثاني ، للاطلاق المحكم. ولا ينافيه التعليل المذكور.

أمّا أولاً : فلظهور التعليل في الأخبار في كونه حكمة لا علة حقيقية.

وأمّا ثانياً : فلاحتمال كونه علة للغالب من افراد الشك من الغفلة عن صورة العمل بلا انحصار في ذلك فيكون بالنسبة إلى غير الغالب مسكوتاً عنه في ذلك الخبر ويبقى إطلاق الحكم بحاله.

وأمّا ثالثاً : فلصدق العلة في جميع الافراد ، حيث أنّ المراد منها الأذكورية الغالبية النوعية لا الدائمة الفعلية وإلاّ يكون غالب صور الغفلة عن العمل خارجاً عنها كما لا يخفى.

ومن المعلوم أنّ الأذكورية بالظن النوعي تتحقق ولو مع الالتفات إلى الصورة كما في المثال ، حيث أنّه مع ذلك الالتفات المذكور ربما يحتمل أن يكون وصول الماء تحت الخاتم كان مقطوعاً حال العمل ولو مع عدم التحريك.

والحاصل : أنّه لا وجه لرفع اليد عن اطلاق الحكم في الأخبار.

الأمر الثاني : في تعارض القاعدة مع قاعدة التجاوز فيما لو شك في صحة الجزء بعد الفراغ عنه قبل الفراغ عن الكل ، حيث أنّه بمقتضى مفهوم قاعدة الفراغ عن الكل لا بدّ من الاعتناء بالشك وبمقتضى قاعدة التجاوز في الجزء لا بدّ من عدم الاعتناء به.

ولكن التحقيق : تقديم قاعدة التجاوز. أمّا بناء على اختصاصها بالصلاة فواضح ، لكونها أخص من قاعدة الفراغ الجاري في جميع المركبات. واما بناء على تعميمها لجميع اجزاء المركبات فكذلك أيضاً ، حيث أنّ مفهوم قاعدة الفراغ يدل على الاعتناء بالشك الواقع في الأثناء سواء كان في محل الجزء أو بعد التجاوز عنه وقاعدة التجاوز يدل على عدم الاعتناء به في خصوص ما بعد التجاوز فيكون

أخص منه.

وتوهم : العموم من وجه بينهما من حيث ان قاعدة التجاوز تعم صورة الشك في صحة الجزء ووجوده و [تختص] (1) قاعدة الفراغ بخصوص الشك في صحة الكل ، مدفوع :

بأن الشك في الجزء صحة ووجودا لا ينفك عن الشك في صحة الكل بل يكون الشك الواحد مستندا إليهما كما عرفت ، فلا يكونان عامين من وجه كما لا يخفى.

وأما توهم : عدم كفاية صحة الجزء لاثبات صحة الكل ، فمدفوع :

بأن صحة الكل ليس إلا عبارة عن الاتيان بتمام اجزاء المركب صحيحة ، ولا ريب أنه بعد احراز الجزء المشكوك بالأصل يحرز المركب مع فرض احراز سائر الاجزاء بالوجدان كما في احراز الموضوعات المركبة المحرزة اجزاؤها بعضها بالأصل وبعضها بالوجدان ، فيحكم حينئذ بصحتها كما لا يخفى.

نعم ربما يشكل ما ذكرنا بأن أخصية قاعدة التجاوز بناء على جريانها في جميع اجزاء المركبات عن قاعدة الفراغ إنما هو إذا لوحظ التعارض بين نفس منطوق دليل الاولى مع مفهوم دليل الثانية ؛ وأما إذا لوحظ بين مجموع كل من الدليلين عند ملاحظة كل منهما بمنطوقه ومفهومه دليلا واحدا فلا ، بل يكون موضوع كل منهما مفهوما ومنطوقا مساويا مع الآخر موضوعا فلا يقدم أحدهما على الآخر عند التعارض.

ولكنه يدفع :

أولا : بأن الملحوظ عند الاصوليين هو كون كل من المفهوم والمنطوق حجة

ص: 538

1- في الاصل المخطوط (ينخص).

على حدة، ولذلك تلاحظ نسبة الأخصية بمفهوم آية النبأ بالنسبة إلى الآيات الناهية عن الظن، مع أنّ موضوع الآية مفهوماً ومنطوقاً مساوياً لموضوع الآيات.

وثانياً: بأنّه على تقدير التسليم تكون قاعدة التجاوز مقدّمة أيضاً، لكون دلالتها بالنسبة إلى مورد التعارض بالمنطوق، ودلالة قاعدة الفراغ بالمفهوم، ولا أشكال في أظهرية المنطوق على المفهوم فيما نحن فيه.

[الأمر] الثالث: أنّه لو شك في المشروط بواسطة الشك في الشرط:

فإن كان الشك في صحة الشرط مع كونه عملاً مركباً إذا اجزاء بنفسه كالغسل والوضوء مطلقاً وصلاة الظهر بالنسبة إلى صحة العصر، فلا أشكال في إجراء قاعدة الفراغ بالنسبة إلى خصوص الشرط فيحرز وجوده الصحيح فيترتب عليه كل ما يترتب عليه من المشروط كما لا يخفى.

وإن كان الشك في وجوده فلا تجري قاعدة الفراغ بالنسبة إليه.

وأما إجراء هذه القاعدة بالنسبة إلى المشروط:

فإن كان الشك بعد الفراغ عنه كما إذا شك في صحة الصلاة بعد الفراغ عنها من جهة الشك في أصل الطهارة فلا أشكال في إجراء قاعدة الفراغ بالنسبة إليها، ولكنه يحكم من جهة القاعدة بصحة خصوص المشروط دون وجود شرطه حتى يترتب عليه صحة ما يترتب عليه بعد ذلك من الصلاة الآتية.

وأما إن كان الشك في أثناء الصلاة من الجهة المذكورة فلا تجري قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الطهارة المشكوكة، لكون الشك في أصل وجودها لا في صحتها ولا في الصلاة بعدم حصول الفراغ عنها ولا في اجزائها الماضية لاختصاص القاعدة بالمركب كما عرفت؛ مع أنّه لا يجدي في صحة الاجزاء الآتية كما لا يخفى.

وأما إجراء قاعدة التجاوز بالنسبة إلى نفس الشرط فيتوقف على أمرين:

أحدهما : عمومها للاجزاء والشرائط معا.

وثانيهما : أن يكون للشرط محل مخصوص قد حصل التجاوز عنه كما في مثل الطهارة فإن محل احرازها قبل الصلاة دون مثل الستر والاستقبال ونحوهما ؛ فحينئذ يحصل الفرق بين كيفية أخذ الشرائط :

فان كان أخذها لتمام العمل أن يكون محرز الوجود قبل الدخول فيه كما في مثل الوضوء فيحكم بعدم الاعتناء بالشك لو شك فيه في أثنائها.

وان كان أخذها بنحو لا بد أن يحرز من أول العمل إلى آخره كالستر مثلا فلا بد من الاعتناء به لعدم التجاوز عن المحل كما لا يخفى.

ولكن التحقيق : عدم اجراء قاعدة التجاوز في الشرط مطلقا.

أما أولا : فلانصراف أدلتها أو عدم اطلاقها بالنسبة إلى الشرط وان قلنا بعمومها في جميع المركبات.

وأما ثانيا : فلعدم الفرق بين الشرائط في كون المحل لاحرازها من أول العمل إلى آخره حتى في مثل الطهارة ، حيث ان الشرط هو الطهارة الحادثة لا سببها وهو الوضوء والغسل.

ثم انه كلما تجري قاعدة الفراغ في صحة المركب بعد الفراغ عنه - من جهة الشك في الإتيان بشرطه أو جزئه مثلا - يحكم بخصوص صحته ، دون تحقق منشأ الشك فيه وان كان ملازما معه واقعا ، لعدم حجية القاعدة إلا في نفس صحة المشكوك لا في لازمه وملزومه ، لعدم حجية المثبت منها. اما بناء على كونها من الاصول التعبدية كما لو كان مدركها هو مثل قوله : « كل شيء شككت فيه مما قد مضى الخ » ونحوه مما أخذ الشك في موضوعه ، فواضح. واما بناء على كونها من الأمارات كما لو كان مدركها مثل قوله عليه السلام : « هو حين يتوضأ أذكر منه الخ » فلعدم دلالة دليلها إلا في خصوص أثر صحة المشكوك فيه دون آثار ملازمه ولوازمه

هذا كله في قاعدة الفراغ الجارية في فعل الشاك بنفسه.

وأما أصالة الصحة في فعل غيره لو كان صحيحه موضوعاً لأثر بالنسبة إليه فقد عرفت صحة التمسك له بقوله عليه السلام: « كل شيء شككت فيه مما قد مضى الخ » الشامل باطلاق الشيء لفعل الغير فلا يحتاج إلى دليل آخر. نعم دلالة هذا الخبر إنما هو بعد كون الغير فارغاً عن العمل لا فيما كان في أثناءه؛ إلا أنه يكون ملحقاً به بعدم القول بالفصل.

وقد استدل بوجوه آخر:

الأول: الآيات:

منها: قوله تعالى: (قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) (1) بناء على تفسير « القول » بالاعتقاد، حيث أنه عليه لا معنى للأمر بالاعتقاد الحسن في فعل الغير إلا ترتيب آثار الحسن.

ومنها: قوله تعالى: (اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) . (2) وجه التقريب: ما عرفت.

ومنها: قوله تعالى: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (3) بناء على كونه خطاباً لعامة الناس ولو لغير الملاك، ولا أقل من شمولها لكل من كان صحة العقد موضوعاً لأثر بالنسبة إليه.

ولا يضر في صحة التمسك بها احتمال كون الفاعل معتقداً لفساد فعله فكيف يجوز التمسك بها لاثبات الصحة؟ فلا بد من احراز كون الفاعل شاكاً في صحة

ص: 541

1- سورة البقرة: 83.

2- سورة الحجرات: 12.

3- سورة المائدة: 1.

عمله ، لأنَّ المناطق في صحة الاستدلال بها كون المستدل المرید لترتيب الأثر شاكا في صحة العمل سواء كانت الشبهة حكمية أو موضوعية ، حيث أنّ الخارج منها « معلوم الفساد من العقود عند المكلف » فيبقى غيره تحته كما لا يخفى . ولا بأس بعلم غيره بالفساد .

ولكن التحقيق : عدم صحة التمسك بالآيات .

أما الأوليان : فلكونهما في مقام الوعظ وحسن الخلق والمعاشرة مع الناس بلا دلالة لهما على ترتيب الآثار الواقعية . مضافا إلى ما في الثانية من عدم دلالتها إلا على عدم ترتيب آثار الفساد ، ولا ملازمة بينه وبين ترتيب آثار الفعل الحسن .

وأما الثالثة : فلكون الشبهة في مقام الشك في الصحة والفساد مصداقية فلا يجوز التمسك ، لما تقرر في محله من عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية . نعم لا بأس به فيما كان المخصص ليا ، والمفروض عدم احراز منشأ الشك في صحة فعل الغير وفساده .

الثاني : الأخبار :

فمنها : ما في الكافي (1) عن أمير المؤمنين عليه السلام : « ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظن بكلمة خرجت من أخيك سوءا وأنت تجد لها في الخير سبيلا » . (2)

ومنها : قول الصادق عليه السلام لمحمد بن الفضيل : « يا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك فان شهد عندك خمسون قسامة أنه قال وقال لم أقل فصدقه وكذبهم » . (3)

ومنها : ما ورد مستفيضا من أنّ « المؤمن لا يتهم أخاه » (4) وأنه « إذا اتهم أخاه

ص : 542

-
- 1- الكافي 2 : 362 كتاب الايمان والكفر باب التهمة وسوء الظن ، الحديث 3 بتفاوت يسير .
 - 2- وسائل الشيعة 8 : 614 الباب 161 من ابواب احكام العشرة ، الحديث 3 بتفاوت يسير .
 - 3- وسائل الشيعة 8 : 609 الباب 157 من ابواب احكام العشرة ، الحديث 4 باختلاف .
 - 4- الخصال 2 : 622 ضمن حديث الأربعمائة ، وفيه : « المؤمن لا يغش أخاه ولا يخونه ولا يخذله ولا يتهمه » .

انمات الإيمان في قلبه كانميث الملح في الماء» (1) وأن « من اتهم أخاه فلا حرمة بينهما » (2) إلى غير ذلك من الأخبار.

ولكن الانصاف عدم دلالتها إلا على أنّ الفعل الصادر من المسلم لا يكون على وجه قبيح عنده كما لو دار الصادر منه بين المحرم القبيح وبين الجائز المباح، بل لا بدّ من حملة على صدوره على وجه مباح بلا دلالة لها على ترتيب الآثار الواقعية سواء كان الفعل الصادر منه مما له أثر واقعا للشاك كما لو دار كلامه بين السلام والسبّ أو بين البيع الصحيح والربا، أو لا كما لو دار كلامه بين السبّ وقراءة القرآن مثلا. ويشهد على ذلك تكذيب خمسين قسامة في مقابل الواحد في رواية محمد بن الفضيل حيث أنّه لا يصح حملها على التكذيب الواقعي وترتيب آثاره على الخمسين فأنّه ترجيح المرجوح على الراجح، بخلاف ما لو حملت الرواية على مجرد الحمل على عدم ارتكاب القبيح فأنّه لا منافاة بين حمل كل من الواحد، والخمسين، على ذلك ويكون المراد من التكذيب حينئذ عدم ترتيب آثار الواقع على قولهم بتفسيق الآخر وحدّه مثلا، هذا.

مع أنّه على تقدير تسليم دلالة الرواية على ترتيب الأثر فلا بدّ من ترتيب أثر يكون جمعا بين الطرفين بل نفعاً لهم بقريئة رواية اخرى في مقام مدح النبي صلى الله عليه وآله بقوله عليه السلام: « يصدق للمؤمنين » (3)؛ والأثر النافع للمجموع في مثل مورد الرواية عدم التكذيب الصوري بل القبول الصوري لكل من الطرفين وعدم الثقة والائتمان

ص: 543

-
- 1- وسائل الشيعة 8 : 613 الباب 161 من ابواب احكام العشرة، الحديث 1.
 - 2- وسائل الشيعة 8 : 614 الباب 161 من ابواب احكام العشرة، الحديث 2.
 - 3- تفسير العياشي 2 : 95 الحديث 83؛ تفسير الصافي 2 : 353 - 354 الحديث 61، لكن في كليهما: « يصدق المؤمنين ».

بذاك القائل الواحد في مقابل الخمسين. ولا ربط له أيضا بما نحن فيه من ترتيب الآثار الواقعية؛ مع أنه على تقدير تسليم دلالتها على ترتيب جميع الآثار الواقعية فهي أخص من المدعى أيضا حيث إن المقصود إجراء أصالة الصحة في فعل الغير مطلقا مسلما كان أو كافرا، وهي تدلّ على حمل خصوص المسلم بمقتضى أخذ الاخوة الإيمانية في الموضوع ولا يصح الاستدلال بالنسبة إلى فعل غير المسلم بعدم القول بالفصل، لأنّه إنّما يتمّ فيما لم يكن ضد المناط المذكور في مورد الرواية وهو الاخوة موجودا في غيره كما فيما نحن فيه حيث إنّ الكفر مناف لحمله على الصحة بملاك الاخوة.

الثالث: الاجماع القولى الحاصل من تتبع فتاوى الفقهاء، والعملية الحاصل من سيرة المسلمين في جميع الأعصار على معاملة الصحة في فعل الغير عند الشك في صحته وفساده فيما كان موضوعا لأثر شرعي للشك.

ولكن الانصاف عدم تمامية الاجماع وعدم استكشافه عن تلقّي المتفقين هذا الحكم عن المعصوم عليه السلام بعد احتمال استناد جلّهم أو بعضهم إلى الأخبار والآيات أو إلى حكم العقل بملاك اختلال النظام لو لا إجراء أصالة الصحة في فعل الغير أو بناء كافة العقلاء على ذلك فلا بدّ من ملاحظة تمامية دليل العقل وبناء العقلاء.

والإنصاف: إنّ الاختلال اللازم من عدم إجراء أصالة الصحة أشد من الاختلال الحاصل من عدم حجية اليد أمانة على الملكية، من جهة اجرائها - مضافا إلى موارد اليد - فيما كان الشك في صحة سببها وفساده بناء على عدم كونها أمانة إلى الصحة في العبادات والمعاملات فيحكم العقل ببطلان ما يستلزم الاختلال وهو عدم إجراء أصالة الصحة وصحة تقيضه وهو الاجراء، هذا.

مع أنّه يظهر من كلام الإمام عليه السلام أنّ الاختلال باطل عقلا لقوله عليه السلام في مقام

حجية اليد : « ولو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق » (1) بل لا يبعد أنّ الاختلال في المقام أشدّ من الاختلال الناشئ من عدم حجية ظواهر الألفاظ التي لا اشكال في حكم العقل بحجيتها لو حصل الاختلال من عدمها.

وان أبيت عن حكم العقل تفصيلا يكون هذا القدر من الاختلال علة تامة لحجية أصالة الصحة ، فلا اشكال في بناء العقلاء كافة على اجرائها في فعل الغير سواء كان بملاك الاختلال تعبدا أو من جهة الظن النوعي على صحته ؛ مع كون ذلك البناء من زماننا هذا إلى زمان المعصوم عليه السلام بلا ردع عنه عليه السلام مع كثرة الحاجة والابتلاء ، فيستكشف القطع بعدم ردعه واقعا عن هذه الطريقة كما لا يخفى.

ثم الفرق بين سيرة المسلمين المسمى ب- « الاجماع العملي » وبين بناء العقلاء : أنّ الحكم المستفاد من الاول حكم تأسيسي من المعصوم عليه السلام مستكشف منه قولاً- أو فعلاً- أو تقريراً مختص بخصوص المسلم ، وأمّا المستفاد من الثاني هو حكم عام عقلائي امضائي من المعصوم عليه السلام .

والحاصل : أنّه لا اشكال في حجية أصالة الصحة في فعل الغير في الجملة.

وإنّما الكلام يقع في امور :

الأول : أنّ المحمول عليه فعل الغير :

هل هو الصحة الواقعية في مقام دوران الأمر بين هذه الصحة - فيما كانت موضوعاً لأثر شرعي - والفساد؟

أو الصحة عند الفاعل فيما دار الأمر بينها وبين الفساد فيما كانت تلك الصحة موضوعاً لأثر شرعي للحامل أيضاً؟

أو كليهما؟

ص: 545

1- وسائل الشيعة 18 : 215 الباب 25 من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ، الحديث 2.

والظاهر : أنه لا اشكال في دلالة الأدلة من السيرة ولزوم الاختلال على الحمل على خصوص الصحة الواقعية دون الصحة عند الفاعل ، ولا أقل من كونها المتيقن. ولا عكس ، لبقاء الاختلال على تقدير الاقتصار على الصحة الفاعلية ، لندرة كونها موضوعا للأثر للغير ، وغلبة كون الصحة الواقعية موضوعا للأثر الشرعي للحامل ، وعدم البقاء على تقدير الاقتصار على خصوص الصحة الواقعية كما لا يخفى. ولا يخفى انّ بناء العقلاء معلوم أيضا بالنسبة إلى حمل فعل الغير على الصحة الواقعية وغير معلوم بالنسبة إلى الصحة الفاعلية فاللازم الاقتصار عليه ولزوم ترتيب آثار الصحة الواقعية على الحامل فهذا مما لا كلام فيه.

وإنّما الكلام في اشتراط علم الحامل بعلم الفاعل للصحة الواقعية عند الحامل أو جهله بحاله وعدمه.

والظاهر جريان السيرة على أصالة الصحة ولو مع علم الحامل بجهل الفاعل ولكن مع احتمال الصحة الواقعية في فعله ، وكذلك مع علمه بمخالفة الفاعل له ولكن بنحو التباين الجزئي بحيث يحتمل صدور الفعل عنه على طبق ما هو الصحيح عنده ، هذا.

مضافا إلى لزوم الاختلال على تقدير عدم اجراء أصالة الصحة في الصورتين الأخيرتين والاقتصار على الأولين ، إذ غالب موارد الشك في فعل الغير جهل الحامل بحاله أو علمه بفساده. نعم على تقدير الاقتصار على بعض الصور يرتفع الاختلال ، إلا أنّ ترجيحه على بعض آخر وتعيينه من بين الصور بلا معين. هذا مع جريان السيرة في الجميع.

نعم لا يبعد عدم لزوم الاختلال على عدم الحمل فيما علم بالمخالفة على نحو التباين الكلي وان احتمل في فعله الاتفاق اتفاقا.

وعلى كل حال فالظاهر عدم الاشكال في أنّ السيرة إنّما هو بالنسبة إلى

وأما ما عن المدارك في شرح قول المحقق: (1) ولو اختلف الزوجان فادّعى أحدهما وقوع العقد في حال الاحرام وأنكر الآخر فالقول قول من يدّعي الاخلال ترجيحاً لجانب الصحة، قال: « انّ الحمل على الصحة إنّما يتمّ إذا كان المدّعي لوقوع الفعل في حال الاحرام عالماً بفساد ذلك أما مع اعترافه بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة » (2) انتهى، فالظاهر من اشتراطه علم العاقد بالفساد حال الاحرام إنّما هو من جهة اشتراط علمه بالصحة في أصالة الصحة لا من جهة كون الصحة المحمول عليها هو الصحة عند الفاعل وهو لا يتحقق إلا مع علمه بالصحة والفساد.

ثم انّ ما قلنا: من الحمل على الصحة في صورة جهل الفاعل، إنّما هو إذا لم يكن الجهل مجامعا مع التكليف بالاجتناب وأما معه كما في بيع أحد المشتبهين بالنجس أو الميتة فلا اشكال في عدم جريان أصالة الصحة، حيث أنّه مع العلم الاجمالي بأحدهما يكون البيع باطلا ممّن كان عنده العلم الاجمالي. نعم لو لم يعلم بكون الفاعل عالماً اجمالاً بل احتمال في حقه العلم بالنجس أو الميتة الواقعيين فيحمل على الصحة لو احتمال كون المشتري كذلك أيضاً. وأما لو كان المشتري عالماً اجمالاً فيحمل خصوصاً الايجاب على الصحة لا الشراء.

