



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه  
صلى الله عليه وسلم

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

# كفاية الأصمك

تأليف

أستاذ العلوم الشرعية  
بجامعة الأزهر الشريف

الأخونداد شيخ محمد كاظم  
الطهراني  
مؤلف

تأليف

مؤسسة دار الفکر للطباعة والنشر  
بمطبعة دار الفکر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# كفايه الاصول

كاتب:

محمد كاظم بن حسين آخوند خراساني

نشرت في الطباعة:

مؤسسه آل البيت ( عليهم السلام ) لاحياء التراث

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
١٢	كفايه الأصول
١٢	اشاره
١٣	اشاره
١٤	حمد و ثنا
١٨	اما المقدمه
١٨	الاول [تعريف علم الاصول و موضوعه]
٢٠	الثانى [تعريف الوضع و اقسامه]
٢٤	الثالث [كيفية استعمال المجازى]
٢٥	الرابع [لا شبهه فى صحه اطلاق اللفظ و اراده نوعه]
٢٧	الخامس [وضع الالفاظ للمعانى الواقعيه لا بما هى مراده]
٢٩	السادس [وضع المركبات]
٢٩	السابع [علائم الحقيقه و المجاز]
٣١	الثامن [احوال اللفظ و تعارضها]
٣٢	التاسع [الحقيقه الشرعيه]
٣٤	العاشر [الصحيح و الاعم]
٣٤	اشاره
٣٤	وقبل الخوض فى ذكر أدله القولين ، يذكر أمور :
٣٤	منها : إته لا شبهه فى تأتى الخلاف ، على القول بثبوت الحقيقه الشرعيه
٣٥	ومنها : أن الظاهر أن الصحه عند الكلّ بمعنى واحد
٣٥	ومنها : إته لا بد على كلاً القولين من قدر جامع
٣٨	ومنها ان الظاهر أن يكون الوضع والموضوع له فى ألفاظ العبادات عامين
٣٩	ومنها أن ثمره النزاع إجمال الخطاب على القول الصحيحى
٤٠	فقد استدل للصحيحى بوجوده

- ٤٠ ..... أحدها التبادر
- ٤٠ ..... ثانيها صحه السلب عن الفاسد
- ٤٠ ..... ثالثها الإخبار
- ٤١ ..... رابعها
- ٤١ ..... وقد إستدل للأعمى أيضاً بوجهه
- ٤١ ..... منها : تبادر الأعم.
- ٤١ ..... ومنها : عدم صحه السلب عن الفاسد
- ٤١ ..... ومنها : صحه التقسيم إلى الصحيح والسقيم
- ٤٢ ..... ومنها استعمال الصلاه وغيرها في غير واحد من الإخبار في الفاسده
- ٤٣ ..... ومنها : أنه لاشكال في صحه تعلق النذر وشبهه بترك الصلاه في مكان تكره فيه
- ٤٣ ..... بقي أمور
- ٤٣ ..... الأول [إن أسامى المعاملات موضوعه للصحيحه أو للأعم]
- ٤٤ ..... الثانى أن كون ألقاظ المعاملات أسامى للصحيحه لا يوجب إجمالها
- ٤٤ ..... الثالث [أن دخل شىء فى المأمور به]
- ٤٤ ..... الحادى عشر [الاشتراك اللفظى]
- ٤٧ ..... الثانى عشر [استعمال اللفظ فى اكثر من معنى]
- ٤٧ ..... اشاره
- ٤٩ ..... وهم ودفع :
- ٤٩ ..... الثالث عشر [المشتق]
- ٤٩ ..... اشاره
- ٤٩ ..... ينبغى تقديم أمور :
- ٥٩ ..... حجه القول بعدم الاشتراط وجوه
- ٦٢ ..... بقي أمور
- ٧٠ ..... المقصد الأول : فى الاوامر
- ٧٠ ..... المقصد الأول : فى الأوامر وفيه فصول
- ٧٠ ..... اشاره

٧٢	الأولى : إنه قد ذكر للفظ الأمر معاني متعددة
٧٤	الجهة الثانية : الظاهر اعتبار العلو في معنى الأمر
٧٤	الجهة الثالثة : لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقه في الوجوب
٧٥	الجهة الرابعة [الطلب و الاراده]
٨٠	الفصل الثاني: فيما يتعلق بصيغه الأمر
٨٠	اشاره
٨٠	الأول : إنه ربما يذكر للصيغه معانٍ
٨١	المبحث الثاني : في أن الصيغه حقيقه في الوجوب
٨١	المبحث الثالث : هل الجمل الخبريه التي تستعمل في مقام الطلب
٨٣	المبحث الرابع [في ظهور صيغه الامر في الوجوب و عدمه]
٨٣	المبحث الخامس [التعبدى و التوسلى]
٨٧	المبحث السادس : قضيه إطلاق الصيغه
٨٧	المبحث السابع [وقوع الامر عقيب الحظر]
٨٨	المبحث الثامن [المرهه التكرار]
٩١	المبحث التاسع [الفور و التراخى]
٩٢	الفصل الثالث : [ في الإجزاء]
٩٢	اشاره
٩٢	وقبل الخوض في تفصيل المقام وبيان النقض والأبرام ، ينبغي تقديم أمور
٩٤	[الموضع الأول [اجزاء الاتيان بالمأمور به مطلقا عن امره دون غيره]
٩٥	الموضع الثاني
٩٩	تذنيبان
١٠٠	فصل في مقدّمه الواجب
١٠٠	وقبل الخوض في المقصود ، ينبغي رسم أمور
١٣٤	تذنيب [أمره النزاع في وجوب المقدمه و عدمه]
١٣٦	في تأسيس الأصل في المسأله
١٣٩	تتمه [مقدمه المستحب و الحرام و المكروه]

١٤٠	فصل [فى مساله الضد]
١٤٠	اشاره
١٤٠	الأول : [الامر بالافتضاء و الضد]
١٤٠	الثانى [دفع التوهم المقدميه بين الضدين]
١٤٤	الأمر الثالث [تقريب الافتضاء التضمنى و فساده]
١٤٤	الأمر الرابع [ثمره المسأله]
١٤٥	[الترتب]
١٤٨	فصل لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه
١٤٩	فصل الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد
١٥٠	فصل إذا نسخ الوجوب
١٥١	فصل [الوجوب التخييرى]
١٥٤	فصل فى الوجوب الكفائى
١٥٤	فصل [الواجب الموقت]
١٥٥	فصل [الامر بالامر]
١٥٦	فصل [الامر بعد الامر]
١٥٨	المقصد الثانى النواهي
١٥٨	اشاره
١٦٠	فصل [فى ماده النهى و صيغته]
١٦٠	اشاره
١٦٠	[عدم الدلاله النهى على التكرار]
١٦١	فصل اختلفوا فى جواز اجتماع الأمر والنهى فى واحد ، وامتناعه
١٩١	فصل فى أن النهى عن الشئ ، هل يقتضى فساده أم لا ؟
٢٠٢	المقصد الثالث : فى المفاهيم
٢٠٢	اشاره
٢٠٤	مقدمه [تعريف المفهوم وانه من صفات المدلول او الدلاله]
٢٠٥	فصل الجملة الشرطيّه



٢١٧	فصل الظاهر إنه لا مفهوم للوصف
٢١٩	فصل هل الغايه فى القضيه تدلّ على ارتفاع الحكم عما بعد الغايه
٢٢٠	فصل لا شبهه فى دلالة الاستثناء
٢٢٣	فصل لا دلالة للقب ولا للعدد على المفهوم
٢٢٤	المقصد الرابع : فى العام والخاص
٢٢٤	فصل
٢٢٧	فصل لا شبهه فى أن للعموم صيغه تخصه
٢٢٨	فصل [فى بيان ما دل على العموم]
٢٢٩	فصل [فى تحقيق العام المخصص]
٢٣١	فصل [فى المخصص المجمل]
٢٣٧	فصل هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص
٢٣٨	فصل هل الخطابات الشفاهيه مثل يا أيها المؤمنون تختص بالحاضر
٢٤٣	فصل هل تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده ، يوجب تخصيصه به أو لا
٢٤٤	فصل قد اختلفوا فى جواز التخصيص بالمفهوم المخالف
٢٤٥	فصل الاستثناء المتعقب لجمل متعدده
٢٤٦	فصل الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
٢٤٨	فصل لا يخفى أن الخاص والعام المتخالفين ، يختلف حالهما ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً
٢٥٢	المقصد الخامس : فى المطلق والمقيد والمجمل والمبين
٢٥٢	فصل [تعريف المطلق]
٢٥٨	فصل [فى مقدمات الحكمه]
٢٦٠	فصل إذا ورد مطلق ومقيد متنافيين
٢٦٣	فصل فى المجمل والمبين
٢٦٦	المقصد السادس الأمارات
٢٦٦	اشاره
٢٦٩	[المقدمه الاولى فى بعض اكام القطع]
٢٨٤	[المقدمه الثانيه فى بعض احكام مطلق الامارات]

٢٩٠	فصل [فى حجيه ظواهر الألفاظ]
٢٩٥	فصل [فى احتمال وجود القرينه أو قرينيه الموجود]
٢٩٧	فصل الإجماع المنقول بخبر الواحد حجه
٣٠١	فصل مما قيل باعتباره بالخصوص الشهره فى الفتوى
٣٠٢	فصل المشهور بين الأصحاب حجيه خبر الواحد فى الجملة
٣١٧	فصل فى الوجوه التى اقاموها على حجيه الظن
٣٢٤	فصل [الظن بالطريق و الظن بالواقع]
٣٣٠	فصل [فى الكشف و الحكومه]
٣٣٤	فصل [إشكال خروج القياس عن عموم النتيجة]
٣٣٦	فصل [فى الظن المانع و الممنوع]
٣٣٧	فصل [فى عدم الفرق بين اقسام الظن بالحكم]
٣٣٧	فصل [فى الظن بالفراغ]
٣٣٨	خاتمه : يذكر فيها أمران استطراداً
٣٤٤	المقصد السابع : فى الأصول العمليه
٣٤٤	اشاره
٣٤٧	فصل [فى أصله البراءه]
٣٤٤	فصل [أصله التخيير]
٣٤٧	فصل [أصله الاحتياط]
٣٨٣	خاتمه : فى شرائط الاصول
٣٩٣	فصل فى الاستصحاب
٤٤٤	المقصد الثامن فى تعارض الادله والامارات
٤٤٤	فصل [فى معنى التعارض]
٤٤٨	فصل [أصله التساقط]
٤٥٠	فصل [القاعده الثانويه فى باب تعارض الاخبار]
٤٥٥	فصل [التعدى عن المرجحات المنصوصه]
٤٥٨	[اختصاص قواعد التعادل و التراجيح بغير موارد الجمع العرفى]

٤٥٩	فصل [ذكر بعض المرجحات التي ذكروها لتقديم احد الظاهرين على الاخر]
٤٦٠	فصل لا إشكال في تعيين الأظهر
٤٦٢	فصل [في بيان المرجحات توجب ترجيح احد السنين فعلا]
٤٦٧	فصل [المراجحات الخارجيه]
٤٧٠	الخاتمه الاجتهاد والتقليد
٤٧٠	فصل الاجتهاد لغه تحمل المشقه
٤٧٣	فصل ينقسم الاجتهاد إلى مطلق وتجز
٤٧٧	فصل [في بيان ما يتوقف عليه الاجتهاد]
٤٧٩	فصل إذا اضمحل الاجتهاد السابق
٤٨١	فصل في التقليد
٤٨٣	فصل إذا علم المقلد اختلاف الأحياء في الفتوى
٤٨٥	فصل اختلفوا في اشتراط الحياه في المفتى
٤٨٩	الفهارس العامه
٤٨٩	اشاره
٤٩١	١ - فهرس الآيات
٤٩٤	٢ - فهرس الروايات
٥٠٠	٣- فهرس الأعلام
٥٢٠	٤- فهرس الكتب
٥٣٤	٥- مصادر التحقيق
٥٤٥	تعريف مركز

المؤلف: الشيخ محمد كاظم الخراساني [ الأخوند ]

المحقق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

الطبعه: ٧

الموضوع : أصول الفقه

تاريخ النشر : ١٤٣١ هـ - ق

الناشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

ISBN: ٩٧٨-٩٦٤-٣١٩-٠٢٣-١

نسخه غير مصححه

ص: ١



# کفایة الاصول

تأليف

الأستاذ الأعلام الفاضل الكبير  
الأخوند الخواجه محمد كاظم الحائري  
قدس سره

تصحيف  
مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم يا من أضاء على مطالع العقول والالباب ، وأنار عليها بسواطع السنه والكتاب ، فأحكم الفروع بأصولها في كل باب ، ونصلى على أفضل من أوتى الحكمة وفصل الخطاب ، وعلى آله الطاهرين الأطيب ، سيما المخصوص بالاخوه سيد أولى الالباب.

ربنا آمننا بما أنزلت واتبعنا الرسول وآل الرسول ، فاغفر لنا ذنوبنا ، وقنا سوء الحساب ، واللعه على أعدائهم من اليوم إلى يوم الحساب.

وبعد : فالعلم على تشعب شؤونه ، وتفنن غصونه ، مفتقر إلى علم الأصول افتقار الرعيه إلى السلطان ، ونافذ حكمه عليها بالوجدان ، ولا سيما العلوم الدينيه ، وخصوصاً الأحكام الشرعيه ، فلولا الأصول لم تقع فى علم الفقه على محصول.

فيه استقرت قواعد الدين ، وبه صار الفقه كشجره طيبه تؤتى أكلها كل حين ، فلذا بادر علماء الامصار ، وفضلاء الأعصار - فى كل دور من الأدوار - إلى تمهيد قواعد ، وتقييد شوارده ، وتبيين ضوابطه ، وتوضيح روابطه ، وتهذيب أصوله ، وإحكام قوانينه ، وترتيب فصوله.

لكنه لما فيه من محاسن النكت والفقر ، ولطائف معانٍ تدق دونها الفكر ، جل عن أن يكون شرعه لكل وارد ، أو أن يطلع على حقائقه إلا واحد

بعد واحد ، فنهض به من أولى البصائر كابر بعد كابر ، فَلَله دَرَّهم من عصابه تلقوا وأذعنوا ، وبرعوا فأتقنوا ، وأجادوا فجادوا ، وصنفوا وأفادوا ، أثابهم الله برضوانه وبوأهم بحبوحات جنانه.

حتى انتهى الأمر إلى أوحده علماء العصر ، قطب فلك الفقه والاجتهاد ، ومركز دائره البحث والانتقاد ، الطود الشامخ ، والعلم الراسخ ، محيي الشريعة وحامي الشيعه ، التحرير الأواه ، والمجاهد في سبيل الله ، خاتم الفقهاء والمجاهدين ، وحجّه الاسلام والمسلمين ، الوفي الصفي ، مولانا الآخوند ( ملا محمد كاظم الهروي الطوسي النجفي ) مد الله أطنا بظلاله على رؤوس الأنام ، وعمر بوجوده دوارس شرع الاسلام ، فقد فاز - دام ظله - منه بالقدح المعلى وجلّ عن قول أين وأنى ، وجرى بفكر صائب تقف دونه الأفكار ، ونظر ثاقب يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ، فلذا أذعن بفضل الفحول ، وتلقوه بأنعم القبول. وأظهر صحفاً هي المنتهى في التبيان ، ذوات نكت لم يطمئن قبله إنس ولا جان ، ويغنيك العيان عن البيان ، والوجدان عن البرهان.

فما قدمته لك إحدى مقالاته الشافيه ، ورسائله الكافيه ، فقد أخذت بجزأها على شطرى الأصول الأصليه ، من مباحث الألفاظ والادلّه العقليه ، وأغنت بالاشاره عن المطولات ، فهي النهايه والمحصول ، فحرى بأن يسمى ب ( كفايه الأصول ) ، فأين من يعرف قدرها ، ولا يرخص مهرها ، وعلى الله قصد السبيل ، وهو حسبي ونعم الوكيل.

قال أدام الله ظله [ بعد التسميه والتحميد والتصليه ] (1) :

ص: ٤

---

١-١. نقلنا هذه المقدمه من « ب ». وهي من إنشاء المتصدى لطبع النسخه الحجريه.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

وبعد فقد رتّبته على مقدّمه ، ومقاصد وخاتمه .

أمّا المقدّمه

ففى بيان أمور :

ص: ٥





الاول [تعريف علم الاصول و موضوعه]

انّ موضوع كلّ علم ، وهو الذى يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه - أى بلا واسطه فى العروض - هو نفس موضوعات مسائله عيناً ، وما يتّحد معها خارجاً ، وأنّ كان يغيرها مفهوماً ، تغاير الكلى ومصاديقه ، والطبيعى وأفراده. والمسائل عبارته عن جملة من قضايا متشّته ، جمعها اشتراكها فى الدخل فى الغرض الذى لأجله دُوّن هذا العلم ، فلذا قد يتداخل بعض العلوم فى بعض المسائل ، مما كان له دخل فى مهمين ، لأجل كلّ منهما دُوّن علم على حده ، فيصير من مسائل العلمين.

لا يقال : على هذا يمكن تداخل علمين فى تمام مسائلهما ، فيما كان هناك مهمان متلازمان فى الترتب على جملة من القضايا ، لا يكاد انفكاكهما.

فإنه يقال : مضافاً إلى بُعد ذلك ، بل امتناعه عادةً ، لا يكاد يصحّ لذلك تدوين علمين وتسميتهما باسمين ، بل تدوين علم واحد ، يبحث فيه تارةً لكلا المهمين ، واخرى لأحدهما ، وهذا بخلاف التداخل فى بعض المسائل ، فان حسن تدوين علمين - كانا مشتركين فى مسأله ، أو أزيد - فى جملة مسائلهما المختلفه ، لأجل مهمين ، مما لا يخفى.

وقد انقده بما ذكرنا ، أن تمايز العلوم إنما هو باختلاف الاغراض الداعية إلى التدوين ، لا الموضوعات ولا المحمولات ، وإلا كان كل باب ، بل كل مسألة من كل علم ، علماً على حده ، كما هو واضح لمن كان له أدنى تأمل ، فلا يكون الاختلاف بحسب الموضوع أو المحمول موجباً للتعدد ، كما لا يكون وحدتهما سبباً لأن يكون من الواحد.

ثم إنه ربما لا يكون لموضوع العلم - وهو الكلّي المتّحد مع موضوعات المسائل - عنوان خاص واسم مخصوص ، فيصح أن يعبر عنه بكل ما دلّ عليه ، بداهه عدم دخل ذلك في موضوعيته أصلاً.

وقد انقده بذلك أن موضوع علم الأصول ، هو الكلّي المنطبق على موضوعات مسائله المتشتمة ، لا خصوص الأدلة الأربعة بما هي أدلّه (١) ، بل ولا بما هي هي (٢) ، ضروره أن البحث في غير واحد من مسائله المهمّة ليس من عوارضها ، وهو واضح لو كان المراد بالتّينه منها هو نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره ، كما هو المصطلح فيها ، لوضوح عدم البحث في كثير من مباحثها المهمّة ، كعمده مباحث التعادل والترجيح ، بل ومسألة حجّيه خبر الواحد ، لا عنها ولا عن سائر الأدلّه ، ورجوع البحث فيهما - في الحقيقة - إلى البحث عن ثبوت السنه بخبر الواحد ، في مسألة حجّيه الخبر - كما أفيد - (٣) وبأى الخبرين في باب التعارض ، فإنّه أيضاً بحث في الحقيقة عن حجّيه الخبر في هذا الحال غير مفيد فان البحث عن ثبوت الموضوع ، وما هو مفاد كان التامه ، ليس بحثاً عن عوارضه ، فإنّها مفاد كان الناقصه.

لا يقال : هذا في الثبوت الواقعي ، وأما الثبوت التعبدى - كما هو

ص: ٨

١-١. كما هو المشهور بين الأصوليين.

٢-٢. صرح به صاحب الفصول ، الفصول / ٤.

٣-٣. افاده الشيخ ( قده ) في فرائد الأصول / ٦٧ ، في بدايه مبحث حجّيه الخبر الواحد.

المهم فى هذه المباحث - فهو فى الحقيقه يكون مفاد كان الناقصه.

فإنه يقال : نعم ، لكنه مما لا يعرض السنه ، بل الخبر الحاكي لها ، فإن الثبوت التعبدى يرجع إلى وجوب العمل على طبق الخبر كالسنه المحكيه به ، وهذا من عوارضه لا عوارضها ، كما لا يخفى .

وبالجملة : الثبوت الواقعى ليس من العوارض ، والتعبدى وأن كان منها ، إلا إنه ليس للسنه ، بل للخبر ، فتأمل جيداً .

وأما إذا كان المراد (1) من السنه ما يعم حكايته ، فلان البحث فى تلك المباحث وأن كان عن أحوال السنه بهذا المعنى ، إلا أن البحث فى غير واحد من مسائلها ، كمباحث الألفاظ ، وجملة من غيرها ، لا يخص الادله ، بل يعم غيرها ، وأن كان المهم معرفه أحوال خصوصها ، كما لا يخفى .

ويؤيد ذلك تعريف الأصول ، بأنه ( العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الأحكام الشرعيه ) ، وأن كان الأولى تعريفه بأنه ( صناعه يعرف بها القواعد التى يمكن أن تقع فى طريق استنباط الأحكام ، أو التى ينتهى إليها فى مقام العمل ) ، بناءً على أن مسأله حجيّه الظنّ على الحكومه ، ومسائل الأصول العمليه فى الشبهات الحكميه من الأصول ، كما هو كذلك ، ضروره إنه لا وجه لالتزام الاستطراد فى مثل هذه .

## الثانى [تعريف الوضع و اقسامه]

الوضع هو نحو اختصاص للفظ بالمعنى ، وارتباط خاص بينهما ، ناش من تخصيصه به تارةً ، ومن كثره استعماله فيه أخرى ؛ وبهذا المعنى صحّ تقسيمه إلى التعينى والتعينى ، كما لا يخفى .

ص : ٩

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

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

ولعل خفاء ذلك على بعض الأعلام (١) ، وعدم تميزه بينهما ، كان موجّباً لتوهم امكان ثبوت قسم رابع ، وهو أن يكون الوضع خاصاً ، مع كون الموضوع له عاماً ، مع إنّه واضح لمن كان له أدنى تأمل.

ثم إنّه لا- ريب فى ثبوت الوضع (٢) الخاص والموضوع له الخاص كوضع الأعلام. وكذا الوضع (٣) العام والموضوع له العام ، كوضع أسماء الاجناس وأما الوضع العام والموضوع له الخاص ، فقد توهم (٤) إنّه وضع الحروف ، وما ألحق بها من الأسماء ، كما توهم (٥) أيضاً ان المستعمل فيه فيها (٦).

ص: ١٠

- 
- ١- الظاهر إنّه صاحب البدائع ، البدائع / ٣٩ ، فى تقسيم الوضع إلى العام والخاص.
  - ٢- فى « أ و ب » : وضع.
  - ٣- فى « أ و ب » : وضع.
  - ٤- صاحب الفصول ، الفصول / ١٦ ، فى الوضع.
  - ٥- الفصول / ١٦ ، فى الوضع.
  - ٦- فى « أ » : أن المستعمل فيها.

خاص (١) مع كون الموضوع له كالوضع عاماً.

والتحقيق - حسبما يؤدي إليه النظر الدقيق - أن حال المستعمل فيه والموضوع له فيها حالهما في الأسماء ، وذلك لأن الخصوصية المتوهمه ، إن كانت هي الموجه لكون المعنى المتخصص بها جزئياً خارجياً ، فمن الواضح أن كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه فيها كذلك بل كلياً ، ولذا التجأ بعض الفحول (٢) إلى جعله جزئياً إضافياً ، وهو كما ترى. وأن كانت هي الموجه لكونه جزئياً ذهنياً ، حيث إنه لا يكاد يكون المعنى حرفياً ، إلا إذا لوحظ حاله لمعنى آخر ، ومن خصوصياته القائم به ، ويكون حاله كحال العرض ، فكما لا يكون في الخارج إلا في الموضوع ، كذلك هو لا يكون في الذهن إلا في مفهوم آخر ، ولذا قيل في تعريفه : بأنه ما دل على معنى في غيره ، فالمعنى ، وأن كان لا محاله يصير جزئياً بهذا اللحاظ ، بحيث يباينه إذا لوحظ ثانياً ، كما لوحظ أولاً ، ولو كان اللاحظ واحداً ، إلا أن هذا اللحاظ لا يكاد مأخوذاً في المستعمل فيه ، وإلا فلا بد من لحاظ آخر ، متعلق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ ، بداهه أن تصوّر المستعمل فيه مما لا بد منه في استعمال الألفاظ ، وهو كما ترى.

مع إنه يلزم أن لا يصدق على الخارجيات ، لامتناع صدق الكلّي العقلي عليها ، حيث لا موطن له إلا الذهن ، فامتنع امتثال مثل ( سر من البصره ) إلا بالتجريد وإلغاء (٣) الخصوصية ، هذا.

مع إنه ليس لحاظ المعنى حاله لغيره في الحروف إلا كالحاظه في نفسه في الأسماء ، وكما لا يكون هذا اللحاظ معتبراً في المستعمل فيه فيها ، كذلك ذاك اللحاظ في الحروف ، كما لا يخفى.

ص: ١١

١- في « أ و ب » : خاصاً.

٢- المراد من بعض الفحول ، أما صاحب الفصول ، الفصول / ١٦ ، وإما المحقق التقى ، هدايه المسترشدين / ٣٠.

٣- في « ب » : إلقاء.

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

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

قلت : الفرق بينهما إنّما هو فى اختصاص كلّ منهما بوضع ، حيث [ إنّه ] (١) وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو وفى نفسه ، والحرف ليراد منه معناه لا- كذلك ، بل بما هو حاله لغيره ، كما مرّت الإشاره إليه غير مرّه ، فالاختلاف بين الاسم والحرف فى الوضع ، يكون موجباً لعدم جواز استعمال أحدهما فى موضع الآخر ، وأنّ اتفقا فيما له الوضع ، وقد عرفت - بما لا مزيد عليه - أن نحو إرادته المعنى لا يكاد يمكن أن يكون من خصوصياته ومقوماته.

ثم لا- يبعد أن يكون الاختلاف فى الخبر والانشاء أيضاً كذلك ، فىكون الخبر موضوعاً ليستعمل فى حكاية ثبوت معناه فى موطنه ، والانشاء ليستعمل فى قصد تحقّقه وثبوته ، وأنّ اتفقا فيما استعمالاً فيه ، فتأمل.

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

ص: ١٢

١- أثبتناها من « ب ».