فمن هنا ظهر: انّ الحامل العالم اجمالاً بكون أحد المشتبهين ميتة لا يصح له الشراء بنفسه ولا ممن كان مثله في العلم الاجمالي، ويصح له ذلك مع عدم علمه بعلم المتبايعين كذلك واحتماله في حقهما العلم التفصيلي بخصوص النجس من المشتبهين.

ص: 547

1- شرائع الاسلام 1 : 249 « تفريع : الاول : اذا اختلف الزوجان ».

2- مدارك الاحكام 7 : 314 - 315.

وسرّه : إنّ العالم اجمالا كالعالم تفصيلا ببيع النجس في عدم صحة البيع أو الشراء الصادر منه ، بخلاف من احتتمل في حقه العلم بعدم وقوع البيع منه على النجس فلا بدّ فيما ذكرنا عدم كون البيع واقعا على كلا المشتبهين بل بالنسبة إلى أحدهما ، وإلا فلا حمل أيضا كما لا يخفى .

الأمر الثاني : أنّه لا بدّ في اجراء أصالة الصحة في الموضوع الذي يترتب عليه الأثر من احراز وجوده وصدوره من الفاعل بحيث كان الشك في وجدانه جميع ما يعتبر في صحته وترتب الأثر عليه . وأمّا لو كان الشك في أصل وجوده كمن يرى أنّه يأتي بصورة الصلاة ولكن لا يعلم أنّه بصدد امثال أمره الشرعي والاثيان بما هو المعتبر واقعا أو بصدد التعليم أو العبث بصورة الصلاة فلا يجري الأصل في حقه ، لعدم احراز فعل الصلاة المأمور بها كي يحمل على الصحة لو شك في صحتها . نعم لو علم الاثيان بها بمقوماتها المعتمدة في العنوان بقصد المأمور به واسقاط الأمر ثم شك في الاخلال ببعض ما يعتبر في صحته من الاجزاء والشرائط غير المقومة لا بأس بجريان الأصل كما لا يخفى .

ومن هنا ظهر : أنّه لا بدّ في اجراء الأصل في العقود والايقاعات من احراز تحققها من الموجب والقابل وان يكون الشك في الاخلال ببعض ما لا يتقوم بها من شرائط صحتها شرعا .

فمن هنا يتأتّى الاشكال في جريان الأصل فيما لو علم بصيرورة المتعاقدين في صدد العقد أولا ثم شك إنّهما هل قصدا بما تلفظا به المعنى؟ أو تلفظا بغير قصد؟ أو شك إنّهما قصدا [التوصل] (1) إلى حقيقة العقد بعد ارادة المعنى؟ أو قصدا معنى اللفظ بداعي الهزل أو التورية ونحوهما من غير قصد

ص: 548

1- في الاصل المخطوط (التوصل) .

[التوصل] (1) إلى الحقيقة جدا؟ حيث أنه مع الشكين يكون الشك في تحقق العقد ، لكون القصد مقوما لحقيقته عقلا لا معتبرا في صحته ، والحال أن بناء العرف والعقلاء على الأصل.

ولكنه يدفع الاشكال : بأن وجود العقد في مثل هذه الموارد محرز باصول اخرى عقلانية :

من أصالة كون التللف بقصد المعنى لا لغوا وخطأ.

وأصالة كون ارادة المعنى بداعي تحققه واقعا إخبارا في مقام الإخبار وانشاء في مقام الانشاء ، لا بداعي آخر من هزل ونحوه.

فلولا هذه الاصول لما كان لأصالة الصحة في هذه الموارد معنى.

وما قلنا : من اشتراط الاحراز في الجريان إنما هو أعم من الاحراز بالوجدان أو بأصل معتبر آخر غير أصالة الصحة ، وإنما المقصود تعيين مجرى أصالة الصحة وأنها لا تجري إلا فيما شك في الاخلال بما يعتبر في الصحة لا في القوام والتحقق. نعم سنشير إلى ما يوهم خلاف ذلك مع دفعه.

ثم انّ ما قلنا : من احراز الوجود في الموارد المذكورة بأصالة القصد الجدّي في المتلفظ في مقام الانشاء إنما هو من باب الظهور من حال العقلاء فلا بدّ من أن يكون مثل هذا الظهور حجة ولو بيناء العقلاء مع عدم ردع الشارع عنه ، والقدر المسلّم من حجية الظهور إنما هو ظهور اللفظ ، وأما ظهور الفعل فلا ، ولا أقل من عدم الاحراز ؛ فحينئذ لو حصل القبض والاقباض من مالكي الثمن والمثمن في مقام كان ظاهره انشاء معنى البيع بالتعاطي بلا علم بذلك منهما يشكل اجراء الأصل ، لكون الشك في أصل الوجود بلا أصل معتبر يحرز به ذلك كي

ص: 549

1- في الاصل المخطوط (التوصل).

تجري بعد ذلك أصالة الصحة لو شك في الصحة ، لعدم احراز بناء العقلاء على الأخذ بظهور الفعل.

ثم أنه لو شك في كون الانشاء الجدّي في العقد اللفظي بداعي الطيب النفساني أو بداعي الإكراه فلا شك في الحمل على عدم الإكراه ؛ وأمّا أنه من جهة الأصل العقلائي المحرز للوجود؟ أو من جهة أصالة الصحة؟

فالتحقيق : أنه مجرى لهما ، وإنّ الإكراه غير الواصل إلى حدّ الاجبار ليس بمخل في تحقق قوام العقد عرفا وان اعتبر في صحته شرعا بمثل قوله عليه السلام : « لا- يحلّ مال امرئ إلا بطيب نفسه » (1) ونحوه. ولكنه لو لا حجية أصالة الصحة أيضا لكان بناء العقلاء على عدم الحمل على الإكراه ، بل على الطيب كما لا يخفى.

ثم إنّ المراد بمقومات الوجود : ما كان له دخل في العمل الذي يترتب الأثر عليه شرعا ؛ وبعبارة اخرى : في الموضوع الذي كان له عنوان عرفا بحيث ينتفي الوجود بدونه ، فكل ما اعتبر في ترتب الأثر بعد ذلك إنّما هو من الامور المعتبرة في ترتب الأثر شرعا.

ولا يشكل على الصحيح : إنّ جميع الاجزاء والشرائط كذلك ، حيث أنه كذلك في مقام التسمية واطلاق اللفظ حقيقة لا في مقام تحقق المأمور به وجودا ولو بالمسامحة العرفية ، كيف ووجود الجامع الذي يكون له فردان صحيح وفاسد - بحيث يصدق على كل منهما عرفا - معتبر في موضوع نزاع الصحيح والأعمّي كما لا يخفى.

ثم إنّ ما ذكرنا : من جريان أصالة الصحة فيما لو شك في الامور غير

ص: 550

1- وسائل الشيعة 3 : 424 الباب 3 من ابواب مكان المصلي ، عدة احاديث بهذا المعنى ؛ الكافي 7 : 273 كتاب الديات ، باب القتل ، الحديث 12.

المقومة للماهية عرفا، لا فرق في كونها من جملة الأركان المعتمدة شرعا كالبلوغ ونحوه أو من غيرها كالشرط المفسد مثلا، حيث انّ المنط أن يكون الشك في الصحة بعد احراز الوجود.

فما عن المحقق الثاني: (1) من التفصيل بين الأركان من مثل البلوغ ونحوه وغيره بالانكار في الأول دون الثاني فلا وجه له بعد اشتراك البلوغ مع غيره في عدم الاعتبار في التحقق وكون الشك فيه في الصحة، ولذا جرت السيرة على الصحة في المعاملات الصادرة سابقا من المكلف لو شك في كونها قبل البلوغ أو بعده، وكذا في معاملات غيره.

نعم لو كان المعدود من الأركان من جملة ما يعتبر في قوام البيع عقلا كالتميز، أو عرفا مثل المالية في المبيع فلا يبعد عدم جريان الأصل فيما لو شك في كون ما وقع عليه العقد حرا أو عبدا، لعدم تحقق حقيقته العرفية على تقدير وقوعه على الحر. نعم لو كان المبيع مالا عرفا - وان لم يكن مالا - شرعا - مثل الخمر لو شك في كون المبيع خمرا أو خلا فلا شك في اجراء أصالة الصحة فيه. وعلى أي حال فلا وجه لتفصيل المحقق [الثاني] في مثل البلوغ.

وأما ما في الفرائد قدس سره (2) من تصحيح كلامه فيما كان الفعل الصادر من شخص واحد شك في بلوغه وعدمه كالضمان فيما لم يكن بقبول من المضمون له ولا - بحوالة من المضمون عنه فلا - يجري الأصل لو شك في بلوغ الضامن، لا فيما لو كان له طرف آخر كان بالغاً يستلزم أصالة الصحة في فعله صحة فعل المشكوك في بلوغه.

ص: 551

1- جامع المقاصد 4 : 451 - 452.

2- فرائد الاصول 3 : 358 - 359.

فمدفوع بما سيجيء : من عدم حجية المثبت من أصالة الصحة وعدم اثبات أصل الصحة في شيء إلا الأثر الذي يترتب على نفس ذلك الشيء ، لا على المركب منه ومن غيره.

[الامر] الثالث : أنه يثبت بجريان أصالة الصحة في كل شيء كان مجرى لها من جهة الشك في الاخلال ببعض ما يعتبر فيه الآثار المترتبة عليه المرغوبة منه ، لا الآثار المترتبة على غيره والمرغوبة من غيره ، أو المترتبة على المركب منه ومن غيره. مثلا لو شك في صحة الايجاب ، يترتب بأصالة الصحة فيه أثر المترتب على نفسه وحده وهو كونه بحيث لو انضم إليه القبول لحصل منهما أثر العقد.

وبعبارة اخرى : الصحة التأهيلية لا الفعلية المرتبة على المجموع ؛ فلو شك في الاتيان بالقبول لا يكفي في اثبات أثر العقد اجراء أصالة الصحة في الايجاب.

وكذا لو شك في تحقق القبض في المجلس في الصرف والسلم لا يثبت بأصالة الصحة في العقد الأثر المترتب على المجموع منه ومن القبض لو اعتبر القبض في الشرع جزء السبب المؤثر.

نعم لو اعتبر شرطا في تأثير العقد بحيث كان السبب التام المؤثر في النقل والانتقال هو العقد وحده ويكون القبض شرطا في تأثيره لا جزء السبب تجري أصالة الصحة في العقد ويترتب عليه النقل والانتقال وان كان الشك في القبض ، ولكن لا يثبت به عنوانه كي يجدي في الآثار المترتبة على خصوص عنوان القبض.

ومثل القبض في المجلس في الصرف قبض الموهوب في الهبة ، والشاجر المنجز إلى الخراب في بيع الوقف ، والاجازة من المالك في بيع الفضولي ، لو شك

في تحقق كل من هذه الامور فانه لا تجدي أصالة الصحة في العقد في الأثر المترتب على المجموع منه ومن واحد من هذه الامور على تقدير اعتباره جزء السبب المؤثر. نعم لا بأس باجرائها في المعاملة والمبايعة المصرفية أو البيع الوقفي مثلا حيث ان القبض أو التشاجر مثلا وان اعتبرا خارجا عن العقد في عرضه ولكن كانا معتبرين في صحة المعاملة المركبة من العقد ومن سائر ما اعتبر جزء السبب.

وبعبارة اخرى : كانت المعاملة تمام السبب للنقل والانتقال فيشك في صحته من جهة الشك في الاتيان ببعض ما اعتبر فيها جزءا أو شرطا بشرط أن لا يكون مما يتقوم به عنوان المعاملة عرفا كالقبض في الصرف والتشاجر في الوقف ، لا كالايجاب أو القبول مثلا.

نعم لا تجري أصالة الصحة ولو في المعاملة فيما شك في الاجارة حيث انه يجري الأصل فيما كان منشأ الشك في الصحة من فعل واحد من المتعاملين حتى يحرز بظهور كونهما في صدد المعاملة الاتيان بجميع ما اعتبر فيها ؛ وأما لو كان من فعل الغير كالاجارة مثلا فلا يحرز ذلك ولو بالظن النوعي ولم يكن عليه بناء العقلاء أيضا.

ثم انّ ما ذكره شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في الفرائد : (1) من عدم جريان أصالة الصحة فيما كان أصل وضعه على الفساد كبيع الوقف مثلا- فلا يخفى ما فيه ، حيث انّ المراد من وضعه على الفساد لو كان أصالة الفساد فيما شك في صحة المعاملات فلا يختص ذلك بخصوص الوقف ونحوه ، إذ الأصل الأولي في كل معاملة هو الفساد ، وإلا فليس فيه أصل ثانوي كان مبناه على الفساد غاية الأمر كان

ص: 553

الشرط في صحة المعاملة في الوقف مثلا- أكثر من غيره. ومجرد ذلك لا يوجب الاختلاف في اجراء الأصل فيما أحرز جميع ما يتقوم به عنوانه وكان الشك في الامور المعتبرة شرعا في صحته.

ثم انه قد ظهر مما ذكرنا : انه لا تجري أصالة الصحة في كل من : إذن المرتهن ، ورجوعه ، وبيع الراهن فيما لو تحقق كل منها مع كون البيع والرجوع بعد الاذن ولكن مع الشك في تقدم واحد منهما على الآخر فإنه يشك حينئذ في وقوع البيع مع رضاء المرتهن وعدمه فلا يثبت بأصالة الصحة فيه كونه مع إذنه كما عرفت في الفضولي. نعم صحته بمعنى لو وقع برضا المرتهن او لحق عليه اجازته لكان صحيحا لا ضير فيه ولكنه لا- يترتب عليه الأثر الفعلي للمعاملة ولا يثبت ذلك بأصالة الصحة في الاذن أيضا حيث ان أثره المترتب عليه بالأصل إنما هو التأهل بمعنى انه لو وقع بعد الاذن الصحيح بيع الراهن لكان مؤثرا لا انه يكون فعلا كذلك.

كما انه لا يثبت بأصالة الصحة في الرجوع كون البيع فاسدا حيث ان أثره الفساد التأهلي أيضا بمعنى انه لو وقع بعده البيع لا قبله لكان فاسدا إلا انه كذلك فعلا ، هذا.

مع انه قد يشكل في أصل أصالة الصحة فيه لو شك في تقدمه على البيع أو تأخره عنه ، حيث انه لا بدّ بعد اشتراط احراز العنوان في الأصل المذكور احراز امكان الاتصاف بالصحة أيضا ، غاية الأمر كان الشك في وقوعه بصفة الصحة الفعلية المرغوبة منه كما في اذن المرتهن ابتداء في البيع سواء وقع بعده البيع أم لا وأما الرجوع المذكور فليس كذلك ، حيث انه لو كان واقعا بعد البيع المسبوق بالاذن فلا يمكن اتصافه بالصحة بل يكون لغوا محضاً. نعم لو كان سابقا عليه فيكون ممكن الصحة باجتماع شرائطه الاخرى فهنا يكون الشك في امكان صحته ، فليس

نعم لو أحرز عدم وقوع البيع متقدماً على الرجوع ولكن شك في سائر ما اعتبر فيه شرطاً فلا بأس بأجراء أصالة الصحة فيه لاثبات الصحة التأهلية ، ويترتب عليه الصحة الفعلية لو ثبت وقوع البيع بعده.

ثم إن هذا كله في صحة موضوع الأثر في مقام العمل وترتيب الأثر بنفسه بلا ترفع وتشاجر في البين. وأما لو كان مرافعة ومشاجرة في البين فسيأتي حكمه من اجراء أصالة الصحة فيه وعدمه.

[الامر] الرابع : إن الثابت بأصالة الصحة في كل فعل إنما هو نفس صحته بآثاره الشرعية ، أما ما يترتب من الأثر الشرعي على ما يلازمه أو ملزومه ومما يتوقف عليه الصحة فلا. مثلاً يثبت بأصالة الصحة في الصلاة كونها تامة الاجزاء والشرائط بنحو يسقط الأمر ، وأما الحكم بوجود الطهارة فيما كان منشأ الشك هي الطهارة بحيث يحكم بصحة الصلاة وصحة كل ما يتوقف عليها فيما بعد فلا. كما أنه يحكم بصحة البيع ولو كان منشأ الشك هو بلوغ البائع ، دون ثبوت عنوان البلوغ كي يجدي في سائر الآثار المترتبة عليه.

وبناء على ذلك : فلو شك في صحة الشراء من جهة وقوعه على عين من جملة أموال البائع ، أو على الخمر ، فيحكم بصحته دون انتقال تلك العين منه إلى المشتري.

ووجه ما ذكرنا : اختصاص دليل أصالة الصحة بالنسبة إلى خصوص صحة المشكوك بآثاره الشرعية دون ما يتوقف عليه ذلك ولا آثاره الشرعية المترتبة عليه بلا فرق بين كونها من جملة الأصول التعبدية للاختلال وغيره ، أو من جملة الأمارات بناء على كون المدرك هو ظهور حال الفاعل. نعم لو وقعت المرافعة في

نفس الشرط فسنشير إليه ان شاء الله.

[الامر] الخامس : في بيان تقدم هذا الأصل على الاستصحاب.

فبالنسبة إلى أصالة الفساد فلا شبهة فيه :

أما الجاري في المسبب ، بأن يقال : الأصل عدم تحقق النقل والانتقال ، فلوروده أو حكومته عليه من جهة احراز موضوع السبب بواسطته ، فيرتفع الشك في المسبب به.

وأما الجاري في السبب ، بأن يقال : الأصل عدم تحققه ، فكذلك أيضا ، لكون الشك فيه ناشئا من الشك في اتيان الفعل على نحو الصحة فياحرازه من جهة كون أصالة الصحة موضوعيا أيضا لا حكما صرفا يرتفع الشك في الاتيان. مضافا إلى ما سنشير إليه في وجه تقدمه في صورة معارضته مع الاصول الموضوعية من اجراء أصالة العدم في منشأ الشك من أصالة عدم البلوغ ونحوه مما يشك في صحة العقد من جهة الشك فيه.

وهو ان يقال : ان في البحث مقامان :

المقام الأول : في معاملة الشاك مع المشكوك الصحة معاملة الصحيح وترتيب آثار الصحة عليه في تكليفه بنفسه ، فنقول :

أما بناء على كون أصالة الصحة من الأمارات مستندا فيها إلى ظهور حال الفاعل فلا اشكال في تقدمها على تلك الاصول الموضوعية ، لكونها من باب التعبد.

وأما بناء على كونها من باب التعبد فتقدم عليها أيضا ، لوجهين :

أحدهما : أنه لو لم تقدم عليها لم يبق لأصالة الصحة مورد أصلا ، أو بقي فرد نادر ، حيث أنه ما من مورد يشك في صحة الفعل إلا ويكون شكه ناشئا من الشك

ص: 556

في تحقق أمر معتبر فيه يكون الأصل فيه عدمه فلو عمل بذاك الأصل لا بدّ أن يحكم على الفساد في جميع الموارد. نعم قد لا يكون منشأ الشك مجرى لأصل من الاصول ، كما لو شك في صحة العقد من جهة الشك في وقوعه في حال الا-حرام أو الإحلال حيث أنّه لا استصحاب في البين يعين عدم وقوعه حال الإحلال حتى يحكم بفساد العقد ، فلو اقتصر في أصالة الصحة على مثل هذا المورد يصير جعله كاللغو.

وثانيهما : أنّه على تقدير اجراء الاصول الموضوعية لا يثبت بها فساد العقد إلا بالمثبت ، حيث أنّه لو شك في صدور العقد من البالغ فلو أجرى أصالة عدم البلوغ في العاقد حال العقد ليثبت به أنّ العقد صادر من غير البالغ وليس له أثر شرعي إلا أن يثبت به عدم صدور العقد من البالغ لأنّ الصحة مترتبة على عقد البالغ ، وعدمه يترتب على عدم ذلك العقد لا على صدور العقد من غير البالغ ، لأنّه ضد [لعقد] (1) البالغ ، وعدم الأثر يترتب شرعا على عدم الموضوع لا على ضده إلا بالملازمة العقلية ، فاثبات الأثر المهم في المقام المترتب على عدم صدور العقد من البالغ لا يترتب على أصالة عدم البلوغ المثبت لكون العقد الصادر من غير البالغ إلا بالمثبت وهو ليس بحجة ، فلا يبقى في البين إلا أصالة عدم تحقق السبب وقد عرفت تقدم أصالة الصحة عليها.

فقد ظهر : أنّه لا تعارض للاصول الموضوعية مع أصالة الصحة. نعم يترتب عليها كلها [لعقد غير البالغ] (2) مثلا من الآثار ، لا آثار عدم عقد البالغ كما عرفت.

ص: 557

1- في الاصل المخطوط (للعقد).

2- في الاصل المخطوط (للعقد الغير البالغ).

المقام الثاني : مقام المرافعة عند القاضي.

فان كان محطها نفس صحة العقد المشكوك صدوره من البالغ وعدمه ، أو صحة المبايعة الصرفية المشكوك فيها القبض في المجلس ، أو صحة البيع الوقفي المشكوك صدوره مع التشاجر المنجرّ إلى الخراب مثلا إلى غير ذلك من الموارد ؛ فلا اشكال أيضا في العمل بأصالة الصحة وتقديم قول مدّعيها على مدّعي الفساد لكونه منكرا ، لمطابقة قوله لأصالة الصحة كما عرفت في غير مورد المرافعة.

وأما لو كان محطها نفس منشأ الشك وهو وجود الشرط وعدمه ، كما لو قال البائع مثلا : « ما كنت بالغا عند العقد » مع كون غرضه اثبات فساد العقد فان كان تعيين المنكر بالأصل في الغرض على خلاف التحقيق لكان القول قول مدّعي البلوغ ، لمطابقة قوله لأصالة الصحة في الغرض المهم.

وان كان بالأصل في نفس محط النزاع كما هو التحقيق ، فيقدم قول منكر البلوغ بيمينه لأصالة عدم تحققه حال العقد فيحكم على طبقه.