بعض الضمائر ، وبعضها ليخاطب به (١) المعنى ، والإشارة والتخاطب يستدعيان التشخص كما لا يخفى ، فدعوى : أن المستعمل فيه فى مثل ( هذا ) أو ( هو ) أو ( إِيَّاكَ ) إنما هو المفرد المذكر ، وتشخصه إنما جاء من قبل الإشارة ، أو التخاطب بهذه الألفاظ إليه ، فإن الإشارة أو التخاطب لا يكاد يكون إلّا إلى الشخص أو معه ، غير مجازفه.

فتلخص مما حققناه : ان التشخص الناشئ من قبل الاستعمالات ، لا يوجب تشخص المستعمل فيه ، سواء كان تشخصاً خارجياً - كما فى مثل أسماء الإشارة - أو ذهنياً - كما فى أسماء الأجناس والحروف ونحوهما - من غير فرق فى ذلك أصلاً بين الحروف وأسماء الأجناس ، ولعمري هذا واضح. ولذا ليس فى كلام القدماء من كون الموضوع له أو المستعمل فيه خاصاً فى الحرف عين ولا- أثر ، وإنما ذهب إليه بعض من تأخر ، (٢) ولعله لتوهم كون قصده بما هو فى غيره ، من خصوصيات الموضوع له ، أو المستعمل فيه ، والغفلة من أن قصد المعنى من لفظه على أنحاءه ، لا يكاد يكون من شؤونه وأطواره ، وإلّا فليكن قصده بما هو هو وفى نفسه كذلك ، فتأمل فى المقام فإنه دقيق ، وقد زل فيه أقدم غير واحد من أهل التحقيق والتدقيق.

### الثالث [كيفية استعمال المجازى]

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

ص: ١٣

١- فى « ب » : بها.

٢- صاحب الفصول ، الفصول / ١٦.



اللفظ في نوعه أو مثله من قبيله ، كما يأتي الإِشارة إلى تفصيله (١)

#### الرابع [لا شبهه في صحه اطلاق اللفظ و اراده نوعه]

لا شبهه في صحه إطلاق اللفظ ، وإرادته نوعه به ، كما إذا قيل : ضرب - مثلاً - فعل ماض ، أو صنفه كما إذا قيل : ( زيد ) في ( ضرب زيد ) فاعل ، إذا لم يقصد به شخص القول أو مثله ك ( ضرب ) في المثال فيما إذا قصد.

وقد أشرنا (٢) إلى أن صحه الإِطلاق كذلك وحسنه ، إنَّما كان بالطبع لا بالوضع ، وإلَّا كانت المهملات موضوعه لذلك ، لصحه الإِطلاق كذلك فيها ، والالتزام بوضعها كذلك كما ترى.

وأما إطلاقه وإرادته شخصه ، كما إذا قيل : ( زيد لفظ ) وأريد منه شخص نفسه ، ففي صحته بدون تأويل نظر ، لاستلزامه اتحاد الدالِّ والمدلول ، أو تركيب القضية من جزئين كما في الفصول (٣)

بيان ذلك : إنَّه إن اعتبر دلالته على نفسه - حينئذ - لزم الاتحاد ، وإلَّا لزم تركيبها من جزئين ، لأن القضية اللفظية - على هذا - إنَّما تكون حاكيه عن المحمول والنسبه ، لا الموضوع ، فتكون القضية المحكيه بها مركبه من جزئين ، مع امتناع التركيب إلَّا من الثلاثه ، ضروره استحاله ثبوت النسبه بدون المنتسبين.

قلت : يمكن أن يقال : إنَّه يكفي تعدُّد الدالِّ والمدلول اعتباراً ، وأنَّ اتَّحداً ذاتاً ، فمن حيث إنَّه لفظ صادر عن لافظه كان د إلَّا ، ومن حيث أن

ص: ١٤

١- في الأمر الرابع.

٢- أشار إليه في الأمر الثالث.

٣- الفصول / ٢٢ ، عند قوله : فصل قد يطلق اللفظ .. الخ.

نفسه وشخصه مراده كان مدلولاً.

مع أن حديث تركيب القضية من جزئين - لولا اعتبار الدلالة في البين - إنما يلزم إذا لم يكن الموضوع نفس شخصه ، وإلا كان أجزاءها الثلاثة تامه ، وكان المحمول فيها منتسباً إلى شخص اللفظ ونفسه ، غاية الأمر إنّه نفس الموضوع ، لا الحاكي عنه ، فافهم ، فإنّه لا يخلو عن دقه. وعلى هذا ، ليس من باب استعمال اللفظ بشيء.

بل يمكن أن يقال : إنّه ليس أيضاً من هذا الباب ، ما إذا أطلق اللفظ وأريد به نوعه أو صنفه ، فإنّه فرد ومصدقه حقيقه ، لا لفظه وذاك معناه ، كى يكون مستعملاً فيه استعمال اللفظ فى المعنى ، فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى المخاطب خارجاً ، قد أحضر فى ذهنه بلا وساطه حاك (١) ، وقد حكم عليه ابتداءً ، بدون واسطه أصلاً ، لا لفظه ، كما لا يخفى ، فلا يكون فى البين لفظ قد استعمل فى معنى ، بل فرد قد حكم فى القضية عليه - بما هو مصداق لكلى (٢) اللفظ ، لا- بما هو خصوص جزئيه.

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

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

وبالجملة : فإذا أطلق وأريد به نوعه ، كما إذا أُريد به فرد مثله ، كان من باب استعمال اللفظ فى المعنى ، وأن كان فرداً منه ، وقد حكم فى القضية بما يعمه ، وأن أطلق ليحكم عليه بما هو فرد كليّه ومصدقه ، لا بما هو لفظه وبه حكايته ، فليس من هذا الباب ، لكن الإطلاقات المتعارفه ظاهراً

ص: ١٥

١-١. فى « أوب » : حاكى.

٢-٢. فى « أ » : لكليه.

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

### الخامس [وضع الألفاظ للمعاني الواقعيه لا بما هي مراده

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

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

مع إنّه يلزم كون وضع عامه الألفاظ عاماً والموضوع له خاصاً ، لمكان اعتبار خصوص إرادته اللافتين فيما وضع له اللفظ ، فإنّه لا مجال لتوهم أخذ مفهوم الإراده فيه ، كما لا يخفى ، وهكذا الحال في طرف الموضوع.

وأما ما حكى (1) عن العلمين ( الشيخ الرئيس (2) ) ، والمحقق

ص: ١٦

١- راجع الشفاء ، قسم المنطق في مقاله الأولى من الفن الأول ، الفصل الثامن / ٤٢ ، عند قوله ( وذلك لأن معنى دلالة اللفظ ، هو ان يكون اللفظ اسماً لذلك المعنى على سبيل القصد الأول ) انتهى.

٢- الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا الحكيم المشهور ، أحد فلاسفه المسلمين ولد سنه ٣٧٠ هـ بقريه من ضياع بخارى ، نادره عصره في علمه وذكائه وتصانيفه ، لم يستكمل ثمانى عشره سنه من عمره إلّا وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها ، صنف كتاب « الشفاء » و « النجاه » و « الإشارات » و « القانون » وغير ذلك ممّا يقارب مائه مصنّف ، وله شعر ، توفى بهمدان يوم الجمعه من شهر رمضان ٤٢٨ هـ ودفن بها. ( وفيات الأعيان ٢ / ١٥٧ رقم ١٩٠ ).

الطوسي (١) من مصيرهما إلى أن الدلالة تتبع الإرادة ، فليس ناظراً إلى كون الألفاظ موضوعه للمعاني بما هي مراده ، كما توهمه بعض الأفاضل (٢) ، بل ناظر إلى أن دلالة الألفاظ على معانيها بالدلالة التصديقيه ، أى دلالتها على كونها مراده للافظها تتبع إرادتها منها ، وتتفرع عليها تبعه مقام الإثبات للثبوت ، وتفرع الكشف على الواقع المكشوف ، فإنه لولا الثبوت فى الواقع ، لما كان للإثبات والكشف والدلالة مجال ، ولذا لا بدّ من إحراز كون المتكلم بصدد الإفاده فى إثبات إرادته ما هو ظاهر كلامه ودلالته على الإرادة ، وإلاّ لما كانت لكلامه هذه الدلالة ، وأنّ كانت له الدلالة التصوريه ، أى كون سماعه موجباً لإخطار معناه الموضوع له ، ولو كان من وراء الجدار ، أو من لافظ بلا شعور ولا اختيار.

إن قلت : على هذا ، يلزم أن لا يكون هناك دلالة عند الخطأ ، والقطع بما ليس بمراد ، أو الاعتقاد بإرادته شىء ، ولم يكن له من اللفظ مراد.

قلت : نعم لا يكون حينئذ دلالة ، بل يكون هناك جهالة وضلاله ، يحسبها الجاهل دلالة ، ولعمري ما أفاده العلمان من التبعية - على ما بيناه - واضح لا محيص عنه ، ولا يكاد ينقضى تعجبي كيف رضى المتوهم أن يجعل كلامهما ناظراً إلى ما لا ينبغى صدوره عن فاضل ، فضلاً عما هو علم

ص: ١٧

١- المحقق خواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى الحكيم الفيلسوف ولد فى طوس عام ٥٩٧ هـ . ، درس فى صغره مختلف العلوم وأتقن علوم الرياضيات وكان لا يزال فى مطلع شبابه ، سافر إلى نيشابور وقضى فيها فتره ظهر نبوغه وتفوقه ، باشر إنشاءً مرشد مراغه وأسس مكتبه مراغه ، حضر درس المحقق الحلّى عندما زار الفيحاء بصحبه هولاءكو ، كتب ما يناهز ١٨٤ مؤلفاً فى فنون شتى ، توفى ٦٨٢ هـ ودفن فى جوار الامام موسى الكاظم عليه السلام . ( أعيان الشيعة ٩ / ٤١٤ ) .

٢- صاحب الفصول ١٧ ، السطر الأخير

### السادس [ وضع المركبات ]

لا وجه لتوهم وضع للمركبات ، غير وضع المفردات ، ضروره عدم الحاجه إليه ، بعد وضعها بموادها ، فى مثل ( زيد قائم ) و ( ضرب عمرو بكرًا ) شخصياً ، وبهيئاتها المخصوصه من خصوص إعرابها نوعياً ، ومنها خصوص هيئات المركبات الموضوعه لخصوصيات النسب والإضافات ، بمزاياها الخاصه من تأكيد وحصر وغيرهما نوعياً ؛ بداهه أن وضعها كذلك وافٍ بتمام المقصود منها ، كما لا يخفى ، من غير حاجه إلى وضع آخر لها بجملتها ، مع استلزامه الدلاله على المعنى : تارةً بملاحظه وضع نفسها ، وأخرى بملاحظه وضع مفرداتها.

ولعل المراد من العبارات الموهمه لذلك ، هو وضع الهيئات على حده ، غير وضع المواد ، لا وضعها بجملتها ، علاوه على وضع كلّ منهما.

### السابع [ علائم الحقيقه و المجاز ]

لا يخفى أن تبادر المعنى من اللفظ ، وانسباقه إلى الذهن من نفسه - وبلا قرينه - علامه كونه حقيقه فيه ؛ بداهه إنه لولا وضعه له ، لما تبادر.

ولا يقال : كيف يكون علامه؟ مع توقفه على العلم بإئه موضوع له ، كما هو واضح ، فلو كان العلم به موقوفاً عليه لدار.

فإنه يقال : الموقوف عليه غير الموقوف عليه ، فإن العلم التفصيلى - بكونه موضوعاً له - موقوف على التبادر ، وهو موقوف على العلم الإجمالى الارتكازى به ، لا التفصيلى ، فلا دور. هذا إذا كان المراد به التبادر عند المستعلم ، وأما إذا كان المراد به التبادر عند أهل المحاوره ، فالتغاير أوضح من أن يخفى.

ثم إنَّ هذا فيما لو علم استناد الانسباق إلى نفس اللفظ ، وأما فيما احتتمل استناده إلى قرينه ، فلا يجدى أصله عدم القرينه في إحراز كون الاستناد إليه ، لا إليها - كما قيل (١) - لعدم الدليل على اعتبارها إلّا في إحراز المراد ، لا الاستناد.

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

والتفصيل : إن عدم صحه السلب عنه ، وصحه الحمل عليه بالحمل الأولى الذاتى ، الذى كان ملاكه الاتحاد مفهوماً ، علامه كونه نفس المعنى ، وبالحمل الشائع الصناعى ، الذى ملاكه الاتحاد وجوداً ، بنحو من أنحاء الاتحاد ، علامه كونه من مصاديقه وأفراده الحقيقه (٢) كما أن صحه سلبه كذلك علامه إنّه ليس منها ، وأنّ لم نقل بأن إطلاقه عليه من باب المجاز في الكلمه ، بل من باب الحقيقه ، وأنّ التصرف فيه في أمر عقلى ، كما صار إليه السكاكى (٣)

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

ص: ١٩

١- قوانين الأصول / ١٣.

٢- فيما إذا كان المحمول والمحمول عليه كلياً وفرداً ، لا- فيما إذا كانا كليين متساويين ، أو غيرهما ، كما لا يخفى. منه قدس سره .

٣- مفتاح العلوم / ١٥٦ ، الفصل الثالث في الاستعاره. أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر بن محمد السكاكى الخوارزمى ، ولد سنه ٥٥٥ هـ كان علامه بارعاً في فنون شتى خصوصاً المعانى والبيان ، وله كتاب « مفتاح العلوم » فيه اثنا عشر علماً من علوم العربيه ، وله النصيب الوافر في علم الكلام وسائر الفنون مات بخوارزم سنه ٦٢٦ هـ . ( بغيه الوعاة ٢ / ٣٦٤ رقم ٢٢٠٤ ).

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

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

### الثامن [ احوال اللفظ و تعارضها ]

إنه للفظ أحوال خمس ، وهي : التجوز ، والاشتراك ، والتخصيص ، والنقل ، والاضمار ، لا يكاد يصار إلى أحدها فيما إذا دار الأمر بينه وبين المعنى الحقيقى ، إلا بقربنه صارفه عنه إليه.

وأما إذا دار الأمر بينها ، ف الأصوليون ، وأن ذكروا لترجيح بعضها على بعض وجوها ، إلا إنها استحسانيه ، لا اعتبار بها ، إلا إذا كانت موجه لظهور اللفظ في المعنى ، لعدم مساعده دليل على اعتبارها بدون ذلك ، كما لا يخفى.

ص: ٢٠

---

١- الزيادة من صاحب الفصول ، الفصول / ٣٨ ، فصل في علامه الحقيقه والمجاز.

٢- اشتباه من « أ ».

٣- في « ب » : الاستعلام.

إنه اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه على أقوال ، وقبل الخوض في تحقيق الحال لا بأس بتمهيد مقال ، وهو : أن الوضع التعييني ، كما يحصل بالتصريح بإنشائه ، كذلك يحصل بإستعمال اللفظ في غير ما وضع له ، كما إذا وضع له ، بأن يقصد الحكاياه عنه ، والدلاله عليه بنفسه لا- بالقرينه ، وأن كان لا بدّ - حينئذ - من نصب قرينه ، إلاّ إنه للدلاله على ذلك ، لا على إرادته المعنى ، كما في المجاز ، فافهم.

وكون إستعمال اللفظ فيه كذلك في غير ما وضع له ، بلا مراعاة ما اعتبر في المجاز ، فلا يكون بحقيقه ولا مجاز ، غير ضائر بعد ما كان مما يقبله الطبع ولا يستكره ، وقد عرفت سابقاً (1) ، إنه في الاستعمالات الشايعة في المحاورات ما ليس بحقيقه ولا مجاز.

إذا عرفت هذا ، فدعوى الوضع التعييني في الألفاظ المتداوله في لسان الشارع هكذا قريبه جداً ، ومدعى القطع به غير مجازف قطعاً ، ويدل عليه تبادل المعاني الشرعيه منها في محاوراته ، ويؤيد ذلك إنه ربما لا يكون علاقه معتبره بين المعاني الشرعيه واللغويه ، فأى علاقه بين الصلاه شرعاً والصلاه بمعنى الدعاء ، ومجرد إشتمال الصلاه على الدعاء لا يوجب ثبوت ما يعتبر من علاقه الجزء والكل بينهما ، كما لا يخفى. هذا كله بناءً على كون معانيها مستحدثه في شرعنا.

وأما بناءً على كونها ثابتة في الشرائع السابقه ، كما هو قضيه غير واحد من الآيات ، مثل قوله تعالى ( كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ

ص: ٢١



قَبْلَكُمْ (١) وقوله تعالى ( وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ ) (٢) وقوله تعالى ( وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ) (٣) إلى غير ذلك ، فألفاظها حقائق لغويه ، لا شرعيه ، واختلاف الشرائع فيها جزءاً وشرطاً ، لا يوجب اختلافها في الحقيقه والماهيه ؛ إذ لعله كان من قبيل الاختلاف في المصاديق والمحققات ، كاختلافها بحسب الحالات في شرعنا ، كما لا يخفى .

ثم لا يذهب عليك إنه مع هذا الاحتمال ، لا مجال لدعوى الوثوق - فضلاً عن القطع - بكونها حقائق شرعيه ، ولا لتوهم دلالة الوجوه التي ذكروها على ثبوتها ، لو سلم دلالتها على الثبوت لولاه .

ومنه قد (٤) إنقذح حال دعوى الوضع التعيني معه ، ومع الغض عنه ، فالانصاف أن منع حصوله في زمان الشارع في لسانه ولسان تابعيه مكابره ، نعم حصوله في خصوص لسانه ممنوع ، فتأمل .

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

ص: ٢٢

١- البقره / ١٨٣ .

٢- الحج / ٢٧

٣- مريم / ٣١ .

٤- أثبتناه من « أ » .

إنه وقع الخلاف فى أن الفاظ العبادات ، أسامٍ لخصوص الصحيحه أو للأعم منها؟

وقبل الخوض فى ذكر أدله القولين ، يذكر أمور :

منها : إنه لا شبهه فى تأتى الخلاف ، على القول بثبوت الحقيقه الشرعيه

، وفى جريائه على القول بالعدم إشكال.

وغايه ما يمكن أن يقال فى تصويره : إن النزاع وقع - على هذا - فى أن الأصل فى هذه الألفاظ المستعمله مجازاً فى كلام الشارع ، هو استعمالها فى خصوص الصحيحه أو الأعم ، بمعنى أن أيهما قد اعتبرت العلاقه بينه وبين المعانى اللغويه ابتداء ، وقد استعمل فى الآخر بتبعه ومناسبتة ، كى ينزل كلامه (١) عليه مع القرينه الصارفه عن المعانى اللغويه ، وعدم قرينه أخرى معينه للآخر.

وأنت خير بيئه لا يكاد يصحّ هذا ، إلّا إذا علم أن العلاقه إنّما اعتبرت كذلك ، وأنّ بناءً الشارع فى محاوراته ، استقر عند عدم نصب قرينه أخرى على إرادته ، بحيث كان هذا قرينه عليه ، من غير حاجه إلى قرينه معينه أخرى ، وأنّى لهم بإثبات ذلك.

وقد انقدح بما ذكرنا تصوير النزاع - على ما نسب (٢) إلى الباقلانى (٣)

ص: ٢٣

١- فى « أ » : تقديم ( عليه ) على ( كلامه ).

٢- نسبه ابن الحاجب والعضدى : راجع شرح العضدى على مختصر الأصول : ١ / ٥١ - ٥٢.

٣- - هو القاضى أبو بكر محمد بن الطيب البصرى البغدادى المالكى الأصولى المتكلم كان مشهوراً بالمناظره وسرعه الجواب توفى سنه ٤٠٣ هـ ببغداد ، ( الكنى واللقاب : ٢ / ٥٥ والعبر فى خبر من غير : ٢ / ٢٠٧ ).

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

### ومنها : أن الظاهر أن الصحه عند الكلّ بمعنى واحد

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

ومنه ينقدح أن الصحه والفساد أمران إضافيان ، فيختلف شىء واحد صحه وفسادا بحسب الحالات ، فيكون تاماً بحسب حاله ، وفساداً بحسب أخرى ، فتدبرّ جيداً.

### ومنها : إنه لا بد على كلاً القولين من قدر جامع

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

والإشكال فيه (1) - بأن الجامع لا يكاد يكون أمراً مركباً ، إذ كلّ ما فرض جامعاً ، يمكن أن يكون صحيحاً وفساداً ؛ لما عرفت ، ولا أمراً بسيطاً ، لإنه لا يخلو : أمّا أن يكون هو عنوان المطلوب ، أو ملزوماً مساوياً له ، والأول غير معقول ، لبداهه استحاله أخذ ما لا يتأتّى إلّا من قبل الطلب فى متعلقه ،

ص: ٢٤

---

١- الإشكال من صاحب التقريرات ، مطارح الأنظار / ٦.

مع لزوم الترادف بين لفظه الصلاة والمطلوب ، وعدم جريان البراءة مع الشك في أجزاء العبادات وشرائطها ، لعدم الإجمال - حينئذ - في الأمور به فيها ، وإنما الإجمال فيما يتحقق به ، وفي مثله لا مجال لها ، كما حقق في محله ، مع أن المشهور القائلين بالصحيح ، قائلون بها في الشك فيها ، وبهذا يشكل لو كان البسيط هو ملزوم المطلوب أيضاً - مدفوع ، بأن الجامع إنما هو مفهوم واحد منتزع عن هذه المركبات المختلفه زياده ونقيصه بحسب اختلاف الحالات ، متحد معها نحو إتحد ، وفي مثله تجرى البراءة ، وإنما لا تجرى فيما إذا كان الأمور به أمراً واحداً خارجياً ، مسبباً عن مركب مردد بين الأقل والأكثر ، كالطهاره المسيبه عن الغسل والوضوء فيما إذا شك في أجزائهما ، هذا على الصحيح.

وأما على الأعم ، فتصوير الجامع في غايه الإشكال ، فما قيل في تصويره أو يقال : وجوه (١) :

أحدها (٢) : أن يكون عبارته عن جملة من أجزاء العباده ، كالأركان في الصلاة مثلاً ، وكان الزائد عليها معتبراً في الأمور به لا في المسمى.

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

ص: ٢٥

---

١- راجع القوانين / ٤٠ في الصحيح والأعم ، ومطرح الأنظار / ٧ في الصحيح والأعم ، والفصول / ٤٤.

٢- هذا ما يظهر من صاحب القوانين ، القوانين / ١ / ٤٤ في الصحيح والأعم.

ثانيها : أن تكون موضوعه لمعظم الأجزاء التي تدور مدارها التسميه عرفاً ، فصدق الاسم كذلك يكشف عن وجود المسمى ، وعدم صدقه عن عدمه.

وفيه - مضافاً إلى ما أورد على الأوّل أخيراً - إنّه عليه يتبادل ما هو المعبر في المسمى ، فكان شيء واحد داخلاً فيه تارةً ، و خارجاً عنه أخرى ، بل مردداً بين أن يكون هو الخارج أو غيره عند اجتماع تمام الأجزاء ، وهو كما ترى ، سيما إذا لوحظ هذا مع ما عليه العبادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات.

ثالثها : أن يكون وضعها كوضع الأعلام الشخصية ك ( زيد ) فكما لا يضر في التسميه فيها تبادل الحالات المختلفه من الصغر والكبر ، ونقص بعض الأجزاء وزيادته ، كذلك فيها.

وفيه : أن الأعلام إنما تكون موضوعه للأشخاص ، والتشخص إنما يكون بالوجود الخاص ، ويكون الشخص حقيقه باقياً ما دام وجوده باقياً ، وأنّ تغيرت عوارضه من الزيادة والنقصان ، وغيرهما من الحالات والكيفيات ، فكما لا يضر اختلافها في التشخص ، لا يضر اختلافها في التسميه ، وهذا بخلاف مثل ألفاظ العبادات مما كانت موضوعه للمركبات والمقيدات ، ولا يكاد يكون موضوعاً له ، إلا ما كان جامعاً لشتاتها وحاوياً لمتفرقاتها ، كما عرفت في الصحيح منها.

رابعها : إن ما وضعت له الألفاظ ابتداءً هو الصحيح التام الواجد لتمام الأجزاء والشرائط ، إلا أن العرف يتسامحون - كما هو ديدنهم - ويطلقون تلك الألفاظ على الفاقد للبعض ، تنزيلاً له منزله الواجد ، فلا يكون مجازاً في الكلمه - على ما ذهب إليه السكاكي (1) في الاستعاره - بل يمكن دعوى

ص: ٢٦

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

وفيه : إنه إنّما يتم في مثل أسامى المعاجين ، وسائر المركبات الخارجيه مما يكون الموضوع له (١) فيها ابتداءً مركباً ، خاصاً ، ولا- يكاد يتم في مثل العبادات ، التي عرفت أن الصحيح منها يختلف حسب إختلاف الحالات ، وكون الصحيح بحسب حاله فاسداً (٢) بحسب حاله أخرى ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

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

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

### ومنها ان الظاهر أن يكون الوضع والموضوع له في ألفاظ العبادات عامين

وا احتمال كون الموضوع له خاصاً بعيد جداً ، لاستلزامه كون

ص: ٢٧

١- في « ب » : الموضوع فيها.

٢- في « أ و ب » : فاسد.

استعمالها فى الجامع ، فى مثل : ( الصلاه تنهى عن الفحشاء ) و ( الصلاه معراج المؤمن ) و [ عمود الدين ] (١) و ( الصوم جنه من النار ) مجازاً ، أو منع استعمالها فيه فى مثلها ، وكل منهما بعيد إلى الغايه ، كما لا يخفى على أولى النهايه.

### ومنها أن ثمره النزاع إجمال الخطاب على القول الصحيح

وعدم جواز الرجوع إلى إطلاقه ، فى رفع ما إذا شك فى جزئيه شىء للمأمور به أو شرطيته أصلاً ، لاحتمال دخوله فى المسمى ، كما لا يخفى ، وجواز الرجوع إليه فى ذلك على القول الأعمى ، فى غير ما احتمل دخوله فيه ، مما شك فى جزئيه أو شرطيته ، نعم لا بدّ فى الرجوع إليه فيما ذكر من كونه وارداً مورد البيان ، كما لا بدّ منه فى الرجوع إلى سائر المطلقات ، وبدونه لا مرجع أيضاً إلا البراءة أو الإشتغال ، على الخلاف فى مسأله دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

وقد إنقذ بذلك : إن الرجوع إلى البراءة أو الإشتغال فى موارد إجمال الخطاب أو إهماله على القولين ، فلا وجه لجعل الثمره هو الرجوع إلى البراءة على الأعم ، والاشتغال على الصحيح (٢) ، ولذا ذهب المشهور إلى البراءة ، مع ذهابهم إلى الصحيح.