فان قلت : لا أثر لأصالة عدم البلوغ إلا فساد العقد وقد عرفت تقدم أصالة الصحة عليها بالنسبة إلى هذا الأثر فلا تكون حجة حتى يقدم قول من كان قوله مطابقا لها.

قلت : إنّ الأصل الموجب لتقديم قول المطابق لا يلزم أن يكون له أثر فعلي في مقام المرافعة بل يكفي أن يكون له اقتضاء الأثر.

فبعد الحكم يثبت بسبب حكم القاضي صدور العقد من غير البالغ ، فحكم بالفساد.

وان كان قبل الحكم ، يعمل على طبق اصالة الصحة في العقد ولو مع وقوع الدعوى في نفس الشرط لا في صحة البيع.

ص: 558

وهذا كاليد في الملكية فأنها أمانة لها لا على السبب :

فان كان محطّ الدعوى نفس الملكية فيقدم قول ذي اليد ، ليد.

وان كان محطّها هو وقوع البيع مثلا فيما لو اعترف بعدم السبب له إلا ذلك ، فيجمع بين العمل باليد قبل الحكم ويعامل مع ذي اليد معاملة الملكية ، وينتزع عنه المال بعده ، عملا بأصالة عدم وقوع البيع في مقام المرافعة ليحكم على طبقها حتى يترتب عليها الانتزاع بعد الحكم .

والحاصل : أنه لا منافاة :

بين العمل بأصالة الصحة لو وقعت المرافعة في نفس الصحة وكذا قبل الحكم لو وقعت في تحقق الشرط .

وبين العمل بأصالة عدم تحقق الشرط حينئذ لتعيين المنكر بها ليرتب عليها الحكم بالفساد ؛ وبعده يكون حكم القاضي بمنزلة البيّنة القائمة على عدم بلوغ العاقد حال العقد فينتزع المثلث عن المشتري والمثلث عن البائع كما لا يخفى .

ولا فرق فيما ذكرنا بين وقوع النزاع في شرط المعاملة الصرفية أو الوقفية أو غيرها مع جريان أصالة الصحة مطلقا في نفس المعاملة ، فلا بدّ أن لا يختلط المقامان كما اختلط في كلام شيخنا العلامة (1) أعلى الله مقامه .

هذا كله بناء على عدم حجية المثبت من أصالة الصحة كما هو التحقيق ؛ وإلا فيقدم قول من قوله مطابق لها مطلقا كما لا يخفى .

[الامر] السادس : أنّك قد عرفت أنّه لا بدّ في اجراء أصالة الصحة في الفعل الذي يكون موضوعا لأثر شرعي للحامل من احراز عنوانه عنده وكون شكه في تحقق أمر معتبر غير مخلّ فقدانه في العنوان عرفا وبدونه لا مجرى لأصالة الصحة

ص: 559

وحيث إن إذا استؤجر شخص للصلاة عن الميت قضاء أو للتوضي على العاجز فيكون للفعل المنوب له بما هو كذلك [استناد (1)] إلى المنوب عنه بالتسبيب وإلى النائب بالمباشرة. ويكون الاستناد الأول متفرعا على الثاني بما هو فعل النائب بالوصف العنواني، لا في عرضه. ويكون لكل من الجهتين آثار شرعية، منها:

حصول براءة الذمة عن الميت وسقوط التكليف بالقضاء عن الولي بالنسبة إلى الاستناد الأول.

واستحقاق الأجير الاجرة وجواز استنجاهه ثانيا بناء على اشتراط براءة ذمة الأجير في صحة استنجاهه ثانيا بالنسبة إلى الثاني.

فإن أحرز في فعل الأجير عنوان النيابة بأن أحرز كونه بصدد الفعل الاستيجاري بقصد ابراء ذمة المنوب عنه وشك في إخلاله ببعض ما يعتبر في العمل مما لا يتقوم به العنوان، فلا شك في إجراء أصالة الصحة وترتيب جميع ما كان له من الآثار الشرعية من الجهتين.

وإن لم يحرز ذلك، بأن لا يعلم كون الأجير في فعله بصدد الفعل الاستيجاري فلا يجري فيه أصالة الصحة ولا يترتب عليه الأثر الشرعي من الجهتين، حيث أنّ واحدا منهما متفرع على الآخر، فبمجرد عدم أحرار عنوان النيابة لا يحرز فعل النائب بما هو نائب فلا يحرز فعل المنوب عنه بالتسبيب. ولعله من جهة أحرار كون الفاعل بصدد الفعل النيابة اشترطوا عدالته حتى يقبل قوله في ذلك وبعد أحرار العنوان تجري أصالة الصحة في سائر ما يعتبر فيه، بخلافه في

ص: 560

الفاسق فإنه لا يحرز في فعله أصل العنوان غالباً فيختل شرط اجراء الأصل في حقه. نعم لو علم كونه بصدد الفعل الاستيجاري أيضا فلا شك في اجراء أصالة الصحة في فعله وترتيب الأثر عليه من كل من الجهتين.

فما في كلام شيخنا العلامة أعلى الله مقامه من الفرق : (1)

بين فعله بما هو مستند إلى النائب بما هو نائب بترتيب آثار هذه الجهة.

وبين فعله بما هو فعل المنوب عنه بالتسبيب فلا يترتب عليه إلا مع احراز العدالة.

فلا وجه له ، حيث أنه لو احرز عنوان فعل النائب بالوصف فقد عرفت كفايته من الجهة الاخرى أيضا ، وإلا فلا يجدي في كل من الجهتين.

نعم لو لم يكن فعل الفاسق بعنوان النيابة كما في الصلاة على الميت فيسقط عن الغير بمجرد احراز الصلاة عليه واجراء أصالة الصحة وان لم يحرز كونه بصدد النيابة ، لكفاية فعله مطلقا في سقوط التكليف عن الغير في الواجبات الكفائية.

هذا كله في أصالة الصحة في الفعل.

وأما أصالة الصحة في القول :

فمن جهة الشك في كون صدوره من الفاعل مباحا أو حراما فلا اشكال في حمل فعل المسلم على الحسن من هذه الجهة.

وكذلك لو شك في صدوره منه بقصد المعنى أو صدر منه التلفظ بلا قصد المعنى فيحمل على صدوره منه مع قصده.

وكذلك لو شك في صدوره منه مع مطابقته لاعتقاده أو مخالفته له.

وأما لو شك في مطابقته للواقع فيبيني على حجية خبر الواحد ، ولا دليل

ص: 561

عليه بقول مطلق الآ في بعض صورته وهو خبر العادل أو الموثق على الخلاف.

وأما الاعتقاد :

فلو شك في وقوع المعتقد عليه بتقصير منه في مقدماته فيحمل على الحسن.

وأما لو شك في مطابقته للواقع فلا دليل عليه على نحو الاطلاق ، وإلا فيكون خبر الواحد حجة مطلقا كما لا يخفى ، وقد عرفت خلافه.

المقام الرابع : في تعارض القرعة مع الاستصحاب فنقول ان موضوع القرعة في بعض أخبارها هو « المشكل » كما عن النبي صلى الله عليه وآله ومرسلا : « القرعة لكل مشكل » وفي بعض أخبارها هو « المجهول » أو « المشتبه » كما في رواية اخرى : « لكل أمر مشتبه » . (1) وعن الفقيه (2) والتهديب (3) عن الكاظم عليه السلام : « كل مجهول ففيه القرعة قلت ان القرعة تخطى وتصيب فقال كلما حكم الله به فليس بمخطئ » (4) إلى غير ذلك [من الروايات في القرعة] . (5)

والتحقيق : تقديم الاستصحاب على [القرعة] (6) ، لوجوه ثلاثة :

الأول : ان أخباره أخص من أخبارها فيقدم عليها ، حيث ان أخباره تشمل خصوص المشكوك الذي كان له حالة سابقة مع كونه مما له واقع معين اشتبه ظاهرا وأخبارها أعم منه من كل من الجهتين ، بمعنى ان موضوعها مطلق

ص : 562

1- لم نعر عليه في المصادر بهذا اللفظ ولا بلفظ « مشكل » .

2- من لا يحضره الفقيه 3 : 52 الباب 38 باب الحكم بالقرعة ، الحديث 174 / 2 .

3- تهذيب الاحكام 6 : 240 الباب 90 ، باب البيئتين يتقابلان ، الحديث 593 / 24 .

4- وسائل الشيعة 18 : 189 باب 13 من ابواب كيفية الحكم ، باب الحكم بالقرعة ، الحديث 11 .

5- في الاصل المخطوط (من القرعة من الروايات) .

6- في الاصل المخطوط (الاستصحاب) .

« المشكل » سواء كان له واقع معيّن أو لا وسواء كان له حالة سابقة أو لا ، فيكون أعم ، فيخصص.

لا يقال : ان اخبارها لا يشمل الأحكام إجماعا ، فيكون بينهما أعم من وجه.

لأنّ نقول : انّ المناط في ملاحظة النسبة هو الظهور الأولي لا ما كان حجة بعد التخصيص ، ولا اشكال في أعمية أخبار القرعة بحسب الظهور الابتدائي بل النسبة كذلك أيضا ولو لوحظ في أدلتها خصوص الأخبار المشتملة على « المشتبه » أو « المجهول » حيث أنّها أعم من أن يكون لها حالة سابقة أم لا .

الثاني : انّ أخبار القرعة موهونة بكثرة التخصيص فيكون : أمّا معلوم التخصيص اجمالا ، أو في معرض التخصيص ، فلا تعارض مع أخبار الاستصحاب ، ولهذا قيل : انّ العمل بها يحتاج إلى الجبر بعمل [الاصحاب] [\(1\)](#) بها في الموارد.

فان قلت : لا بدّ من سقوطها عن الاعتبار بمقتضى العلم الاجمالي أو المعرضية ولو مع عملهم فيكيف يتخير به؟

قلت : الوجه أنّه يخرج مورد عملهم عن طرف العلم الاجمالي وعن المعرضية فلا بأس بالعمل بها ، ولكن لا بدّ أن لا يكون موارد العمل في القلة بحد يلزم على الاقتصار عليها الاستهجان في عموم أخبار القرعة ، فيكشف ذلك عن معنى آخر مراد منها غير ظاهرها فتصير من هذه الجهة مجملة كما لا يبعد ذلك فيها.

الثالث : انّ موضوع أخبار القرعة « المشتبه » بجميع العناوين ؛ ويخرج عن

ص: 563

1- في الاصل المخطوط (الاستصحاب).

الاشتبه المطلق لو عمل بالاستصحاب في موردها ، حيث انّ ذلك المورد يكون بعنوان نقض اليقين السابق بالشك اللاحق معلوم الحرمة. وأما لو عكس الأمر فلا يكون اختيار القرعة موجبة لانتقاض الحالة السابقة لا وجدانا ولا تعبدا حيث انّ اخبارها حجة تعبدا لا من باب الكاشفية عن الواقع حتى تكون نظير الأمارات.

وبعبارة اخرى : أخبار القرعة كأخبار البراءة بالنسبة إلى الاستصحاب لا- كالأمارات بالنسبة إليه ، وقد عرفت دوران الأمر فيهما بين التخصيص بتقديم البراءة أو التخصص بتقديم الاستصحاب ، وانّ الثاني مقدم على الأول بلا اشكال. وقد عرفت أيضا انّ هذه النسبة إنّما تكون سببا لترجيح الاستصحاب عليها وان كان أولا قبل لحاظ حكمهما موضوع كل منهما موجودا في البين.

وعلى أي حال فلا اشكال في تقدم الاستصحاب على القرعة.

- 1 - فهرس الآيات الكريمة..... 567
- 2 - فهرس الاحاديث الشريفة..... 571
- 3 - فهرس الاشعار والامثال 581
- 4 - فهرس اسماء المعصومين..... 583
- 5 - فهرس اصحاب الائمة والرواة عنهم والمعاصرين لهم..... 585
- 6 - فهرس الاعلام..... 587
- 7 - فهرس الطوائف والجماعات..... 591
- 8 - فهرس الأزيمة والأمكنة..... 594
- 9 - فهرس الكتب الواردة في الكتاب..... 595
- 10 - فهرس الاستبدال..... 603
- 11 - فهرس مصادر التحقيق..... 613
- 12 - فهرس محتويات الجزء الثاني..... 629

1. فهرس الآيات

2 سورة البقرة

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ (الآية : 43) 555 / 1

أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (الآية : 80) 66 / 2

قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا (الآية : 83) 541 / 2

إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا (الآية : 124) 130 / 1

لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (الآية : 124) 130 / 1

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ (الآية : 159) 126 / 2

فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (الآية : 197) 344 / 2

حَتَّى يَطْهَرُونَ (الآية : 222) 83 / 2

فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ (الآية : 222) 199 / 1

وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ (الآية : 228) 124 / 2

لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى (الآية : 264) 308 / 2

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (الآية : 275) 355 ، 346 ، 246 / 2

لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (الآية : 286) 222 / 2

3 سورة آل عمران

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (الآية : 97) 496 / 1 ؛ 455 / 2 ، 535

اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ (الآية : 102) 249 / 2 ؛ 173 / 1

ص: 567

وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ (الآية : 133) 1 / 209

4 سورة النساء

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ (الآية : 79) 1 / 172

5 سورة المائدة

وَرَبَائِبِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ (الآية : 23) 1 / 457

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (الآية : 2) 1 / 100 ؛ 2 / 349 ، 541

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا (الآية : 2) 1 / 199

فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ (الآية : 4) 1 / 544

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ (الآية : 6) 1 / 220 ، 307

6 سورة الانعام

أَقِيمُوا الصَّلَاةَ (الآية : 72) 1 / 79 ، 231

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (الآية : 116) 2 / 136

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ (الآية : 119) 2 / 225

قُلْ لَا أَحَدٌ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ (الآية : 145) 2 / 225

فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ (الآية : 149) 2 / 322

7 سورة الاعراف

أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (الآية : 28) 24139

8 سورة الانفال

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ (الآية : 42) 2 / 224 ، 226

9 سورة التوبة

وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ (الآية : 61) 2 / 129

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ (الآية : 115) 2 / 224

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ (الآية : 122) 2 / 122

10 سورة يونس

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (الآية : 36) 2 / 136

قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أُمَّ عَلَى اللَّهِ تَقْتَرُونَ (الآية : 59) 2 / 65

ص: 568

12 سورة يوسف

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (الآية : 2) 79 / 2

إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي (الآية : 53) 172 / 1

16 سورة النحل

فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (الآية : 43) 127 / 2

17 سورة الاسراء

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا (الآية : 15) 223 / 2 ، 226

لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (الآية : 36) 136 / 2

21 سورة الانبياء

فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (الآية : 7) 127 / 2

22 سورة الحج

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الآية : 78) 49 / 2

24 سورة النور

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ (الآية : 63) 159 / 1

27 سورة النمل

وَجَاهِدُوا بِهَا وَأَسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ (الآية : 14) 481 / 2

29 سورة العنكبوت

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (الآية : 69) 203 / 2 ، 207 ، 486

30 سورة الروم

فَطَرَتِ اللَّهُ النَّبِيَّ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (الآية : 30) 203 / 2

31 سورة لقمان

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (الآية : 18) 317 / 2

33 سورة الاحزاب

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (الآية : 9) 500 / 1

36 سورة يس

إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (الآية : 82) 169 / 1

ص: 569

41 سورة فصلت

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ (الآية : 53) 203 / 2

42 سورة الشورى

أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ (الآية : 53) 152 / 1

43 سورة الزخرف

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ (الآية : 23) 136 / 2

47 سورة محمد

وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ (الآية : 33) 308 / 2

49 سورة الحجرات

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (الآية : 6) 111 / 2 ، 113 ، 152

اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (الآية : 12) 541 / 2

51 سورة الذاريات

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الآية : 56) 201 / 2 ، 203

62 سورة الجمعة

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا (الآية : 10) 199 / 1

64 سورة التغابن

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (الآية : 16) 249 / 2

65 سورة الطلاق

وَمَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ (الآية : 7) 221 / 2

لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا (الآية : 7) 220 / 2

76 سورة الانسان

يُوفُونَ بِالنَّذْرِ (الآية : 7) 1 / 484

97 سورة القدر

تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (الآية : 4) 1 / 152

98 سورة البينة

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (الآية : 5) 2 / 456

ص: 570

- أجمع لك السهو في كلمتين متى شككت فابن علي الأكثر 2 / 397
- إذا اتهم أخاه انماث الإيمان في قلبه كانمياث الملح في الماء 2 / 542
- إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم 2 / 313 ، 318
- إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء 2 / 528
- إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم 2 / 131
- إذا شككت فابن علي اليقين. قلت : هذا أصل؟ قال : نعم 2 / 400
- اشترأنا معه في الاسم وافترأنا في المعنى 1 / 143
- اشترأنا معه في الاسم وافترأنا في المسمى 1 / 143
- أعربوا حديثنا فأنا قوم فصحاء 1 / 120
- أفلا تعلمت حتى تعمل؟ فيخصمه ، وذلك الحجة البالغة 2 / 322
- أفلا عملت بما علمت؟ 2 / 322
- أكتب وبت علمك ... فإنه يأتي زمان هرج لا يأنسون إلا بكتبهم 2 / 131
- ألا أعلمك شيئاً إذا صنعته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء 2 / 397
- اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل 2 / 77

إن أفضل الاعمال أحمرها 1 / 278

إن الله تعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء 2 / 77

إن الله تعالى أولى بحسنات العبد منه وإن العبد أولى بسينئاته منه 1 / 172

إن الله كتب عليكم الحج 2 / 312

إن ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عز وجل من نكاح في عدة او اشباهه 1 / 421

ان رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة 2 / 395

إن السنة إذا قيسست محق الدين 2 / 211

إن شفاء العي السؤال 2 / 331

إن الشقي شقي في بطن أمه والسعيد سعيد في بطن أمه 1 / 174

ان كنت من الاشقياء فاجعلني من السعداء 1 / 173

ان لله تعالى علمين 1 / 518

إن ما أخطأت القضاة ففي بيت مال المسلمين 2/94

انما عصى سيده ولم يعص الله 1 / 421

إنما يعرف القرآن من خوطب به 2/78

إن الوضوء على الوضوء عشر حسنات 1 / 280

انني قد جعلته قاضيا وحاكما عليكم 2 / 428

أي الاعمال افضل؟ فقال : أحمرها 1 / 278

أوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ 2 / 376

« ب »

بمثل هذا فاشهد أودع 2/89

بني الاسلام على خمس : الصلاة ... الخ 1 / 81 ، 88

« ت »

تغسله ولا تعيد الصلاة 1 / 226

تمت صلاته ولا يعيد 1 / 551 ؛ 2 / 334 ، 336

تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأته 2 / 395

التميم أحد الطهورين 1 / 281

ص: 572

« ج »

جمعنا الاسم واختلف المعنى 143 / 1

« ح »

حرام عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه منّا 25 / 2 ، 66

حلال محمد حلال ابدأ الى يوم القيامة 504 / 1

« خ »

خذ بأعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك 131 / 2

خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر 101 / 2

خذ بما يقوله أعدلهما 101 / 2

« د »

دعي الصلاة أيام اقراءك 98 / 1 ؛ 137 / 2

« ذ »

ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما 420 / 1

« ر »

رفع عن امتي تسعة : الخطأ... وما لا يعلمون ... الخ 224 / 1

رفع عن امتي تسعة : الخطأ، والنسيان، وما استكروها عليه ... 227 / 2

رفع عن امتي ما اكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وما أخطئوا 230 / 2

رفع ... ما لا يعلمون 2/29

« ز »

الزكاة في الابل والبقر والغنم السائمة ... الخ 457 / 1

« ش »

الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه 174 / 1

« ص »

صم للرؤية وافطر للرؤية 2 / 402 ، 495

« ض »

ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه 2 / 542

ص: 573

« ط »

الطواف بالبيت صلاة 460 / 2

الطواف في البيت صلاة 500 / 2

« ع »

علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا الله وعلم علّمه أنبياءه وملائكته 518 / 1

العمري ثقة فما أدّى إليك عني فعني يؤدي 132 / 2

العمري وابنه ثقتان فما أدّى إليك عني فعني يؤديان 132 / 2

« غ »

الغنم السائمة فيه زكاة 114 / 2

« ف »

فابن علي الأكثر 215 / 2

فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء 376 / 2

فأصابه شك فليمض على يقينه 401 / 2

فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه 132 / 2

فإنّا اذا حدثنا قلنا : قال الله 111 / 2

فان رجع ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجّتين وعمرتين 278 / 1

فان حرّك في جنبه شيء وهو لا يعلم ، قال لا 376 / 2 ، 494

فان فيه صلاة 460 / 2 ، 500

فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه 101 / 2

فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب اصحاب أبي 111 / 2

فإنّه على يقين من وضوئه 380 / 2 ، 381 ، 382

فانّ اليقين لا يدفع بالشك 401 / 2

فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه ، لا شيء عليك 530 / 2

الفعل ما أنبأ عن حركة المسمى 119 / 1

الفعل ما دل على حركة المسمى 120 / 1

فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى 143 / 1

ص: 574

فللعوام أن يقلدوه 2 / 132

فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك 2 / 389

في الرجل يستحلف على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق 2 / 230

« ق »

قتلوه ، ألا سألوا؟ ألا يّمموه؟ أن شفاء العي السؤال 2 / 331

قتلوه قتلهم الله ، ألا سألوا ألا يّمموه 2 / 331

قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال 2 / 331

القرعة لكل مشكل 2 / 562

قضى رسول الله بالشفعة بين الشركاء ... قال لا ضرر ولا ضرار 2 / 339

قلت : شك في الركوع وقد سجد قال : يمضي على صلاته 2 / 528

« ك »

كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف 1 / 511 ؛ 2 / 109

كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه 2 / 269

كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه 2 / 529

كل شيء شككت فيه مما قد مضى 2 / 540 ، 541

كل شيء طاهر 1 / 224 ، 479

كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر 1 / 230 ؛ 2 / 47 ، 403

كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه 2 / 29 ، 269

كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام 1 / 495 ، 47 / 2 ، 245 ، 263 ، 268