وربما قيل (٣) بظهور الثمره فى النذر أيضاً.

قلت : وأن كان تظهر فيما لو نذر لمن صلّى إعطاء درهم فى البرء فيما لو أعطاه لمن صلّى ، ولو علم بفساد صلاته ، لاخلاله بما لا يعتبر فى الاسم على الأعم ، وعدم البرء على الصحيح ، إلا إنه ليس بثمره لمثل هذه

ص: ٢٨

١- أثبتناها من ( ب ).

٢- القوانين ١ / ٤٠ ، مبحث الصحيح والأعم.

٣- القوانين ١ / ٤٣ ، مبحث الصحيح والأعم.

المسألة ، لما عرفت من أن ثمره المسألة الأصوليه ، هي أن تكون نتيجتها واقعه في طريق استنباط الأحكام الفرعيه ، فافهم .  
وكيف كان

## فقد استدل للصحيحى بوجوده

### أحدها التبادر

ودعوى أن المنسبق إلى الأذهان منها هو الصحيح ، ولا منافاه بين دعوى ذلك ، وبين كون الألفاظ على هذا القول مجملات ، فإن المنافاه إنما تكون فيما إذا لم تكن معانيها على هذا مبينه بوجه ، وقد عرفت كونها مبينه بغير وجه .

### ثانيها صحه السلب عن الفاسد

بسبب الإخلال ببعض أجزائه ، أو شرائطه بالمداقه ، وأن صحّ الإطلاق عليه بالعنايه .

### ثالثها الإخبار

الظاهره فى إثبات بعض الخواص والآثار للمسميات مثل ( الصلاة عمود الدين ) (١) أو ( معراج المؤمن ) (٢) و ( الصوم جنه من النار ) (٣) إلى غير ذلك ، أو نفى ماهيتها وطبائعها ، مثل ( لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب ) (٤) ونحوه ، مما كان ظاهراً فى نفى الحقيقه ، بمجرد فقد ما يعتبر فى الصحه شرطاً أو شرطاً ، وإرادته خصوص الصحيح من الطائفه الأولى ، ونفى الصحه من الثانيه ؛ لشيوع إستعمال هذا التركيب فى نفى مثل الصحه أو الكمال خلاف الظاهر ، لا يصار إليه مع عدم نصب قرينه عليه ، واستعمال هذا التركيب فى نفى الصفه ممكن المنع ، حتى فى مثل ( لا صلاه لجار المسجد إلّا فى المسجد ) (٥) مما يعلم أن المراد نفى الكمال ، بدعوى استعماله

ص: ٢٩

- ١- دعائم الاسلام ١ : ١٣٣ ، جامع الإخبار / ٨٥ ، الكافى ٣ / ٩٩ باب النفساء الحديث ٤ غوالى اللآلى ١ / ٣٢٢ الحديث ٥٥ .
- ٢- لم نجده فى كتب الحديث ، ولكن أوردته فى جواهر الكلام ٧ / ٢ .
- ٣- الفقيه ٢ / ٤٤ باب فضل الصيام ، الحديث ١ و ٥ ، الكافى ٤ / ٦٢ باب ما جاء فى فضل الصوم والصائم الحديث ١ .
- ٤- غوالى اللآلى ١ : ١٩٦ ، الحديث ٢ وغوالى اللآلى ٢ : ٢١٨ الحديث ١٣ .
- ٥- دعائم الاسلام ١ : ١٤٨ ، التهذيب ٣ : ٢٦١ باب ٢٥ فضل المساجد والصلاه فيها ،



فى نفى الحقيقه ، فى مثله أيضاً بنحو من العنايه ، لا على الحقيقه ، وإلاّ لما دلّ على المبالغه ، فافهم (١).

#### رابعها

دعوى القطع بأن طريقه الواضعين وديدنهم ، وضع الألفاظ للمركبات التامه ، كما هو قضيه الحكمه الداعيه إليه ، والحاجه وأنّ دعت أحياناً إلى إستعمالها فى الناقص أيضاً ، إلاّ إنّّه لا يقتضى أن يكون بنحو الحقيقه ، بل ولو كان مسامحه ، تنزيلاً للفاقد منزله الواحد.

والظاهر أن الشارع غير متخط عن هذه الطريقه.

ولا يخفى أن هذه الدعوى وأنّ كانت غير بعيده ، إلاّ إنّها قابله للمنع ، فتأمل.

#### وقد إستدل للأعمى أيضاً بوجوه

#### منها : تبادر الأعم.

وفيه : إنّّه قد عرفت الإشكال فى تصوير الجامع الذى لا بدّ منه ، فكيف يصحّ معه دعوى التبادر.

#### ومنها : عدم صحه السلب عن الفاسد

وفيه منع ، لما عرفت.

#### ومنها : صحه التقسيم إلى الصحيح والسقيم

وفيه إنّّه إنّما يشهد على إنّها للأعم ، لو لم تكن هناك دلالة على كونها موضوعه للصحيح ، وقد عرفتّها ، فلا بدّ أن يكون التقسيم بملاحظه ما يستعمل فيه اللفظ ، ولو بالعنايه.

ص: ٣٠

---

١- إشاره إلى أن الإخبار المثبتة للآثار وأنّ كانت ظاهره فى ذلك - لمكان أصاله الحقيقه ، ولازم ذلك كون الموضوع له للاسماء هو الصحيح ، ضروره اختصاص تلك الآثار به - إلاّ إنّّه لا يثبت بأصالتها كما لا يخفى ، لاجرائها العقلاء فى إثبات المراد ، لا فى إنّّه على نحو الحقيقه لا المجاز ، فتأمل جيداً ، منه قدس سره .

## ومنها استعمال الصلاة وغيرها في غير واحد من الإخبار في الفاسده

كقوله عليه الصلاة والسلام ( بنى الاسلام على خمس : الصلاة ، والزكاه ، والحج ، والصوم ، والولاية ، ولم يناد أحد بشيء كما نودى بالولاية ، فأخذ الناس بأربع ، وتركوا هذه ، فلو أن أحداً صام نهاره وقام ليله ، ومات بغير ولاية ، لم يقبل له صوم ولا صلاة ) (١) ، فإن الأخذ بالأربع ، لا يكون بناءً على بطلان عبادات تاركى الولاية ، إلّا إذا كانت أسامى للاعم . وقوله عليه السلام : ( دعى الصلاة أيام أقرائك ) (٢) ضروره إته لو لم يكن المراد منها الفاسده ، لزم عدم صحه النهى عنها ، لعدم قدره الحائض على الصحيحه منها .

وفيه : أن الاستعمال أعم من الحقيقه ،

مع أن المراد فى الروايه الأولى ، هو خصوص الصحيح بقريته إته مما بنى عليها الإسلام ، ولا ينافى ذلك بطلان عبادته منكرى الولاية ، إذ لعل أخذهم بها إنما كان بحسب اعتقادهم لا حقيقه ، وذلك لا يقتضى استعمالها فى الفاسد أو الأعم ، والاستعمال فى قوله : ( فلو أن أحداً صام نهاره ) [ إلى آخره ] (٣) ، كان كذلك - أى بحسب اعتقادهم - أو للمشابهه والمشاكله .

وفى الروايه الثانيه ، الإرشاد (٤) إلى عدم قدره على الصلاة ، وإلا كان الإتيان بالأركان ، وسائر ما يعتبر فى الصلاة ، بل بما يسمى فى العرف بها ،

ص: ٣١

---

١- ١. الكافى ٢ / ١٥ باب ١٣ دعائم الاسلام - الخصال / ٢٧٧ باب الخمسه ، الحديث ٢١ غوالى اللالكى ١ / ٨٢ ، الفصل الخامس ، الحديث ٤ .

٢- ٢. التهذيب ١ / ٣٨٤ باب ١٩ الحيض والاستحاضه والنفاس ، الحديث ٦ - الكافى ٣ / ٨٨ باب جامع فى الحائض والمستحاضه الحديث ١ . غوالى اللالكى ٢ / ٢٠٧ باب الطهاره الحديث ١٢٤ .

٣- ٣. أثبتنا هذه العبارة من « ب » .

٤- ٤. وفى بعض النسخ المطبوعه ( النهى للإرشاد ) .

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

ولا أظن أن يلتزم به المستدل بالروايه ، فتأمل جيداً.

### **ومنها : إنه لا إشكال في صحه تعلق النذر وشبهه بترك الصلاة في مكان تكره فيه**

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

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

ومن هنا إنقذح أن حصول الحنث إنّما يكون لأجل الصحه ، لولا تعلقه ، نعم لو فرض تعلقه بترك الصلاة المطلوبه بالفعل (1) ، لكان منع حصول الحنث بفعالها بمكان من الأماكن.

### **بقي أمور**

### **الأول [إن أسامى المعاملات موضوعه للصحيحه أو للأعم]**

إن أسامى المعاملات ، إن كانت موضوعه للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعه للصحيحه أو للأعم ، لعدم إتصافها بهما ، كما لا يخفى ، بل بالوجود تارةً وبالعدم أخرى ، وأما إن كانت موضوعه للأسباب ،

ص: ٣٢

---

١- ولو مع النذر ، ولكن صحته كذلك مشكل ، لعدم كون الصلاة معه صحيحه مطلوبه ، فتأمل جيداً. منه [ قدس سره ] .

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

### **الثاني أن كون ألفاظ المعاملات أسامى للصحيحة لا يوجب إجمالها**

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

نعم لو شك في اعتبار شيء فيها عرفاً ، فلا مجال للتمسك بإطلاقها في عدم اعتباره ، بل لابد من اعتباره ، لاصاله عدم الأثر بدونّه ، فتأمل جيداً .

### **الثالث [أن دخل شيء في المأمور به]**

إن دخل شيء وجودى أو عدمى في المأمور به :

تاره : بأن يكون داخلاً فيما يأتلف منه ومن غيره ، وجعل جملة متعلقاً للأمر ، فيكون جزءاً له وداخلاً في قوامه .

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

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

وثالثه : بأن يكون مما يتشخص به الأمور به ، بحيث يصدق على المتشخص به عنوانه ، وربما يحصل له بسببه مزيه أو نقيصه ، ودخل هذا فيه أيضاً ، طوراً بنحو الشطرية وآخر بنحو الشرطية ، فيكون الإخلال بما له دخل بأحد النحويين في حقيقه الأمور به وماهيته ، موجباً لفساده لا محاله ، بخلاف ماله الدخلى في تشخصه وتحققه مطلقاً. شرطاً كان أو شرطاً ، حيث لا يكون الإخلال به إلّا إخلالاً بتلك الخصوصية ، مع تحقق ماهية بخصوصية أخرى ، غير موجبه لتلك المزيه ، بل كانت موجبه لنقصانها ، كما أشرنا إليه ، كالصلاه في الحمام .

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

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

الحق وقوع الاشتراك ، للنقل والتبادر ، وعدم صحه السلب ، بالنسبه إلى معنيين أو أكثر للفظ واحد. وأن أحاله بعض ، لإخلاله بالتفهم المقصود من الوضع لخفاء القرائن ، لمنع الإخلال أولاً- ، لإمكان الاتكال على القرائن الواضحه ، ومنع كونه مخلاً بالحكمه ثانياً ، لتعلق الغرض بالإجمال أحياناً ، كما أن استعمال المشترك فى القرآن ليس بمحال كما توهم ، لأجل لزوم التطويل بلا طائل ، مع الاتكال على القرائن والإجمال فى المقال ، لو لا الاتكال عليها. وكلاهما غير لائق بكلامه تعالى جل شأنه ، كما لا يخفى ، وذلك لعدم لزوم التطويل ، فيما كان الاتكال على حال أو مقال أتى به لغرض آخر ، ومنع كون الإجمال غير لائق بكلامه تعالى ، مع كونه مما يتعلق به الغرض ، وإلا لما وقع المشتبه فى كلامه ، وقد أخبر فى كتابه الكريم (١) ، بوقوعه فيه قال الله تعالى ( مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ) (٢)

وربما توهم وجوب وقوع الاشتراك فى اللغات ، لأجل عدم تناهى المعانى ، وتنهى الألفاظ المركبات ، فلا بد من الاشتراك فيها.

وهو فاسد لوضوح (٣) امتناع الاشتراك فى هذه المعانى ، لاستدعائه الأوضاع الغير المتناهيه ، ولو سلم لم يكذب يجدى إلّا فى مقدار متناه ، مضافاً إلى تناهى المعانى الكليه ، وجزئياتها وأن كانت غير متناهيه ، إلّا أن وضع الألفاظ بإزاء كلياتها ، يغنى عن وضع لفظ بإزائها ، كما لا يخفى ، مع أن المجاز باب واسع ، فافهم.

ص: ٣٥

١- لا توجد كلمه « الكريم » فى نسخه ( أ ).

٢- آل عمران / ٧.

٣- فى « ب » : بوضوح.

إنه قد اختلفو في جواز استعمال اللفظ ، في أكثر من معنى على سبيل الانفراد والاستقلال ، بأن يراد منه كل واحد ، كما إذا لم يستعمل إلّا فيه ، على أقوال (١):

أظهرها عدم جواز الاستعمال في الأكثر عقلاً.

وبيّانه : إن حقيقه الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامه لإرادته المعنى ، بل جعله وجهاً وعنواناً له ، بل بوجه نفسه كإنه الملقى ، ولذا يسرى إليه قبحه وحسنه كما لا يخفى ، ولا يكاد يمكن جعل اللفظ كذلك ، إلّا لمعنى واحد ، ضروره أن لحاظه هكذا في إرادته معنى ، ينافي لحاظه كذلك في إرادته الآخر ، حيث أن لحاظه كذلك ، لا يكاد يكون إلّا بتبع لحاظ المعنى فانياً فيه ، فناء الوجه في ذى الوجه ، والعنوان في المعنون ، ومعه كيف يمكن إرادته معنى آخر معه كذلك في استعمال واحد ، ومع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذا الحال.

وبالجمله (٢) : لا يكاد يمكن في حال استعمال واحد ، لحاظه وجهاً لمعنيين وفانياً في الاثنين ، إلّا أن يكون اللاحظ أحول العينين.

فانقدح بذلك امتناع استعمال اللفظ مطلقاً - مفرداً كان أو غيره - في أكثر من معنى بنحو الحقيقه أو المجاز ، ولو لا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه فإن اعتبار الوحده في الموضوع له واضح المنع.

وكون (٣) الوضع في حال وحده المعنى ، وتوقيفيتها لا يقتضى عدم

ص: ٣٦

١- القوانين ١ / ٦٧ ، في بيان الاشتراك ، معالم الدين في الأصول / ٣٢.

٢- في « أ » : وفي الجمله.

٣- هذا ردّ على المحقق القمي ، القوانين ١ / ٦٧.

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

ثم لو تنزلنا عن ذلك ، فلا وجه للتفصيل (1) بالجواز على نحو الحقيقه فى التشبيه والجمع ، وعلى نحو المجاز فى المفرد ، مستدلاً على كونه بنحو الحقيقه فيهما ، لكونهما بمنزله تكرار اللفظ وبنحو المجاز فيه ، لكونه موضوعاً للمعنى بقيد الوحده ، فإذا استعمل فى الأكثر لزم إلغاء قيد الوحده ، فيكون مستعملاً فى جزء المعنى ، بعلاقه الكلّ والجزء ، فيكون مجازاً ، وذلك لوضوح أن الألفاظ لا تكون موضوعه إلّا لنفس المعانى ، بلا ملاحظه قيد الوحده ، وإلّا لما جاز الاستعمال فى الأكثر ؛ لأن الأكثر ليس جزء المقيد بالوحده ، بل يباينه مباينه الشئ بشرط شئ ، والشئ بشرط لا ، كما لا يخفى .

والتشبيه والجمع وأن كانا بمنزله التكرار فى اللفظ ، إلّا أن الظاهر أن اللفظ فيهما كأنه كرر وأريد من كلّ لفظ فرد من أفراد معناه ، لا إنه أريد منه معنى من معانيه ، فإذا قيل مثلاً : ( جئنى بعينين ) أريد فردان من العين الجاربه ، لا العين الجاربه والعين الباقيه ، والتشبيه والجمع فى الأعلام ، إنّما هو بتأويل المفرد إلى المسمى بها ، مع إنه لو قيل بعدم التأويل ، وكفايه الاتحاد فى اللفظ ، فى استعمالهما حقيقه ، بحيث جاز إرادته عين جاربه وعين باقيه من تشبيه العين حقيقه ، لما كان هذا من باب استعمال اللفظ فى الأ-كثر ، لأن هيتتهما إنّما تدلّ على إرادته المتعدد مما يراد من مفردهما ، فيكون استعمالهما وإرادته المتعدد من معانيه ، استعمالهما فى معنى واحد ، كما إذا استعمالاً وأريد المتعدد من معنى واحد منهما ، كما لا يخفى .

نعم لو أريد مثلاً- من عينين ، فردان من الجاربه ، وفردان من الباقيه ، كان من استعمال العينين فى المعنيين ، إلّا أن حديث التكرار لا يكاد يجدى فى ذلك أصلاً ، فإن فيه إلغاء قيد الوحده المعتبره أيضاً ، ضروره أن التشبيه

ص : ٣٧



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

### وهم ودفع :

لعلك تتوهم أن الإخبار الدالَّه على أن للقرآن بطوناً - سبعة أو سبعين - تدلُّ على وقوع استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ، فضلاً عن جوازه ، ولكنك غفلت عن إنَّه لا- دلالة لها أصلاً على أن إرادتها كان من باب إرادته المعنى من اللفظ ، فلعله كان بارادتها في أنفسها حال الاستعمال في المعنى ، لا- من اللفظ ، كما إذا استعمل فيها ، أو كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ ، وأنَّ كان أفهامنا قاصره عن إدراكها.

### الثالث عشر [المشتق]

#### اشاره

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

### ينبغي تقديم أمور :

أحدها : إن المراد بالمشتق هاهنا ليس مطلق المشتقات ، بل خصوص ما يجرى منها على الذوات ، مما يكون مفهومه منتزعا عن الذات ، بملاحظه اتصافها بالمبدأ ، واتحادها معه بنحو من الاتحاد ، كان بنحو الحلول أو الانتزاع أو الصدور والإيجاد (1) ، كأسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهات ، بل وصيغ المبالغه ، وأسماء الازمنه والأمكنه والآلات ، كما هو ظاهر العنوانات ، وصريح بعض المحققين ، مع عدم صلاحية ما يوجب

ص: ٣٨

---

١- وفي بعض النسخ المطبوعه : أو الإيجاد.

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

فلا- وجه لما زعمه بعض الأجله (١) ، من الاختصاص باسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبهه وما يلحق بها ، وخروج سائر الصفات ، ولعل منشأ توهم كون ما ذكره لكل منها من المعنى ، مما اتفق عليه الكل ، وهو كما ترى ، واختلاف انحاء التلبسات حسب تفاوت مبادئ المشتقات ، بحسب الفعلية والشأنية والصناعه والملكه - حسبما نشير إليه (٢) - لا يوجب تفاوتاً فى المهم من محل النزاع ها هنا ، كما لا يخفى .

ثم إنه لا يبعد أن يراد بالمشتق فى محل النزاع ، مطلق ما كان مفهومه ومعناه جارياً على الذات ومنتزعاً عنها ، بملاحظه اتصافها بعرض أو عرضى ولو كان جامداً ، كالزوج والزوجه والرق والخر .

وإن (٣) أبيت إلاً عن اختصاص النزاع المعروف بالمشتق ، كما هو قضيه الجمود على ظاهر لفظه ، فهذا القسم من الجوامد أيضاً محل النزاع. كما يشهد به ما عن الأيضاح (٤) فى باب الرضاع ، فى مسأله من كانت له زوجتان كبيرتان ، أرضعتا زوجته الصغيره ، ما هذا لفظه : « تحرم المرضعه الأولى والصغيره مع الدخول ب [ إحدى ] (٥) الكبيرتين [ بالإجماع ] وأما المرضعه الأخرى (٦) ففى تحريمها خلاف ، فاختر والدى المصنّف رحمه الله (٧) وابن ادريس تحريمها لأن هذه يصدق عليها [ إنها ] أم زوجته ، لأنه لا يشترط فى [ صدق ] المشتق بقاء [ المعنى ] المشتق منه فكذا (٨)

ص: ٣٩

١- صاحب الفصول ، الفصول / ٦٠ ، فى المشتق .

٢- إشاره إلى ما سيأتى من تفصيل الكلام فى الأمر الرابع صفحه : ٤٣ .

٣- فى « ب » : فإن أبيت .

٤- أيضاً الفوائد ٣ : ٥٢ ، أحكام الرضاع .

٥- وردت الزيارات فى المصدر .

٦- فى الأيضاح ( الأخيره ) ، وفى النسخ ( الآخره ) .

٧- لم يوجد فى الأيضاح .

٨- هكذا فى المصدر وفى النسخ ( هكذا ها هنا ) .

هنا (١) وما عن المسالك (٢) في هذه المسألة ، من ابتناء الحكم فيها على الخلاف في مسأله المشتق.

فعلیه کلّ ما كان مفهومه منتزعاً من الذات ، بملاحظه اتصافها بالصفات الخارجه عن الذاتيات - كانت عرضاً أو عرضياً - كالزوجه والرقيه والحريه وغيرها من الاعتبارات والإضافات ، كان محلّ النزاع وأنّ كان جامداً ، وهذا بخلاف ما كان مفهومه منتزعاً عن مقام الذات والذاتيات ، فإنّه لا نزاع في كونه حقيقه في خصوص ما إذا كانت الذات باقيه بذاتياتها.

ثانيها : قد عرفت إنّ لا وجه لتخصيص النزاع ببعض المشتقات الجاربه على الذوات ، إلّا إنّ ربما يشكل بعدم إمكان جريانه في اسم الزمان ، لأن الذات فيه وهى الزمان بنفسه ينقضى وينصرم ، فكيف يمكن أن يقع النزاع في أن الوصف الجارى عليه حقيقه في خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال ، أو فيما يعم المتلبس به في المضى؟

ويمكن حل الإشكال بأن انحصار مفهوم عام بفرد - كما في المقام - لا يوجب أن يكون وضع اللفظ بإزاء الفرد دون العام ، وإلّا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلاله ، مع أن الواجب موضوع للمفهوم العام ، مع انحصاره فيه تبارك وتعالى.

ثالثها : إنّ من الواضح خروج الأفعال والمصادر المزيد فيها عن حريم النزاع ؛ لكونها غير جاربه على الذوات ، ضروره أن المصادر المزيد فيها كالمجرده ، في الدلاله على ما يتصف به الذوات ويقوم بها كما لا يخفى وأنّ الأفعال إنّما تدلّ على قيام للمبادئ بها قيام صدور أو حلول أو طلب فعلها أو تركها منها ، على اختلافها.

إزاحه شبهه :

قد اشتهر في ألسنه النحاه دلالة الفعل على الزمان ، حتى أخذوا

ص: ٤٠

١- أيضاً الفوائد ٣: ٥٢ ، أحكام الرضاع.

٢- المالک ١ / ٤٧٥ ، كتاب النكاح.

الاقتران بها في تعريفه. وهو اشتباه ، ضروره عدم دلالة الأمر ولا النهي عليه ، بل على إنشاء طلب الفعل أو الترك ، غاية الأمر نفس الإنشاء بهما في الحال ، كما هو الحال في الإخبار بالماضي أو المستقبل أو غيرهما ، كما لا يخفى ، بل يمكن منع دلالة غيرهما من الأفعال على الزمان إلّا بالإطلاق والإسناد إلى الزمانيات ، وإلّا لزم القول بالمجاز والتجريد ، عند الإسناد إلى غيرها من نفس الزمان والمجردات.

نعم لا- يبعد أن يكون لكل من الماضي والمضارع - بحسب المعنى - خصوصيه أخرى موجهة للدلالة على وقوع النسبه ، في الزمان الماضي في الماضي ، وفي الحال أو الاستقبال في المضارع ، فيما كان الفاعل من الزمانيات ، ويؤيده أن المضارع يكون مشتركاً معنوياً بين الحال والاستقبال ، ولا معنى له إلّا أن يكون له خصوص معنى صحّ انطباقه على كلّ منهما ، إلّا أنّه يدلّ على مفهوم زمان يعمهما ، كما أن الجملة الاسميّه ك ( زيد ضارب ) يكون لها معنى صحّ انطباقه على كلّ واحد من الأزمنه ، مع عدم دلالتها على واحد منها أصلاً ، فكانت الجملة الفعلية مثلها.

وربما يؤيد ذلك أن الزمان الماضي في فعله ، وزمان الحال أو الاستقبال في المضارع ، لا يكون ماضياً أو مستقبلاً حقيقه لا محاله ، بل ربما يكون في الماضي مستقبلاً حقيقه ، وفي المضارع ماضياً كذلك ، وإنما يكون ماضياً أو مستقبلاً في فعلهما بالإضافة ، كما يظهر من مثل قوله : يجيئني زيد بعد عام ، وقد ضرب قبله بأيام ، وقوله : ( جاء زيد في شهر كذا ، وهو يضرب في ذلك الوقت ، أو فيما بعده مما مضى ) ، فتأمل جيداً.

ثم لا بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان ما به يمتاز الحرف عما عداه ، بما يناسب المقام ؛ لأجل الاطراد في الاستطراد في تمام الأقسام.

فاعلم إنّه وأنّ اشتهر بين الأعلام ، أن الحرف ما دلّ على معنى في

غيره ، وقد بيّنناه في الفوائد (١) بما لا مزيد عليه ، إلّا أنك عرفت فيما تقدم (٢) ، عدم الفرق بينه وبين الاسم بحسب المعنى ، وإنّه فيهما ما (٣) لم يلحظ فيه الاستقلال بالمفهوميه ، ولا عدم الاستقلال بها ، وإنما الفرق هو أنّه وضع ليستعمل وأريد منه معناه حاله لغيره وبما هو في الغير ، ووضع غيره ليستعمل وأريد منه معناه بما هو هو .

وعليه يكون كلّ من الاستقلال بالمفهوميه ، وعدم الاستقلال بها ، إنّما اعتبر في جانب الاستعمال ، لا في المستعمل فيه ، ليكون بينهما تفاوت بحسب المعنى ، فلفظ (الابتداء) لو استعمل في المعنى الآلى ، ولفظه (من) في المعنى الاستقلالي ، لما كان مجازاً واستعمالاً له في غير ما وضع له ، وأنّ كان بغير ما وضع له ، فالمعنى في كليهما في نفسه كلّى طبيعي يصدق على كثيرين ، ومقيداً باللحاظ الاستقلالي أو الآلى كلّى (٤) عقلى ، وأنّ كان بملاحظه أن لحاظه وجوده ذهناً كان جزئياً ذهنياً ، فإن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ، وأنّ كان بالوجود الذهني ، فافهم وتأمل فيما وقع في المقام من الأعلام ، من الخلط والاشتباه ، وتوهم كون الموضوع له أو المستعمل فيه في الحروف خاصاً ، بخلاف ما عدها فإنّه عام .