كل شيء هو لك حلال حتى تعرف أنه حرام 1 / 224 ، 227

كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر 1 / 479 ؛ 2 / 47 ، 403

كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه 1 / 495 ؛ 2 / 30 ، 269

كل شيء مطلق حتى يرد فيه أمر ونهي 2 / 246

كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي 2 / 242

كل ماء طاهر إلا ما علمت أنه قذر 2 / 407

ص: 575

كل ما حكم الله به فليس بمخطئ 562 / 2

كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو 530 / 2

كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو 531 / 2 ، 534

كل مجهول ففيه القرعة 562 / 2

« ل »

لأنك كنت على يقين من طهارتك 389 / 2

لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض بالشك أبدا 226 / 1

لأنك كنت على يقين من الطهارة فشككت فيها 380 / 2

لا بيع إلا في ملك 427 / 2

لا تعاد الصلاة إلا من خمسة 310 / 2 ، 334

لا تقبلوا علينا الا ما وافق القرآن والسنة 111 / 2

لا تنقض اليقين إلا باليقين 370 / 2

لا تنقض اليقين بالشك 1 / 225 ؛ 2 / 165 ، 459 ، 494 ، 499 ، 511

لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر 494 / 2

لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين مثله 524 / 2

لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الامرين 174 / 1

لا ، حتى يستيقن أنه قد نام 494 / 2

لا صلاة إلا بطهور 1 / 461 ؛ 2 / 344

لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب 1 / 95 ؛ 2 / 344

لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد 1 / 95 ؛ 2 / 344

لا ضرر ولا ضرار 2 / 339

لا ضرر ولا ضرار في الإسلام 340/2

لا عتق الخ 427/2

لا يجلس هذا المجلس إلا نبي أو وصي نبي أو شقي 2/65

لا يحلّ مال امرئ إلا بطيب نفسه 550/2

لا ينقض اليقين ... الخ 1/225

ص: 576

لعن الله بني امية قاطبة 1 / 303 ، 481

لكل أمر مشتبه 2 / 562

لكن ينقضه ييقين آخر 2 / 511 ، 520

للوضوء بعد الطهور ... الخ 1 / 280

لو أن رجلا قام ليله وصام نهاره ... ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ... 2/25

لولا أن أشق على امتي 1 / 159

لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست 2 / 139

« م »

المؤمن لا يتهم أخاه 2 / 542

المؤمن لا يغش أخاه ولا يخونه ولا يخذله ولا يتهمه 2 / 542

المؤمنون عند شروطهم 1 / 100

الماء كله طاهر حتى تعلم أنه نجس 2 / 403

ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام على الحلال 1 / 392

ما أراك يا سمرة إلا مضارا 2 / 339 ، 342

ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة الخمس 2 / 201

ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم 2 / 234

ما كان أسوأ حالك لو متّ على هذه الحالة 2 / 322

ما لا يدرك كله لا يترك كله 2 / 312 ، 316 ، 318

ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله 77/2

ما ورثك الله من كتابه حرفا 2 / 77 ، 81

ما يفسده أكثر ممّا يصلحه 2 / 211

من آتاهم أخاه فلا حرمة بينهما 2 / 543

من أتى قبر الحسين ماشيا كتب الله له بكل خطوة ... 1 / 278

من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به 2 / 252

من بلغه عن النبي شيء من الثواب فعمله 2 / 252

من بلغه عن النبي شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي 2 / 252

ص: 577

من بلغه من الله فضيلة فأخذ بها وعمل بها إيماناً بالله ورجاء ثوابه 253 / 2

من بلغه من الله ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه 253 / 2

من دان الله بغير سماع من صادق 25 / 2 ، 66

من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت 410 / 1

من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فإنّ الشك لا يتقض اليقين 401 / 2

من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية 201 / 2 ، 204

الميسور لا يسقط بالمعسور 313 / 2 ، 314 ، 318

« ن »

الناس في سعة ما لم يعلموا 1 / 224

الناس مسلّطون... الخ 2 / 349 ، 423

الناس معادن كمعادن الذهب والفضة 1 / 174

« هـ - »

هلكت وأهلكت 2 / 112

هل كلف الناس بالمعرفة؟ قال لا ؛ على الله البيان 2 / 222

هم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم 2 / 429

هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك 2 / 531 ، 536 ، 540

« و »

واجعل اسمي في السعداء 1 / 173

وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد احرز الثلاث 2 / 397

والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى 1 / 119

والفعل ما دل على حركة المسمى 1 / 119

وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم 2 / 131 ، 429

وان أجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول 1 / 420

وان كنت من الاشقياء فامحني من الاشقياء واكتبني من السعداء 1 / 173

وان لم يشبهها فهو باطل 1 / 511

وانما تنقضه بيقين آخر 2 / 370 ، 524

ص: 578

وَأَيُّ وَضوءٍ أَنْقى مِنَ الغسلِ 2 / 430

ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم 2 / 65

الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا 1 / 280

الوضوء على الوضوء نور على نور 2 / 430

الوضوء على الوضوء عشر حسنات 1 / 280

وقد صرت في حال اخرى في الصلاة ... لا شيء عليك 2 / 529

وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف 2 / 109

ولا تنقض اليقين أبدا بالشك 2 / 165 ، 378

ولا يعتد بالشك في حال من الحالات 2 / 397

ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر 2 / 397

ولكن تنقضه بيقين آخر 2 / 164

ولكن تنقضه بيقين مثله 2 / 525

ولكن ينقضه بيقين آخر 2 / 370 ، 380 ، 413

ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه 2 / 397

ولو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق 2 / 545

وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا 2 / 389 ، 394

وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله 1 / 511

ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك 2 / 101

ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم ، لو قلت لوجبت ... 2 / 313

« ي »

يا أبا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك 2 / 129

يا اشباه الرجال ولا رجال 2 / 345

يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء 2 / 528

يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن 2 / 376 ، 377

يا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك 2 / 542

يحل في المشكوك 1 / 227

ص: 579

يحلّف بالنذر 1 / 484

يصدّق للمؤمنين 2 / 543

يقضي ما فاته كما فاته 1 / 410

اليقين لا يدخله الشك 2 / 495

اليقين لا يدخله الشك ، صم للرؤية وافطر للرؤية 2 / 402

ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به 2 / 101

ص: 580

الأشعار

أيا جبلي نعمان بالله خليا *** نسيم الصبا يخلص الي نسيمها

498 / 1

أيا شجر الخابور ما لك مورقا *** كأنك لم تجزع على ابن طريف

498 / 1

الجسم منه بكر بلاء مضرج *** والرأس منه على القناة يدار

500 / 1

لان معنى واحدا لا ينتزع *** مما لها توحد ما لم يقع

87 / 1

هواي مع الركب اليمانين مصعد *** جنيب وجثمانني بمكة موثق

182 / 1

يا أهل يثرب لا مقام لكم بها *** قتل الحسين فأدمعي مدرار

500 / 1

ص: 581

جبان الكلب 133 / 2

ضيق فم الركبة 308 / 2

مهزول الفصل 133 / 2

ص: 582

4. فهرس اسماء المعصومين عليهم السلام

خاتم النبيين صلى الله عليه وآله ، رسول الله ، سيد المرسلين ، النبي ، نبينا

127 ، 112 ، 111 ، 90 ، 77 ، 60 / 2 518 ، 515 ، 514 503 ، 501 ، 498 ، 497 ، 461 ، 278 ، 195 ، 179 ، 169 ، 159 / 1
، 264 ، 257 ، 256 ، 253 ، 252 231 ، 230 ، 226 ، 225 ، 206 ، 203 ، 201 ، 200 ، 199 ، 153 152 ، 137 ، 136 ، 129 ،
562 ، 543 ، 488 ، 487 ، 480 422 ، 340 ، 339 ، 331 ، 312

امير المؤمنين عليه السلام

542 ، 401 312 ، 132 ، 131 ، 77 / 2 174 / 1

الحسين عليه السلام

548 ، 500 ، 278 ، 277 ، 262 ، 118 / 1

الباقر عليه السلام

339 ، 253 / 2 420 / 1

الصادقين عليهما السلام

75 / 1

ص: 583

الصادق عليه السلام

542 ، 528 ، 401 ، 339 ، 331 ، 252 222 ، 132 ، 130 ، 77 / 2 172 ، 120 / 1

الكاظم عليه السلام

562 / 2

الرضا عليه السلام

230 / 2 ، 143 / 1

الهادي عليه السلام

131 / 2

العسكري عليه السلام

139 / 2

الحجة عليه السلام ، المهدي

204 ، 201 ، 130 / 2

يوسف عليه السلام

172 / 1

موسى عليه السلام

488 ، 487 / 2

عيسى عليه السلام

488 ، 487 / 2

الإمام عليه السلام

231 / 2

الحجج عليهم السلام

104 ، 77 / 2

الولي عليه السلام

423 / 2

جبرئيل عليه السلام

518 / 1

الروح الامين عليه السلام

518 / 1

ص: 584

5. فهرس اصحاب الأئمة

« والرواة عنهم والمعاصرين لهم »

ابن ابي يعفور 2 / 529 ، 530 ، 531 ، 532

اسحاق بن يعقوب 2 / 131

ابن جابر 2 / 528 ، 529

اسماعيل بن جابر 2 / 528

ابن حنظلة 2 / 101

اسماعيل بن الصادق (عليه السلام) 2 / 130

ابن عباس 1 / 278

بشير بن حذلم 1 / 500

ابو الاسود الدؤلي 1 / 119

الجاتليق 2 / 487

ابو بصير 2 / 131

جابر بن عبد الله الأنصاري 2 / 253

ابو تمام 1 / 182

الحارثي 1 / 182

ابو حنيفة 1 / 395 ، 422 ، 424 ، 461 / 2 ، 77 ، 81

الحداء 2 / 339

ابو عذافر 2 / 139

الحلبي 2 / 528

ابو القاسم بن روح 2 / 139

زرارة 1 / 2 420 / 101 ، 128 ، 131 ، 197 339 ، 376 ، 377 ، 388 ، 393 397 ، 398 ، 494 ، 528 ، 529

ابو هاشم 1 / 216 ، 378

احمد بن اسحاق 2 / 131

ص: 585

زرارة بن أعين 197 / 2

هشام بن سالم 252 / 2 ، 254

زرارة بن لطيفة 197 / 2

الوليد بن طريف 498 / 1

زكريا بن آدم 131 / 2

وليد بن عقبة 115 / 2 ، 116

زيد الشحام 78 / 2

سمرة 347 / 2 ، 352

سمرة بن جندب 339 / 2

سهل بن زياد 460 / 2 ، 500

شبيب بن انس 77 / 2

الشبباني (محمد بن الحسن) 422 / 1

الصدوق 143 / 1 ، 420 ، 479

صفوان 252 / 2

الفراعة بنت طريف بن الصلت 498 / 1

قتادة 78 / 2

قيس بن الملوح 498 / 1

عبد الأعلى 222 / 2

عثمان بن سعيد العمري 131 / 2 ، 132

عقبة بن خالد 339 / 2

علي بن محمد بن القاساني 402 / 2

مجنون لیلی 498 / 1

محمد بن عثمان العمري 131 / 2 ، 132

محمد بن مسلم 128 / 2 ، 131 ، 401

محمد بن الفضيل 542 / 2 ، 543

محمد بن مروان 252 / 2 ، 253

المغيرة 131 / 2

المغيرة بن سعيد 111 / 2

موسی بن بکیر 420 / 1

ص: 586

، 121 ، 119 ، 110 ، 101 76 ، 54 ، 53 ، 52 ، 44 ، 42 ، 25 / 1 المصنف ، شيخنا الاستاذ ، الاستاذ العلامة ، شيخنا الاستاذ ، المصنف 1 / 25 ، 42 ، 44 ، 52 ، 53 ، 54 ، 76 101 ، 110 ، 119 ، 121 ،
، 441 ، 431 ، 409 ، 393 ، 370 321 ، 313 ، 302 ، 295 ، 258 ، 255 254 ، 245 ، 171 ، 162 ، 158 ، 151 135 ، 131
511 ، 498 ، 436 ، 410 ، 396 ، 384 251 ، 240 ، 239 ، 173 ، 158 ، 120 119 ، 61 ، 19 ، 17 ، 13 ، 11 ، 8 / 2 528 442

ابن الحاجب ، الحاجبي 1 / 312 ، 2 427 / 145 ، 361 ، 497 ، 499

الآشتياني 2 / 485

ابن قبة 2 / 44 ، 60

ابن الاثير 1 / 2 278 / 340

ابن صاحب المعالم 1 / 177

ابن البراج 2 / 152

الاردبيلي 1 / 2 364 / 71 ، 94 ، 325

الاسترآبادي (الرضي) 1 / 529

الاسكافي 2 / 139

الاصفهاني 1 / 326 ، 330 ، 441

الاصفهاني (الفشاركي) 1 / 325

الأعرجي 1 / 313

البحراني 2 / 24

البهائي 1 / 313 ، 324 ، 335

بعض 1 / 171 ، 177

ص: 587

529 ، 401 ، 220 ، 176 ، 17 / 2

الروزدري 325 ، 314 1

بعض أعظم العصر 37 / 1

السبزواري (صاحب المنظومة) 30 / 1 ، 426 / 2 87

بعض الأعظم 120 / 2

السبزواري (صاحب الذخيرة) 313 / 1

بعض الافاضل 85 / 1

السكّائي 203 ، 200 / 1

396 / 2

سلطان العلماء ، السلطان ، السيد السلطان 89 / 1 ، 177 ، 313 ، 316 ، 534 ، 549 536

بعض الاساطين 155 ، 154 / 1

السيد ، السيد المرتضى ، علم الهدى ، المرتضى

بعض الاصحاب 53 / 1

397 ، 152 ، 135 134 ، 133 ، 111 ، 107 ، 94 ، 93 / 2 544 ، 543 ، 1،434 177 /

بعض الاصوليين 429 / 1

السيد أبو المكارم 276 ، 242 / 2

بعض أهل النظر 265 / 1

السيد الصدر 78 ، 24 / 2

بعض السادة 487 / 2

السيد الطباطبائي 149 ، 94 / 2

بعض العلماء 91 / 2

السيد القزويني 1 / 313

بعض الفضلاء السادة 2 / 485

السيد اليزدي 1 / 131

بعض الفضلاء المعاصرين 2 / 426

الشريف ، السيد الشريف ، المحقق الشريف 2 / 189

بعض المتأخرين 1 / 177

شريف العلماء 189 / 2

بعض المحققين 1 / 48

الشهيد الاول 94 / 2

بعض المعاصرين 1 / 36 ، 390

بعض اليهود 2 / 485

الفتنازاني 1 / 130 ، 529

الجزائري 2 / 25

الحائري 1 / 326

الحكيم 1 / 441

خليل الميس 1 / 166

الخوانساري 1 / 313 ، 319

الدواني 1 / 313

الرازي 1 / 160 ، 216

الرضي الأسترآبادي 1 / 50

الشيخ الطوسي 1 / 177 / 2 ، 93 ، 94 ، 111 ، 134 ، 152 ، 206 ، 243 ، 360

491 / 2

الشيرازي ، السيد الشيرازي ، الميرزا الشيرازي 1 / 30 ، 254 ، 314 ، 325 / 2 161

الشيخ ، الشيخ الانصاري ، شيخنا العلامة ، شيخنا المرتضى العلامة ، الشيخ العلامة الانصاري 1 / 30 ، 35 ، 193 ، 195 ، 220 ، 264 ، 258 ، 269 ، 271 ، 285 ، 377 ، 380 ، 397 ، 419 ، 474 ، 475 ، 540 ، 544 ، 555 / 2 ، 8 ، 9 ، 11 ، 12 ، 13 ، 18 ، 24 ، 25 ، 45 ، 46 ، 60 ، 62 ، 65 ، 69 ، 87 ، 105 ، 107 ، 113 ، 118 ، 125 ، 128 ، 130 ، 134 ، 139 ، 143 ، 148 ، 151 ، 155 ، 159 ، 160 ، 161 ، 162 ، 173 ، 174 ، 178 ، 186 ، 187 ، 189 ، 193 ، 194 ، 195 ، 232 ، 233 ، 243 ، 249 ، 251 ، 257 ، 266 ، 272 ، 274 ، 278 ، 281 ، 288 ، 292 ، 294 ، 301 ، 309 ، 321 ، 340 ، 344 ، 345 ، 346 ، 348 ، 359 ، 360 ، 361 ، 365 ، 375 ، 383 ، 384 ، 390 ، 397 ، 397 ، 427 ، 433 ، 438 ، 440 ، 453 ، 465 ، 488 ، 495 ، 500 ، 501 ، 503 ، 505 ، 511 ، 513 ، 553 ، 559 ، 561

الشيرازي (الشيخ محمد تقى) 1 / 330

الشيخ الرئيس 2 / 45

صاحب التقريرات - الكلانترى

صاحب الذخيرة 1 / 180

صاحب الحاشية 1 / 325 / 2 ، 25 ، 143 ، 167 ، 169 ، 174 ، 176

صاحب الفصول 1 / 136 ، 140 ، 154 ، 203 ، 285 ، 325 ، 378 / 2 ، 167 ، 169 ، 236

صاحب المدارك 1 / 180 ، 248 / 2 ، 325 ، 326

صاحب المشارق 1 / 180

صاحب المعالم 1 / 177 ، 179 ، 239 ، 287 ، 509

الطهراني 1 / 30

الطهراني (آغا بزرگ) 1 / 313

الطوسي - الشيخ الطوس

عبد الجبار 1 / 216

العراقي 1 / 326

العصدي، الايجي، عضد الدين، شارح المختصر

ص: 589

497 ، 361 / 2 523 ، 461 ، 429 ، 422 ، 378 ، 312 / 1

273 ، 242 / 1

العلامة ، العلامة الحلبي 207 ، 134 ، 111 / 2 257 ، 216 / 1

اللاهيجي 130 / 1

العميدي 258 ، 257 ، 177 / 1

المجلسي 410 / 1

الفاضل 87 / 1

المحقق الثاني 551 ، 491 / 2

الفاضل التونسي 440 / 2

المحقق ، المحقق الحلبي 547 ، 210 ، 94 ، 93 ، 22 / 2

الفاضل الجواد ، الفاضل الجواد الكاظمي 313 / 1

المحقق الخوانساري 416 ، 30 / 2

الفاضل النراقي 489 ، 466 / 2

المحقق الطوسي (نصير الدين) 426 / 2

فخر الدين 340 / 2

المحقق الكاظمي التستري 169 / 2

الفشاركي 325 / 1

محمد حمد الله 166 / 1

القمي 497 ، 489 364 ، 177 ، 105 ، 93 ، 75 ، 30 / 2 503 ، 403 378 ، 369 ، 256 ، 113 ، 35 / 1

المشكيني 442 ، 441 ، 330 ، 143 / 1

القوچاني ، المصنف 94 / 2 442 ، 441 ، 371 ، 346 ، 330 ، 172 37 ، 36 ، 26 / 1

المفيد 1 / 120 / 2 ، 93 ، 94

كاشف الغطاء 1 / 325

المقرّم (السيد عبد الرزاق) 1 / 500

الكعبي 1 / 312

النائني 1 / 325

الكلانتري (الميرزا ابو القاسم)

النجفي المرعشي 1 / 257 ، 313 / 2 ، 25 ، 105 ، 364

نجم الائمة 1 / 529

النراقي 2 / 446 ، 448 ، 449

النهاوندي 1/265

ص: 590

7. فهرس الطوائف والجماعات

الائمة 1 / 179 ، 195 ، 486 ، 501 ، 2516 / 2 ، 26 ، 79 ، 81 ، 141 ، 345

الأصحاب 2 / 102 ، 110 ، 133

الأجلاء 1 / 180

354 ، 353 ، 349

الاحتلال الانكليزي 1 / 330

أصحاب الأئمة 2 / 79

الاخباري 2 / 218 ، 244

أصحاب الأئمة العدول الموثقين 2 / 131

الأخباريين 2 / 16 ، 25 ، 26 ، 77 ، 107 ، 224 ، 241 ، 243 ، 244 ، 246 ، 416

أصحاب المعصومين

الأديان السالفة 2 / 136

الاصولي 2 / 218 ، 244

الاشاعرة 1 / 30 ، 144 ، 145 ، 159 ، 160 ، 165 ، 166 ، 167 ، 168 ، 324 ، 325 ، 498 / 2 ، 145 ، 366

الاصوليون 1 / 77 ، 110 ، 111 ، 122 ، 203 ، 216 ، 258 / 2 ، 242 ، 246 ، 538

الاشراقيين 1 / 340

الأعلام 2 / 77

الاشعري 1 / 193 ، 37 ، 48

الأكثر 1 / 546

48 ، 2/37

الامامية 2 / 263 ، 265

الانبياء 1 / 168 ، 173 ، 519

، 136 ، 135 116 ، 104 ، 97 ، 96 ، 89 ، 86 ، 84 83 ، 82 ، 77 ، 76 ، 75 ، 74 ، 73 ، 72 71 ، 70 ، 56 ، 53 ، 45 ، 44 ، 28
، 363 ، 362 ، 360 338 ، 292 ، 287 ، 256 255 ، 243 210 ، 209 ، 208 ، 179 ، 178 ، 172 166 ، 148 ، 146 ، 145
، 549 ، 546 ، 545 ، 544 499 ، 496 ، 494 ، 484 ، 480 ، 471 462 ، 423 ، 422 ، 420 ، 396 ، 379 375 ، 372 ، 370
553 ، 550

أهل الادب 1 / 161

العامّة 2 / 200 ، 253 ، 340 ، 344 364 ، 398 ، 423

أهل الكتاب 2 / 485

العلماء 1 / 203 ، 207 / 2 ، 84 ، 88 ، 116 ، 134 ، 135 ، 207

أهل اللغة 2 / 342

علماء الاسلام 2 / 486

أهل المعقول 1 / 139 ، 142

علماء الاثمة 2 / 132

الأوائل 2 / 77

علماء العربية 1 / 50

أوصياء النبي 2 / 136

علماء اليهود 2 / 127 ، 132

البصريين 1 / 201

الفقهاء 2 / 37 ، 155 ، 359

بني فضال 2 / 139

فقهاء الشيعة 2 / 132

الحكماء 1 / 250

القدماء 1 / 2 50 / 151 ، 340

الخاصة 2 / 398 ، 399

340 ، 2/151

الدولة الاموية 1 / 182

الكتابي 2 / 108 ، 110 ، 139

الدولة العباسية 1 / 182

الكفار 2 / 340

الراسخون 2 / 109

الكتابي 2 / 108 ، 110 ، 139

السفراء 2 / 131

الكفار 2 / 340

الشرائع الخالية 2 / 136

المتأخرين 2/340

الشرائع السابقة 2 / 137

شعراء الحماسة 1 / 182

الشيعة 2 / 111

طائفة من الامامية 2 / 241

عالم الدهر 1 / 255

عالم العقول 1 / 255

العدلية 1 / 252 ، 259 ، 324 / 2 48 ، 124 ، 145

العقلاء 1 / 157 ، 177 ، 178 ، 209 ، 277 ، 489 ، 490 ، 492 / 2

المجتهدون 2 / 220

2/342

المخالفين 2 / 110

النحويين 1 / 500

المسلم 2 / 487

النواب 2 / 131

المسلمين 1 / 195 ، 2 / 135 ، 206 ، 352 ، 485 ، 487 ، 544 ، 545

المشائين 1 / 340

المشايخ 2 / 152

المشركين 2 / 136

المشهور 1 / 26 ، 28 ، 30 ، 39 ، 41 ، 47 ، 42 ، 49 ، 53 ، 59 ، 90 ، 154 ، 233 ، 236 ، 262 ، 312 ، 316 ، 318 ، 319 ، 452 ،
525 ، 526 ، 527 ، 535 ، 539 ، 542 ، 543 ، 547 ، 549 ، 551 / 2 ، 11 ، 43 ، 46 ، 84 ، 92 ، 102 ، 104 ، 123 ، 209 ، 240 ،
252 ، 257 ، 289 ، 324 ، 326 ، 327 ، 328 ، 329 ، 330 ، 331 ، 334 ، 336 ، 337 ، 345 ، 346 ، 433 ، 462

المعتزلة 1 / 30 ، 159 ، 166 ، 168

المعصوم 2 / 24 ، 25 ، 91 ، 106 ، 134 ، 152 ، 183 ، 544 ، 545

المقلدين 2 / 207

المنافقين 2 / 206

المنطقي 1 / 28

اللغويين 1 / 500 ، 2 / 342

ص: 593

8. فهرس الازمنة والامكنة

اصفهان 30 / 1

بلاد الإسلام 486 / 2

ثورة العشرين 330 / 1

ذي الكفل 485 / 2

العراق 30 / 1 ، 330 / 2 485

غزوة بدر 225 / 2

قم 364 ، 105 / 2 313 / 1

المدينة 500 / 1

مقتل الحسين عليه السلام 118 / 1

مكة 182 / 1

النجف 401 / 2 30 / 1

يوم الذبح 30 / 2

يوم عاشوراء 371 / 1

ص: 594

9. فهرس الكتب

القرآن الكريم

اقبال الاعمال 1 / 173

الاتقان 1 / 30

الأمالي (للطوسي) 2 / 322

أجود التقريرات 1 / 313

الأمالي (للمفيد) 2 / 322

الاحتجاج 2 / 487

الانتصار 2 / 397

الاحكام في اصول الاحكام 1 / 30 ، 216 ، 312 / 2 37

الانوار النعمانية 2 / 25

اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) 2 / 111

ايضاح الفوائد 2 / 340

الارشاد 2 / 401

الباب الحادي عشر 2 / 207

اساس الاقتباس 2 / 426

بحار الانوار 1 / 119 ، 174 ، 224 ، 280 ، 392 ، 410 ، 511 ، 551 / 2 77 ، 110 ، 131 ، 312 ، 313 ، 322 ، 349 ، 401 ، 423

الاستبصار 2 / 460 ، 500

بحر الفوائد 1 / 37 ، 120 ، 149 ، 485

الأسفار - الحكمة المتعالية الاشارات والتنبيهات 2 / 45

بدائع الافكار 1 / 313

الاعلام 1 / 182 ، 498

البرهان 1 / 378

ص: 595

تاريخ بغداد 2 / 253

حاشية المشكيني 1 / 298 ، 330

تذكرة الفقهاء 2 / 340

حاشية المكاسب (للشيرازي) 1 / 330

تشریح الاصول 1 / 265

حاشية المكاسب (لليزدي) 1 / 250

التعليقة ، تعليقة الاستاذ - درر الفوائد في الحاشية على الفرائد

الحدائق الناظرة 2 / 16 ، 24 ، 25 ، 152

تعليقة القوجاني 1 / 298

حقائق الاصول 1 / 441

تفسير الصافي 2 / 322 ، 543

الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة 1 / 81 ، 88 ، 280

تفسير العسكري عليه السلام 2 / 132

الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة 1 / 81 ، 88 ، 280

تفسير العياشي 2 / 543

2 / 226 ، 401 ، 542

التقريب والارشاد الصغير 1 / 73 ، 76

الخلاف 1 / 544 ، 94 ، 349 ، 360 ، 423

تقريرات المجدد الشيرازي 1 / 314 ، 325

الخلاف (للمرتضى) 2 / 94

التقرير والتحبير 1 / 33

دراسات في علم الاصول 1 / 313

تمهيد القواعد 1 / 438

درر الفوائد (للحائري) 1 / 314

تهذيب الاحكام 1 / 95 ، 98 ، 278 ، 410 479 ، 484 2 / 16 ، 25 ، 47 ، 114 ، 164 370 ، 389 ، 393 ، 403 ، 413 530 ،
562

درر الفوائد في الحاشية على الفرائد ، حاشية فرائد الاصول ، الفوائد ، فوائدنا ، التعليقة ، تعليقة الاستاذ 1 / 227 2 / 8 ، 11 ، 13 ، 17 ،
52 ، 61 ، 62 ، 119 120 ، 158 ، 239 ، 251 ، 384 ، 396 410 ، 465

تهذيب الاصول (للعلامة) 1 / 257

الدرر النجفية 2 / 16 ، 25

التوحيد 1 / 143 ، 172 ، 174 2 / 226

دعائم الاسلام 1 / 81 ، 88 ، 95 ، 457 2 / 344

جامع الشواهد 1 / 498

ديوان الحماسة 1 / 182

جامع المقاصد 2 / 491 ، 551

ذخيرة المعاد 1 / 180

حاشية سلطان العلماء ، حاشية السلطان 1 / 177 ، 316 ، 534 ، 536 ، 549

حاشية القوجاني - تعليقة القوجاني

ص: 596

الذريعة الى اصول الشريعة

شرح الكافية 1 / 50

177 / 1 ، 208 ، 434 / 2 ، 107 ، 111 ، 133 ، 152

شرح المختصر ، شرح مختصر ابن الحاجب ، شرح العضدي على مختصر المنتهى لابن الحاجب

ذكرى الشيعة 2 / 94

312 / 1 ، 378 ، 422 ، 429 ، 461 ، 523 / 2 ، 145 ، 361 ، 497 ، 499

الرسائل (عدة من العلماء) 1 / 313

شرح المختصر (للتفتازاني) 1 / 529

الرسائل الاصولية 2 / 416

شرح المطالع 1 / 130

الرسائل التسع 2 / 93 ، 94

شرح المقاصد 1 / 30 ، 130 / 2 ، 37 ، 48

الرسائل الفشاركية 1 / 325

شرح المنظومة 1 / 87 ، 45 / 2 ، 426

رسائل فقهية 2 / 159 ، 340

شرح المواقف 1 / 30 ، 130 / 2 ، 37 ، 48

رسائل المرتضى

شرح الوافية 2 / 24 ، 78

111 / 2 ، 107 ، 134 ، 152

شوارق الالهام 2 / 426

الرسائل المصرية 2 / 93

صحیح مسلم 344 / 2

رسالة الخلل 330 / 1

ضوابط الاصول 496 ، 189 / 2

رسالة صلاة الجمعة 330 / 1

العدة ، عدة الاصول 360 ، 243 242 ، 207 ، 152 ، 152 ، 93 ، 91 / 2 177 / 1

رسالة في قاعدة نفي الضرر 340 / 2

عدة الداعي 253 / 2

رسالة في نفي مقدمة الواجب 313 / 1

عوالي اللآلي 500 ، 460 ، 423 ، 360 349 ، 344 ، 340 ، 312 ، 131 ، 101 / 2 457 ، 97 / 1

زبدة الاصول 361 / 2 324 / 1

العدة ، عدة الاصول 360 ، 243 242 ، 207 ، 152 ، 152 ، 93 ، 91 / 2 177 / 1

السرائر 152 / 2 441 / 1

عيون اخبار الرضا 487 / 2

سنن البيهقي 344 / 2

سنن الدارمي 500 ، 460 / 2

سنن النسائي 500 ، 460 / 2

شرائع الاسلام 547 / 2

شرح تنقيح الفصول 422 ، 395 / 1

شرح التهذيب (الكبير) 25 / 2

ص: 597

غاية المأمول في شرح زبدة الاصول (مخطوط)

الفرق بين الماهية والوجود 30 / 1

361 / 2 313 / 1

الفصول الغروية ، الفصول 30 / 1 ، 35 ، 136 ، 137 ، 139 ، 140 ، 141 ، 145 ، 151 ، 153 ، 154 ، 155 ، 198 ، 199 ، 200 ،
203 ، 206 ، 208 ، 255 ، 257 ، 258 ، 285 ، 325 ، 341 ، 361 ، 362 ، 378 ، 384 ، 388 ، 431 ، 527 ، 532 / 2 ، 18 ، 105 ،
167 ، 169 ، 236 ، 337 ، 496

غاية المرام في شرح تهذيب الاحكام (مخطوط) 16 / 2 ، 25

الفصول المختارة 120 / 1

غنية النزوع 2 / 152 ، 242 ، 277

فوائد الاصول (تقريرات النائيني ، للكازمي)

فوائد الاصول ، الفرائد ، الرسائل 35 / 1 ، 37 ، 193 ، 195 ، 196 / 2 ، 8 ، 9 ، 11 ، 12 ، 13 ، 14 ، 18 ، 24 ، 25 ، 44 ، 45 ، 46 ، 52 ،
60 ، 61 ، 62 ، 65 ، 69 ، 72 ، 79 ، 81 ، 87 ، 93 ، 94 ، 102 ، 105 ، 107 ، 113 ، 114 ، 118 ، 120 ، 121 ، 122 ، 125 ، 128 ،
130 ، 134 ، 139 ، 140 ، 142 ، 143 ، 148 ، 151 ، 153 ، 155 ، 159 ، 160 ، 161 ، 162 ، 163 ، 173 ، 174 ، 178 ، 181 ،
183 ، 186 ، 187 ، 189 ، 190 ، 193 ، 194 ، 195 ، 218 ، 221 ، 223 ، 232 ، 233 ، 235 ، 236 ، 243 ، 249 ، 251 ، 257 ،
266 ، 272 ، 274 ، 278 ، 281 ، 288 ، 289 ، 292 ، 294 ، 299 ، 301 ، 309 ، 321 ، 344 ، 348 ، 359 ، 361 ، 362 ، 365 ، 369 ،
375 ، 383 ، 384 ، 390 ، 397 ، 407 ، 427 ، 433 ، 438 ، 440 ، 449 ، 453 ، 465 ، 482 ، 488 ، 489 ، 495 ، 499 ، 500 ،
502 ، 503 ، 505 ، 511 ، 513 ، 551 ، 553 ، 559 ، 561

426 ، 161 / 2 325 ، 312 / 1

فوائد الاصول ، الفوائد ، فوائدنا 1 / 227 ، 254 ، 255 ، 270 ، 409

الفوائد المدنية 2 / 16 ، 25

فواتح الرحموت 1 / 216

القاموس المحيط 2 / 384

القوانين المحكمة 1 / 35 ، 113 ، 256 ، 369 ، 403 ، 503 / 2 ، 30 ، 75 ، 105 ، 177

ص: 598

497 ، 489 ، 364

الكافي 1 / 81 ، 88 ، 98 ، 143 ، 170 ، 172 ، 174 ، 225 ، 281 ، 322 ، 504 ، 511 ، 518 / 2 ، 65 ، 77 ، 78 ، 129 ، 131 ، 132 ،
201 ، 204 ، 222 ، 530 ، 542 ، 550 ،

162 ، 168 ، 176 ، 181 ، 184 ، 189 ، 190 ، 191 ، 196 ، 197 ، 200 ، 202 ، 203 ، 204 ، 207 ، 208 ، 211 ، 212 ، 213 ،
215 ، 216 ، 217 ، 218 ، 218 ، 219 ، 220 ، 222 ، 233 ، 234 ، 235 ، 236 ، 237 ، 238 ، 239 ، 241 ، 245 ، 246 ، 247 ،
249 ، 256 ، 258 ، 263 ، 264 ، 265 ، 268 ، 269 ، 270 ، 271 ، 273 ، 275 ، 279 ، 283 ، 284 ، 285 ، 286 ، 290 ، 291 ،
292 ، 294 ، 296 ، 297 ، 298 ، 299 ، 300 ، 301 ، 302 ، 303 ، 304 ، 305 ، 306 ، 307 ، 310 ، 311 ، 314 ، 320 ، 321 ،
322 ، 323 ، 325 ، 335 ، 336 ، 337 ، 338 ، 341 ، 342 ، 344 ، 346 ، 348 ، 349 ، 350 ، 351 ، 355 ، 357 ، 358 ، 361 ،
362 ، 363 ، 364 ، 366 ، 368 ، 369 ، 370 ، 371 ، 372 ، 373 ، 374 ، 375 ، 377 ، 385 ، 386 ، 387 ، 388 ، 389 ، 390 ،
391 ، 392 ، 393 ، 394 ، 395 ، 396 ، 398 ، 399 ، 400 ، 401 ، 404 ، 409 ، 411 ، 412 ، 413 ، 414 ، 417 ، 420 ، 422 ،
427 ، 429 ، 431 ، 434 ، 435 ، 436 ، 438 ، 439 ، 440 ، 441 ، 442 ، 446 ، 447 ، 449 ، 454 ، 458 ، 459 ، 460 ، 461 ،
463 ، 464 ، 465 ، 469 ،

الكافية 1 / 529

الكرام البررة 1 / 313

كشف الغطاء 1 / 325 / 2 337

كشف القناع 2 / 169

كشف المراد 2 / 426

كفاية الاصول 1 / 25 ، 39 ، 40 ، 41 ، 43 ، 47 ، 49 ، 55 ، 57 ، 58 ، 61 ، 62 ، 63 ، 65 ، 66 ، 68 ، 69 ، 71 ، 72 ، 73 ، 74 ، 75 ،
76 ، 77 ، 78 ، 81 ، 82 ، 83 ، 84 ، 89 ، 91 ، 92 ، 93 ، 96 ، 97 ، 98 ، 99 ، 101 ، 103 ، 107 ، 108 ، 109 ، 110 ، 112 ، 113 ،
114 ، 115 ، 116 ، 117 ، 118 ، 119 ، 120 ، 121 ، 122 ، 123 ، 124 ، 125 ، 126 ، 127 ، 128 ، 129 ، 131 ، 133 ، 134 ،
136 ، 137 ، 138 ، 140 ، 142 ، 145 ، 146 ، 147 ، 151 ، 153 ، 154 ، 155 ، 156 ، 158 ، 159 ، 160 ،

ص: 599

، 515 514 ، 511 ، 509 ، 508 ، 506 ، 505 502 ، 501 ، 492 ، 491 ، 488 ، 487 486 ، 483 ، 481 ، 476 ، 473 ، 471
، 554 ، 545 544 ، 542 ، 541 ، 540 ، 538 ، 537 534 ، 533 ، 530 ، 529 ، 528 ، 527 524 ، 523 ، 518 ، 517 ، 516
511 ، 498 ، 251 ، 173 ، 158 ، 43 ، 31 26 ، 19 ، 17 ، 14 ، 12 ، 7 / 2 557 ، 555

المسائل التبتانيات 107 / 2

الكنى والالقباب 257 / 1

مسائل الناصريات 543 / 1

گوهر مراد 130 / 1

مسالك الافهام الى آيات الاحكام 313 / 1

لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار 130 / 1

مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام 2 / 123 ، 491

مبادئ الوصول الى علم الاصول 2 / 111

216 / 1

المستدرک للحاکم 1 / 95 ، 224 ، 392 ، 479 / 2 101 ، 344 ، 360 ، 401

المبسوط 1 / 397 ، 419 ، 544

المستصفي 2 / 344

مجمع البيان 2 / 152

المستدرک للحاکم / 95 ، 224 ، 392 ، 479 / 2 101 ، 344 ، 360 ، 401

مجمع الفائدة والبرهان 1 / 364 / 2 325

المستصفي 2 / 344

محجة العلماء 1 / 30

مشارك الشموس 1 / 180 ، 313 / 2 30 ، 416

المحصول (الأعرجي) 313 / 1

المصباح المنير 341 / 2

المحصول (الرازي) 30 / 1 ، 160 ، 165 ، 168 ، 216 / 2 37

مطرح الانظار ، التقريبات

مدارك الاحكام 248 / 1

547 / 2

403 ، 381 380 ، 378 ، 376 ، 364 ، 339 ، 336 319 ، 313 ، 312 ، 285 ، 281 ، 273 270 ، 249 ، 241 ، 239 ، 220 / 1
558 ، 555 ، 549 ، 546 ، 540 ، 538 536 ، 535 ، 506 ، 490 ، 474 ، 446 438 ، 436 ، 422 ، 416 ،

معارض الاصول 177 / 1

معالم الدين ، المعالم 112 / 1 ، 179 ، 237 ، 238 ، 239 ، 316 439 ، 509 ، 523 ، 534 ، 536 ، 549

ص: 600

152 ، 135 ، 124 ، 123 ، 107 ، 94 / 2

منية اللبيب في شرح التهذيب 257 / 1

المعتبر في شرح المختصر

الموافقات 33 / 1

512 ، 210 ، 22 / 2

تقباء البشر 313 / 1

المعتمد 378 ، 166 / 1

نهاية الافكار 161 / 2

المعجم الكبير 500 ، 460 / 2

نهاية الدراية 441 ، 330 ، 36 / 1

مغني اللبيب 498 / 1

النهاية في غريب الحديث والاثر 341 ، 340 / 2 278 / 1

مفاتيح الاصول 361 ، 152 / 2

نهاية الوصول الى علم الاصول 134 ، 111 / 2

المفردات في غريب القرآن 77 / 2

نهج البلاغة 345 / 2

مقابس الانوار 169 / 2

هداية الابرار 152 / 2

مقتل الحسين 500 / 1

هداية المسترشدين

المكاسب 346 ، 345 ، 344 ، 340 / 2

439 ، 240 ، 177 ، 49 / 1

174 ، 167 ، 143 ، 25 / 2

مناقب آل ابي طالب 1 / 119

الوافي (للمحقق الاعرجي) 1 / 313

مناهج الاحكام

الوافية 2 / 142 ، 152 ، 440 ، 496

496 ، 489 ، 446 ، 152 / 2

ودائع النبوة 1 / 30

منتهى الوصول والامل

وسائل الشيعة 1 / 98 ، 224 ، 228 ، 278 ، 461 ، 479 ، 511 / 2 ، 25 ، 26 ، 29 ، 47 ، 65 ، 77 ، 78 ، 81 ، 89 ، 94 ، 101 ، 109 ،
112 ، 129 ، 131 ، 132 ، 137 ، 139 ، 152 ، 164 ، 165 ، 201 ، 204 ، 211 ، 215 ، 227 ، 230 ، 234 ، 242 ، 245 ، 246 ،
252 ، 253 ، 255 ، 268 ، 269 ، 310 ، 322 ، 331

145 / 2 427 ، 422 ، 395 ، 312 ، 216 / 1

المنخول 1 / 30 ، 312 ، 378 / 2 37

المنظومة ، شرح المنظومة ، غرر الفرائد

426 / 2 30 / 1

المنظومة الرضاعية 1 / 330

من لا يحضره الفقيه

562 ، 528 ، 430 ، 246 / 2 551 ، 495 ، 420 ، 281 / 1

ص: 601

،407 403 ، 402 ، 401 ، 400 ، 397 ، 389 382 ، 380 ، 376 ، 370 ، 360 ، 344 342 ، 340 ، 339 ، 336 ، 335 ، 334
562 ، 550 ، 545 ، 543 ، 542 ، 534 531 ، 530 ، 528 ، 524 ، 500 ، 495 494 ، 460 ، 430 ، 429 ، 427

ص: 602

١٠
فهرس الاستبدال

المجلد ١

الصفحة	الاصـل	البـدل	الصفحة	الاصـل	البـدل
٤٦	بتلك	الى تلك	٢٦	-	قد
٤٩	يكون	الى كون	٢٦	-	هو
٥٠	و	ثم	٢٩	منها	منهما
٥٠	-	اخرى	٢٩	لما	ما
٥٢	-	من	٣١	-	انَ
٥٢	للزم	فيلزم	٣٢	-	الاول
٥٢	فلزم	فيلزم	٣٢	-	الثاني
٥٨	ينافي	يتأتى	٣٢	-	الثالث
٥٩	جهة	جهتي	٣٢	-	الرابع
٦٣	-	على	٣٣	-	كما
٦٤	ولا	لا	٣٤	-	هو
٦٤	-	من	٣٤	عن	من
٦٥	يكون	فيكون	٣٦	و	أو
٦٧	أحد	شخصي	٣٦	هي	بين
٦٨	-	مقام	٣٧	عن	من
٧٧	-	من قوله	٤٦	فلا	لا