وليت شعري إن كان قصد الآليه فيها موجباً لكون المعنى جزئياً ، فلم لا يكون قصد الاستقلاليه فيه موجباً له؟ وهل يكون ذلك إلّا لكون هذا القصد ، ليس مما يعتبر في الموضوع له ، ولا المستعمل فيه بل في الاستعمال ، فلم لا يكون فيها كذلك؟ كيف ، وإلّا لزم أن يكون معاني المتعلقات غير منطبقه على الجزئيات الخارجيه ؛ لكونها على هذا كليات

ص: ٤٢

١- حاشيه كتاب فرائد الأصول ، كتاب الفوائد / ٣٠٥ .

٢- الأمر الثانی من المقدمه ص ١١ .

٣- لم توجد «ما» في بعض النسخ المطبوعه

٤- في (أ) : الآلى الكلى كلى ...

عقلية ، والكلى العقلية لا موطن له إلاّ الذهن ، فالسير والبصره والكوفه (1) ، فى ( سرت من البصره إلى الكوفه ) (2) لا يكاد يصدق على السير والبصره والكوفه (3) ، لتقيدها بما اعتبر فيه القصد فتصير عقلية ، فيستحيل انطباقها على الأمور الخارجيه .

وبما حققناه (4) يوفق بين جزئيه المعنى الحرفى بل الاسمى ، والصدق على الكثيرين (5) ، وأنّ الجزئيه باعتبار تقييد المعنى باللحاظ فى موارد الإستعمالات آلياً أو استقلالياً ، و كليته بلحاظ نفس المعنى ، ومنه ظهر عدم اختصاص الإشكال والدفع بالحرف ، بل يعم غيره ، فتأمل فى المقام فأنّه دقيق ومزالّ الأقدام للأعلام ، وقد سبق فى بعض الأمور بعض الكلام ، والإيعاده مع ذلك لما فيها من الفائده والإفاده ، فافهم .

رابعها : إن اختلاف المشتقات فى المبادئ ، وكون المبدأ فى بعضها حرفه وصناعه ، وفى بعضها قوه وملكه ، وفى بعضها فعلياً ، لا- يوجب اختلافاً فى دلالتها بحسب الهيئه أصلاً ، ولا- تفاوتاً فى الجهه المبحوث عنها ، كما لا يخفى ، غايه الأمر إنّه يختلف التلبس به فى المضى أو الحال ، فيكون التلبس به فعلاً ، لو أخذ حرفه أو ملكه ، ولو لم يتلبس به إلى الحال ، أو انقضى عنه ، ويكون مما مضى أو يأتى لو أخذ فعلياً ، فلا يتفاوت فيها أنحاء التلبسات وأنواع التعلقات ، كما أشرنا إليه (6) .

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

ص: ٤٣

- ١- فى ( أ ) : تقديم الكوفه على البصره .
- ٢- فى ( أ ) : تقديم الكوفه على البصره .
- ٣- فى ( أ ) : تقديم الكوفه على البصره .
- ٤- فى هامش ( ب ) : ثم إنّه قد انقدح بما ذكرنا أن المعنى بما هو معنى اسمى ، وملحوظ استقلالى ، أو بما هو معنى حرفى وملحوظ آلى ، كلى عقلى فى غير الأعلام الشخصيه ، وفيها جزئى كذلك ، وبما هو هو أى بلا أحد اللحاظين ، كلى طبيعى أو جزئى خارجى ، وبه ... ( نسخه بدل ) .
- ٥- فى ( أ ) : على كثيرين .
- ٦- اشار إليه فى الأمر الأول / ٣٩ .

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

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

وبالجملة : لا ينبغي الإشكال في كون المشتق حقيقه ، فيما إذا جرى على الذات ، بلحاظ حال التلبس ، ولو كان في المضى أو الاستقبال ، وإنما الخلاف في كونه حقيقه في خصوصه ، أو فيما يعم ما إذا جرى عليها في الحال بعد ما انقضى عنه التلبس ، بعد الفراغ عن كونه مجازاً فيما إذا جرى عليها فعلاً- بلحاظ التلبس في الاستقبال ، ويؤيد ذلك اتفاق أهل العربية على عدم دلالة الاسم على الزمان ، ومنه الصفات الجارية على الذوات ، ولا ينافيه اشتراط العمل في بعضها بكونه بمعنى الحال ، أو الاستقبال ؛ ضروره أن المراد الدلالة على أحدهما بقرينه ، كيف لا؟ وقد اتفقوا على كونه مجازاً في الاستقبال .

لا يقال : يمكن أن يكون المراد بالحال في العنوان زمانه ، كما هو الظاهر منه عند إطلاقه ، وادعى إنه الظاهر في المشتقات ، أما لدعوى الانسباق من الإطلاق ، أو بمعونه قرينه الحكمه .

لأننا نقول : هذا الانسباق ، وأن كان مما لا- ينكر ، إلّا إنهم في هذا العنوان بصدد تعيين ما وضع له المشتق ، لا تعيين ما يراد بالقرينه منه .

سادسها : إنّه لا أصل في نفس هذه المسأله يعوّل عليه عند الشك ، وأصالة عدم ملاحظه الخصوصيه ، مع معارضتها بأصالة عدم ملاحظه العموم ، لا دليل على اعتبارها في تعيين الموضوع له.

وأما ترجيح الاشتراك المعنوي على الحقيقه والمجاز. إذا دار الأمر بينهما لأجل الغلبه ، فممنوع ؛ لمنع الغلبه أولاً ، ومنع نهوض حجه على الترجيح بها ثانياً.

وأما الأصل العملي فيختلف في الموارد ، فأصالة البراءه في مثل ( أكرم كلّ عالم ) تقتضى عدم وجوب إكرام ما انقضى (١) عنه المبدأ قبل الإيجاب ، كما أن قضيه الاستصحاب وجوبه لو كان الإيجاب قبل الانقضاء.

فإذا عرفت ما تلونا عليك ، فاعلم أن الأقوال في المسأله وأن كثر ، إلّا إنّها حدثت بين المتأخرين ، بعد ما كانت ذات قولين بين المتقدمين ، لأجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه في المعنى ، أو بتفاوت ما يعتريه من الأحوال ، وقد مرت الإشارة (٢) إلى أنّه لا يوجب التفاوت فيما نحن بصدده ، ويأتى له مزيد بيان في أثناء الاستدلال على ما هو المختار ، وهو اعتبار التلبس في الحال ، وفاقاً لتأخرى الأصحاب والاشاعره ، وخلافاً لمتقدميهم والمعتزله ، ويدل عليه تبادل اعتبار التلبس بالمبدأ في الحال ، وصحه السلب مطلقاً عما انقضى عنه ، كالتلبس به في الاستقبال ، وذلك لوضوح أن مثل : القائم والضارب والعالم ، وما يرادفها من سائر اللغات ، لا يصدق على من لم يكن متلبساً بالمبادئ ، وأن كان متلبساً بها قبل الجرى والانتساب ، ويصح سلبها عنه ، كيف؟ وما يضادها بحسب ما ارتكز من معناها في الأذهان يصدق عليه ، ضروره صدق القاعد عليه في حال تلبسه بالعود ، بعد انقضاء تلبسه بالقيام ، مع وضوح التضاد بين القاعد والقائم بحسب ما ارتكز لهما من المعنى ، كما لا يخفى.

ص: ٤٥

١- في «ب» : من انقضى.

٢- تقدم في الأمر الرابع ، صفحه ٤٣.



وقد يقرّر هذا وجهاً على حده ، ويقال (١) : لا-ريب في مضاده الصفات المتقابلة المأخوذه من المبادئ المتضاده ، على ما ارتكز لها من المعانى ، فلو كان المشتق حقيقه فى الأعم ، لما كان بينها مضاده بل مخالفه ، لتصادقها فيما انقضى عنه المبدأ وتلبس بالمبدأ الآخر.

ولا يرد على هذا التقرير ما أورده بعض الأجله (٢) من المعاصرين ، من عدم التضاد على القول بعدم الاشتراط ، لما عرفت من ارتكازه بينها ، كما فى مبادئها.

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

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

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

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

ص: ٤٤

١- البدائع / ١٨١ ، فى المشتق.

٢- المراد من بعض الأجله ، هو صاحب البدائع ، البدائع / ١٨١. الشيخ الميرزا حبيب الله بن الميرزا محمد على خان القوجانى الرشتى ، ولد عام ١٢٣٤ هـ ، حضر بحث صاحب الجواهر والشيخ الانصارى ، كان من أكابر علماء عصره ، أعرض عن الرئاسة ولم يرض أن يقلده أحد لشده تورعه فى الفتوى ، ولم يتصد للوجوه ، له تصانيف كثيره منها « بدائع الأصول » و « شرح الشرائع » و « كاشف الظلام فى علم الكلام » وغيرها ، توفى ليله الخميس ١٤ / ج ٢ عام ١٣١٢ هـ ودفن فى النجف الاشرف. ( طبقات أعلام الشيعة ، نقيب البشر ١ / ٣٥٧ رقم ٧١٩ )

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

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

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

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

ص: ٤٧

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

ثم لا- يخفى إنّه لا- يتفاوت (1) في صحه السلب عما انقضى عنه المبدأ ، بين كون المشتق لازماً وكونه متعدياً ، لصحه سلب الضارب عمن يكون فعلاً غير متلبس بالضرب ، وكان متلبساً به سابقاً ، وأما إطلاقه عليه في الحال ، فان كان بلحاظ حال التلبس ، فلا- إشكال كما عرفت ، وأن كان بلحاظ الحال ، فهو وأن كان صحيحاً إلماً إنّه لا- دلالة على كونه بنحو الحقيقه ، لكون الاستعمال أعم منها كما لا يخفى.

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

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

### حجه القول بعدم الاشتراط وجوه

الأول : التبادر.

وقد عرفت أن المتبادر هو خصوص حال التلبس.

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

وفيه : إن عدم صحته في مثلهما ، إنما هو لأجل إنّه أريد من المبدأ معنى يكون التلبس به باقياً في الحال ، ولو مجازاً. وقد انقده من بعض المقدمات إنّه لا- يتفاوت الحال فيما هو المهمّ في محلّ البحث والكلام ومورد النقض والأبرام ، اختلاف ما يراد من المبدأ في كونه حقيقه أو مجازاً ؛ وأما لو أريد منه نفس ما وقع على الذات ، مما صدر

ص : ٤٨

---

١- التفصيل لصاحب الفصول ، الفصول / ٦٠ ، فصل حول إطلاق المشتق.

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

الثالث : استدلال الامام \_ عليه السلام \_ تأسيا بالنبي - صلوات الله عليه وآله - كما عن غير واحد من الإخبار (١) بقوله تعالى : ( لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ) (٢) على عدم لياقه من عبد صنماً أو وثناً لمنصب الإمامه والخلافه ، تعريضاً بمن تصدى لها ممن عبد الصنم مده مديده ، ومن الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعاً للأعم ، وإلا لما صحّ التعريض ، لانقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حين التصدى للخلافه.

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

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

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

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

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

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

ص : ٤٩

١- الكافي ١/١٧٥ ، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمه ، الحديث ١.

٢- البقره / ١٢٤.

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

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

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

قلت : لو سلّم ، لم يكن يستلزم جرى المشتق على النحو الثّانى كونه مجازاً ، بل يكون حقيقه لو كان بلحاظ حال التلبس كما عرفت. فيكون معنى الآيه ، والله العالم : من كان ظالماً ولو آنأ فى زمان سابق (1) لا ينال عهدي أبداً ، ومن الواضح أن إرادته هذا المعنى لا تستلزم الاستعمال ، لا بلحاظ حال التلبس.

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

ص: ٥٠

١- فى « ب » : السابق.

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

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

## بقي أمور

الأول : إن مفهوم المشتق - على ما حققه المحقق الشريف (١) في بعض حواشيه (٢) - : بسيط منتزع عن الذات - باعتبار تلبسها بالمبدأ واتصافها به - غير مركب . وقد أفاد في وجه ذلك : أن مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلاً ، وإلا لكان العرض العام داخلاً في الفصل ، ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشيء ، انقلبت مادته الإمكان الخاص ضروره ، فإن الشيء الذي له الضحك هو الإنسان ، وثبوت الشيء لنفسه ضروري . هذا ملخص ما أفاده الشريف ، على ما لخصه بعض الأعظم (٣) .

وقد أورد عليه في الفصول (٤) ، بأنه يمكن أن يختار الشق الأول ، ويدفع الإشكال بأن كون الناطق - مثلاً - فصلاً ، مبني على عرف المنطقيين ،

ص : ٥١

---

١- المير سيد علي بن محمد بن علي الحسيني الاسترآبادي ، ولد المحقق الشريف سنة ٧٤٠ هـ بجرآان وكان متكلماً بارعاً ، باهراً في الحكمه والعربيه ، روى عن جماعه منهم العلامه قطب الدين الرازى ، واخذ منه العلامه المذكور ، له شرح المطالع وشرح على مواقف القاضى عضد الايجى فى علم أصول الكلام ، عده القاضى نور الله من حكماء الشيعه وعلمائها . وتوفى فى شيراز سنة ٨١٦ هـ . ( الكنى والالقباب ٢ / ٣٥٨ ) .

٢- فى حاشيته على شرح المطالع عند قول الشارح : إلا أن معناه شيء له المشتق منه ... الخ ، شرح المطالع / ١١ .

٣- الفصول / ٦١ ، التنبيهات .

٤- الفصول / ٦١ ، التنبيهات .

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

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

والتحقيق أن يقال إن مثل الناطق ليس بفصل حقيقى ، بل لازم ما هو الفصل وأظهر خواصه ، وإنما يكون فصلاً مشهورياً منطقياً يوضع مكانه إذا لم يعلم نفسه ، بل لا يكاد يعلم ، كما حقق في محله ، ولذا ربما يجعل لازمان مكانه إذا كانا متساويين النسبه إليه ، كالحساس والمتحرك بالإرادة في الحيوان ، وعليه فلا بأس بأخذ مفهوم الشيء في مثل الناطق ، فإنه وأن كان عرضاً عاماً ، لا فصلاً مقوماً للإنسان ، إلا إنه بعد تقييده بالنطق واتصافه به كان من أظهر خواصه.

وبالجمله لا يلزم من أخذ مفهوم الشيء في معنى المشتق ، إلا دخول العرض في الخاصه التي هي من العرضى ، لا في الفصل الحقيقى الذى هو من الذاتى ، فتدبر جيداً.

ثم قال : إنه يمكن أن يختار الوجه الثانى أيضاً ، ويجاب بأن المحمول ليس مصداق الشيء والذات مطلقاً ، بل مقيداً بالوصف ، وليس ثبوته للموضوع حينئذ بالضروره ، لجواز أن لا يكون ثبوت القيد ضرورياً. انتهى.

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

ضروريه ، والأخرى قضيه ( الإنسان له النطق ) وهي ممكنه ، وذلك لأن الاوصاف قبل العلم بها أخبار كما أن الإخبار بعد العلم تكون أوصافاً ، فعقد الحمل ينحل إلى القضيه ، كما أن عقد الوضع ينحل إلى قضيه مطلقه عامه عند الشيخ ، وقضيه ممكنه عند الفارابي (١) ، فتأمل.

لكنه قدس سره تنظر فيما أفاده بقوله : وفيه نظر لأن الذات المأخوذه مقيده بالوصف قوه أو فعلاً ، إن كانت مقيده به واقعاً صدق الإيجاب بالضروره وإلا صدق السلب بالضروره ، مثلاً : لا يصدق زيد كاتب بالضروره لكن يصدق ( زيد الكاتب (٢) بالقوه أو بالفعل [ كاتب ] بالضروره). انتهى.

ولا يذهب عليك أن صدق الإيجاب بالضروره ، بشرط كونه مقيداً به واقعاً لا يصحح دعوى الانقلاب إلى الضروريه ، ضروره صدق الإيجاب بالضروره بشرط المحمول في كل قضيه ولو كانت ممكنه ، كما لا يكاد يضر بها صدق السلب كذلك ، بشرط عدم كونه مقيداً به واقعاً ، لضروره السلب بهذا الشرط ، وذلك لوضوح أن المناط في الجهات ومواد القضايا ، إنما هو بملاحظه أن نسبه هذا المحمول إلى ذلك الموضوع موجهه بأي جهه منها ، ومع أيه منها في نفسها صادقه ، لا بملاحظه ثبوتها له واقعاً أو عدم ثبوتها له كذلك ، وإلا كانت الجهه منحصره بالضروره ، ضروره صيروره الإيجاب أو السلب - بلحاظ الثبوت وعدمه - واقعاً ضرورياً ، ويكون من باب الضروره

ص: ٥٣

١- ١. أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الحكيم المشهور ، صاحب التصانيف في الفلسفه والمنطق والموسيقى وغيرها من العلوم ، أقام ببغداد برهه ثم ارتحل إلى مدينه حرّان ثم رجع إلى بغداد ثم سافر إلى دمشق ثم إلى مصر ، ثم عاد إلى دمشق وأقام بها وسلطاًئها يومئذٍ سيف الدوله بن حمدان ، ويحكى أن الآله المسماه « القانون » من وضعه ، وكان منفرداً بنفسه لا يجالس الناس ، أكثر تصانيفه فصول وتعاليق ، توفي عام ٣٣٩ بدمشق وقد ناهز ثمانين سنه وصلّى عليه سيف الدوله ودفن بظاهر دمشق. ( وفيات الأعيان ٥ / ١٥٣ رقم ٧٠١ ).

٢- ٢ - أثبتناها من ( ب )



بشرط المحمول.

وبالجملة : الدعوى هو انقلاب مادته بالإمكان بالضرورة ، فيما ليست مادته واقعاً في نفسه وبلا شرط غير الممكن.

وقد انقذ بذلك عدم نهوض ما أفاده رحمه الله بإبطال الوجه الأول ، كما زعمه قدس سره ، فإن لحوق مفهوم الشيء والذات لمصاديقهما ، إنما يكون ضرورياً مع إطلاقهما ، لا مطلقاً ، ولو مع التقييد إلا بشرط تقييد المصاديق به أيضاً ، وقد عرفت حال الشرط ، فافهم.

ثم إنه لو جعل التالي في الشرطية الثانية لزوم أخذ النوع في الفصل ؛ ضروره أن مصداق الشيء الذي له النطق هو الإنسان ، كان أليق بالشرطية الأولى ، بل كان أولى (١) لفساده مطلقاً ، ولو لم يكن مثل الناطق بفصل حقيقي ، ضروره بطلان أخذ الشيء في لازمه وخاصته ، فتأمل جيداً.

ثم إنه يمكن أن يستدل على البساطه ، بضروره عدم تكرار الموصوف في مثل ( زيد الكاتب ) ، ولزومه من التركيب ، وأخذ الشيء مصداقاً أو مفهوماً في مفهومه.

إرشاد :

لا يخفى أن معنى البساطه - بحسب المفهوم - وحدته إدراكاً وتصوراً ، بحيث لا يتصور عند تصوره إلا شيء واحد لا شيئاً ، وأن انحلال بتعميل من العقل إلى شيئين ، كانحلال مفهوم الشجر والحجر إلى شيء له الحجريه أو الشجريه ، مع وضوح بساطه مفهوماً.

وبالجملة : لا ينتم بالانحلال إلى الاثنييه - بالتعمل العقلي - وحده المعنى

ص : ٥٤

١- في « ب » : الأولى.

وبساطه المفهوم ، كما لا يخفى ، وإلى ذلك يرجع الإجمال والتفصيل الفارقان (1) بين المحدود والحد ، مع ما هما عليه من الاتحاد ذاتاً ، فالعقل بالتعميل يحلل النوع ، ويفصله إلى جنس وفصل ، بعد ما كان أمراً واحداً إدراكاً ، وشيئاً فardاً تصوراً ، فالتحليل يوجب فتح ما هو عليه من الجمع والرتق.

الثانى : الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوماً ، إنه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على ما تلبس بالمبدأ ، ولا يعصى عن الجرى عليه ، لما هما عليه من نحو من الاتحاد ، بخلاف المبدأ ، فإنه بمعناه يأبى عن ذلك ، بل إذا قيس ونسب إليه كان غيره ، لا هو هو ، وملاك الحمل والجرى إنما هو نحو من الاتحاد والهوهويه ، وإلى هذا يرجع ما ذكره أهل المعقول فى الفرق بينهما ، من أن المشتق يكون لا بشرط والمبدأ يكون بشرط لا ، أى يكون مفهوم المشتق غير آب عن الحمل ، ومفهوم المبدأ يكون آبيا عنه ، وصاحب الفصول (2)

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

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

ص: ٥٥

١- فى « أ و ب » : الفارقين.

٢- الفصول / ٦٢ ، التنبیه الثانی من تنبیہات المشتق. هو الشيخ محمد حسين بن محمد رحيم الطهرانى الحائرى ، ولد فى « إيوان كيف » ، أخذ مقدمات العلوم فى طهران ، ثم اكتسب من شقيقه الحجه الشيخ محمد تقى الاصفهانى صاحب « هدايه المسترشدين » فى اصفهان ، ثم هاجر إلى العراق فسكن كربلاء ، كان مرجعاً عاماً فى التدريس والتقليد ، وقد تخرّج من معهده جمع من كبار العلماء ، أجاز داعى ربه سنة ١٢٥٤ هـ وله آثار أشهرها « الفصول الغرويه » فى الأصول ( طبقات اعلام الشيعه الكرام البرره ١ / ٣٩٠ رقم ٧٩٥ ).

والمغايره من وجه آخر ، كما يكون بين المشتقات والذوات ، ولا يعتبر معه (١) ملاحظه التركيب بين المتغايرين ، واعتبار كون مجموعهما - بما هو كذلك - واحداً ، بل يكون لحاظ ذلك مخلا ، لاستلزامه المغايره بالجزئيه والكلية.

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

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

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

ومنه قد انقدح ما فى الفصول ، من الالتزام بالنقل (٢) أو التجوز فى أفاظ الصفات الجاربه عليه تعالى ، بناءً على الحق من العينيه ، لعدم المغايره المعبره بالاتفاق ، وذلك لما عرفت من كفايه المغايره مفهوماً ، ولا اتفاق على اعتبار غيرها ، إن لم نقل بحصول الاتفاق على عدم اعتباره ، كما لا يخفى ، وقد عرفت ثبوت المغايره كذلك بين الذات ومبادئ الصفات.

ص: ٥٦

---

١- اشاره إلى ما افاده صاحب الفصول ، الفصول ، ٦٢ التنبيه الثانى.

٢- الفصول / ٦٢ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق.

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

وقد استدل من قال (1) بعدم الاعتبار ، بصدق الضارب والمؤلم ، مع قيام الضرب والألم بالمضروب والمؤلم - بالفتح -.

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

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

ص: ٥٧

الفصول (١)، من نقل الصفات الجارية عليه تعالى عما هي عليها من المعنى ، كما لا يخفى ، كيف؟ ولو كانت بغير معانيها العامه جاريه عليه تعالى كانت صرف لقلقه اللسان وألفاظ بلا معنى ، فإن غير تلك المفاهيم العامه الجارية على غيره تعالى غير مفهوم ولا- معلوم إنما بما يقابلها ، ففي مثل ما إذا قلنا : ( إنه تعالى عالم ) ، أما أن نعني إنه من ينكشف لديه الشيء فهو ذاك المعنى العام ، أو إنه مصداق لما يقابل ذاك المعنى ، فتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وإما أن لا نعني شيئاً ، فتكون كما قلناه من كونها صرف للقلقه ، وكونها بلا معنى ، كما لا يخفى .

والعجب إنه جعل ذلك عله لعدم صدقها في حق غيره ، وهو كما ترى ، وبالتأمل فيما ذكرنا ، ظهر الخلل فيما استدل من الجانيين والمحاكمه بين الطرفين ، فتأمل .

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

ولكن ظاهر الفصول (٢) بل صريحه ، اعتبار الإسناد الحقيقى في صدق المشتق حقيقه ، وكأنه من باب الخلط بين المجاز في الإسناد والمجاز في الكلمه ، وهذا - هاهنا - محلّ الكلام بين الأعلام ، والحمد لله ، وهو خير ختام .

ص : ٥٨

---

١- الفصول / ٦٢ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق .

٢- الفصول / ٦٢ ، التنبيه الثالث من تنبيهات المشتق .

المقصد الأول : فى الأوامر

المقصد الأول : فى الأوامر وفىه فصول

إشاره

تصوير

للمقصد الأول  
الأوامر

ص: ٥٩



المقصد الأول : فى الاوامر وفيه فصول :

الأول : فيما يتعلق بماده الأمر

من الجهات ، وهى عديده :

### الأولى : إنه قد ذكر للفظ الأمر معانٍ متعددة

منها الطلب ، كما يقال ، أمره بكذا.

ومنها الشأن ، كما يقال : شغله أمر كذا.

ومنها الفعل ، كما فى قوله تعالى : ( وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ) (١).

ومنها الفعل العجيب ، كما فى قوله تعالى : ( فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ) (٢).

ومنها الشيء ، كما تقول : رأيت اليوم أمراً عجيباً.

ومنها الحادثه

ومنها الغرض ، كما تقول : جاء زيد الأمر كذا.

ولا يخفى أن عد بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم ؛ ضروره أن الأمر فى ( جاء زيد الأمر ) ما إستعمل فى معنى الغرض ، بل اللام قد دلّ على الغرض ، نعم يكون مدخوله مصداقه ، فافهم ، وهكذا الحال فى قوله

ص : ٦١

١- ١. هود : ٩٧.

٢- ٢. هود : ٦٦ ، ٨٢.



تعالى ( فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ) (١) يكون مصداقاً للتعجب ، لا مستعملاً في مفهومه ، وكذا في الحادثه والشأن.

وبذلك ظهر ما في دعوى الفصول (٢) ، من كون لفظ الأمر حقيقه في المعنيين الأولين.

ولا يبعد دعوى كونه حقيقه في الطلب في الجملة والشيء ، هذا بحسب العرف واللغه.

وأما بحسب الاصطلاح ، فقد نقل (٣) الاتفاق على إنه حقيقه في القول المخصوص ، ومجاز في غيره ، ولا يخفى إنه عليه لا يمكن منه الاشتقاق ، فإن معناه - حينئذ - لا يكون معنى حديثاً ، مع أن الاشتقاقات منه - ظاهراً - تكون بذلك المعنى المصطلح عليه بينهم ، لا بالمعنى الآخر ، فتدبر.

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

وكيف كان ، فالأمر سهل لو ثبت النقل ، ولا مشاحه في الاصطلاح ، وإنما المهم بيان ما هو معناه عرفاً ولغه ، ليحمل عليه فيما إذا ورد بلا قرينه ، وقد استعمل في غير واحد من المعاني في الكتاب والسنة ، ولا حجه على إنه على نحو الاشتراك اللفظي أو المعنوي أو الحقيقه والمجاز.

وما ذكر في الترجيح ، عند تعارض هذه الأحوال ، لو سلم ، ولم يعارض بمثله ، فلا دليل على الترجيح به ، فلا بد مع التعارض من الرجوع إلى الأصل في مقام العمل ، نعم لو علم ظهوره في أحد معانيه ، ولو احتمل إنه كان للانسباق من الإطلاق ، فليحمل عليه ، وأن لم يعلم إنه حقيقه فيه

ص: ٦٢

١-١. هود : ٦٦ ، ٨٢.

٢-٢. الفصول / ٦٢ ، القول في الأمر.

٣-٣. الفصول / ٦٢ - ٦٣ ، القول في الأمر.

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

### الوجه الثانيه : الظاهر اعتبار العلو في معنى الأمر

فلا يكون الطلب من السافل أو المساوى أمراً ، ولو أطلق عليه كان بنحو من العناية ، كما أن الظاهر عدم اعتبار الاستعلاء ، فيكون الطلب من العالى أمراً ولو كان مستخفصاً لجناحه.

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

### الوجه الثالثه : لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقه في الوجوب

لأنسباقه عنه عند إطلاقه ، ويؤيد قوله تعال ( فَلْيُحَذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ) (١) وقوله صلى الله عليه وآله (٢) : ( لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك ) (٣) وقوله صلى الله عليه وآله : ليريره بعد قولها : أتأمرني يا رسول الله؟ - : ( لا ، بل إنما أنا شافع ) (٤) إلى غير ذلك ، وصحه الاحتجاج على العبد ومؤاخذته بمجرد مخالفه أمره ، وتوبيخه على مجرد مخالفته ، كما في قوله تعال ( مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ) (٥).

وتقسيمه إلى الإيجاب والاستحباب ، إنما يكون قرينه على إرادته المعنى الأعم منه في مقام تقسيمه. وصحه الاستعمال في معنى أعم من كونه على نحو

ص: ٦٣

١- النور : ٦٣.

٢- غوالى اللآلى : ٢ / ٢١ الحديث ٤٣.

٣- غوالى اللآلى : ٢ / ٢١ الحديث ٤٣.

٤- الكافى : ٥ / ٤٨٥ ، التهذيب : ٧ / ٣٤١ ، الخصال : ١ / ١٩٠.

٥- الأعراف : ١٢.

الحقيقه ، كما لا يخفى .

وأما ما أفيد (١) من أن الاستعمال فيهما ثابت ، فلو لم يكن موضوعاً للقدر المشترك بينهما لزم الاشتراك أو المجاز ، فهو غير مفيد ، لما مرت الإشارة إليه في الجبهه الأولى ، وفي تعارض الأحوال (٢) ، فراجع .

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

### الجبهه الرابعه [الطلب و الإراده]

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

ولو أبيت إلّا عن كونه موضوعاً للطلب فلا أقل من كونه منصرفاً إلى الإنشائى منه عند إطلاقه كما هو الحال فى لفظ الطلب أيضاً ، وذلك لكثرة الاستعمال فى الطلب الإنشائى ، كما أن الأمر فى لفظ الإراده على عكس لفظ الطلب ، والمنصرف عنها عند إطلاقها هو الإراده الحقيقيه (٣) واختلافهما فى ذلك ألجأ بعض أصحابنا إلى الميل إلى ما ذهب إليه الأشاعره ، من المغايره بين الطلب والإراده ، خلافاً لقاطبه أهل الحق والمعتزله ، من اتحادهما .

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

فاعلم ، أن الحق كما عليه أهله - وفقاً للمعتزله وخلافاً للاشاعره - هو اتحاد الطلب والإراده ، بمعنى أن لفظيهما موضوعان بإزاء مفهوم واحد وما بإزاء

ص : ٦٤

١- أفاده العلامة (ره) نهايه الأصول / ٦٤ مخطوطه .

٢- فى الأمر الثامن من مقدمه ص ٢٠ .

٣- فى « ب » : الحقيقه .

أحدهما فى الخارج يكون بإزاء الآخر ، والطلب المنشأ بلفظه أو بغيره عين الإرادة الإنشائية ، وبالجملة هما متحدان مفهوماً وإنشاءً وخارجاً ، لا- أن الطلب الإنشائي الذى هو المنصرف إليه إطلاقه - كما عرفت - متحد مع الإرادة الحقيقية (١) التى ينصرف إليها إطلاقها أيضاً ، ضروره أن المغايره بينهما أظهر من الشمس وأبين من الأمس. فإذا عرفت المراد من حديث العينه والاتحاد ، فى مراجعه الوجدان عند طلب شىء والأمر به حقيقه كفايه ، فلا يحتاج إلى مزيد بيان وإقامه برهان ، فإن الإنسان لا يجد غير الإرادة القائمه بالنفس صفه أخرى قائمه بها ، يكون هو الطلب غيرها ، سوى ما هو مقدّمه تحققها ، عند خطور الشىء والميل وهيجان الرغبه إليه ، والتصديق لفائدته ، وهو الجزم بدفع ما يوجب توقفه عن طلبه لاجلها.

وبالجملة : لا- يكاد يكون غير الصفات المعروفه والإرادة هناك صفه أخرى قائمه بها يكون هو الطلب ، فلا محيص (٢) عن إتحاد الإراده والطلب ، وأنّ يكون ذلك الشوق المؤكد المستتب لتحريك العضلات فى إرادته فعله بالمباشره ، أو المستتب الأمر عبيده به فيما لو أرادته لا- كذلك ، مسمى بالطلب والإرادة كما يعب به تارةً وبها أخرى ، كما لا يخفى. وكذا الحال فى سائر الصيغ الإنشائية ، والجمال الخبريه ، فإنه لا- يكون غير الصفات المعروفه القائمه بالنفس ، من الترجى والتمنى والعلم إلى غير ذلك ، صفه أخرى كانت قائمه بالنفس ، وقد دلّ اللفظ عليها ، كما قيل :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما

جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وقد انقدح بما حققناه ، ما فى استدلال الأشاعره على المغايره بالأمر مع عدم الإراده ، كما فى صورتى الاختبار والاعتذار من الخلل ، فإنه كما لا إرادته

ص: ٦٥

١- فى « ب » : الحقيقة.

٢- فى النسختين فلا محيص إلّا ، والظاهر « إلّا » هنا مقحمه فى السياق.

حقيقه فى الصورتين ، لا طلب كذلك فيهما ، والذى يكون فيهما إنما هو الطلب الإنشائي الإيقاعى ، الذى هو مدلول الصيغه أو الماده ، ولم يكن بيناً ولا ميبناً فى الاستدلال مغايرته مع الإراده الإنشائية .

وبالجملة : الذى يتكفله الدليل ، ليس إلا الانفكاك بين الإراده الحقيقه ، والطلب المنشأ بالصيغه الكاشف عن مغايرتهما . وهو مما لا محيص عن الالتزام به ، كما عرفت ، ولكنه لا يضر بدعوى الاتحاد أصلاً ، لمكان هذه المغايره والانفكاك بين الطلب الحقيقى والإنشائى ، كما لا يخفى .

ثم إنه يمكن - مما حققناه - أن يقع الصلح بين الطرفين ، ولم يكن نزاع فى البين ، بأن يكون المراد بحديث الاتحاد ما عرفت من العينه مفهوماً ووجوداً حقيقياً وإنشائياً ، ويكون المراد بالمغايره والاثنيه هو اثنيه الإنشائى من الطلب ، كما هو كثيراً ما يراد من إطلاق لفظه ، والحقيقى من الإراده ، كما هو المراد غالباً منها حين إطلاقها ، فيرجع النزاع لفظياً ، فافهم .

دفع ووهم (١) : لا - يخفى إنه ليس غرض الأصحاب والمعتزله ، من نفى غير الصفات المشهوره ، وإنه ليس صفه أخرى قائمه بالنفس كانت كلاماً نفسياً مدلولاً للكلام اللفظى ، كما يقول به الأشاعره ، إن هذه الصفات المشهوره مدلولات للكلام .

إن قلت : فماذا يكون مدلولاً عليه عند الأصحاب والمعتزله؟

قلت : أمّا الجمل الخبريه ، فهى دالّه على ثبوت النسبه بين طرفيها ، أو نفيها فى نفس الأمر من ذهن أو خارج ، كالإنسان نوع أو كاتب .

وأما الصيغ الإنشائيه ، فهى - على ما حققناه فى بعض فوائدنا (٢) - موجد

ص : ٦٦

١- المتوهم هو القوشجى ، راجع شرح تجريد العقائد للقوشجى / ٢٤٦ ، عند البحث عن المسموعات .

٢- المتوهم هو القوشجى ، راجع شرح تجريد العقائد للقوشجى / ٢٤٦ ، عند البحث عن المسموعات .

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

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

إشكال ودفع : أمّا الإشكال ، فهو إنّه يلزم بناءً على اتحاد الطلب والإرادة ، في تكليف الكفار بالإيمان ، بل مطلق أهل العصيان في العمل بالاركان ، أما أن لا يكون هناك تكليف جدى ، إن لم يكن هناك إرادته ، حيث إنّه لا يكون حينئذ طلب حقيقى ، وإعتباره في الطلب الجدى ربما يكون من البديهي ، وأن كان هناك إرادته ، فكيف تتخلف عن المراد؟ ولا تكاد تتخلف ، إذا أراد الله شيئاً يقول له : كن فيكون.

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

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

قلت : إنما يخرج بذلك عن الاختيار ، لو لم يكن تعلق الإرادة بها مسبوقة بمقدماتها الاختيارية ، وإلا فلا بدّ من صدورها بالاختيار ، وإلا لزم تخلف إرادته عن مراده ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

إن قلت : إن الكفر والعصيان من الكافر والعاصي ولو كانا مسبوقين بإرادتهما ، إلّا أنّهما منتهيان إلى ما لا بالاختيار ، كيف؟ وقد سبقهما الإرادة الأزلية والمشيه الإلهيه ، ومعها كيف تصحّ المؤاخذه على ما يكون بالآخره بلا اختيار؟

قلت : العقاب إنّما يتبعه الكفر والعصيان التابعين للاختيار الناشئ عن مقدماته ، الناشئه عن شقاوتهما الذاتيه اللزومه لخصوص ذاتهما ، فإن ( السعيد سعيد في بطن أمه ، والشقى شقى في بطن أمه ) (١) و ( الناس معادن كمعادن الذهب والفضه ) (٢) ، كما في الخبر ، والذاتى لا يعلل ، فانقطع سؤال : إنّه لم جعل السعيد سعيدا والشقى شقيا؟ فإن السعيد سعيد بنفسه والشقى شقى كذلك ، وإنما أوجدهما الله تعالى ( قلم اينجا رسيد سر بشكست ) (٣) ، قد إنتهى الكلام فى المقام إلى ما ربما لا يسعه كثير من الافهام ، ومن الله الرشد والهدايه وبه الاعتصام.

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

ص: ٦٨

١- ورد بهذا المضمون فى توحيد الصدوق / ٣٥٦ الباب ٥٨ الحديث ٣.

٢- الروضه من الكافى ٨ / ١٧٧ ، الحديث ١٩٧. مسند أحمد بن حنبل ٢ / ٥٣٩ وفيه تقديم الفضة على الذهب. وقريب منه فى هذا المصدر صفحه ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٣٩١ ، ٤٣٨ ، ٤٨٥ ، ٤٩٨ ، ٥٢٥ والبخارى ٤ / ٢١٦.

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

لكنك غفلت عن أن اتحاد الإرادة مع العلم بالصلاح ، إنما يكون خارجاً لا مفهوماً ، وقد عرفت (١) أن المنشأ ليس إلّا المفهوم ، لا- الطلب الخارجى ، ولا غرو أصلاً فى اتحاد الإرادة والعلم عيناً و خارجاً ، بل لا محيص عنه فى جميع صفاته تعالى ؛ لرجوع الصفات إلى ذاته المقدسه ، قال أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه : ( وكمال توحيد الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه ) . (٢)

## الفصل الثانى: فيما يتعلق بصيغه الأمر

### اشاره

وفيه مباحث :

### الأول : إنه ربما يذكر للصيغه معانٍ

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

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

إيقاظ : لا يخفى أن ما ذكره فى صيغه الأمر ، جار فى سائر الصيغ الإنشائية ، فكما يكون الداعى إلى إنشاء التمنى أو الترجى أو الاستفهام

ص : ٦٩

١- مر فى صفحه ٦٦ من هذا الكتاب عند قوله : وأما الصيغ الإنشائية .. الخ.

٢- نهج البلاغه / ٣٩ الخطبه الأولى.



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

### المبحث الثانى : فى أن الصيغه حقيقه فى الوجوب

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

لا يبعد تبادر الوجوب عند استعمالها بلا قرينه ، ويؤيده عدم صحه الاعتذار عن المخالفه باحتمال إرادته الندب ، مع الاعتراف بعدم دلالة عليه بحال أو مقال ، وكثره الاستعمال فيه فى الكتاب والسنة وغيرهما لا يوجب نقله إليه أو حمله عليه (1) ، لكثرة استعماله فى الوجوب أيضاً ، مع أن الاستعمال وأن كثر فيه ، إلا أنه كان مع القرينه المصحوبه ، وكثره الاستعمال كذلك فى المعنى المجازى لا- توجب صيرورته مشهوراً فيه ، ليرجح أو يتوقف ، على الخلاف فى المجاز المشهور ، كيف؟ وقد كثر إستعمال العام فى الخاص ، حتى قيل : ( ما من عام إلا وقد خص ) ولم ينثلم به ظهوره فى العموم ، بل يحمل عليه ما لم تقم قرينه بالخصوص على إرادته الخصوص.

### المبحث الثالث : هل الجمل الخبريه التى تستعمل فى مقام الطلب

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

ص: ٧٠

---

١- هذا تعريض بصاحب المعالم قدس سره ، معالم الدين / ٤٨ ، فصل فى الأوامر : فائده.

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

الظاهر الأول ، بل تكون أظهر من الصيغه ، ولكنه لا- يخفى إته ليست الجمل الخبرية الواقعة في ذلك المقام - أى الطلب - مستعمله في غير معناها ، بل تكون مستعمله فيه ، إله إته ليس بداعى الأعلام ، بل بداعى البعث بنحو أكد ، حيث إته أخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه ، إظهاراً بإته لا يرضى إله بوقوعه ، فيكون أكد في البعث من الصيغه ، كما هو الحال في الصيغ الإنشائية ، على ما عرفت من إته أبدا تستعمل في معانيها الإيقاعية لكن بدواعٍ آخر ، كما مر (1).

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

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

ص: ٧١

---

١- ١. في المبحث الأول من هذا الفصل ، عند قوله قدس سره : إيقاظ / ٦٩ .

## المبحث الرابع [في ظهور صيغه الامر في الوجوب و عدمه]

إنه إذا سلم أن الصيغه لا تكون حقيقه في الوجوب ، هل لا تكون ظاهره فيه أيضاً أو تكون؟ قيل بظهورها فيه ، أمّا لغلبيه الاستعمال فيه ، أو لغلبيه وجوده أو أكملته.

والكل كما ترى ، ضروره أن الاستعمال في الندب وكذا وجوده ، ليس بأقل لو لم يكن بأكثر. وأما الأكمليه فغير موجبه للظهور ، إذ الظهور لا يكاد يكون إلّا لشده أنس اللفظ بالمعنى ، بحيث يصير وجهاً له ، ومجرد الأكمليه لا يوجهه ، كما لا يخفى. نعم فيما كان الأمر بصدد البيان ، فقضيه مقدمات الحكمه هو الحمل على الوجوب ، فإن الندب كإنه يحتاج إلى مؤونه بيان التحديد والتقييد بعدم المنع من الترك ، بخلاف الوجوب ، فإنه لا تحديد فيه للطلب ولا تقييد ، بإطلاق اللفظ وعدم تقييده مع كون المطلق في مقام البيان ، كافٍ في بيانه ، فافهم.

## المبحث الخامس [التعبدى و التوسلى]

إن إطلاق الصيغه هل يقتضى كون الوجوب توصلياً ، فيجزئ إتيانه مطلقاً ، ولو بدون قصد القربه ، أو لا؟ فلا بدّ من الرجوع فيما شك في تعبديته وتوصليته إلى الأصل.

لابد في تحقيق ذلك من تمهيد مقدمات :

أحدها : الوجوب التوصلى ، هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب ، ويسقط بمجرد وجوده ، بخلاف التعبدى ، فإن الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك ، بل لابد - فى سقوطه وحصول غرضه - من الإتيان به متقرباً به منه تعالى.

ثانيها : إن التقرب المعتبر فى التعبدى ، إن كان بمعنى قصد الامتثال والإتيان بالواجب بداعى أمره ، كان مما يعتبر فى الطاعه عقلاً ، لا مما أخذ فى نفس العباده شرعاً ، وذلك لاستحاله أخذ ما لا يكاد يتأتى إلّا من قبل الأمر بشىء فى متعلق ذاك الأمر مطلقاً شرطاً أو شرطاً ، فما لم تكن نفس الصلاه متعلقه للأمر ، لا يكاد يمكن إتيانها بقصد امتثال أمرها.

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

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

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

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

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

إن قلت : نعم (١) ، لكن هذا كله إذا كان إعتباره فى المأمور به بأمر واحد ، وأما إذا كان بأمرين : تعلق أحدهما بذات الفعل ، وثانيهما بإتيانه بداعى أمره ، فلا محذور أصلاً ، كما لا يخفى. فلأمر أن يتوسل بذلك فى الوصله إلى تمام غرضه ومقصده ، بلا منعه.

قلت : - مضافاً إلى القطع بأنه ليس فى العبادات إلّا أمر واحد ، كغيرها من الواجبات والمستحبات ، غاية الأمر يدور مدار الامتثال وجوداً و عدماً فيها المثوبات والعقوبات ، بخلاف ما عداها ، فيدور فيه خصوص المثوبات ، وأما العقوبه فمترتبه على ترك الطاعه ومطلق الموافقه - أن الأمر الأول إن كان يسقط بمجرد موافقته ، ولو لم يقصد به الامتثال ، كما هو قضيه الأمر الثانى ، فلا يبقى مجال لموافقته الثانى مع موافقه الأول بدون قصد امتثاله ، فلا يتوسل الأمر إلى غرضه بهذه الحيله والوسيله ، وأنّ لم يكد يسقط بذلك ، فلا يكاد يكون له وجه ، إلّا عدم حصول غرضه بذلك من أمره ، لاستحاله سقوطه مع عدم حصوله ، وإلّا لما كان موجباً لحدوثه ، وعليه فلا حاجه فى الوصول إلى غرضه إلى وسيله تعدّد الأمر ، لاستقلال العقل ، مع عدم حصول غرض الأمر بمجرد موافقه الأمر بوجود الموافقه على نحو يحصل به غرضه ، فيسقط أمره.

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

وأما إذا كان بمعنى الإتيان بالفعل بداعى حسنه ، أو كونه ذا مصلحه [ أو له تعالى ] (٢) ، فاعتباره فى متعلق الأمر وأنّ كان بمكان من الإمكان ، إلّا إنّه غير معتبر فيه قطعاً ، لكفايه الاقتصار على قصد الامتثال ، الذى عرفت

ص: ٧٤

١-١. إشاره إلى ما أفاده صاحب التقريرات فى مطارح الأنظار / ٦٠ ، السطر الأخير ، فى التبدي والتوصلى.

٢-٢. سقطت من « أ ».

عدم إمكان أخذه فيه بديهه.

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

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

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

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

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

أمراً كان مما يغفل عنه غالباً العامه (1)، كان على الأمر بيانه، ونصب قرينه على دخله واقعاً، وإلا لاخل بما هو همّه وغرضه، أما إذا لم ينصب دلالة على دخله، كشف عن عدم دخله، وبذلك يمكن القطع بعدم دخل الوجه والتميز في الطاعة بالعبادة، حيث ليس منهما عين ولا أثر في الإخبار والآثار، وكانا مما يغفل عنه العامه، وأن احتمال اعتباره بعض الخاصه، فتدبر جيداً.

ثم إنه لا أظنك أن تتوهم وتقول: إن أدله البراءه الشرعيه مقتضيه لعدم الاعتبار، وأن كان قضيه الإستغال عقلاً هو الاعتبار، لوضوح إنه لا بد في عمومها من شيء قابل للرفع والوضع شرعاً، وليس ها هنا، فإن دخل قصد القربه ونحوها في الغرض ليس بشرعى، بل واقعى. ودخل الجزء والشرط فيه وأن كان كذلك، إلا إنهما قابلان للوضع والرفع شرعاً، فبدليل الرفع - ولو كان أصلاً - يكشف إنه ليس هناك أمر فعلى بما يعتبر فيه المشكوك، يجب الخروج عن عهده عقلاً، بخلاف المقام، فإنه علم بثبوت الأمر الفعلى، كما عرفت، فافهم.

### المبحث السادس: قضيه إطلاق الصيغه

كون الوجوب نفسياً تعيينياً عينياً، لكون كل واحد مما يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب وتضييق دائرته، فإذا كان في مقام البيان، ولم ينصب قرينه عليه، فالحكمه تقتضى كونه مطلقاً، وجب هناك شيء آخر أو لا، أتى بشيء آخر أو لا، أتى به آخر أو لا، كما هو واضح لا يخفى.

### المبحث السابع [وقوع الامر عقيب الحظر]

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

ص: ٧٦

١- هذا ما أثبتناه من « أ و ب »، وفي بعض النسخ المطبوعه هكذا ( إن كل ما يحتمل بدواً دخله في الامتثال وكان يغفل عنه غالباً العامه ).

نسب (١) إلى المشهور ظهورها في الإباحه. وإلى بعض العامه (٢) ظهورها في الوجوب ، وإلى بعض (٣) تبعيته لما قبل النهى ، إن علق الأمر بزوال عله النهى ، إلى غير ذلك.

والتحقيق : إنه لا مجال للتشبت بموارد الاستعمال ، فإنه قلّ مورد منها يكون خالياً عن قرينه على الوجوب ، أو الإباحه ، أو التبعيه ، ومع فرض التجريد عنها ، لم يظهر بعد كون عقيب الحظر موجباً لظهورها في غير ما تكون ظاهره فيه. غايه الأمر يكون موجباً لاجمالها ، غير ظاهره في واحد منها إلّا بقرينه أخرى ، كما أشرنا.

### المبحث الثامن [المره هو التكرار]

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

ثم لا يذهب عليك : أن الاتفاق على أن المصدر المجرد عن اللام والتنوين ، لا يدلّ إلّا على الماهيه - على ما حكاه السكاكي (٤) - لا يوجب كون النزاع ها هنا في الهيئه - كما في الفصول (٥) - فإنه غفله وذهول عن كون المصدر كذلك ، لا يوجب الاتفاق على أن ماده الصيغه لا تدلّ إلّا على

ص: ٧٧

- 
- ١- راجع الفصول / ٧٠ ، وبدائع الأفكار في النسخه الثانيه من نسختي الأوامر / ٢٩٤.
  - ٢- البصرى في المعتمد / ٧٥ ، باب في صيغه الأمر الوارده بعد حظر ، والبيضاوى وغيره راجع الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي : ٢ / ٤٣.
  - ٣- كالعضدى ، شرح مختصر الأصول / ٢٠٥ ، في مسأله وقوع صيغه الأمر بعد الحظر.
  - ٤- مفتاح العلوم / ٩٣.
  - ٥- الفصول / ٧١ ، فصل : الحق أن هيئه ... الخ.



الماهيه ، ضروره أن المصدر ليست ماده لسائر المشتقات ، بل هو صيغه مثلها ، كيف؟ وقد عرفت في باب المشتق مباينه المصدر وسائر المشتقات بحسب المعنى ، فكيف بمعناه يكون ماده لها؟ فعليه يمكن دعوى اعتبار المره أو التكرار في مادتها ، كما لا يخفى.

إن قلت : فما معنى ما اشتهر من كون المصدر أصلاً في الكلام.

قلت : مع إنه محلّ الخلاف ، معناه أن الذى وضع أولاً بالوضع الشخصى ، ثم بملاحظته وضع نوعياً أو شخصياً سائر الصيغ التى تناسبه ، مما جمعه معه ماده لفظ متصوره فى كل منها ومنه ، بصوره ومعنى كذلك ، هو المصدر أو الفعل ، فافهم.

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

والتحقيق : أن يقعا بكلا- المعنيين محلّ النزاع ، وأن كان لفظهما ظاهراً فى المعنى الأول ، وتوهم (1) إنه لو أُريد بالمره الفرد ، لكان الانسب ، بل اللازم أن يجعل هذا المبحث تتمه للمبحث الآتى ، من أن الأمر هل يتعلق بالطبيعه أو بالفرد؟ فيقال عند ذلك وعلى تقدير تعلقه بالفرد ، هل يقتضى التعلق بالفرد الواحد أو المتعدد ، أو لا يقتضى شيئاً منهما؟ ولم يحتج إلى إفراد كل منهما بالمبحث كما فعلوه ، وأما لو أُريد بها الدفعه ، فلا علقه بين المسألتين ، كما لا يخفى ، فاسد ، لعدم العلقه بينهما لو أُريد بها الفرد أيضاً ، فإن الطلب على القول بالطبيعه إنما يتعلق بها باعتبار وجودها فى الخارج ، ضروره أن الطبيعه من حيث هى ليست إلّا هى ، لا- مطلوبه ولا- غير مطلوبه ، وبهذا الاعتبار كانت مردده بين المره والتكرار بكلا المعنيين ، فيصحّ النزاع فى دلالة الصيغه على المره والتكرار بالمعنيين وعدمها.

ص: ٧٨

أما بالمعنى الأول فواضح ، وأما بالمعنى الثاني فلوضوح أن المراد من الفرد أو الأفراد وجود واحد أو وجودات ، وإنما عبر بالفرد لأن وجود الطبيعه فى الخارج هو الفرد ، غاية الأمر خصوصيته وتشخصه على القول بتعلق الأمر بالطبائع يلازم المطلوب وخارج عنه ، بخلاف القول بتعلقه بالأفراد ، فإنه مما يقومه .