١٣٢	-	فيه	٧٧	لواحد	لشخص
١٣٢	آلا	الى	٨١	-	ثانياً
١٣٣	ينافي	يتنافى	٨١	بعنوان	الى عنوان
١٣٣	-	كان	٨٣	يتحفظ	تُحفظ
١٣٥	-	و	٨٤	-	آخر
١٣٧	عقد	عند	٨٤	-	من
١٣٧	بتعدد	الى تعدد	٨٤	-	و
١٣٩	-	و	٨٦	-	من
١٤٣	الاختلاف	اختلاف	٨٦	-	هو
١٤٤	التمكن	الممکن	٩١	(نسخة)	أنه
١٤٧	على	في	٩١	على	الى
١٤٧	على	في	٩١	-	لا
١٥٢	-	لا	٩٢	-	لا من
١٥٣	-	أنّ	٩٩	اخرى	آخر
١٥٥	-	من	١٠١	مقرباً	مقرباً
١٥٧	عن	من	١٠٢	بالصحيحة	بالصحة
١٥٨	بعلوّه	الى علوّه	١٠٢	ينازع	يتنازع
١٥٨	بعلوّه	الى علوّه	١٠٢	ينازع	يتنازع في
١٥٩	أنفاً	قريباً	١٠٩	كفاية	لكفاية
١٦١	الادبية	الأدب	١١١	-	تارة
١٦٢	-	الذي هو	١١٤	-	له
١٦٣	-	في	١١٤	القاصرين	القاصرة
١٦٤	-	المسائل	١٢١	يتفكر	يفترق
١٦٤	انّ	أنه هل	١٢٥	-	و
١٦٦	لتسلموا	لسلموا	١٢٧	بين ما	بما
١٦٧	سئلت عنهم باتحاد	سألتهن عن اتحاد	١٢٨	-	ما
١٦٧	لتسلموا	لسلموا	١٣٠	-	على
١٦٧	-	هو	١٣١	-	و
١٦٩	من	عن	١٣١	-	هناك
١٦٩	في لزوم	للزوم	١٣١	-	و أنّهما

١٩٥	ان الاصل	فالاصل	١٧٠	المعلوم	المعلول
١٩٦	يرفع	يدفع	١٧٢	البخل	للبيخل
١٩٦	عن	من	١٧٣	هو	هي
١٩٦	فما	فيما	١٧٣	كونه	كونها
١٩٨	فكم	فلم	١٧٤	تماماً	تماماً
١٩٩	-	و	١٧٤	-	و
٢٠١	عدمه	عدم	١٧٧	مستعمل	المستعمل
٢٠١	فيكون	تكون	١٧٩	في	من
٢٠١	-	فـ	١٨٠	ينفى	يفنى
٢٠٣	-	عند ذلك: و	١٨١	-	السابقة
٢٠٣	الافراد	المتعدد	١٨٤	-	و
٢٠٣	منها	منهما	١٨٥	بالطبيعة	بالطبيعة
٢٠٤	الطبيعة	بالطبيعة	١٨٥	بعد	بعدم
٢٠٤	ما	بما	١٨٦	-	أما
٢٠٤	ما	بما	١٨٦	بلزوم	فبلزوم
٢٠٦	تدريج	تدريجي	١٨٦	-	أما
٢٠٨	جعلها	جعلهما	١٨٦	انَ	فبانَ
٢١٤	-	انما	١٨٦	تعلق	متعلق
٢١٤	-	كذلك	١٨٧	خصوصية	خصوصيته
٢١٦	عنها	منها	١٨٧	-	هي
٢١٦	التأخير	التخير	١٨٧	لا	فلا
٢١٧	-	و	١٨٧	-	هي
٢٢٠	مفرداً	فرداً	١٨٨	-	كون
٢٢١	-	أنَ	١٩١	لامكن	ليمكن
٢٢٣	الآخر	الاخير	١٩٢	عن	من
٢٢٣	-	لـ	١٩٢	عن	من
٢٢٣	-	و	١٩٤	-	لو
٢٢٣	-	لـ	١٩٥	و	في
٢٢٣	-	فـ	١٩٥	-	و
٢٢٤	-	المقام	١٩٥	-	في

٢٦٥	استقبالياً	استقبالياً	٢٢٦	-	يد
٢٦٥	الى امر	بأمر	٢٢٩	مما	بما
٢٦٧	-	الجهة	٢٢٩	-	الثاني: أي
٢٦٩	-	الذي يكون	٢٣٢	التي دلت	دالة
٢٦٩	الزامه	التزامه	٢٣٣	يتحمل	يحتمل
٢٧١	ظاهر	ظاهره	٢٣٧	-	أنّ
٢٧١	الحكم	الحكمة	٢٣٧	-	هو
٢٧١	كون	لكون	٢٣٧	من	عن
٢٧١	معلقاً	مطلقاً	٢٣٩	واما	فأما
٢٧٤	النفسية	النفس	٢٣٩	على	بـ
٢٧٦	وجود	وجوب	٢٤٠	-	ما
٢٧٦	الصواب	الثواب	٢٤١	فلزاد	لزاد
٢٧٨	المسافرة	السفر	٢٤١	-	بـ
٢٧٩	لا يستحقان	لاستحقاق	٢٤٢	-	و
٢٨٠	الوجودي	الوجوبي	٢٤٣	الآخر	الأخير
٢٨٢	-	بل من جهة	٢٤٣	انه	أنها
٢٩٠	و	يكون	٢٤٥	-	كون
٢٩٢	-	من	٢٤٥	لانه	الى أنه
٢٩٩	كونه عبادته	كون عبادية	٢٤٧	الاولي	الاول
٣٠٠	بين	في	٢٤٨	فكون	فتكون
٣٠٢	تسليم	سلم	٢٥٢	نفس	نفسه
٣٠٢	النفي	نفي	٢٥٢	-	و
٣٠٤	الشرعية	الشرطية	٢٥٣	التأثر	المتأخر
٣٠٦	-	و	٢٥٧	أنفاً	فيما يأتي
٣٠٦	-	أنّ	٢٥٧	-	حصول
٣٠٦	في المقام	بالمقام	٢٥٧	-	تعلقه بالمكلف
٣٠٨	بينهما	بينها	٢٥٧	-	حصول
٣١٠	عن	من	٢٥٨	-	هو
٣١٥	رتبتي	رتبة	٢٦٢	-	تعلق
٣١٨	-	مقدماً	٢٦٤	-	هو

٣٧٤	الايجاد	الاتحاد	٣١٩	و	أو
٣٧٤	ايجاد	اتحاد	٣٢١	هو	هما
٣٧٦	عن	من	٣٣٧	أنفأ	فيما يأتي
٣٨٢	بوجوبه	لوجوبه	٣٣٧	-	يشمل
٣٨٨	كيف	فكيف	٣٤٤	الاستصحاب	الاستحباب
٣٨٩	الى	من	٣٤٥	بالمضادين	بالمضادين
٣٩١	التدبر	الامر بالتدبر	٣٤٥	-	و
٣٩٣	يتطهر	يظهر	٣٤٦	-	بـ
٣٩٦	-	بل	٣٤٧	-	كان
٣٩٦	أن	بأن	٣٤٨	-	به
٣٩٦	في	عند	٣٥٠	-	و
٣٩٧	-	و	٣٥٦	الذاتي	الداني
٣٩٧	-	انه	٣٥٦	-	ألـ
٣٩٨	-	بالمعنى	٣٥٦	-	الثالث
٣٩٨	بغير	لغير	٣٥٧	-	الرابع
٣٩٩	-	أن	٣٥٨	-	من
٤٠٠	القصد	المقد	٣٥٩	-	وقت
٤٠٣	على	عن	٣٦١	ويعد	ويعد
٤٠٣	بعد	بعدم	٣٦٣	-	أن
٤٠٤	العادية	العبادية	٣٦٣	-	هو
٤٠٤	أنفأ	قريباً	٣٦٣	من	في
٤٠٥	نازعوا	تنازعوا	٣٦٤	كل	كذلك
٤٠٦	فلا	لا	٣٦٥	-	و
٤٠٦	-	أما	٣٦٦	-	كان
٤٠٦	لا	فلا	٣٦٧	للطبيعة	لطبيعة
٤٠٧	ينافي	يتنافى	٣٦٧	-	كل
٤٠٨	اقتصار	افتقار	٣٦٨	الاجماع	الاجتماع
٤٠٨	مصلحة	مصلحته	٣٦٨	يعمل	يعامل
٤٠٨	مقتضى	بمقتضى	٣٧٠	هنا	أنها
٤٠٩	فمجرد	فبمجرد	٣٧١	التعلق	المتعلق

٤٦٠	الآخر	الاخير	٤١١	العبادة	الاعادة
٤٦٠	ينفذ بنفاذه	ينفذ بنفاذه	٤١٢	عن	من
٤٦٠	الآخر	الاخير	٤١٢	وجوداتها	بوجوداتها
٤٦٣	-	هل	٤١٣	-	الثاني:وهو
٤٦٥	الحصرين	الحصر من	٤١٣	أو	الى
٤٧٠	يتنازع	يتنازع	٤١٣	-	هو
٤٧٣	آنفأ	قريباً	٤١٦	لنفسها	بنفسها
٤٧٣	-	هي	٤١٦	عن	من
٤٧٣	-	و	٤١٨	عنها	منها
٤٧٣	-	هو	٤١٩	حد	أحد
٤٧٤	فينوط	فُتْناط	٤٢٢	العنوان	كعنوان
٤٧٥	آنفأ	قريباً	٤٢٣	-	في
٤٧٥	الاستقراري	الاستقرائي	٤٢٧	الآ	لا
٤٧٧	-	هي	٤٢٧	أو الأتم	أولاً تم
٤٧٨	عن	من	٤٢٩	الرابع	رابعها
٤٧٩	الواقعي	للواقعي	٤٣٠	وثانيتها	الثاني
٤٨٥	-	ف	٤٣٠	يتيقن	يتيقن
٤٨٥	-	هو	٤٣٦	بعده	بعد
٤٨٨	-	في	٤٣٨	اخرى	ثالثة
٤٨٩	-	هو	٤٣٨	-	هو
٤٩٠	يتحقق	يحقق	٤٤٣	الواحد	للوحد
٤٩٣	-	سواء	٤٤٤	مرتبة	مرتبه
٤٩٣	-	هل	٤٤٦	-	وهو
٤٩٣	الشرعية	التشريعية	٤٤٦	لا	الآ
٤٩٦	-	به	٤٤٨	الآخر	آخر
٤٩٦	-	و	٤٤٩	-	لا
٤٩٧	والماضي	والآتي	٤٥٦	-	أو
٤٩٧	بالمكلفين	للمكلفين	٤٥٦	الشرطية	الوصفية
٤٩٨	فهو	وهو	٤٥٨	ينافي	يتنافى
٥٠٠	بموارد	الى موارد	٤٥٨	بعدم	بعد

٥٣٨	-	وهذا	٥٠١	-	مع
٥٤١	الحضوري	الخطوري	٥٠١	لما	بما
٥٤٢	-	ما	٥٠٤	تعالى	عليه السلام
٥٤٥	بنظر	الى نظر	٥٠٤	-	هو
٥٤٧	على	من	٥٠٨	لآخر	للآخر
٥٤٧	وبقاء	إبقاء	٥٠٨	-	سواء
٥٤٨	أنا	لأنا	٥٠٩	ففيه	فيه
٥٤٩	-	فيه	٥٠٩	-	و
٥٥١	يقتضي	مقتضى	٥١٠	-	غيرها
٥٥٣	-	فهو	٥١٣	بمن	بما
٥٥٤	جبر	الجبر في	٥١٤	انشاء	أنشأ
٥٥٦	ليبقى	لبقي	٥١٩	استحاله	استحالة
٥٥٨	لم	لا	٥١٩	منها	عنها
			٥٢٤	اللفظ	لفظ
			٥٢٤	كما	كي
			٥٢٤	عن	من
			٥٢٥	فاسدة العقيدة	عقيدة فاسدة
			٥٢٦	-	هو
			٥٢٨	-	تكون
			٥٢٨	-	فهي
			٥٣١	-	لا
			٥٣١	-	محصولاً
			٥٣١	-	الطبيعة
			٥٣٢	-	زيد أو عمرو
			٥٣٢	فالتقييد بقيد	فتقييده تقييد
			٥٣٢	-	امتثال
			٥٣٤	المحتمل أو صفة لواحد	المحتملة وصفه بواحد
			٥٣٤	-	من
			٥٣٥	لطريان	طريان
			٥٣٨	-	هي

فهرس الاستبدال
المجلد ٢

الصفحة	الاصل	البدل
٨	القسم	المقسم
٨	بالواقع	بالواقعي
١٠	الثالثة	الرابعة
١٠	انها	إنما
١٤	بتلك	الى تلك
١٥	للجمل	الجمل
١٥	للجمل	الجمل
١٦	الحالة	حالة

١٠٠	بتحقق	تحقق	٢٢	انفاداً	انقياداً
١٠٣	-	فهو	٢٣	لتعلق	تعلق
١١٠	-	فهو	٢٣	-	محال
١١١	-	السابقة	٢٦	عنهم	منهم
١٢٠	توقف	يتوقف	٢٨	-	الآ
١٢٢	-	ما	٢٩	الامارات والامارات	الامارات
١٢٩	-	لها	٣١	-	في
١٢٩	-	تصديق	٣٤	فلا	لا
١٣١	-	و	٣٦	-	و
١٣٤	-	الاول	٣٨	بعدم	عدم
١٣٦	جارية	جارين	٣٨	-	من
١٣٨	-	ذلك	٣٩	آناً	فيما يأتي
١٣٨	اخرى	آخر	٤٤	اصطلحوا	اصطلحوه
١٤٥	-	الدليل	٤٦	الى	على
١٤٧	الالية	الاولية	٤٧	-	ان
١٥٣	المعاملات	العبادات	٥١	-	و
١٥٧	العدم	العلم	٥٢	آناً	فيما يأتي
١٦٢	-	سواء	٥٩	-	الى
١٨٢	-	و	٦٢	-	فهو
١٨٣	آناً	فيما يأتي	٦٢	قاعدة	القاعدة
٢٠٣	باريهم	باريها	٦٢	-	و
٢٠٤	عن	عنه	٦٦	الاستناد	الاستناد
٢٠٦	-	له	٧٠	يعاملون	يتعاملون
٢٠٩	اختلاف	اختلافه	٧٥	اليها	إليهم
٢١١	-	هو	٧٨	اليه	فيه
٢١٨	-	المقام	٨١	عنهم	منهم
٢١٩	-	هو	٩٠	التعرض	الإعراض
٢١٩	-	و	٩١	-	و
٢٢٦	يعارض	تعارض	٩٣	الخلاف	بالخلاف
٢٢٦	-	التوحيد	٩٦	آناً	فيما يأتي

٣٤٧	من	في	٢٢٧	اثر	الاثر
٣٤٧	-	و	٢٢٧	وهو	ما هو
٣٥٠	الطريقي	طريقة	٢٤٤	-	و
٣٥٢	تطرّسوهم	تترّس بهم	٢٤٥	من	منه
٣٥٢	التطرّس	التترّس	٢٤٥	-	ما
٣٥٣	الثالث	الخامس	٢٤٨	الثالث	الرابع
٣٥٣	من	في	٢٥٠	-	فيه
٣٥٥	الخامس	السادس	٢٥٤	أنفأ	فيما يأتي
٣٥٧	السادس	السابع	٢٥٦	الغير	غير المعبر
٣٦٣	-	الامر	٢٥٧	-	الخامس
٣٦٩	دقيقاً	دقيّاً	٢٥٩	-	الامر السادس
٣٦٩	-	كان	٢٦٩	ما	مما
٣٦٩	الدقيقي	الدقي	٢٨٩	-	المقام
٣٧١	الى	على	٢٩٠	عن	من
٣٧٨	أنفأ	عن قريب	٢٩٣	-	المقام الثاني
٢٧٩	للارتكاز العقلية	للارتكاز العقلاء	٢٩٤	-	الامر
٢٨٢	-	و	٢٩٥	ينافي	يتنافى
٢٨٨	التعمل	التأمل	٢٩٥	المتناقضين	المتناقضين
٢٨٨	-	جهة	٢٩٦	-	الامر الخامس
٢٩٢	أنفأ	قريباً	٢٩٨	-	المقام
٤٠٢	اخبار	الاخبار	٣٠٢	-	الكل
٤٠٦	المنشأة	المنشأة	٣٠٤	-	من
٤٠٨	الى	على	٣٠٥	أنفأ	قريباً
٤١٨	الاصالي	الأصالي	٣٠٨	ينافي	يتنافى
٤٢٥	-	المقام	٣٠٨	منافياً	متنافياً
٤٣٢	-	الامر	٣٠٩	-	فيه
٤٣٢	أحدها	القسم الاول	٣١٢	الشامل	المشتمل
٤٤٣	الاقسام	القسم	٣١٣	-	و
٤٥٥	جهتان	جهتا	٣١٩	-	المقام
٤٥٨	-	و	٣٤٠	-	المقام

٥٤٨	التوصل	التوصل	٤٦٥	-	له
٥٤٩	التوصل	التوصل	٤٧١	-	السادس
٥٥١	المحقق	المحقق الثاني	٤٧٤	عن	من
٥٥٢	-	الامر	٤٧٦	الاول	الثاني
٥٥٥	-	الامر	٤٧٨	ينصدم	ينعدم
٥٥٦	-	الامر	٤٨٠	من	عن
٥٥٧	للعقد	للعقد	٤٨٠	-	السابع
٥٥٧	للعقد الغير البالغ	للعقد غير البالغ	٤٨١	اما	وأما الثاني أي
٥٥٩	-	الامر	٤٨٩	الامر	الامر الثامن
٥٦٠	استناداً	استناداً	٤٩٢	الامر	الأمر التاسع
٥٦٢	من الروايات من القرعة من الروايات	من الروايات في القرعة	٤٩٤	الامر	الامر العاشر
٥٦٢	الاستصحاب	القرعة	٤٩٦	بها	فيها
٥٦٣	الاستصحاب	الاصحاب	٤٩٧	-	و
			٥٠٠	شخص	تشخص
			٥٠٣	حقيقة	حقيقته
			٥٠٦	-	من الرجوع
			٥١٠	-	في
			٥١٢	الموافقة	عدم الاصابة
			٥١٦	-	قد
			٥١٩	يجتمع	يجتمع
			٥٢٤	-	اقوال
			٥٢٦	-	واما
			٥٢٨	-	ابن
			٥٢٨	-	ابن
			٥٢٩	-	ابي
			٥٣٢	-	هل
			٥٣٣	-	أبي
			٥٣٥	بين	من
			٥٣٨	يخص	تختص
			٥٣٩	-	الامر

1 - القرآن الكريم

(أ)

2 - أجود التقريرات : للخوئي ، السيد ابو القاسم بن السيد علي اكبر المتوفى 1413 هـ ق ، 4 مجلدات ، تحقيق ونشر مؤسسة صاحب الامر (عج) قم 1419 هـ ق.

3 - الاحتجاج : للطبرسي ، الفضل بن الحسن امين الاسلام المتوفى 548 هـ ق ، تحقيق السيد محمد باقر الخرخسان ، طبعة بيروت 1403 ، جزءان في مجلد واحد ؛ وطبعة قم (اسوة) في مجلدين 1413 ، تحقيق ابراهيم بهادري ومحمد هادي به.

4 - الإحكام في اصول الاحكام : للآمدي ، علي بن ابي علي المتوفى 631 هـ ق ، 4 أجزاء في مجلدين ، بتحقيق ابراهيم العجوز ، نشر دار الكتب العلمية بيروت 1405 هـ ق 1985 م.

5 - اختيار معرفة الرجال ، المعروف ب- (رجال الكشي) : للشيخ الطوسي ، محمد بن الحسن المتوفى 460 هـ ق ، مجلدان ، تحقيق السيد مهدي الرجائي ، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام قم 1404 هـ ق.

6 - الارشاد : للشيخ المفيد المتوفى 413 هـ ق ، طبعة النجف وطبعة مؤسسة آل البيت قم 1413 هـ ق.

ص: 613

7 - اساس الاقتباس (فارسي) : للطوسي ، الخواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن المتوفى 672 هـ ق ، بتصحيح مدرس رضوي ، نشر جامعة طهران 1367 هـ ش.

8 - الاستبصار : للشيخ الطوسي ، محمد بن الحسن شيخ الطائفة المتوفى 460 ، 4 مجلدات ، تحقيق السيد حسن الخراسان ، طبعة طهران 1390 هـ ق ، وهي تصوير عن طبعة النجف 1375 هـ ق.

9 - الاشارات والتنبيهات : لابن سينا ، الشيخ الرئيس الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى 427 هـ ق ، 3 مجلدات ، عليه شرحان : الاول : لنصير الدين الطوسي المتوفى 672 هـ ق ، والثاني : لقطب الدين الرازي المتوفى 776 هـ ق ، طبعة ايران 1403 ، وهي صورة عن الطبعة الاولى في 1377 هـ ق.

10 - الأعلام : للزركلي ، خير الدين المتوفى 1408 هـ ق ، 8 مجلدات ، الطبعة السادسة دار العلم للملايين بيروت 1984 م.

11 - إقبال الأعمال : لابن طاوس ، السيد رضي الدين علي بن موسى المتوفى 664 هـ ق ، تحقيق حسين الأعلمي ، نشر دار الحجة قم 1418 هـ ق.

12 - الامالي : للشيخ الطوسي ، محمد بن الحسن المتوفى 460 هـ ق ، مجلدان ، طبعة النجف 1384 هـ ق 1964 م.

13 - الامالي : للشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المتوفى 413 هـ ق ، تحقيق علي اكبر الغفاري ، طبعة جماعة المدرسين 1403 هـ ق.

14 - الانتصار : للسيد المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي المتوفى 436 هـ ق ، تحقيق السيد محمد رضا الخراسان ، طبعة النجف 1391 هـ ق 1971 م ؛ وطبعة جماعة المدرسين بقم 1415 هـ ق.

15 - ايضاح الفوائد : لفخر المحققين ، محمد بن الحسن الحلبي المتوفى 771 هـ ق ، 4 مجلدات ، تحقيق جماعة من الاساتذة ، الطبعة الاولى 1388 هـ ق ايران.

(ب)

16 - الباب الحادي عشر : للعلامة الحلبي المتوفى 726 هـ ق ، ومعه شرحه مفتاح

ص: 614

الباب والنافع في يوم الحشر ، تحقيق مهدي محقق ، الطبعة الخامسة ، انتشارات آستان قدس ايران مشهد 1376 هـ ش.