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

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

مطلقاً ، كما كان له ذلك قبله ، على ما يأتي بيّانه في الأجزاء.

## المبحث التاسع [الفور و التراخي]

الحق إنه لا- دلالة للصيغه ، لا- على الفور ولا- على التراخي ، نعم قضيه إطلاقها جواز التراخي ، والدليل عليه تبادل طلب إيجاد الطبيعه منها ، بلا- دلالة على تقييدها بأحدها ، فلا بدّ في التقييد من دلالة أُخرى ، كما ادعى دلالة غير واحد من الآيات على الفوريه.

وفيه منع ، ضروره أن سياق آيه ( وسارعوا إلى مغفره من ربكم ) (١) وكذا آيه ( فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ) (٢) إنّما هو البعث نحو المسارعه إلى المغفره والاستباق إلى الخير ، من دون استتباع تركهما للغضب والشر ، ضروره أن تركهما لو كان مستتبعا للغضب والشر ، كان البعث بالتحذير عنهما أنسب ، كما لا يخفى ، فافهم.

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

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

تمه : بناءً على القول بالفور ، فهل قضيه الأمر الإتيان فوراً ففوراً بحيث لو عصى لوجب عليه الإتيان به فوراً أيضاً ، في الزمان الثّاني ، أو لا؟ وجهان : مبنيان على أن مفاد الصيغه على هذا القول ، هو وحده المطلوب أو تعدده؟ ولا يخفى إنه لو قيل بدالاتها على الفوريه ، لما كان لها دلالة على نحو

ص : ٨٠

١- آل عمران : ١٣٣.

٢- البقره : ١٤٨ ، المائده : ٤٨.

المطلوب من وحدته أو تعدده ، فتدبر جيداً.

## الفصل الثالث : [ فى الإجزاء ]

### إشاره

الآتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى الإجزاء فى الجملة بلا شبهه ،

### وقبل الخوض فى تفصيل المقام وبيان النقص والأبرام ، ينبغى تقديم أمور

أحدها : الظاهر أن المراد من ( وجهه ) - فى العنوان - هو النهج الذى ينبغى أن يؤتى به على ذاك النهج شرعاً وعقلاً ، مثل أن يؤتى به بقصد التقرب فى العباده ، لا- خصوص الكيفيه المعتمده فى المأمور به شرعاً ، فإنه عليه يكون ( على وجهه ) قيلاً توضيحياً ، وهو بعيد ، مع أنه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع ، بناءً على المختار ، كما تقدم من أن قصد القربه من كفيات الإطاعه عقلاً ، لا من قيود المأمور به شرعاً ، ولا الوجه المعتمده عند بعض الأصحاب (1) ، فإنه - مع عدم اعتباره عند المعظم ، وعدم اعتباره عند من اعتبره ، إلا فى خصوص العبادات لا مطلق الواجبات - لا وجه لاختصاصه بالذكر على تقدير الاعتبار ، فلا بد من إرادته ما يندرج فيه من المعنى ، وهو ما ذكرناه ، كما لا يخفى.

ثانيها : الظاهر أن المراد من الاقتضاء - ها هنا - الاقتضاء بنحو العلية والتأثير ، لا بنحو الكشف والدلاله ، ولذا نسب إلى الآتيان لا إلى الصيغه.

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

ص: ٨١

١- من المتكلمين ، وأشار إليه فى مطارح الأنظار / ١٩.

قلت : نعم ، لكنه لا- ينافى كون النزاع فيهما ، كان في الاقتضاء بالمعنى المتقدم ، غاية أن العمده في سبب الاختلاف فيهما ، إنما هو الخلاف في دلالة دليلهما ، هل إنه على نحو يستقل العقل بأن الإتيان به موجب للإجزاء ويؤثر فيه ، وعدم دلالة؟ ويكون النزاع فيه صغرياً أيضاً ، بخلافه في الإجزاء بالإضافة إلى أمره ، فإنه لا يكون إلّا كبروياً ، لو كان هناك نزاع ، كما نقل عن بعض (١) فافهم.

ثالثها : الظاهر أن الإجزاء - ها هنا - بمعناه لغه ، وهو الكفايه (٢) ، وأن كان يختلف ما يكفي عنه ، فإن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي يكفي ، فيسقط به التعبد به ثانياً ، وبالأمر الاضطراري أو الظاهري الجعلي ، فيسقط به القضاء ، لا إنه يكون - ها هنا - اصطلاحاً ، بمعنى إسقاط التعبد أو القضاء ، فإنه بعيد جداً.

رابعها : الفرق (٣) بين هذه المسأله ، ومسأله المره والتكرار ، لا يكاد يخفى ، فإن البحث - ها هنا - في أن الإتيان بما هو المأمور به يجزئ عقلاً ، بخلافه في تلك المسأله ، فإنه في تعيين ما هو المأمور به شرعاً بحسب دلالة الصيغه بنفسها ، أو بدلاله أخرى . نعم كان التكرار عملاً موافقاً لعدم الإجزاء لكنه لا بملاكه .

وهكذا الفرق بينها وبين مسأله تبعيه القضاء للاداء ، فإن البحث في تلك المسأله في دلالة الصيغه على التبعيه وعدمها ، بخلاف هذه المسأله ؛ فإنه - كما عرفت - في

ص : ٨٢

١- وهو القاضي عبد الجبار ، راجع المعتمد ١ / ٩٠ .

٢- اجزأ الشيء إياي : كفاني . القاموس المحيط ١ / ١٠ ماده الجزء . أجزاء الشيء : كفاني . مجمع البحرين ١ / ٨٥ ماده جزأ .

٣- راجع مطارح الأنظار / ١٩ .

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

إذا عرفت هذه الأمور ، فتحقيق المقام يستدعي البحث والكلام في موضعين :

### [الموضع الأول] أجزاء الاتيان بالمأمور به مطلقاً عن أمره دون غيره

إن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي - بل (١) بالأمر الاضطراري أو الظاهري أيضاً - يجزئ عن التعبد به ثانياً ؛ لاستقلال العقل بإنه لا مجال مع موافقه الأمر بإتيان المأمور به على وجهه ، لاقتضائه التعبد به ثانياً.

نعم لا يبعد أن يقال : بإنه يكون للبعد تبديل الامتثال والتعبد به ثانياً ، بدلاً عن التعبد به أولاً ، لا منضمماً إليه ، كما أشرنا إليه في المسأله السابقه (٢) ، وذلك فيما علم أن مجرد امتثاله لا يكون علّه تامه لحصول الغرض ، وأن كان وافياً به لو اكتفى به ، كما إذا أتى بماء أمر به مولاه ليشربه ، فلم يشربه بعد ، فإن الأمر بحقيقته وملاكه لم يسقط بعد ، ولذا لو أهرق (٣) الماء واطلع عليه العبد ، وجب عليه إتيانه ثانياً ، كما إذا لم يأت به أولاً ، ضروره بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي إليه ، وإلا لما أوجب حدوثه ، فحينئذ يكون له الإتيان بماء آخر موافق للأمر ، كما كان له قبل إتيانه الأول بدلاً عنه.

نعم فيما كان الإتيان علّه تامه لحصول الغرض ، فلا يبقى موضع للتبديل ، كما إذا أمر بإهراق الماء في فمه لرفع عطشه فأهرقه ، بل لو لم يعلم إنه من أى القبيل ، فله التبديل باحتمال أن لا يكون علّه ، فله إليه سبيل ، ويؤيد ذلك - بل يدل عليه - ما ورد من الروايات في باب إعادته من صلى فرادى

ص: ٨٣

١- في نسختي « أ و ب » بل أو ..

٢- راجع تنبيه المبحث الثامن من هذا الكتاب / ٧٩.

٣- في « ب » : أهرق.

جماعه (١) ، وأن الله تعالى يختار أحبهما إليه .

## الموضع الثاني

وفيه مقامان :

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

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

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

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

ص : ٨٤

---

١- الكافى : ٣ / ٣٧٩ ، باب الرجل يصلى وحده من كتاب الصلاه . التهذيب : ٣ / ٢٦٩ الحديث ٩٤ ، وصفحه ٢٧٠ الحديث ٩٥ إلى ٩٨ الباب ٢٥ . الفقيه : ١ / ٢٥١ . الحديث ٤١ إلى ٤٣ من باب الجماعه وفضلها .

فإنه يقال : هذا كذلك ، لولا المزاحمه بمصلحه الوقت .

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

وإن لم يكن وافياً ، وقد أمكن تدارك الباقي (١) فى الوقت ، أو مطلقاً ولو بالقضاء خارج الوقت ، فإن كان الباقي مما يجب تداركه فلا يجوز ، بل لابد (٢) من إيجاب الإعادة أو القضاء ، وإلا فيجوز ، ولا مانع عن البدار فى الصورتين ، غاية الأمر يتخير فى الصوره الأولى بين البدار والإتيان بعملين : العمل الاضطرارى فى هذا الحال ، والعمل الاختيارى بعد رفع الاضطرار أو الانتظار ، والاقتصار بإتيان ما هو تكليف المختار ، وفى الصوره الثانيه يجوز البدار ويستحب الإعادة بعد طرؤ الاختيار .

هذا كله فيما يمكن أن يقع عليه الاضطرارى من الأنحاء ، وأما ما وقع عليه فظاهر إطلاق دليله ، مثل قوله تعالى ( فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صِيَةً طَيِّبًا ) (٣) وقوله عليه السلام : ( التراب أحد الطهورين ) (٤) و : ( يكفيك عشر سنين ) (٥) هو الإجزاء ، وعدم وجوب الإعادة أو القضاء ، ولا بدّ فى إيجاب الإتيان به ثانياً من دلالة دليل بالخصوص .

وبالجملة : فالمتبع هو الإطلاق لو كان ، وإلا فالأصل ، وهو يقتضى البراءة من إيجاب الإعادة ، لكونه شكاً فى أصل التكليف ، وكذا عن إيجاب

ص : ٨٥

١- فى « ب » : ما بقى منه .

٢- فى « أ » : ولا بد .

٣- النساء : ٤٣ ، المائدة : ٦ .

٤- التهذيب : ١ / ١٩٦ - ١٩٧ ، ٢٠٠ باب التيمم وأحكامه . الكافى : ٣ / ٦٤ . باب الوقت الذى يوجب التيمم ، مع اختلاف فى الالفاظ .

٥- التهذيب : ١ / ١٩٤ ، الحديث ٣٥ ، التيمم وأحكامه ، وصفحه ١٩٩ ، الحديث ٥٢ .



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

المقام الثّانى : فى أجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهرى وعدمه.

والتحقيق : أن ما كان منه يجرى فى تنقيح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه ، وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شرطه ، كقاعده الطهاره أو الحليه ، بل واستصحابهما فى وجه قوى ، ونحوها بالنسبه إلى كل ما اشترط بالطهاره أو الحليه يجرى ، فإن دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط ، ومبيناً لدائره الشرط ، وإنه أعم من الطهاره الواقعيه والظاهريه ، فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجباً لانكشاف فقدان العمل لشرطه ، بل بالنسبه إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل ، وهذا بخلاف ما كان منها بلسان إنّه ما هو الشرط واقعاً ، كما هو لسان الأمارات ، فلا يجرى ، فإن دليل حجته حيث كان بلسان إنّه واجد لما هو شرطه الواقعي ، فبارتفاع الجهل ينكشف إنّه لم يكن كذلك ، بل كان لشرطه فاقداً (1). هذا على ما هو الأظهر الأقوى فى الطرق والامارات ، من أن حجيتها ليست بنحو السببيه.

وأما بناءً عليها ، وأنّ العمل بسبب أداء أماره إلى وجدان شرطه أو شرطه ، يصير حقيقه صحيحاً كما أنّه واجد له ، مع كونه فاقده ، فيجرى لو كان الفاقد معه - فى هذا الحال - كالواجد فى كونه وافياً بتمام الغرض ، ولا يجرى لو لم يكن كذلك ، ويجب الإتيان بالواجد لاستيفاء الباقي - إن وجب - وإلا لاستحب. هذا مع إمكان استيفائه ، وإلا فلا مجال لاتيائه ، كما عرفت فى الأمر الاضطرارى.

ص: ٨٦

١- فى « أ و ب » : فاقد.

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

وأما إذا شك [ فيها ] (1) ولم يحرز إنها على أى الوجهين ، فأصالة عدم الإتيان بما يسقط معه التكليف مقتضيه للاعاده فى الوقت ، واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً فى الوقت لا- يجدى ، ولا- يثبت كون ما أتى به مسقطاً ، إلا على القول بالأصل المثبت ، وقد علم اشتغال ذمته بما يشك فى فراغها عنه بذلك المأتى.

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

وأما القضاء فلا يجب بناءً على إنه فرض جديد ، وكان الفوت المعلق عليه وجوب لا يثبت بأصالة عدم الإتيان ، إلا على القول بالأصل المثبت ، وإلا فهو واجب ، كما لا يخفى على المتأمل ، فتأمل جيداً.

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

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

ص: ٨٧

١- أثبتناها من « أ ».

الأول : لا- ينبغي توهم الإجزاء في القطع بالأمر في صورته الخطأ ، فإنه لا يكون موافقه للأمر فيها ، وبقي الأمر بلا موافقه أصلاً ، وهو أوضح من أن يخفى ، نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأموراً به مشتقاً على المصلحة في هذا الحال ، أو على مقدار منها ، ولو في غير الحال ، غير ممكن مع استيفائه استيفاء الباقي منها ، ومعه لا- يبقى مجال لامثال الأمر الواقعي ، وهكذا الحال في الطرق ، فالإجزاء ليس لأجل اقتضاء امثال الأمر القطعي أو الطريقي للإجزاء - بل إنما هو لخصوصيه اتفقيه في متعلقهما ، كما في الإتمام والقصر ، والإخفات والجهر.

الثاني : لا- يذهب عليك أن الإجزاء في بعض موارد الأصول والطرق والامارات ، على ما عرفت تفصيله ، لا يوجب التصويب المجمع على بطلانته في تلك الموارد ، فإن الحكم الواقعي بمرتبته محفوظ فيها ، فإن الحكم المشترك بين العالم والجاهل والملتفت والغافل ، ليس إلّا الحكم الإنشائي المدلول عليه بالخطابات المشتمله على بيان الأحكام للموضوعات بعناوينها الأولى ، بحسب ما يكون فيها من المقتضيات ، وهو ثابت في تلك الموارد كسائر موارد الأمارات ، وإنما المنفى فيها ليس إلّا الحكم الفعلي البعثي ، وهو منفي في غير موارد الإصابه ، وأنّ لم نقل بالإجزاء ، فلا فرق بين الإجزاء وعدمه ، إلّا في سقوط التكليف بالواقع بموافقته الظاهري ، وعدم سقوطه بعد انكشاف عدم الإصابه ، وسقوط التكليف بحصول غرضه ، أو لعدم إمكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلانته ، وهو خلو الواقعه عن الحكم غير ما أدت إليه الاماره ، كيف؟ وكان الجهل بها - بخصوصيتها أو بحكمها - مأخوذاً في موضوعها ، فلا بد من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبته محفوظاً فيها ، كما لا يخفى.

الأول : الظاهر أن المهم المبحوث عنه فى هذه المسأله ، البحث عن الملازمه بين وجوب الشىء ووجوب مقدمته ، فتكون مسأله أصوليه ، لا عن نفس وجوبها ، كما هو المتوهم من بعض العناوين (١) ، كى تكون فرعيه ، وذلك لوضوح أن البحث كذلك لا يناسب الأصولى ، والاستطراد لا وجه له ، بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكون عن المسائل الأصوليه .

ثم الظاهر أيضاً أن المسأله عقليه ، والكلام فى استقلال العقل بالملازمه وعدمه ، لا لفظيه كما ربما يظهر من صاحب المعالم (٢) ، حيث استدل على النفى بانتفاء الدلالات الثلاث ، مضافاً إلى أنه ذكرها فى مباحث الألفاظ ، ضروره (٣) إنه إذا كان نفس الملازمه بين وجوب الشىء ووجوب مقدمته ثبوتاً محلّ الإشكال ، فلا مجال لتحرير النزاع فى الإثبات والدلاله عليها بإحدى الدلالات الثلاث ، كما لا يخفى .

الأمر الثانى : إنه ربما تقسم المقدمه إلى تقسيمات :

منها : تقسيمها إلى [ ال ] داخلية وهى الأجزاء المأخوذه فى الماهيه المأمور بها ، والخارجيه وهى الأمور الخارجيه عن ماهيته مما لا يكاد يوجد بدونه .

ص : ٨٩

---

١- كما فى حاشيه القزوينى (ره) على القوانين . وربما يتوهم من عنوان البدائع ، البدائع / ٢٩٦ عند قوله أحدهما ... فى آخر الصفحه .

٢- معالم الدين فى الأصول / ٦١ ، فى مقدمه الواجب .

٣- اشاره إلى ما اورده صاحب التقريرات على صاحب المعالم مطارح الأنظار / ٣٧ ، فى مقدمه الواجب .

وربما يشكل (١) في كون الأجزاء مقدّمه له وسابقه عليه ، بأن المركب ليس إلّا نفس الأجزاء بأسرها.

والحل : إن المقدمه هي نفس الأجزاء بالأسر ، وذو المقدمه هو الأجزاء بشرط الاجتماع ، فيحصل المغايره بينهما.

وبذلك ظهر إنّه لا بد في اعتبار الجزئيه أخذ الشيء بلا شرط ، كما لا بد في اعتبار الكليه من اعتبار اشتراط الاجتماع.

وكون الأجزاء الخارجيه كالهولي والصوره ، هي الماهيه المأخوذه بشرط لا ينافي ذلك ، فإنّه إنّما يكون في مقام الفرق بين نفس الأجزاء الخارجيه والتحليليه ، من الجنس والفصل ، وأنّ الماهيه إذا أخذت بشرط لا تكون هولي أو صوره ، وإذا أخذت لا بشرط تكون جنساً أو فصلاً ، لا بالإضافة إلى المركب ، فافهم.

ثم لا يخفى إنّه ينبغي خروج الأجزاء عن محلّ النزاع ، كما صرح به بعض (٢) وذلك لما عرفت من كون الأجزاء بالأسر عين المأمور به ذاتاً ، وإنما كانت المغايره بينهما اعتباراً ، فتكون واجبه بعين وجوبه ، ومبعوثاً إليها بنفس الأمر الباعث إليه ، فلا تكاد تكون واجبه بوجوب آخر ، لامتناع اجتماع المثليين ، ولو قيل بكفايه تعدّد الجبهه ، وجواز اجتماع الأمر والنهي معه ، لعدم تعددها ها هنا ، لأن الواجب بالوجوب الغيري ، لو كان إنّما هو نفس الأجزاء ، لا عنوان مقدميتها والتوسل بها إلى المركب المأمور به ؛ ضروره أن الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدّمه ، لأنّه المتوقف عليه ، لا عنوانها ، نعم يكون هذا العنوان علّه لترشح الوجوب على المعنون.

ص: ٩٠

---

١-١. هو المحقق صاحب حاشيه المعالم. هدايه المسترشدين / ٢١٦.

٢-٢. وهو سلطان العلماء كما في بدائع الأفكار / ٢٩٩.

فانقذح بذلك فساد توهم اتصاف كل جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسى والغيرى ، باعتبارين ، فباعتبار كونه فى ضمن الكل واجب نفسى ، وباعتبار كونه مما يتوسل به إلى الكل واجب غيرى ، اللهم إلا أن يريد أن فيه ملاك الوجوبين ، وأن كان واجباً بوجوب واحد نفسى لسبقه ، فتأمل (١). هذا كله فى المقدمه الداخليه.

وأما المقدمه الخارجيه ، فهى ما كان خارجاً عن الأمور به ، وكان له دخل فى تحققه ، لا يكاد يتحقق بدونه ، وقد ذكر لها أقسام ، وأطيل الكلام فى تحديدها بالنقض والأبرام ، إلا أنه غير مهم فى المقام.

ومنها : تقسيمها إلى العقليه والشرعيه والعاديه :

فالعقليه هى (٢) ما استحيل واقعاً وجود ذى المقدمه بدونه.

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

وأما العاديه ، فإن كانت بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب العاده ، بحيث يمكن تحقق ذيلها بدونها ، إلا أن العاده جرت على الإتيان به بواسطتها ، فهى وأن كانت غير راجعه إلى العقليه ، إلا أنه لا ينبغى توهم دخولها فى محل النزاع.

ص : ٩١

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

٢- فى « أ و ب » فهى.

وإن كانت بمعنى أن التوقف عليها وأن كان فعلاً واقعياً ، كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح ، إلا إنه لأجل عدم التمكن من الطيران الممكن عقلاً فهي أيضاً راجعه إلى العقليه ، ضروره استحاله الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً ، وأن كان طيرإنه ممكناً ذاتاً ، فافهم.

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

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

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

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

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

الشرعيات - كما اشتهر في الألسنه - بل يعم الشرط والمقتضى المتقدمين المتصرّمين حين الاثر.

والتحقيق في رفع هذا الإشكال أن يقال : إن الموارد التي توهم انخرام القاعده فيها ، لا تخلو اما يكون المتقدم أو المتأخر شرطاً للتكليف ، أو الوضع ، أو المأمور به.

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

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

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



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

فمنشأ توهم الانخرام إطلاق الشرط على المتأخر ، وقد عرفت أن إطلاقه عليه فيه ، كإطلاقه على المقارن ، إنما يكون لأجل كونه طرفاً للاضافه الموجهه للوجه ، الذي يكون بذاك الوجه مرغوباً ومطلوباً ، كما كان في الحكم لأجل دخل تصوره فيه ، كدخل تصور سائر الأطراف والحدود ، التي لو لا لحاظها لما حصل له الرغبه في التكليف ، أو لما صحّ عنده الوضع.

وهذه خلاصه ما بسطناه من المقال في دفع هذا الإشكال ، في بعض فوائدها(١)، ولم يسبقني إليه أحد فيما أعلم ، فافهم واغتنم.

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

الأمر الثالث : في تقسيمات الواجب

منها : تقسيمه إلى المطلق والمشروط.

ص: ٩٤

---

١- تعليقه المصنف على فرائد الأصول ، كتاب الفوائد / ٣٠٢ ، فائده في تقدم الشرط على المشروط.

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

وربما أطيل الكلام بالنقض والأبرام (1) في النقض على الطرد والعكس ، مع إنها - كما لا يخفى - تعريفات لفظية لشرح الاسم ، وليست بالحد ولا بالرسم.

والظاهر إنه ليس لهم اصطلاح جديد في لفظ المطلق والمشروط ، بل يطلق كلّ منهما بماله من معناه العرفي ، كما أن الظاهر أن وصفى الإطلاق والاشتراط ، وصفان إضافيان لا حقيقيان ، وإلاّ لم يكد يوجد واجب مطلق ، ضروره اشتراط وجوب كلّ واجب ببعض الأمور ، لا أقل من الشرائط العامه ، كالبلوغ والعقل.

فالحري أن يقال : إن الواجب مع كلّ شيء يلاحظ معه ، إن كان وجوبه غير مشروط به ، فهو مطلق بالإضافه إليه ، وإلاّ فمشروط كذلك ، وأن كانا بالقياس إلى شيء آخر كانا بالعكس.

ثم الظاهر أن الواجب المشروط كما أشرنا إليه ، أن نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط ، بحيث لا وجوب حقيقه ، ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط ، كما هو ظاهر الخطاب التعليقي ، ضروره أن ظاهر خطاب ( إن جاءك زيد فأكرمه ) كون الشرط من قيود الهيئه ، وأن طلب الإكرام وإيجابه معلق على المجيء ، لا- أن الواجب فيه يكون مقيداً به ، بحيث يكون الطلب والإيجاب في الخطاب فعلياً ومطلقاً ، وإنما الواجب يكون خاصاً ومقيداً ، وهو الإكرام على تقدير المجيء ، فيكون الشرط من قيود المادة لا الهيئه ، كما نسب ذلك إلى شيخنا العلامة (2) أعلى الله مقامه ، مدعيّاً لامتناع كون الشرط من قيود الهيئه

ص: ٩٥

١- مطارح الأنظار / ٤٣ ، الفصول / ٧٩ ، هدايه المسترشدين / ١٩٢ ، قوانين الأصول / ١ / ١٠٠ ، البدائع / ٣٠٤.

٢- مطارح الأنظار / ٤٥ - ٤٦ و ٥٢ ، في مقدّمه الواجب. هو الشيخ مرتضى بن محمد امين الدزفولي الانصارى النجفى ، ولد في دزفول ١٢١٤ ، قرأ أوائل أمره على عمه الشيخ حسين ثم خرج مع والده إلى زياره مشاهد العراق وهو في العشرين من عمره ، بقى في كربلاء آخذاً عن الاستاذين السيد محمد مجاهد وشريف العلماء أربع

واقعا ، ولزوم كونه من قيود المادة لئباً ، مع الاعتراف بأن قضيه القواعد العرييه إنه من قيود الهيئه ظاهراً .

أما امتناع كونه من قيود الهيئه ، فلائنه لا- إطلاق في الفرد الموجود من الطلب المتعلق بالفعل المنشأ بالهيئه ، حتى يصح القول بتقييده بشرط ونحوه ، فكل ما يحتمل رجوعه إلى الطلب الذي يدل عليه الهيئه ، فهو عند التحقيق راجع إلى نفس المادة .

وأما لزوم كونه من قيود المادة لئباً ، فلان العاقل إذا توجه إلى شيء والتفت إليه ، فإما أن يتعلق طلبه به ، أو لا يتعلق به طلبه أصلاً ، لا كلام على الثاني .

وعلى الأول : فإما أن يكون ذاك الشيء مورداً لطلبه وأمره مطلقاً على اختلاف طوارئه ، أو على تقدير خاص ، وذلك التقدير ، تارة يكون من الأمور الاختياريه ، وأخرى لا- يكون كذلك ، وما كان من الأمور الاختياريه ، قد يكون مأخوذاً فيه على نحو يكون مورداً للتكليف ، وقد لا- يكون كذلك ، على اختلاف الأغراض الداعيه إلى طلبه والأمر به ، من غير فرق في ذلك بين القول بتبعيه الأحكام للمصالح والمفاسد ، والقول بعدم التبعيه ، كما لا- يخفى . هذا موافق لما أفاده بعض الأفاضل (1) المقرر لبحثه بأدنى تفاوت .