17 - بحار الأنوار (الجامعة لدرر الأئمة الأطهار) : للمجلسي ، العلامة محمد باقر بن محمد تقي المتوفى 1111 هـ ق ، 110 مجلدات ، طبعة إيران المكتبة الاسلامية طهران 1406 هـ ق.

18 - بحر الفوائد : للاشتياني ، الميرزا محمد حسن المتوفى 1319 هـ ق ، حجري 1315 هـ ق طهران.

19 - بدائع الأفكار : للرشتي ، الشيخ حبيب الله المتوفى 1312 هـ ق ، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام قم ، تصوير عن الطبعة الحجرية الايرانية المطبوعة في 1313 هـ ق.

20 - البرهان في اصول الفقه : للجويني (الشافعي الاشعري) المتوفى 478 هـ ق ، جزئين ، تحقيق عبد العظيم محمود الديب ، الطبعة الثالثة 1412 هـ ق ، 1992 م دار الوفاء ، الدوحة قطر.

(ت)

21 - تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي المتوفى 463 هـ ق ، 22 مجلد مع فهرسه وملحقاته ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

22 - تذكرة الفقهاء : للعلامة الحلبي المتوفى 726 هـ ق ، طبع منه 14 مجلد ، تحقيق مؤسسة آل البيت ، قم ايران 1414 - 1425.

23 - تشریح الاصول : للنهاوندي ، المولى علي بن فتح الله المتوفى 1322 هـ ق ، حجري طهران 1316 هـ ق.

24 - تعليقة القوجاني (على كفاية الاصول) : للقوجاني ، المولى الشيخ علي بن قاسم المتوفى 1333 هـ ق ، مطبوعة بهامش كفاية الاصول الحجرية المطبوعة في سنة 1341 هـ ق.

25 - تفسير الصافي : للفيض الكاشاني ، محمد بن المرتضى المتوفى 1091 هـ ق ، طبعة بيروت 1402 هـ ق.

26 - تفسير العياشي : للعياشي ، محمد بن مسعود بن عياش السلمى السمرقندي

ص: 615

المتوفى (اواخر القرن الثالث أو اواخر الرابع هـ ق) ، تحقيق السيد هاشم الرسولي ، طهران.

27 - التفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام : الامام العسكري عليه السلام ، تحقيق مدرسة الامام المهدي عليه السلام قم 1409 هـ ق.

28 - التقريب والارشاد (الصغير) : للباقلاني (الاشعري) ، القاضي ابو بكر المتوفى 403 هـ ق ، 3 أجزاء ، تحقيق عبد الحميد ابو زنيد ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة 1418 هـ ق 1998 م.

29 - تقارير المجدد الشيرازي : للروزدري ، المولى علي المتوفى 1290 ، وهو تقرير دروس الميرزا الشيرازي السيد محمد حسن (صاحب فتوى التتباك) المتوفى 1312 هـ ق ، 4 مجلدات ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، قم 1409 هـ ق.

30 - التقرير والتحبير : لابن امير الحاج الحنفي ، المتوفى 879 هـ ق ، مجلدين ، الطبعة القديمة المطبوعة بمصر 1316 هـ ق والطبعة الجديدة من منشورات دار الفكر بيروت 1996 م بتحقيق مكتب البحوث والدراسات.

31 - تمهيد القواعد : للشهيد الثاني ، زين الدين الجبعي العاملي الشهيد في 965 هـ ق تحقيق (عباس تبريزيان) مؤسسة الاعلام الاسلامي فرع خراسان ، طبعة قم 1416 هـ ق.

32 - تهذيب الأحكام (في شرح المقنعة) : للطوسي ، شيخ الطائفة محمد بن الحسن المتوفى 460 هـ ق ، 10 مجلدات ، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخراسان ، الطبعة الرابعة 1365 هـ ش نشر دار الكتب الإسلامية ، طهران.

33 - التوحيد : للصدوق ، محمد بن علي بن بابويه القمي المتوفى 381 هـ ق ، تحقيق علي اكبر الغفاري ، 1398 هـ ق ايران.

(ج)

34 - جامع الشواهد : للشريف الاردكاني ، محمد باقر (المعاصر لصاحب الجواهر المتوفى 1266 هـ ق) ، 3 مجلدات ، وهو تلخيص كتابه الآخر المسمى ب- (الشواهد الكبرى) ، انتشارات فيروزآبادي قم 1420 هـ ق ، والنسخة صورة عن نسخة محمود المير هندي.

35 - جامع المقاصد في شرح القواعد : للمحقق الثاني ، الشيخ علي بن الحسين

ص: 616

الكركي المتوفى 940 هـ ق ، 14 مجلد ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت قم 1414.

(ح)

36 - حاشية السلطان على معالم الدين : لسلطان العلماء ، السيد حسين بن الميرزا رفيع المتوفى 1064 هـ ق ، حجري مطبوع في ذيل شرح المعالم للمولى محمد صالح المازندراني منشورات مكتبة الداوري قم ؛ وهو صورة عن طبعة طهران الحجرية في 1278 هـ ق. وتبدأ حاشية السلطان من صفحة 258 الى 341 (آخر الكتاب).

37 - حاشية المشكيني على كفاية الاصول : للمشكيني ، الشيخ ابي الحسن المتوفى 1358 ، الطبعة الحجرية بخط طاهر خوشنويس 1363 في مجلدين ؛ والطبعة الحديثة في 5 مجلدات ، بتحقيق سامي الخفاجي من انتشارات لقمان ، قم 1413 هـ ق.

38 - حاشية المكاسب لليزدي : لليزدي ، السيد محمد كاظم الطباطبائي المتوفى 1337 هـ ق ، طبع مؤسسة اسماعيليان قم 1378 هـ ش ، وهي صورة عن المطبوع حجريا سنة 1316 هـ ق.

39 - الحدائق الناظرة : للمحدث البحراني ، الشيخ يوسف بن احمد المتوفى 1186 هـ ق ، 25 مجلد ، نشر جماعة المدرسين بقم ، طبع الجزء الاخير منه 1409 هـ ق.

40 - حقائق الأصول : للحكيم ، السيد محسن المتوفى 1390 هـ ق ، مجلدين ، من منشورات مكتبة بصيرتي قم 1408 هـ ق ؛ وهي صورة عن طبعة النجف.

41 - الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة (الاسفار) : للشيرازي ، صدر الدين محمد المعروف بصدر المتألهين المتوفى 1050 هـ ق ، 9 مجلدات ، طبعة ايران.

(خ)

42 - الخصال : للصدوق ، محمد بن علي بن بابويه المتوفى 381 هـ ق ، جزءين في مجلد واحد ، صححه وعلق عليه علي اكبر الغفاري ، من منشورات جماعة المدرسين في قم 1403 هـ ق.

43 - الخلاف : للطوسي ، محمد بن الحسن شيخ الطائفة المتوفى 460 هـ ق ، طبعة

ص: 617

طهران في مجلدين سنة 1382 ؛ وطبعة جماعة المدرسين في قم سنة 1407 ، 1417 هـ ق في 6 مجلدات.

(د)

44 - دراسات في علم الاصول : للسيد علي الهاشمي الشاهرودي ، 4 مجلدات ، تقرير ابحاث السيد الخوئي ، نشر مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي قم 1419 هـ ق.

45 - درر الفوائد : للحائري ، الشيخ عبد الكريم المتوفى 1355 هـ ق ، جزءين في مجلد واحد ، تحقيق الشيخ محمد المؤمن ، من منشورات جماعة المدرسين في قم 1418 هـ ق الطبعة السادسة.

46 - درر الفوائد في الحاشية على الفرائد : للمحقق الخراساني ، الآخوند الشيخ محمد كاظم المتوفى 1329 ، نشر وزارة الثقافة والارشاد الايرانية 1410 هـ ق ؛ وقد طبع معها في نفس المجلد الحاشية القديمة على فرائد الاصول للآخوند. والطبعة الحجرية منه المسماة ب- (حاشية كتاب فرائد الاصول) منشورات بصيرتي ، قم ، وهي صورة عن طبعة ايران الحجرية في 1315 هـ ق.

47 - الدرر النجفية : للمحدث البحراني ، صاحب الحدائق الشيخ يوسف بن احمد المتوفى 1186 هـ ق ، حجري 1380 هـ ق.

48 - دعائم الإسلام : لأبي حنيفة المغربي ، القاضي النعمان بن محمد التميمي المتوفى 363 هـ ق ، مجلدين ، طبعة دار المعارف ، القاهرة 1383 هـ ق ، 1963.

(ذ)

49 - ذخيرة المعاد : للسيزواري ، محمد باقر المتوفى 1090 هـ ق ، حجري ، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، قم ، إيران.

50 - الذريعة إلى أصول الشريعة : للمرتضى ، السيد علي بن الحسين الموسوي المتوفى 436 هـ ق ، مجلدين ، تحقيق أبو القاسم الكرجي ، نشر جامعة طهران 1346 هـ ش.

51 - ذكرى الشيعة : للشهيد الاول ، محمد بن مكي العاملي الشهيد في 786 هـ ق ،

ص: 618

4 مجلدات ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام قم 1419 هـ ق.

(ر)

52 - الرسائل : جماعة من العلماء ، يشتمل على ستة عشر رسالة ، طبع بمناسبة مؤتمر المحقق الخوانساري في 1378 هـ ش ، اعداد رضا الاستادي.

53 - الرسائل الاصولية : للوحيد البهبهاني ، محمد باقر بن محمد اكمل المتوفى 1205 هـ ق.

54 - الرسائل التسع : للمحقق الحلي ، جعفر بن الحسن المتوفى 676 هـ ق ، تحقيق رضا الاستادي ، نشر مكتبة المرعشي قم 1413 هـ ق.

55 - رسائل الشريف المرتضى : للسيد المرتضى علم الهدى ، علي بن الحسين الموسوي المتوفى 436 هـ ق ، 4 مجلدات باسم : المجموعة الاولى ، الثانية ، الثالثة ، الرابعة ، اعداد مهدي رجائي ، نشر دار القرآن الكريم ، قم ، طبع الرابع منه في 1410 هـ ق.

56 - الرسائل الفشاركية : للفشاركي ، السيد محمد الاصفهاني المتوفى 1316 هـ ق ، تحقيق ونشر جماعة المدرسين ، الطبعة الثانية 1421 هـ ق.

57 - رسائل فقهية : هو المجلد 23 من مجموعة مؤلفات الشيخ الانصاري ، قم 1414.

(ز)

58 - زبدة الأصول : للبهائي ، محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي المتوفى 1031 هـ ق ، طبعة حجرية بالمقياس الجببي مطبوعة في 1319 هـ ق ايران ؛ وطبعة حديثة بتحقيق فارس الحسون ، نشر مدرسة ولي العصر (عج) في 1423 هـ ق.

(س)

59 - السرائر : لابن إدريس ، ابي جعفر محمد بن منصور بن احمد بن ادريس الحلي المتوفى 598 هـ ق ، ثلاث مجلدات ، تحقيق ونشر جماعة المدرسين بقم 1410 هـ ق.

60 - سنن الدارمي : للدارمي ، عبد الله بن بهرام المتوفى 255 هـ ق ، طبعة دار الفكر

ص: 619

61 - السنن الكبرى : للبيهقي ، احمد بن الحسين المتوفى 458 هـ ق ، طبعة دار المعرفة بيروت.

62 - سنن النسائي : للنسائي ، احمد بن شعيب المتوفى 303 ، 8 مجلدات ، الطبعة الاولى ، دار الفكر بيروت 1348 هـ ق 1930 م.

(ش)

63 - شرائع الاسلام : للمحقق الحلبي ، المتوفى 676 هـ ق ، 4 مجلدات ، تحقيق عبد الحسين محمد علي ، طبعة النجف 1389 هـ ق.

64 - شرح تنقيح الفصول (في اختصار المحصول في الاصول) : للقرافي ، احمد بن ادريس المالكي المتوفى 684 هـ ق ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، الطبعة الثانية ، 1414 هـ ق نشر المكتبة الازهرية للتراث ، القاهرة.

65 - شرح العضدي على مختصر المنتهى : للعضدي ، القاضي عضد الدين الايجي المتوفى 756 هـ ق ، جزءين في مجلد واحد ، طبعة اسلامبول 1310 هـ ق.

66 - شرح الكافية : للرضي ، نجم الأئمة الأسترآبادي المتوفى 686 ، مجلدان ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت 1405 هـ ق.

67 - شرح المختصر : للتفتازاني ، سعد الدين مسعود المتوفى 793 هـ ق ، انتشارات علامة ، قم 1368 هـ ش.

68 - شرح المطالع (لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار) : للرازي : قطب الدين المتوفى 766 هـ ق ، وعليه حاشية للسيد مير شريف الجرجاني المتوفى 812 هـ ق ، حجري طبعة طهران 1294 هـ ق.

69 - شرح المقاصد : للتفتازاني ، سعد الدين مسعود المتوفى 793 هـ ق ، 5 أجزاء تحقيق عبد الرحمن عميرة ، منشورات الشريف الرضي قم 1409 هـ ق.

70 - شرح المنظومة : للسبزواري ، الحكيم الشيخ هادي المتوفى 1289 هـ ق ، الطبعة الحجرية 1298 هـ ق طهران ؛ والطبعة الحديثة ، جزءان في ثلاث مجلدات ، شرح وتعليق

الاستاذ حسن زاده آملی ، نشر ناب ، طهران 1413 هـ ق.

71 - شرح المواقف : للشريف ، السيد علي بن محمد الجرجاني المتوفى 812 هـ ق ، 8 أجزاء في اربعة مجلدات ، طبعة مصر 1325 هـ ق ، 1907 م.

72 - شرح الوافية : للقمي ، السيد صدر الدين المتوفى بين 1160 و 1170 هـ ق ، من مخطوطات مكتبة السيد المرعشي في قم تحت رقم 4162.

73 - شوارق الالهام : للاهيجي ، المولى عبد الرزاق المتوفى 1072 ، الطبعة الحجرية ايران 1280 هـ ق ، والطبعة الحديثة قم 1425 هـ ق بتحقيق اكبر اسد علي زاده.

(ص)

74 - صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى 261 هـ ق ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي) مصر ، الطبعة الاولى 1374 هـ ق ، 1955 م.

(ض)

75 - ضوابط الاصول : للقزويني ، السيد ابراهيم المتوفى 1262 ، تقرير دروس شريف العلماء ، حجري مطبوع في ايران 1275 هـ ق.

(ع)

76 - عدّة الأصول : للطوسي ، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن المتوفى 460 هـ ق ، مجلدان ، تحقيق محمد رضا الانصاري ، طبعة قم 1417 هـ ق.

77 - عدة الداعي ونجاح الساعي : لابن فهد الحلبي المتوفى 841 هـ ق ، تحقيق احمد الموحدي القمي ، دار الكتاب الاسلامي 1407 هـ ق.

78 - عوالي (غوالي) اللآلي العزيزية : للأحسائي ، ابن أبي جمهور (المتوفى بعد 901 هـ ق) ، 4 مجلدات ، تحقيق مجتبي العراقي ، طبعة قم 1403 هـ ق.

79 - عيون اخبار الرضا (عليه السلام) : للصدوق ، محمد بن علي بن بابويه المتوفى 381

ص: 621

ه- ق ، مجلدان ، تحقيق الشيخ حسين الاعلمي ، طبعة بيروت الاولى 1404 ه ق ، وطبعة ايران 1378 ه ق ، انتشارات جهان ، مجلدان ، تحقيق السيد مهدي اللاجوردي.

(غ)

80 - غاية المأمول في شرح زبدة الاصول : للفاضل الجواد ، الشيخ جواد بن سعد الله الكاظمي (المتوفى اواسط القرن الحادي عشر) ، مخطوط موجود في مكتبة السيد المرعشي في قم برقم 10495.

81 - غاية المرام في شرح تهذيب الاحكام : للجزائري ، السيد نعمة الله المتوفى 1112 ؛ من مخطوطات مكتبة السيد المرعشي في قم برقم 2690 ، يحتوي على 282 ورقة و 563 صفحة.

82 - غنية النزوع : لابي المكارم ، السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي المتوفى 585 ، مجلدان ، تحقيق الشيخ ابراهيم البهادري ، نشر مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام) قم 1418.

(ف)

83 - فرائد الأصول : للأنصاري ، الشيخ الأعظم مرتضى بن محمد أمين الدزفولي المتوفى 1281 ه ق ، 4 مجلدات ، تحقيق لجنة ، نشر مجمع الفكر الاسلامي ، قم 1419 ه ق.

84 - الفصول الغروية : للأصفهاني ، الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري المتوفى 1250 ه ق ، الطبعة الحجرية 1266 ه ق.

85 - الفصول المختارة من العيون والمحاسن : للمفيد ، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العكبري المتوفى 413 ه ق ، منشورات الداوري قم 1396 ه ق.

86 - الفوائد (فوائد الاصول) (فوائدنا) : للأخوند الخراساني المتوفى 1329 ه ق مطبوعة في ذيل حاشيته على فرائد الأصول ، المطبوع حجريا في ايران 1315 ه ق ، والطبعة الحديثة 1407 ه ق وزارة الارشاد الاسلامي الايرانية.

87 - فوائد الاصول : للكاظمي ، الشيخ محمد علي الخراساني المتوفى 1365 ه ق تقرير دروس النائيني ، 4 أجزاء في ثلاث مجلدات ، تحقيق ونشر جماعة المدرسين في قم

ص: 622

88 - فواتح الرحموت : للأنصاري ، عبد العلي محمد بن نظام الدين المتوفى 1225 هـ ق ، مجلدان ، مطبوع بذييل المستصفي للغزالي في بولاق مصر 1322 هـ.ق.

89 - الفوائد المدنية : للاستراآبادي ، المولى المحدث محمد امين المتوفى 1033 هـ ق ، تحقيق ونشر جماعة المدرسين في قم ، الطبعة الثانية 1426. وبذيله : الشواهد المكية ، للعاملي السيد نور الدين المتوفى 1062.

(ق)

90 - القاموس المحيط : للفيروزآبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب المتوفى 817 هـ ق ، 4 مجلدات ، الطبعة الاولى المصححة والمحققة لدار احياء التراث العربي.

91 - القوانين المحكمة (قوانين الأصول) : للقمي ، الميرزا ابي القاسم بن محمد حسن المتوفى 1231 هـ ق ، مجلدان ، الطبعة الحجرية بطهران 1303 هـ.ق.

(ك)

92 - الكافي : للكليني ، محمد بن يعقوب الرازي المتوفى (328 ، 329 هـ ق) ، 8 مجلدات ، تصحيح وتعليق علي اكبر الغفاري ، نشر دار الكتب الاسلامية طهران ، الطبعة الثالثة 1388 هـ.ق.

93 - كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء : لكاشف الغطاء ، الشيخ جعفر الجناحي المتوفى 1228 هـ ق ، الطبعة الحجرية ايران ، والطبعة الحديثة في 4 مجلدات ، نشر مكتب الاعلام الاسلامي قم 1422 هـ.ق.

94 - كشف القناع : للتستري ، الشيخ اسد الله بن اسماعيل المعروف بالمحقق الكاظمي المتوفى 1234 هـ ق ، حجرى مطبوع في ايران 1317 هـ.ق.

95 - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (شرح التجريد) : للعلامة الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى 726 هـ ق ، تصحيح وتعليق الاستاذ حسن زاده آمللي ، نشر جماعة المدرسين بقم 1407 هـ.ق.

96 - كفاية الأصول للأخوند الخراساني ، الشيخ محمد كاظم المتوفى 1329 هـ ق ، الطبعة الحجرية بخط طاهر خوشنويس في مجلدين المطبوع في طهران 1363 هـ ق ، ؛ والطبعة الحديثة بتحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام في قم 1409 هـ ق ؛ والطبعة الحديثة بتحقيق جماعة المدرسين في قم 1420 هـ ق.

97 - الكنى والألقاب : للقمي ، الشيخ عباس بن محمد رضا المتوفى 1359 هـ ق ، 3 مجلدات ، طبعة طهران 1409 هـ ق وهي صورة عن طبعة النجف.

(گ)

98 - گوهر مراد (فارسي) : للأهيجي ، المولى عبد الرزاق المتوفى 1051 أو 1072 هـ ق ، نشر وزارت فرهنگ وارشاد اسلامي ، طهران 1372 هـ ش.

(م)

99 - مبادئ الوصول الى علم الأصول : للعلامة ، الحسن بن يوسف الحلبي المتوفى 726 هـ ق ، تحقيق عبد الحسين البقال ، طبعة النجف 1390 هـ ق.

100 - المبسوط : للطوسي ، شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن المتوفى 460 هـ ق ، 8 مجلدات ، تصحيح وتعليق محمد تقي الكشفي ، نشر المكتبة المرتضوية مشهد ، طبع المطبعة الحيدرية طهران 1387 هـ ق.

101 - مجمع البيان في تفسير القرآن : للطبرسي ، الفضل بن الحسن امين الاسلام المتوفى 548 هـ ق ، 10 أجزاء في 5 مجلدات ، طبعة ايران 1380 هـ ق.

102 - مجمع الفائدة والبرهان : للأردبيلي ، احمد بن محمد المعروف بالمقدس الأردبيلي المتوفى 993 هـ ق ، 14 مجلد ، طبعة جماعة المدرسين في قم 1403 هـ ق.

103 - محجة العلماء : للطهراني ، هادي بن محمد امين المتوفى 1321 هـ ق ، مجلدان ، طبعة حجرية في 1318 هـ ق.

104 - المحصول : للرازي ، فخر الدين المتوفى 606 هـ ق ، 4 مجلدات ، بتحقيق عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، نشر مكتبة الباز 1420 هـ ق السعودية.