ص: ٩٦

---

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

ولا يخفى ما فيه. أما حديث عدم الإطلاق في مفاد الهيئه، فقد حققناه سابقاً (1)، إن كل واحد من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف يكون عاماً كوضعها، وإنما الخصوصية من قبل الاستعمال كالاسماء، وإنما الفرق بينهما إنها وضعت لتستعمل وقصد بها المعنى بما هو هو، ووضعت لتستعمل وقصد بما معانيها بما هي آله وحاله لمعاني المتعلقات، فلحاظ الآليه كالحاظ الاستقلاليه ليس من طوارئ المعنى، بل من مشخصات الاستعمال، كما لا يخفى على أولى الدرايه والنهى. فالطلب المفاد من الهيئه المستعمله فيه مطلق، قابل لأن يقيد.

مع إنه لو سلم إنه فرد، فانما يمنع عن التقييد لو أنشئ أولاً غير مقيد، لا ما إذا أنشئ من الأول مقيداً، غايه الأمر قد دل عليه بدالين، وهو غير إنشائه أولاً ثم تقييده ثانياً، فافهم.

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

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

وأما حديث (2) لزوم رجوع الشرط إلى الماده لئلاً ففيه: إن الشئ إذا توجه إليه، وكان موافقاً للغرض بحسب ما فيه من المصلحه أو غيرها، كما يمكن أن يبعث فعلاً إليه ويطلبه حالاً، لعدم مانع عن طلبه كذلك، يمكن أن يبعث إليه معلقاً، ويطلبه استقبالاً على تقدير شرط متوقع الحصول لأجل مانع عن الطلب

ص: ٩٧

١- راجع صفحہ ١١ و ١٢ من هذا الكتاب، الأمر الثاني في تعريف الوضع.

٢- هذه هي الدعوى الايجابيه التي ادعاها الشيخ (قده)، من رجوع الشرط إلى الماده لباً. مطارح الأنظار / ٥٢، في مقدمه الواجب.

والبعث فعلاً- قبل حصوله ، فلا يصحّ منه إلّا الطلب والبعث معلّقاً بحصوله ، لا مطلقاً ولو متعلقاً بذاك على التقدير ، فيصحّ منه طلب الإكرام بعد مجيء زيد ، ولا- يصحّ منه الطلب المطلق الحالّي للإكرام المقيّد بالمجيء ، هذا بناءً على تبعيه الأحكام لمصالح فيها في غايه الوضوح.

وأما بناءً على تبعيتها للمصالح والمفاسد في الأمور به ، والمنهى عنه فكذلك ، ضروره أن التبعيه كذلك ، إنّما تكون في الأحكام الواقعيه بما هي واقعيه ، لا- بما هي فعليّه ، فإن المنع عن فعليه تلك الأحكام غير عزيز ، كما في موارد الأصول والامارات على خلافها ، وفي بعض الأحكام في أول البعثه ، بل إلى يوم قيام القائم عجل الله فرجه ، مع أن حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، ومع ذلك ربما يكون المانع عن فعليه بعض الأحكام باقياً مر الليلي والايام ، إلى أن تطلع شمس الهدايه ويرتفع (١) الظلام ، كما يظهر من الإخبار المرويّه (٢) عن الأئمه عليهم السلام .

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

قلت : كفي فائده له إنّّه يصير بعثاً فعلياً بعد حصول الشرط ، بلا حاجه إلى خطاب آخر ، بحيث لولاه لما كان فعلاً متمكناً من الخطاب ، هذا مع شمول الخطاب كذلك للإيجاب فعلاً بالنسبه إلى الواجد للشرط ، فيكون بعثاً فعلياً بالإضافة إليه ، وتقديرياً بالنسبه إلى الفاقد له ، فافهم وتأمل جيداً.

ص: ٩٨

١- في « ب » : ( وارتفع الظلام ).

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

ثم الظاهر دخول المقدمات الوجودية للواجب المشروط ، فى محلّ النزاع (١) أيضاً ، فلا وجه لتخصيصه بمقدمات الواجب المطلق ، غاية الأمر تكون فى الإطلاق والاشتراط تابعه لذى المقدمه كأصل الوجوب بناءً على وجوبها من باب الملازمه.

وأما الشرط المعلق عليه الإيجاب فى ظاهر الخطاب ، فخروجه مما لا شبهه فيه ، ولا ارتياب :

أما على ما هو ظاهر المشهور والمتصور ، لكونه مقدّمه وجوبيه.

وأما على المختار لشيخنا العلامة (٢) - أعلى الله مقامه - فلائّه وأنّ كان من المقدمات الوجوديه للواجب ، إلّا إنّه أخذ على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجوب منه ، فإنّه جعل الشىء واجباً على تقدير حصول ذاك الشرط ، فمعه كيف يترشح عليه الوجوب ويتعلق به الطلب؟ وهل هو إلّا طلب الحاصل؟ نعم على مختاره - قدس سره - لو كانت له مقدمات وجوديه غير معلق عليها وجوبه ، لتعلق بها الطلب فى الحال على تقدير اتفاق وجود الشرط فى الاستقبال ، وذلك لأن إيجاب ذى المقدمه على ذلك حالى ، والواجب إنّما هو استقبالى ، كما يأتى فى الواجب المعلق (٣) ، فإن الواجب المشروط على مختاره ، هو بعينه ما اصطلاح عليه صاحب الفصول (٤) من المعلق ، فلا تغفل. هذا فى غير المعرفه والتعلم من المقدمات.

وأما المعرفه ، فلا يبعد القول بوجوبها ، حتى فى الواجب المشروط - بالمعنى المختار - قبل حصول شرطه ، لكنه لا بالملازمه ، بل من باب استقلال

ص: ٩٩

١- كما فى مطارح الأنظار / ٤٤.

٢- من رجوع الشرط إلى الماده لئباً ، مطارح الأنظار / ٤٥ - ٤٦ و ٥٢ ، فى مقدّمه الواجب.

٣- سيأتى فى الصفحه ١٠٣ من هذا الكتاب ، عند قوله : وربما أشكل ... الخ.

٤- الفصول / ٧٩ فى آخر الصفحه.

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

تذنيب : لا يخفى أن إطلاق الواجب على الواجب المشروط ، بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقه مطلقاً ، وأما بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقه على مختاره (١) قدس سره في الواجب المشروط ، لأن الواجب وأنّ كان أمراً استقبالياً عليه ، إلّا أن تلبسه بالوجوب في الحال ، ومجاز على المختار ، حيث لا- تلبس بالوجوب عليه قبله ، كما عن البهائي (٢) رحمه الله تصريحه بأن لفظ الواجب مجاز في المشروط ، بعلاقه الأول أو المشارفه.

وأما الصيغه مع الشرط ، فهي حقيقه على كلّ حال لاستعمالها على مختاره (٣) مطارح الأنظار / ٤٥ - ٤٦ - ٥٢ في مقدّمه الواجب. (٤) \_ ١ \_ في الطلب المطلق ، وعلى المختار في الطلب المقيّد ، على نحو تعدّد الدالّ والمدلول ، كما هو الحال فيما إذا أُريد منها المطلق المقابل للمقيّد ، لا المبهم المقسم ، فافهم.

ومنها : تقسيمه إلى المعلق والمنجز ، قال في الفصول (٥) : إنّ ينقسم

ص: ١٠٠

١- مطارح الأنظار / ٤٥ - ٤٦ - ٥٢ في مقدّمه الواجب.

٢- زبده الأصول / ٤٦ مخطوط. هو بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجبعي العاملي ، ولد في بعلبك عام ٩٥٣ هـ ، انتقل به والده وهو صغير إلى الديار العجميه ، أخذ عن والده وغيره من الجهابذه ، ولى بها شيخ الاسلام ، ثم أخذ في السياحه ثلاثين سنه ، واجتمع في أثناء ذلك بكثير من أرباب الفضل ، ثم عاد وقطن بأرض العجم ، له كتب كثيره منها « الجبل المتين » و « الزبده » في الأصول و « حاشيه الشرح العضدي على مختصر الأصول » وغيرها ، له شعر كثير بالعربيه والفارسيه. قال تلميذه العلامة المولى محمد تقى المجلسي : ما رأيت بكثره علومه ووفور فضله وعلو مرتبته أحدا ، توفي سنه ١٠٣١ . ( أمل الآمل / ١

١٥٥ رقم ١٥٨ )

٣- راجع المصدر المتقدم في هامش رقم

٤- .

٥- الفصول / ٧٩ آخر الصفحه.

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

لا- يخفى أن شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - حيث اختار في الواجب المشروط ذاك المعنى ، وجعل الشرط لزوماً من قيود المادة ثبوتاً وإثباتاً ، حيث ادعى امتناع كونه من قيود الهيئه كذلك ، أي ثبوتاً وإثباتاً ، على خلاف القواعد العربية وظاهر المشهور ، كما يشهد به ما تقدم آنفاً عن البهائي ، أنكر (1) على الفصول هذا التقسيم ، ضروره أن المعلق بما فسره ، يكون من المشروط بما اختار له من المعنى على ذلك ، كما هو واضح ، حيث لا يكون حينئذ هناك معنى آخر معقول ، كان هو المعلق المقابل للمشروط .

ومن هنا انقدهح إنّه في الحقيقة إنّما أنكر الواجب المشروط ، بالمعنى الذى يكون هو ظاهر المشهور ، والقواعد العربية ، لا الواجب المعلق بالتفسير المذكور .

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

نعم يمكن أن يقال : إنّه لا وقع لهذا التقسيم ؛ لأنه بكلا قسميه من المطلق المقابل للمشروط ، وخصوصيه (2) كونه حالياً أو استقبالياً لا توجهه ما لم

ص: ١٠١

١- مطارح الأنظار ٥١ - ٥٢. فى الهدايه ٦ من القول فى وجوب مقدّمه الواجب .

٢- وفى « ب » : خصوصيته .



توجب الاختلاف في المهمّ ، وإلا لكثرة تقسيماته لكثرة الخصوصيات ، ولا اختلاف فيه ، فإن ما رتبته عليه من وجوب المقدمه فعلاً - كما يأتي - إنما هو من أثر إطلاق وجوبه وحالتيه ، لا من استقباليه الواجب ، فافهم.

ثم إنّه ربما حكى عن بعض أهل النظر (1) من أهل العصر إشكال في الواجب المعلق ، وهو أن الطلب والإيجاب ، إنّما يكون بإزاء الإراده المحركه للعضلات نحو المراد ، فكما لا تكاد تكون الإراده منفكه عن المراد ، فليكن الإيجاب غير منفك عما يتعلق به ، فكيف يتعلق بأمر استقبالي؟ فلا يكاد يصحّ الطلب والبعث فعلاً نحو أمر متأخر.

قلت : فيه أن الإراده تتعلق بأمر متأخر استقبالي ، كما تتعلق بأمر حالي ، وهو أوضح من أن يخفى على عاقل فضلاً عن فاضل ، ضروره أن تحمّل المشاق في تحصيل المقدمات - فيما إذا كان المقصود بعيد المسافه وكثير المؤونه - ليس إلا لأجل تعلق إرادته به ، وكونه مريداً له قاصداً إياه ، لا يكاد يحمله على التحمل إلا ذلك.

ولعل الذي أوقعه في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الإراده بالشوق المؤكد المحرّك للعضلات نحو المراد ، وتوهم أن تحريكها نحو المتأخر مما لا يكاد ، وقد غفل عن أن كونه (2) محرّكاً نحوه يختلف حسب اختلافه ، في كونه مما لا مؤونه له كحركه نفس العضلات ، أو مما له مؤونه ومقدمات قليله أو كثيره ، فحركه العضلات تكون أعم من أن تكون بنفسها مقصوده أو مقدّمه له ، والجامع أن يكون نحو المقصود ، بل مرادهم من هذا الوصف - في تعريف الإراده - بيان مرتبه الشوق الذي يكون هو الإراده ، وأنّ لم يكن هناك فعلاً تحريك ، لكون المراد وما اشتاق إليه كمال الاشتياق أمراً استقبالياً غير محتاج إلى تهيئه مؤونه أو تمهيد مقدّمه ، ضروره أن شوقه إليه ربما يكون أشد من الشوق

ص: ١٠٢

١- هو المحقق النهاوندى ، تشریح الأصول.

٢- والصحيح « كونها ».

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

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

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

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

ثم لا- وجه لتخصيص المعلق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور ، بل ينبغى تعميمه إلى أمر مقدور متأخّر ، أخذ على نحو يكون مورداً للتكليف ، ويطرّش عليه الوجوب من الواجب ، أو لا ، لعدم تفاوت فيما يهمله من وجوب تحصيل المقدمات التى لا يكاد يقدر عليها فى زمان الواجب المعلق ، دون المشروط ، لثبوت الوجوب الحالى فيه ، فيطرّش منه الوجوب على المقدمه ، بناءً على الملازمه ، دونه لعدم ثبوته فيه إلّا بعد الشرط.

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

بالشرط ، بخلافه ، وأن ارتبط به الواجب .

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

إذا عرفت ذلك ، فقد عرفت إنّه لا إشكال أصلاً في لزوم الإتيان بالمقدمه قبل زمان الواجب ، إذا لم يقدر عليه بعد زمانه ، فيما كان وجوبه حالياً مطلقاً ، ولو كان مشروطاً بشرط متأخر ، كان معلوم الوجود فيما بعد ، كما لا يخفى ، ضروره فعلية وجوبه وتنجزه بالقدره عليه بتمهيد مقدمته ، فيترشح منه الوجوب عليها على الملازمه ، ولا يلزم منه محذور وجوب المقدمه قبل وجوب ذبيها ، وإنما اللازم الإتيان بها قبل الإتيان به ، بل لزوم الإتيان بها عقلاً ، ولو لم نقل بالملازمه ، لا يحتاج إلى مزيد بيان ومؤونه برهان ، كالإتيان بسائر المقدمات في زمان الواجب قبل إتيانه .

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

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

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

قلت : لا- محيص عنه ، إلما إذا أخذ فى الواجب من قبل سائر المقدمات قدره خاصه ، وهى القدره عليه بعد مجيء زمانه ، لا القدره عليه فى زمانه من زمان وجوبه ، فتدبرّ جيداً.

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

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

ص: ١٠٥

١- أثبتناها من « أ ».

٢- راجع مطارح الأنظار / ٤٩ الهدايه ٥ من القول بوجوب المقدمه ، فى الوجه الخامس.

أحدهما : إن إطلاق الهيئه يكون شمولياً ، كما فى شمول العام لافراده ، فإن وجوب الإكرام على تقدير الإطلاق ، يشمل جميع التقادير التى يمكن أن يكون تقديرا له ، وإطلاق المادة يكون بدلاً غير شامل لفردين فى حاله واحده .

ثانيهما : إن تقييد الهيئه يوجب بطلان محلّ الإطلاق فى المادة ويرتفع به مورده ، بخلاف العكس ، وكلما دار الأمر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذى لا يوجب بطلان الآخر أولى .

أما الصغرى ، فلاجل إنّه لا يبقى مع تقييد الهيئه محلّ حاجه وبيان لإطلاق المادة ، لإنّها لا محاله لا تنفك عن وجود قيد الهيئه ، بخلاف تقييد المادة ، فإن محلّ الحاجه إلى إطلاق الهيئه على حاله ، فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد وعدمه .

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

وما ذكرناه من الوجهين موافق لما أفاده بعض مقررى بحث الأستاذ العلامة أعلى الله مقامه ، وأنت خير بما فيهما :

أما فى الأوّل : فلان مفاد إطلاق الهيئه وأنّ كان شمولياً بخلاف المادة ، إلّا إنّه لا يوجب ترجيحه على إطلاقها ، لإنّه أيضاً كان بالإطلاق ومقدمات الحكمه ، غايه الأمر إنّه تارة يقتضى العموم الشمولى ، وأخرى البدلى ، كما ربما تقتضى التعيين أحياناً ، كما لا يخفى .

وترجيح عموم العام على إطلاق المطلق إنّما هو لأجل كون دلالتة بالوضع ، لا لكونه شمولياً ، بخلاف المطلق فإنّه بالحكمه ، فيكون العام أظهر منه ، فيقدّم عليه ، فلو فرض إنهما فى ذلك على العكس ، فكان عام بالوضع دلّ على العموم البدلى ، ومطلق بإطلاقه دلّ على الشمول ، لكان العام

يقدم بلا كلام.

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

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

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

وهو فاسد ، لأنه لا يكون إطلاق إلا فيما جرت هناك المقدمات.

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

ومنها : تقسيمه إلى النفسى والغيرى.

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

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

ص: ١٠٧

فإن قلت : نعم وأن كان وجودها محبوباً لزوماً ، إلّا إنه حيث كانت من الخواصّ المترتبة على الأفعال التي ليست داخله تحت قدره المكلف ، لما كاد يتعلق بها الإيجاب .

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

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

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

وأما ما قيل (١) من إنه لا وجه للاستناد إلى إطلاق الهيئه ، لدفع الشك

ص : ١٠٨

١- مطارح الأنظار / ٦٧ في الهدايه ١١ من القول بوجوب المقدمه .

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

ففيه : إن مفاد الهيئه - كما مرت الإشارة إليه - ليس الأفراد ، بل هو مفهوم الطلب ، كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف (1) ، ولا- يكاد يكون فرد الطلب الحقيقي ، والذي يكون بالحمل الشائع طلباً ، وإلاّ لما صحّ إنشاؤه بها ؛ ضروره إنّه من الصفات الخارجيه الناشئه من الأسباب الخاصه.

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

واتصاف الفعل بالمطلوبيه الواقعيه والإراداه الحقيقيه - الداعيه إلى إيقاع طلبه ، وإنشاء إرادته بعثاً نحو مطلوبه الحقيقي وتحريكا إلى مراده الواقعي - لا ينافي اتصافه بالطلب الإنشائي أيضاً ، والوجود الإنشائي لكلّ شيء ليس إلّا قصد حصول مفهومه بلفظه ، كان هناك طلب حقيقي أو لم يكن ، بل كان إنشاؤه بسبب آخر.

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

ص: ١٠٩

---

١- باعتبار أن الهيئه ملحقه بالحروف ، راجع صفحہ ١١ من هذا الكتاب.



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

فانقدح بذلك صحه تقييد مفاد الصيغه بالشرط ، كما مرّ هاهنا بعض الكلام ، وقد تقدم (1) في مسأله اتحاد الطلب والإراداه ما يُجدى [ فى ] المقام.

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

تذنيان

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

نعم لا- بأس باستحقاق العقوبه على المخالفه عند ترك المقدمه ، وبزياده المثوبه على الموافقه فيما لو أتى بالمقدمات بما هي مقدمات له ، من باب إنه يصير حينئذ من أفضل الأعمال ، حيث صار أشقّها ، وعليه ينزل ما ورد فى الإخبار (2) من الثواب على المقدمات ، أو على التفضل فتأمل جيداً ، وذلك لبداهه أن موافقه الأمر الغيرى - بما هو أمر لا بما هو شروع فى إطاعه الأمر النفسى - لا توجب قرباً ، ولا مخالفته - بما هو كذلك - بُعداً ، والمثوبه والعقوبه إنّما تكونان من تبعات القرب والبعد.

ص: ١١٠

١- راجع صفحه ٦٤ من الكتاب ، الجهه الرابعه ( فى بحث الطلب والإراداه ).

٢- كامل الزيارات / ١٣٣ ، فيما ورد فى زياره أبى عبدالله ، من إنه لكلّ قدم ثواب كذا.

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

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

وقد تفضّى عن الإشكال بوجهين آخرين (1) :

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

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

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

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

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

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

وأما ما ربما قيل (1) فى تصحيح اعتبار قصد الإطاعه فى العبادات ، من الالتزام بأمرين : أحدهما كان متعلقاً بذات العمل ، والثانى بإتيانه بداعى امتثال الأوّل ، لا يكاد يجرى فى تصحيح اعتبارها فى الطهارات ، إذ لو لم تكن بنفسها مقدّمه لغاياتها ، لا يكاد يتعلق بها أمر من قبل الأمر بالغايات ، فمن أين يجىء طلب آخر من سنخ الطلب الغيرى متعلق بذاتها ، ليمكن به من المقدمه فى الخارج. هذا مع أن فى هذا الالتزام ما فى تصحيح اعتبار قصد الطاعه فى العباده على ما عرفته مفصلاً سابقاً (2) ، فتذكر.

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

ص: ١١٢

١- مطارح الأنظار / ٧١ ، فى تنبيهات الهدايه ١٢.

٢- راجع ص ٧٢.

التوصل إلى الغير ، حيث لا يكاد يصير داعياً إلا مع هذا القصد ، بل في الحقيقة يكون هو الملاك لوقوع المقدمه عباده ، ولو لم يقصد أمرها ، بل ولو لم نقل بتعلق الطلب بها أصلاً.

وهذا هو السر في اعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمه عباده ، لا ما توهم (١) من أن المقدمه إنما تكون مأموراً بها بعنوان المقدميه ، فلا بد عند إرادته الامتثال بالمقدمه من قصد هذا العنوان ، وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذي المقدمه بها ، فإنه فاسد جداً ؛ ضروره أن عنوان المقدميه ليس بموقوف عليه الواجب ، ولا بالحمل الشائع مقدمه له ، وإنما كان المقدمه هو نفس المعنونات بعناوينها الأوليه ، والمقدميه إنما تكون علّه لوجوبها.

الأمر الرابع : لا شبهه في أن وجوب المقدمه بناءً على الملازمه ، يتبع في الإطلاق والاشتراط وجوب ذي المقدمه ، كما أشرنا إليه في مطاوى كلماتنا (٢) ، ولا يكون مشروطاً بإرادته ، كما يوهمه ظاهر عبارته صاحب المعالم (٣) رحمه الله في بحث الضد ، قال : وأيضاً فحجه القول بوجوب المقدمه على تقدير تسليمها إنما تنهض دليلاً على الوجوب ، في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقع عليها ، كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر.

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

ص: ١١٣

١- مطارح الأنظار / ٧٢.

٢- راجع ص ٩٩.

٣- معالم الدين / ٧٤ ، في آخر مبحث الضد. هو الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن الشيخ زين الدين ، ولد سنة ٩٥٩ هـ ، كان عالماً فاضلاً عاملاً جامعاً للفنون ، اعرف أهل زمانه بالفقه والحديث والرجال ، يروى عن جماعه من تلامذه أبيه ، منهم الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملی ، له كتب ورسائل منها « منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان » و « معالم الدين وملاذ المجتهدين » توفي سنة ١٠١١ هـ . ( أمل الآمل ١ / ٥٧ رقم ٤٥ ).

وهل يعتبر في وقوعها على صفه الوجوب أن يكون الإتيان بها بداعى التوصل بها إلى ذى المقدمه؟ كما يظهر مما نسبه إلى شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - بعض أفاضل (١) مقررى بحثه ، أو ترتب ذى المقدمه عليها؟ بحيث لو لم يترتب عليها لكشف (٢) عن عدم وقوعها على صفه الوجوب ، كما زعمه صاحب الفصول (٣) قدس سره ؟ أو لا يعتبر في وقوعها كذلك شىء منهما؟

الظاهر عدم الاعتبار : أي عدم اعتبار قصد التوصل ، فلاجل أن الوجوب لم يكن بحكم العقل إلّا لأجل المقدميه والتوقف ، وعدم دخل قصد التوصل فيه واضح ، ولذا اعترف (٤) بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدمات العباديه ، لحصول ذات الواجب ، فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمه بلا مخصص ، فافهم.

نعم إنّما اعتبر ذلك في الامتثال ، لما عرفت (٥) من إنّه لا يكاد يكون الآتى بها بدون ممتثلاً لامرها ، وآخذاً في امتثال الأمر بذيتها ، فيثاب بثواب أشق الأعمال ، فيقع الفعل المقدمى على صفه الوجوب ، ولو لم يقصد به التوصل ، كسائر الواجبات التوصلية ، لا على حكمه السابق الثابت له ، لو لا عروض صفه توقف الواجب الفعلى المنجز عليه ، فيقع الدخول في ملك الغير واجباً إذا كان مقدّمه لانقاذ غريق أو إطفاء حريق واجب فعلى لا حراماً ، وأنّ لم يلتفت إلى التوقف والمقدميه ، غايه الأمر يكون حينئذ متجزئاً فيه ، كما إنّه مع الالتفات يتجرأ بالنسبه إلى ذى المقدمه ، فيما لم يقصد التوصل إليه أصلاً.

ص: ١١٤

١- مطارح الأنظار / ٧٢.

٢- فى « ب » : يكشف.

٣- الفصول / ٨٦ ، فى مقدّمه الواجب.

٤- مطارح الأنظار / ٧٢.

٥- راجع صفحه ١١٢.

وأما إذا قصده ، ولكنه لم يأت بها بهذا الداعي ، بل بداعٍ آخر أكده بقصد التوصل ، فلا يكون متجرئاً أصلاً.

وبالجملة : يكون التوصل بها إلى ذى المقدمه من الفوائد المترتبة على المقدمه الواجبه ، لا أن يكون قصده قيداً وشرطاً لوقوعها على صفة الوجوب ، لثبوت ملاك الوجوب في نفسها بلا دخل له فيه أصلاً ، وإلا لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به ، كما لا يخفى.

ولا يقاس على ما إذا أتى بالفرد المحرم منها ، حيث يسقط به الوجوب ، مع إنه ليس بواجب ، وذلك لأن الفرد المحرم إنما يسقط به الوجوب ، لكونه كغيره في حصول الغرض به ، بلا- تفاوت أصلاً ، إلا إنه لأجل وقوعه على صفة الحرمة لا يكاد يقع على صفة الوجوب ، وهذا بخلاف [ ما ] ها هنا ، فإنه إن كان كغيره مما يقصد به التوصل في حصول الغرض ، فلا بد أن يقع على صفة الوجوب مثله ، لثبوت المقتضى فيه بلا مانع ، وإلا لما كان يسقط به الوجوب ضروره ، والتالى باطل بداهه ، فيكشف هذا عن عدم اعتبار قصده في الوقوع على صفة الوجوب قطعاً ، وانتظر لذلك تتمه (١) توضيح.

والعجب إنه شدد النكير على القول بالمقدمه الموصله ، واعتبار ترتب ذى المقدمه عليها في وقوعها على صفة الوجوب ، على ما حرره بعض مقررى (٢) بحته (قدس سره) بما يتوجه على اعتبار قصد التوصل في وقوعها كذلك ، فراجع تمام كلامه زيد في علو مقامه ، وتأمل في نقضه وإبرامه.

وأما عدم اعتبار ترتب ذى المقدمه عليها في وقوعها على صفة الوجوب ، فلأنه لا- يكاد يعتبر في الواجب إلا ما له دخل في غرضه الداعي إلى إيجابه

ص: ١١٥

١- في « ب » : جهه.

٢- راجع مطارح الأنظار / ٧٤ و ٧٥ في المقدمه الموصله.