ص: 624

- 105 - مدارك الأحكام : للعاملي ، السيد محمد بن علي الموسوي المتوفى 1009 هـ ق ، 8 مجلدات ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت 1410 هـ ق.
- 106 - مسائل الناصريات : للمرتضى ، علي بن الحسين الموسوي علم الهدى المتوفى 436 هـ ق ، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية 1417 هـ ق ، 1997 طهران.
- 107 - مسالك الافهام الى آيات الاحكام : للفاضل الجواد الكاظمي المتوفى اواسط القرن 11 الهجري ، 3 أجزاء في مجلدين ، تحقيق محمد باقر شريف زاده ومحمد باقر البهبودي ، المكتبة المرتضوية طهران 1387 هـ ق.
- 108 - مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام : للشهيد الثاني ، زين الدين بن علي المستشهد 965 هـ ق ، 15 مجلد ، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الاسلامية قم 1413 الى 1419 هـ ق
- 109 - مستدرك الحاكم : للحاكم النيسابوري ، محمد بن محمد المتوفى 405 ، 4 مجلدات ، تحقيق يوسف المرعشلي ، دار المعرفة بيروت 1406 هـ ق.
- 110 - مستدرك الوسائل : للنوري ، الميرزا حسين الطبرسي المعروف بالمحدث النوري المتوفى 1320 هـ ق ، 27 مجلد ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام قم ، الطبعة الاولى 1408 هـ ق.
- 111 - المستصفي من علم الاصول : للغزالي ، ابو حامد المتوفى 505 هـ ق ، مكتب التحقيق بدار احياء التراث العربي ، الطبعة الاولى بيروت 1418 هـ ق 1997 م.
- 112 - مسند احمد : لاحمد بن حنبل المتوفى 241 هـ ق ، الطبعة الثانية ، بيروت المكتبة الاسلامية 1398 هـ ق ، 1978 م.
- 113 - مشارق الشموس : للخوانساري ، المحقق حسين بن جمال الدين المتوفى 1099 هـ ق ، حجري ، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام قم.
- 114 - المصباح المنير : للفيومي ، احمد بن محمد بن علي المتوفى 770 ، دار الهجرة قم ايران 1405 هـ ق.
- 115 - مطارح الأنظار أو (التقريرات) : للكلانتري ، أبي القاسم بن محمد علي الطهراني

المتوفى 1292 هـ ق ، تقرير ابحاث الشيخ الانصاري ، الطبعة الحجرية 1308 هـ ق طهران ، والطبعة الحديثة في مجلدين ، تحقيق ونشر مجمع الفكر الاسلامي قم 1425 .

116 - معارج الأصول : للمحقق الحلي ، جعفر بن الحسن بن سعيد الهذلي المتوفى 676 هـ ق ، بتحقيق محمد حسين الرضوي ، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، قم 1403 هـ ق .

117 - معالم الدين وملاذ المجتهدين : للعاملي ، جمال الدين الحسن بن الشهيد الثاني المتوفى 1011 هـ ق ، الطبعة الحجرية سنة 1300 هـ ق طهران ؛ وطبعة جماعة المدرسين الحديثة قم 1406 هـ ق .

118 - المعترف في شرح المختصر : للمحقق الحلي ، جعفر بن الحسن بن سعيد الهذلي المتوفى 676 هـ ق ، مجلدان ، تحقيق لجنة ، نشر مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام قم 1364 هـ ش .

119 - المعتمد : للبصري ، ابي الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي المتوفى 436 هـ ق ، مجلدان ، تحقيق محمد حميد الله ، نشر المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية دمشق 1384 هـ ق 1964 م ؛ وطبعة دار الكتب العلمية بيروت 1403 هـ ق 1983 م بتحقيق خليل الميس .

120 - المعجم الكبير : للطبراني ، سليمان بن احمد المتوفى 360 هـ ق ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، الطبعة الثانية .

121 - مغني اللبيب عن كتب الأعراب : لابن هشام ، عبد الله الأنصاري المصري المتوفى 761 هـ ق ، مجلدان ، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ومراجعة سعيد الافغاني ، الطبعة الخامسة .

122 - مفاتيح الاصول : للطباطبائي ، السيد محمد المجاهد المتوفى 1242 هـ ق ، حجري 1229 هـ ق ايران .

123 - المفردات في غريب القرآن : للراغب الاصفهاني ، الحسين بن محمد المتوفى 502 ، الطبعة الاولى مصر 1324 هـ ق .

124 - مقتل الحسين عليه السلام : للمقرّم ، السيد عبد الرزاق المتوفى 1391 هـ ق ، نشر المكتبة الحيدرية ، قم 1423 هـ ق .

- 125 - المكاسب : للشيخ الانصاري ، مرتضى بن محمد امين المتوفى 1281 هـ ق ، طبعة تبريز الحجرية بخط طاهر خوشنويس 1375 هـ ق ، والطبعة الحديثة 6 مجلدات ، الطبعة الخامسة ، مجمع الفكر الاسلامي 1424 هـ ق.
- 126 - مناقب آل أبي طالب : لابن شهر آشوب ، محمد بن علي المازندراني المتوفى 588 هـ ق ، 4 مجلدات ، دار الاضواء بيروت (تصوير عن الطبعة الايرانية).
- 127 - مناهج الاحكام : للفاضل النراقي ، المتوفى 1244 هـ ق ، حجري مطبوع في ايران 1296 هـ ق.
- 128 - من لا يحضره الفقيه : للصدوق ، أبي جعفر محمد بن علي ابن الحسين بن بابويه القمي المتوفى 381 هـ ق ، 4 مجلدات ، تحقيق السيد حسن الخرخسان ، الطبعة الخامسة ، دار الكتب الاسلامية طهران 1390 هـ ق.
- 129 - منتهى الوصول والامل : لابن الحاجب ، ابو عمرو عثمان الحاجبي المالكي المتوفى 646 هـ ق ، الطبعة الاولى ، دار الكتب العلمية بيروت 1405 هـ ق 1985 م.
- 130 - المنحول من تعليقات الاصول : للغزالي ، ابو حامد المتوفى 505 هـ ق ، دار الفكر دمشق 1400 هـ ق 1980 م ، الطبعة الثانية.
- 131 - منية اللبيب في شرح التهذيب : للعميدي ، السيد عبد المطلب بن مجد الدين الحسيني المتوفى 754 هـ ق ، مخطوط موجود في مكتبة السيد المرعشي العامرة في قم برقم 200.
- 132 - الموافقات : للشاطبي ، ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المتوفى 790 هـ ق ، 4 مجلدات ، تحقيق محمد عبد الله دراز ، دار المعرفة بيروت.

(ن)

- 133 - نقباء البشر : للطهراني ، محمد محسن المعروف بأغا بزرگ المتوفى 1389 هـ ق ، 6 مجلدات ، نشر دار المرتضى مشهد ايران 1404 هـ ق ؛ وهو تصوير عن طبعة النجف.

- 134 - نهاية الافكار : للعراقي ، المحقق الشيخ ضياء الدين المتوفى 1361 هـ ق ، 4 أجزاء ، تحقيق ونشر جماعة المدرسين في قم 1405.

ص: 627

135 - نهاية الدراية : للأصفهاني ، المحقق الشيخ محمد حسين المتوفى 1361 هـ ق ، 6 أجزاء في 5 مجلدات ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام قم 1408 الى 1414 هـ ق.

136 - النهاية في غريب الحديث والاثر : لابن الاثير ، مبارك بن محمد الجزري الشيباني المتوفى 606 هـ ق ، الطبعة الثانية 1399 هـ ق دار الفكر بيروت 1399 هـ ق ، 1979.

137 - نهاية الوصول الى علم الاصول : للعلامة الحلبي ، الحسن بن يوسف المتوفى 726 هـ ق ، تحقيق ابراهيم البهادري ، 4 مجلدات احتمالا ، طبع الثالث منه في 1427 هـ ق ، قم ايران.

138 - نهج البلاغة : تعليق صبحي الصالح ، تحقيق فارس تبريزيان ، دار الهجرة قم 1422 هـ ق.

(هـ -)

139 - هداية الابرار الى طريق الائمة الاطهار : للكركي ، الشيخ حسين بن شهاب الدين العاملي ، المتوفى 1076 هـ ق ، تحقيق رءوف جمال الدين ، طبعة النجف 1396 هـ ق.

140 - هداية المسترشدين : للأصفهاني ، الشيخ محمد تقي صاحب الحاشية على المعالم المتوفى 1248 هـ ق ، الطبعة الجديدة في 3 مجلدات ، نشر جماعة المدرسين في قم 1420 هـ ق ، والطبعة الحجرية 1269 هـ ق طهران.

(و)

141 - الوافي في شرح الوافية : للكاظمي ، المحقق السيد محسن بن حسن الحسيني المتوفى 1240 أو 1227 هـ ق ، مخطوط موجود في مكتبة السيد المرعشي في قم برقم 1921.

142 - الوافية في اصول الفقه : للفاضل التوني المتوفى 1071 هـ ق ، نشر مجمع الفكر الاسلامي 1412 هـ ق.

143 - وسائل الشيعة : للحرّ العاملي ، محمد بن الحسن بن علي المتوفى 1104 هـ ق ، 20 مجلد ، الطبعة السادسة ، طبع المكتبة الاسلامية طهران 1403 هـ ق.

ص: 628

المقصد السادس

الامارات المعتبرة شرعا او عقلا

القطع

وجه تشبيه القطع بالمسائل الكلامية... 7

احكام المكلف واقسامه... 7

مراتب الحكم... 10

بيان احكام القطع واقسامه ، وفيه امور :

الامر الاول : وجوب موافقة القطع... 14

اقسام الجعل... 15

رد القول بان القطع قابل للرفع... 17

الامر الثاني : التجري... 17

المناقشة مع الاخباريين في عدم جواز الاعتماد على المقدمات العقلية... 24

الامر السابع : حجية القطع الاجمالي... 26

ما يناسب باب القطع والبراءة والاشتغال من بحث العلم الاجمالي... 27

كيفية الامثال للمعلوم بالاجمال... 31

تذنيب : لو تولد من العلم الاجمالي العلم التفصيلي... 40

الظن

المقام الاول : امكان التعبد بالامارة غير العلمية... 43

معنى الامكان والامتناع في محل النزاع... 43

معنى التعبد بالامارة غير العلمية... 46

جعل الحجية للامارة... 46

محاذير التعبد بالامارة، وردها... 47

الاشكالات على انشاء الحكم التكليفي على طبق الامارة... 50

دفع الاشكالات المتقدمة... 52

انحاء الطلب... 53

المقام الثاني : وقوع التعبد بالظن عقلا أو شرعا (تأسيس الاصل) ... 60

حجية ظواهر الالفاظ... 69

حجية الظهور لغير من قصد افهامه... 75

ظواهر الكتاب

تفصيل بعض الاخباريين في ظواهر الكتاب... 76

اختلاف القراءات... 82

احتمال وجود القرينة أو قرينية الموجود... 83

عدم حجية قول اللغوي... 84

الانسداد الصغير... 85

الاجماع المنقول... 87

امكان الاستدلال بالادلة الاربعة على حجية الاجماع المنقول ، وعدمه... 87

انحاء الاجماع... 91

تنبيهات الاجماع المنقول :

الاول : عدم الفرق في حجية النقل بين المنكشف والكاشف... 96

الثاني : يجوز الاستناد الى نقل المنكشف ما لم يكن من طريقة اللطف... 97

الثالث :... 97

الرابع :... 97

الخامس :... 98

الشهرة الفتوائية... 100

خبر الواحد... 104

ص: 630

الاختلاف في وجه حجية خبر الواحد... 107

ادلة المانعين لحجية خبر الواحد ، وردها ... 108

الاستدلال بالآيات على خبر الواحد

آية النبأ... 111

آية النفر... 122

آية الكتمان... 126

آية الذكر... 127

آية الاذن... 129

الاستدلال بالسنة على خبر الواحد... 130

الاستدلال بالاجماع على خبر الواحد ، وتقريه من وجوه :

الاول : تتبع فتاوى العلماء... 134

الثاني : تتبع الاجماع المنقولة... 134

الثالث : الاتفاق العملي للعلماء بل كافة المسلمين... 135

الرابع : استقرار طريقة العقلاء... 135

الاستدلال بدليل العقل على خصوص خبر الواحد ، وتقريه من وجوه :

الاول : ما اعتمده الشيخ الانصاري... 139

الثاني : ما ذكره صاحب الوافية... 142

الثالث : ما ذكره صاحب الحاشية... 143

دليل العقل على حجية مطلق الظن ، وهو وجوه :

الاول : قاعدة وجوب دفع الضرر المظنون ، والجواب عنه... 145

ملاكات الاحكام العقلية غير التحسين والتقيح... 145

الثاني : لزوم ترجيح المرجوح على الراجح ، والجواب عنه... 149

الثالث : ما افاده السيد الطباطبائي ، والجواب عنه... 149

الرابع : دليل الانسداد... 150

مقدمات دليل الانسداد... 150

ص: 631

مناقشة المقدمة الاولى والثانية والثالثة... 150

مناقشة المقدمة الرابعة... 151

عدم وجوب الاحتياط في حال الانسداد ، ومناقشته... 158

مناقشة المقدمة الخامسة... 167

تنبيهات الانسداد :

الاول : حجية الظن بالواقع او الظن بالطريق... 167

الثاني : النتيجة هل هي مهملة او معينة؟... 177

الظن المانع والممنوع... 194

الثالث : عدم الفرق في الظن الحاصل من مثل الشهرة او من مثل قول اللغوي... 196

حجية الظنون الرجالية في حال الانسداد... 197

الرابع : كفاية الظن الانسداد في تعيين الاحكام الكلية وعدم كفاية في مقام الامتثال 198

الخامس : في اعتبار الظن في اصول الدين وعدمه ... 199

السادس : الترجيح والوهن بالظن غير المعتبر... 207

الترجيح والوهن بمثل القياس... 211

المقصد السابع

الاصول العملية

تعريف الاصول العملية... 215

حصر مجاري الاصول في اربعة... 215

اصالة البراءة

اعتبارات تقسيم الشك... 218

ادلة البراءة :

الكتاب... 220

السنة :

ص: 632

حديث الرفع... 226

المراد من « ما » الموصولة في الحديث... 227

حديث الحجب... 234

ادلة الاحتياط :

دليل العقل على وجوب الاحتياط ، وهو وجهان :

1 - العلم الاجمالي بوجود محرمات كثيرة ، والجواب عنه... 235

2 - اصالة الحظر في الافعال ، والجواب عنه... 241

تنبيهات البراءة :

الاول : عدم الفرق بين فقدان النص واجماله... 244

شبهتان :

1 - هل ترجع الشبهة في مجمل النص الى الشبهة الموضوعية؟... 244

2 - هل الخطاب المجمل يدل على تنجز التكليف؟... 245

الثاني : عدم الفرق في الشبهة الحكمية بين التحريمية والوجوبية... 245

الثالث : اشتراط جريان البراءة بعدم اصل موضوعي يقضي بالحرمة... 246

الرابع : رجحان الاحتياط... 248

الاشكال في جريان الاحتياط في العبادات... 249

اخبار « من بلغه »... 252

الخامس : جريان البراءة في جميع مصاديق الشبهة الوجوبية... 258

السادس : اختصاص ادلة البراءة بالشك في الوجوب التعيني... 259

الشك في الوجوب الكفائي... 262

اصالة التخيير

الدوران بين المحذورين... 263

اصالة الاشتغال

حكم الشك في المكلف به... 267

منجزية العلم الاجمالي في الشبهة الحكمية وكونه علة تامة او مقتضيا... 267

ص: 633

منجزية العلم الاجمالي في الشبهة الموضوعية... 270

تنبيهات الاشتغال

الاول : حكم الملاقي لاحد المشتبهين... 274

الثاني : الاضطرار الى بعض الافراد ، معينا او مرددا... 279

الثالث : شرطية الابتلاء بجميع الاطراف ... 288

في الشبهة غير المحصورة ، في مقامين :

المقام الاول : حكمها ، اي عدم وجوب الاحتياط... 289

المقام الثاني : الضابط بينها وبين المحصورة... 293

الرابع : جواز ارتكاب طرف عند جعل طرف آخر بدلا عن الحرام الواقعي... 294

الخامس : عدم الفرق في وجوب الاحتياط بين اشتباه المكلف به او المكلف... 296

الاقل والاكثر ، وفيه ثلاث مقامات :... 296

المقام الاول : في الجزء التحليلي... 298

المقام الثاني : في الجزء الذهني... 300

المقام الثالث : في الجزء الخارجي... 301

تنبيهات الاقل والاكثر :... 307

التنبيه الثالث : زيادة الجزء... 309

التنبيه الرابع : تعذر الجزء او الشرط... 310

قاعدة الميسور... 312

خاتمة : في اجراء الاصول قبل الفحص :

الاحتياط... 319

البراءة... 320

مقدار الفحص... 323

استحقاق العامل للبراءة قبل الفحص للعقاب... 324

في عقاب الجاهل المقصر في الواجبات المشروطة... 326

عدم بقاء النهي الفعلي للجاهل المصلي في الدار المغصوبة... 328

صحة عمل الجاهل قبل الفحص وعدمها... 332

ص: 634

الجاهل المقصر في مسألتي القصر والاتمام والجهر والاختفات ... 334

قاعدة لا ضرر

الاخبار الدالة عليها ، وفيها مقامات :... 339

الاول : في سندها... 340

الثاني : معنى « الضرر » و « الضرار »... 341

المعنى التركيبي للضرر والضرار... 342

الثالث : تعارض القاعدة مع الادلة الواقعية... 347

الرابع : تعارض فردين من الضرر... 349

الخامس : الاشكال على القاعدة بتخصيص الكثير... 353

السادس : المنفي بالقاعدة... 355

السابع : دوران الامر بين الضرر والخرج... 356

الاستصحاب

حقيقة الاستصحاب واختلاف تعاريفه... 359

الاستصحاب من الاحكام الفرعية... 363

الاستصحاب من الاحكام الفرعية... 363

الاستصحاب مسألة اصولية... 364

في ركني الاستصحاب : ثبوت شيء ، والشك في بقاءه... 365

الاشكال في استصحاب الحكم الشرعي الكلي... 366

كفاية اتحاد الموضوع عرفا في القضيتين... 368

لزوم احراز المتيقن سابقا حال الشك... 370

اعتبار الشك الفعلي... 371

تقسيم الاستصحاب باعتبار المستصحب والدليل والشك... 373

بيان الاقوال اجمالاً في حجة الاستصحاب... 375

حجة الاستصحاب بناء على التعبد بالآخبار، لا غير... 375

آخبار الاستصحاب :

1 - الصحيحة الاولى لزرارة... 376

ص: 635

عدم دلالة الصحيحة على قاعدة المقتضي والمانع... 378

بيان دلالة الرواية في الشك في المقتضي او مطلقا... 383

2- الصحيحة الثانية لزرارة... 388

عدم دلالة الصحيحة الثانية على قاعدة اليقين... 396

3- الصحيحة الثالثة لزرارة... 397

الاحتمالات الواردة في الصحيحة... 397

4- رواية: « قلت : هذا اصل ؟ »... 400

5- رواية الخصال... 401

6- مكاتبة القاساني... 402

7- موثقة عمار : « كل شيء طاهر »... 403

8- قوله عليه السلام : « الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس »... 403

دلالة اخبار التقييد بغاية على الاستصحاب ، او قاعدة الطهارة ، ومناقشتها... 403

عدم دلالة الاخبار على الاستصحاب وقاعدة اليقين معا... 407

عدم ارادة قاعدة اليقين من الاخبار... 410

تذنيب : شمول الاخبار لجميع اقسام المستصحب... 415

الاحكام الوضعية

تحقيق حال الاحكام الوضعية... 417

اقسام الاحكام الوضعية... 418

القسم الاول : ما لا يقبل الجعل اصلا ، لا ابتداء ولا تبعا... 418

القسم الثاني : ما يقبل الجعل تبعا ، لا اصالة... 424

القسم الثالث : ما يقبل الجعل تبعا واصالة بحسب الامكان... 425

تنبيهات الاستصحاب

الامر الاول : استصحاب الكلي واقسامه... 432

القسم الاول... 432

القسم الثاني... 433

القسم الثالث... 436

ص: 636

الامر الثاني : استصحاب الزمان والامور غير القارة والتدرجية ... 441

الامر الثالث : الاستصحاب التعليقي... 449

الامر الرابع : استصحاب الحكم الثابت في الشريعة السابقة... 453

الامر الخامس : الاصل المثبت... 457

موارد ليست من الاصول المثبتة... 466

الامر السادس : اصالة تأخر الحادث... 471

الامر السابع : استصحاب الامور الاعتقادية... 480

الامر الثامن : في استصحاب حكم المخصص... 489

الامر التاسع : استصحاب الاجزاء الباقية بعد تعذر البعض... 492

الامر العاشر : جريان الاستصحاب ولو مع الظن بالخلاف... 494

خاتمة : شرائط العمل بالاستصحاب... 496

الاول : اشتراط بقاء الموضوع... 497

10 دليل الشرط الاول... 499

كون الموضوع عقليا او عرفيا... 504

الثاني : اشتراط الشك في البقاء... 509

الثالث : اشتراط عدم العلم بالبقاء او الارتفاع... 510

وجوه تقديم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب :

1 - الورود... 511

2 - التخصيص... 512

3 - الحكومة... 513

تقديم الامارات على البراءة... 515

تنبيه : الفرق بين الامارة والاصل... 517

تقديم الاستصحاب السببي على المسببي... 518

في الاستصحابين المتعارضين... 523

قاعدة الفراغ (اصالة الصحة)... 527

ينبغي التنبيه على امور :

ص: 637

الاول : المراد بالشك في القاعدة... 536

الثاني : تعارض القاعدة مع قاعدة التجاوز... 537

الثالث : لو شك في المشروط بواسطة الشك في الشرط... 539

اصالة الصحة في فعل الغير... 541

هل المحمول هو الصحة الواقعية او عند الفاعل؟... 545

اشتراط احراز عنوان الفعل في اجراء الاصل... 548

في ان صحة كل شيء بحسبه... 552

عدم حجية الاصل المثبت في هذا الاصل... 555

تقدم هذا الاصل على الاصول الموضوعية... 556

معارضة الاستصحاب مع القرعة... 562

ص: 638

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر أباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