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

وأما ترتب الواجب ، فلا يعقل أن يكون الغرض الداعى إلى إيجابها والباعث على طلبها ، فإنّه ليس بأثر تمام المقدمات ، فضلاً عن أحدها فى غالب الواجبات ، فإن الواجب إلّا ما قل فى الشرعيات والعرفيات فعل اختياري ، يختار المكلف تارةً إتيانّه بعد وجود تمام مقدماته ، وأخرى عدم إتيانّه ، فكيف يكون اختيار إتيانّه غرضاً من إيجاب كلّ واحده من مقدماته ، مع عدم ترتبه على تمامها (١) ، فضلاً عن كلّ واحده منها؟

نعم فيما كان الواجب من الأفعال التسببيه والتوليديه ، كان مترتباً لا محاله على تمام مقدماته ، لعدم تخلف المعلول عن علته .  
ومن هنا [ قد ] (٢) انقده أن القول بالمقدمه الموصله ، يستلزم إنكار وجوب المقدمه فى غالب الواجبات ، والقول بوجوب خصوص العله التامه فى خصوص الواجبات التوليديه .

فإن قلت : ما من واجب إلّا وله علّه تامه ، ضروره استحاله وجود الممكن بدونها ، فالتخصيص بالواجبات التوليديه بلا مخصص .  
قلت : نعم وأنّ استحاله صدور الممكن بلا- علّه ، إلّا أن مبادئ اختيار الفعل الاختياري من أجزاء علته ، وهى لا تكاد تتصف بالوجوب ، لعدم كونها

ص: ١١٦

١- فى « ب » : عامها .

٢- أثبتناها من « ب » .

بالاختيار ، وإلا لتسلسل ، كما هو واضح لمن تأمل ، ولأنه لو كان معتبراً فيه الترتب ، لما كان الطلب يسقط بمجرد الإتيان بها ، من دون انتظار لترتب الواجب عليها ، بحيث لا يبقى في البين إلّا طلبه وإيجابه ، كما إذا لم تكن هذه بمقدمته (١) ، أو كانت حاصله من الأول قبل إيجابه ، مع أن الطلب لا يكاد يسقط إلّا بالموافقه ، أو بالعصيان والمخالفه ، أو بارتفاع موضوع التكليف ، كما في سقوط الأمر بالكفن أو الدفن ، بسبب غرق الميت أحياناً أو حرقه ، ولا يكون الإتيان بها بالضرورة من هذه الأمور غير الموافقه.

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

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

وقد استدل صاحب الفصول (٢) على ما ذهب إليه بوجوه ، حيث قال بعد بيان أن التوصل بها إلى الواجب ، من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب ، ما هذا لفظه :

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

ص: ١١٧

١- في « ب » : بمقدمه.

٢- الفصول / ٨٦. في التنبيه الأول من تنبيهات مقدّمه الواجب.



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

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

وقد انقذ منه ، إنه ليس للأمر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح ، وأنّ دعوى أن الضروره قاضيه بجوازه (1) مجازفه ، كيف يكون ذا مع ثبوت الملاك في صورتين بلا تفاوت أصلاً؟ كما عرفت .

نعم إنما يكون التفاوت بينهما في حصول المطلوب النفسى في إحداهما ، وعدم حصوله في الأخرى ، من دون دخل لها في ذلك أصلاً ، بل كان بحسن اختيار المكلف وسوء اختياره ، وجاز للأمر أن يصرّح بحصول هذا المطلوب في إحداهما ، وعدم حصوله في الأخرى ، [ بل من ] (2) حيث أن الملحوظ بالذات هو

ص: ١١٨

---

١- ادعاه صاحب الفصول ، حيث قال : ولا يابى أن يقول الأمر الحكيم .. الخ ... / الفصول / ٨٦ .  
٢- أثبتناها من « أ » .

هذا المطلوب ، وإنما كان الواجب الغيرى ملحوظاً إجمالاً- بتبعه ، كما يأتي أن وجوب المقدمه على الملازمه تبعي ، جاز في صوره عدم حصول المطلوب النفسى التصريح بعدم حصول المطلوب أصلاً ، لعدم الالتفات إلى ما حصل من المقدمه ، فضلاً عن كونها مطلوبه ، كما جاز التصريح بحصول الغيرى مع عدم فائدته لو التفت إليها ، كما لا يخفى ، فافهم.

إن قلت : لعل التفاوت بينهما فى صحه اتصاف إحداهما بعنوان الموصليه دون الأخرى ، أوجب التفاوت بينهما فى المطلوبيه وعدمها ، وجواز التصريح بهما ، وأنّ لم يكن بينهما تفاوت فى الأثر ، كما مرّ.

قلت : إنّما يوجب ذلك تفاوتاً فيهما ، لو كان ذلك لأجل تفاوت فى ناحيه المقدمه ، لا فيما إذا لم يكن فى ناحيتها أصلاً - كما هاهنا - ضروره أن الموصليه إنّما تنتزع من وجود الواجب ، وترتبه عليها من دون اختلاف فى ناحيتها ، وكونها فى كلاً الصورتين على نحو واحد وخصوصيه واحده ، ضروره أن الإتيان بالواجب بعد الإتيان بها بالاختيار تارةً ، وعدم الإتيان به كذلك أُخرى ، لا يوجب تفاوتاً فيها ، كما لا يخفى.

وأما ما أفاده (1) قدس سره من أن مطلوبيه المقدمه حيث كانت بمجرد التوصل بها ، فلا جرم يكون التوصل بها إلى الواجب معتبراً فيها.

ففيه : إنّما كانت مطلوبيتها لأجل عدم التمكن من التوصل بدونها ، لا لأجل التوصل بها ، لما عرفت من أنّه ليس من آثارها ، بل مما يترتب عليها أحياناً بالاختيار بمقدمات أُخرى ، وهى مبادئ اختياره ، ولا يكاد يكون مثل ذا غايه لمطلوبيتها وداعياً إلى إيجابها ، وصريح الوجدان إنّما يقتضى بأن ما أريد لأجل غايه ، وتجرد عن الغايه بسبب عدم حصول سائر ماله دخل فى حصولها ،

ص: ١١٩

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

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

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

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

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

وبالجملة يلزم أن يكون الإيجاب مختصاً بصوره الإتيان ، لاختصاص جواز المقدمه بها وهو محال (1) فإنّه يكون من طلب الحاصل المحال ، فتدبرّ جيداً.

ص: ١٢٠

---

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

بقى شيء وهو أن ثمره القول بالمقدمه الموصله ، هي تصحيح العباده التي يتوقف على تركها فعل الواجب ، بناءً على كون ترك الضد مما يتوقف عليه فعل ضده ، فإن تركها على هذا القول لا يكون مطلقاً واجباً ، ليكون فعلها محرماً ، فتكون فاسده ، بل فيما يترتب عليه الضد الواجب ، ومع الإتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتب ، فلا يكون تركها مع ذلك واجباً ، فلا يكون فعلها منهيّاً عنه ، فلا تكون فاسده.

وربما أورد (1) على تفريع هذه الثمره بما حاصله : بأن فعل الضد ، وأن لم يكن نقيضاً للترك الواجب مقدّمه ، بناءً على المقدمه الموصله ، إلّا أنّه لازم لما هو من أفراد النقيض ، حيث إنّ نقيض ذاك الترك الخاص رفعه ، وهو أعم من الفعل والترك الآخر المجرد ، وهذا يكفي في إثبات الحرمة ، وإلّا لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما إذا كان الترك المطلق واجباً ، لأن الفعل أيضاً ليس نقيضاً للترك ، لأنه أمر وجودي ، ونقيض الترك إنّما هو رفعه ، ورفع الترك إنّما يلازم الفعل مصداقاً ، وليس عينه ، فكما أن هذه الملازمه تكفي في إثبات الحرمة لمطلق الفعل ، فكذلك تكفي في المقام ، غايه الأمر أن ما هو النقيض في مطلق الترك ، إنّما ينحصر مصداقه في الفعل فقط ، وأما النقيض للترك الخاص فله فردان ، وذلك لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده ، كما لا يخفى.

قلت : وأنت خير بما بينهما من الفرق ، فإن الفعل في الأول لا يكون إلّا مقارناً لما هو النقيض ، من رفع الترك المجامع معه تارة ، ومع الترك المجرد أخرى ، ولا تكاد تسرى حرمة الشيء إلى ما يلازمه ، فضلاً عما يقارنه أحياناً.

نعم لا بد أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم آخر على خلاف حكمه ، لا أن يكون محكوماً بحكمه ، وهذا بخلاف الفعل في الثاني ، فإنّه

ص: ١٢١

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

ومنها : تقسيمه إلى الأصلي والتبعي ، والظاهر أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الاصاله والتبعيه في الواقع ومقام الثبوت ، حيث يكون الشيء تارةً متعلقاً للاراده والطلب مستقلاً ، للالتفات إليه بما هو عليه مما يوجب طلبه فيطلبه ، كان طلبه نفسياً أو غيرياً ، وأخرى متعلقاً للاراده تبعاً لاراده غيره ، لأجل كون إرادته لازمه لإرادته ، من دون التفات إليه بما يوجب إرادته ، لا بلحاظ الاصاله والتبعيه في مقام الدلاله والإثبات (1) ، فإنه يكون في هذا المقام ، تارةً مقصوداً بالإفاده ، وأخرى غير مقصود بها على حده ، إلا أنه لازم الخطاب ، كما في دلاله الإشارة ونحوها.

وعلى ذلك ، فلا شبهه في انقسام الواجب الغيري إليهما ، واتصافه بالاصاله والتبعيه كليهما ، حيث يكون متعلقاً للاراده على حده عند الالتفات إليه بما هو مقدمه ، وأخرى لا يكون متعلقاً لها كذلك عند عدم الالتفات إليه كذلك ، فإنه يكون لا محاله مراداً تبعاً لاراده ذي المقدمه على الملازمه.

كما لا شبهه في اتصاف النفسى أيضاً بالاصاله ، ولكنه لا يتصف بالتبعيه ، ضروره إنه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسى ما لم تكن فيه مصلحه نفسيه ، ومعها يتعلق الطلب بها مستقلاً ، ولو لم يكن هناك شيء آخر مطلوب أصلاً ، كما لا يخفى.

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

ص: ١٢٢

---

١- كما هو مذهب صاحبى القوانين والفصول ( قدس سرهما ). القوانين ١ / ١٠١ - ١٠٢ ، فى مقدمه الواجب ، المقدمه السادسه والسابعه. الفصول / ٨٢.

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

ثم إنه إذا كان الواجب التبعي ما لم يتعلق به إرادته مستقلة ، فإذا شك فى واجب إنه أصلى أو تبعي ، فأصاله عدم تعلق إرادته مستقلة به يثبت إنه تبعي ، ويترتب عليه آثاره إذا فرض له آثار شرعيه (1) ، كسائر الموضوعات المتقومه بأمر عدميه.

نعم لو كان التبعي أمراً وجودياً خاصاً غير متقوم بعدمى ، وأن كان يلزمه ، لما كان يثبت بها إلا على القول بالأصل المثبت ، كما هو واضح ، فافهم.

### تذنيب [ثمره النزاع فى وجوب المقدمه و عدمه]

فى بيان الثمره ، وهى فى المسأله الأصوليه - كما عرفت سابقاً - ليست إلا أن تكون نتيجهتها صالحه للوقوع فى طريق الاجتهاد ، واستنباط حكم فرعي ، كما لو قيل بالملازمه فى المسأله ، فإنه بضميمه مقدمه كون شىء مقدمه لواجب يستنتج إنه واجب.

ومنه قد انقده ، إنه ليس منها مثل برء النذرياتيان مقدمه واجب ، عند نذر الواجب ، وحصول الفسق بترك الواجب بمقدماته إذا كانت له مقدمات كثيره ، لصدق الإصرار على الحرام بذلك ، وعدم جواز أخذ الاجره على المقدمه.

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

ص: ١٢٣

---

١- فى نسختي « أ و ب » : آثار شرعي.

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

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

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

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

وربما يجعل (1) من الثمره ، اجتماع الوجوب والحرمة - إذا قيل بالملازمه - فيما كانت المقدمه محرمة ، فيبتنى على جواز اجتماع الأمر والنهى وعدمه ، بخلاف ما لو قيل بعدمها ، وفيه :

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

ص: ١٢٤

وثانياً : (١) إن الاجتماع وعدمه لا- دخل له في التوصل (٢) بالمقدمه المحرمه وعدمه أصلاً ، فإنه يمكن التوصل (٣) بها إن كانت توصليه ، ولو لم نقل بجواز الاجتماع ، وعدم جواز التوصل (٤) بها إن كانت تعبيديه على القول بالامتناع ، قيل بوجوب المقدمه أو بعدمه ، وجواز التوصل (٥) بها على القول بالجواز كذلك ، أى قيل بالوجوب أو بعدمه .

وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل (٦) بها ، وعدم جوازه أصلاً ، بين أن يقال بالوجوب ، أو يقال بعدمه ، كما لا يخفى .

### في تأسيس الأصل في المسأله

إعلم إنه لا أصل في محلّ البحث في المسأله ، فإن الملازمه بين وجوب المقدمه ووجوب ذى المقدمه وعدمها ليست لها حاله سابقه ، بل تكون الملازمه أو عدمها أزلته ، نعم نفس وجوب المقدمه يكون مسبقاً بعدم ، حيث يكون حادثاً بحدوث وجوب ذى المقدمه ، فالأصل عدم وجوبها .

وتوهم عدم جريانه ، لكون وجوبها على الملازمه ، من قبيل لوازم الماهيه ، غير مجعوله ، ولا أثر آخر مجعول مترتب عليه ، ولو كان لم يكن بمهم ها هنا ، مدفوع يانه وأن كان غير مجعول بالذات ، لا بالجعل البسيط الذى هو مفاد كان التامه ، ولا بالجعل التأليفى الذى هو مفاد كان الناقصه ، إلا إنه

ص: ١٢٥

١- قد حذف المصنف قدس سره إشكالاً آخر من نسختى « أ و ب » ، وجعل الثالث مكائنه ، وهذا يشعر بإضرابه عن الايراد الثانى وهو قوله : « لا- يكاد يلزم الاجتماع أصلاً ، لاختصاص الوجوب بغير المحرم ، فى غير صوره الانحصار به ، وفيها اما لا وجوب للمقدمه ، لعدم وجوب ذى المقدمه لأجل المزاحمه ، واما لاحرمه لها لذلك ، كما لا يخفى .» ٢- فى « أ » : التوصل .

٢- فى « أ » : التوصل .

٣- فى « أ و ب » : التوصل .

٤- فى « أ و ب » : التوصل .

٥- فى « أ و ب » : التوصل .

٦- فى « أ و ب » : التوصل .



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

ولزوم التفكيك بين الوجوبين مع الشك لا محاله ، لاصاله عدم وجوب المقدمه مع وجوب ذى المقدمه ، لا ينافى الملازمه بين الواقعيين ، وإنما ينافى الملازمه بين الفعلين ، نعم لو كانت الدعوى هى الملازمه المطلقه حتى فى المرتبه الفعلية ، لما صحَّ التمسك بالأصل ، كما لا يخفى .

إذا عرفت ما ذكرنا ، فقد تصدى غير واحد من الأفاضل (١) لاقامه البرهان على الملازمه ، وما أتى منهم بواحد خال عن الخلل ، والأولى إحاله ذلك إلى الوجدان ، حيث إنه أقوى شاهد على أن الإنسان إذا أراد شيئاً له مقدمات ، أراد تلك المقدمات ، لو التفت إليها بحيث ربما يجعلها فى قالب الطلب مثله ، ويقول مولوياً ( أدخل السوق واشتر اللحم ) مثلاً ، بداهه أن الطلب المنشأ بخطاب ( أدخل ) مثل المنشأ بخطاب ( اشتر ) فى كونه بعثاً مولوياً ، وإنه حيث تعلق إرادته بإيجاد عبده الاشتهاء ، ترشحت منها له إرادته أخرى بدخو السوق ، بعد الالتفات إليه وإنه يكون مقدّمه له ، كما لا يخفى .

ويؤيد الوجدان ، بل يكون من أوضح البرهان ، وجود الأوامر الغيريه فى الشرعيات والعرفيات ، لوضوح إنه لا يكاد يتعلق بمقدمه أمر غيرى ، إلا إذا كان فيها مناطه ، وإذا كان فيها كان فى مثلها ، فيصحّ تعلقه به أيضاً ، لتحقق ملاكه ومناطه ، والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعى وغيره سيأتى بطلانّه ، وإنه لا تفاوت فى باب الملازمه بين مقدّمه ومقدمه .

ولا بأس بذكر الاستدلال الذى هو كالأصل لغيره - مما ذكره الأفاضل (٢)

ص: ١٢٦

١- ١. انظر مطارح الأنظار / ٨٣ ، فى أدله القائلين بوجوب المقدمه .

٢- ٢. المصدر السابق / ٨٣ - ٨٤ ، الفصول / ٨٤ ، هدايه المسترشدين / ٢٠٥ ، نهايه الأصول / ٨٨ ، فى المبحث الأول من الفصل الخامس فى أحكام الوجوب .

من الاستدلالات - وهو ما ذكره أبو الحسن [ الحسين ] (١) البصرى (٢)، وهو إنه لو لم يجب المقدمه لجاز تركها، وحينئذ، فإن بقى الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق، وإلا خرج الواجب المطلق عن وجوبه.

وفيه :- بعد إصلاحه بإرادته عدم المنع الشرعى من التالى فى الشرطيّه الأولى، لا الإباحه الشرعيه، وإلا كانت الملازمه واضحه البطالين، وإرادته الترك مما أضيف إليه الظرف، لا- نفس الجواز، وإلا- فمجرد الجواز بدون الترك، لا يكاد يتوهم معه (٣) صدق القضيّه الشرطيّه الثانيه - ما لا يخفى؛ فان الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق إحدى الشرطيتين، ولا يلزم أحد المحذورين، فإنه وأن لم يبق له وجوب معه، إلا إنه كان ذلك بالعصيان، لكونه متمكناً من الإطاعه والإتيان، وقد اختار تركه بترك مقدمته بسوء اختياره، مع حكم العقل بلزوم إتيانها، إرشاداً إلى ما فى تركها من العصيان المستتبع للعقاب.

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

وأما التفصيل بين السبب وغيره، فقد استدل (٤) على وجوب السبب،

ص: ١٢٧

١- ما أثبتناه هو الصواب، راجع المعتمد فى أصول الفقه ١ / ٩٤، لأبى الحسين البصرى.

٢- هو أبو الحسن على بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري من نسل أبى موسى الأشعري ولد فى البصره سنه ٢٦٠ هـ، تلقى مذهب المعتزله وتقدم فيهم، ثم رجع وجاهر بخلافهم، وأسس مذهب الأشاعره، بلغت مصنفاته ثلاثمائه كتاب، توفى ببغداد سنه ٣٢٦ هـ (اعلام الزركلى ٤ / ٢٦٣).

٣- فى «ب» قضيّه.

٤- بدائع الأفكار / ٣٥٣، القول الثالث فى وجوب المقدمه.

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

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

وأما التفصيل بين الشرط الشرعى وغيره ، فقد استدل (١) على الوجوب فى الأول بإنّه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً ، حيث إنّه ليس مما لا بدّ منه عقلاً أو عادة.

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

#### تتمه [مقدمه المستحب و الحرام و المكروه]

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

ص: ١٢٨

١- المصدر المتقدم / ٣٥٤ ، القول الرابع فى وجوب المقدمه.

معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدّمه من مقدماته.

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

فإنه يقال : نعم لا محاله يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام ، لكنه لا يلزم أن يكون ذلك من المقدمات الاختياريه ، بل من المقدمات الغير الاختياريه ، كمبادئ الاختيار التي لا تكون بالاختيار ، وإلّا لتسلسل ، فلا تغفل ، وتأمل.

## فصل [في مساله الضد]

### اشاره

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

### الأول : [الامر بالقتضاء و الضد]

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

### الثانى [دفع التوهم المقدميه بين الضدين]

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

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

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

فكما أن قضيه المنافاه بين المتناقضين لا تقتضى تقدم ارتفاع أحدهما فى ثبوت الآخر ، كذلك فى المتضادين ، كيف؟ ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشىء على عدم ضده ، توقف الشىء على عدم مانعه ، لاقتضى توقف عدم الضد على وجود الشىء توقف عدم الشىء على مانعه ، بداهيه ثبوت المانع فى الطرفين ، وكون المطارده من الجانبين ، وهو دور (1) واضح.

وما قيل (2) فى التفصلى عن هذا الدور بأن التوقف من طرف الوجود فعلى ، بخلاف التوقف من طرف العدم ، فإنه بتوقف على فرض ثبوت المقتضى له ، مع شراشر شرائطه غير عدم وجود ضده ، ولعله كان محالاً ، لأجل انتهاء عدم وجود أحد الضدين مع وجود الآخر إلى عدم تعلق الإراده الازليه به ، وتعلقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمه البالغه ، فيكون العدم دائماً مستنداً إلى عدم المقتضى ، فلا يكاد يكون مستنداً إلى وجود المانع ، كى يلزم الدور.

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

ص: ١٣٠

١- راجع هدايه المسترشدين / ٢٣٠ عند قوله : ثانيها.

٢- المتفصلى هو المحقق الخوانسارى (قدس سره) على ما فى مطارح الأنظار / ١٠٩.

قلت : هاهنا أيضاً مستند إلى عدم قدره المغلوب منهما في إرادته ، وهي مما لا بد منه في وجود المراد ، ولا يكاد يكون بمجرد الإرادة بدونها لا إلى وجود الضد ، لكونه مسبقاً بعدم قدرته - كما لا يخفى - غير سديد ، فإنه وأن كان قد ارتفع به الدور ، إلا أنه غائله لزوم توقف الشيء على ما يصلح أن يتوقف عليه على حالها ، لاستحاله أن يكون الشيء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه [ الشيء ] (١) موقوفاً عليه ، ضروره إنه لو كان في مرتبه يصلح لأن يستند إليه ، لما كاد يصح أن يستند فعلاً إليه .

والمنع عن صلوحه لذلك بدعوى : أن قضيه كون العدم مستنداً إلى وجود الضد ، لو كان مجتمعاً مع وجود المقتضى ، وأن كانت صادقه ، إلا أن صدقها لا يقتضى كون الضد صالحاً لذلك ، لعدم اقتضاء صدق الشرطيّه صدق طرفيها ، مساوق (٢) لمنع مانعيه الضد ، وهو يوجب رفع التوقف رأساً من البين ، ضروره إنه لا منشأ لتوهم توقف أحد الضدين على عدم الآخر ، إلا توهم مانعيه الضد - كما أشرنا إليه - وصلوحه لها .

إن قلت : التمانع بين الضدين كالنار على المنار ، بل كالشمس في رابعه النهار ، وكذا كون عدم المانع مما يتوقف عليه ، مما لا يقبل الإنكار ، فليس ما ذكر إلا شبهه في مقابل البدييه .

ص : ١٣١

١-١. أثبتناها من « ب » .

٢-٢. مع أن حديث عدم اقتضاء صدق الشرطيّه لصدق طرفيها ، وأن كان صحيحاً ، إلا أن الشرطيّه - هاهنا - غير صحيحه ، فإن وجود المقتضى لضعده ، لا يستلزم بوجه استناد عدمه إلى ضده ، ولا يكون الاستناد مترتباً على وجوده ؛ ضروره أن المقتضى لا يكاد يقتضى وجود ما يمنع عما يقتضيه أصلاً كما لا يخفى ، فليكن المقتضى لاستناد عدم الضد إلى وجود ضده فعلاً عند ثبوت مقتضى وجوده ، هي الخصوصيه التي فيه الموجه للمنع عن اقتضاء مقتضيه ، كما هو الحال في كل مانع ، وليست في الضد تلك الخصوصيه ، كيف؟ وقد عرفت إنه لا يكاد يكون مانعاً إلا على وجه دائر ، نعم إنما المانع عن الضد هو العله التامه لضعده ، لاقتضاءها ما يعانده وينافيه ، فيكون عدمه كوجود ضده مستنداً إليها ، فافهم ( منه قدس سره ) .

قلت : التمانع بمعنى التنافى والتعاند الموجب لاستحاله الاجتماع مما لا ريب فيه ولا شبهه تعتريه ، إلا إنه لا يقتضى إلا امتناع الاجتماع ، وعدم وجود أحدهما إلا مع عدم الآخر ، الذى هو بديل وجوده المعاند له ، فيكون فى مرتبه لا مقدما عليه ولو طبعا ، والمانع الذى يكون موقوفاً على عدمه (١) الوجود هو ما كان ينافى ويزاحم المقتضى فى تأثيره ، لا ما يعاند الشىء ويزاحمه فى وجوده.

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

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

فانقذح بذلك ما فى تفصيل بعض الأعلام (٢) ، حيث قال بالتوقف على رفع الضد الموجود ، وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم ، فتأمل فى أطراف ما ذكرناه ، فإنه دقيق وبذلك حقيق.

فقد ظهر عدم حرمة الضد من جهه المقدميه.

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

وعدم خلو الواقعه عن الحكم ، فهو إنما يكون بحسب الحكم الواقعى لا الفعلى ، فلا حرمة للضد من هذه الجهه أيضاً ، بل على ما هو عليه ، لولا

ص: ١٣٢

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

٢- ٢. هو المحقق الخونسارى ، راجع مطارح الأنظار / ١٠٩.

الابتلاء بالمضاده للواجب الفعلى ، من الحكم الواقعى .

### الأمر الثالث [تقريب الاقتضاء التضمنى و فساده]

إنه قيل (١) بدلاله الأمر بالشىء بالتضمن على النهى عن الضد العام ، بمعنى الترك ، حيث إنه يدل على الوجوب المركب من طلب الفعل والمنع عن الترك . والتحقق إنه لا- يكون الوجوب إلماً طلباً بسيطاً ، ومرتبته وحيدته أكيدته من الطلب ، لا مركباً من طلبين ، نعم فى مقام تحديد تلك المرتبه وتعيينها ، ربما يقال : الوجوب يكون عبارته من طلب الفعل مع المنع عن الترك ، ويتخيل منه إنه يذكر له حداً ، فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب ومقوماته ، بل من خواصه ولوازمه ، بمعنى إنه لو التفت الأمر إلى الترك لما كان راضياً به لا محاله ، وكان يبغضه البتة .

ومن هنا انقذح إنه لا وجه لدعوى العينيه ، ضروره أن اللزوم يقتضى الاثنينيه ، لا الاتحاد والعينيه .

نعم لا- بأس بها ، بأن يكون المراد بها إنه يكون هناك طلب واحد ، وهو كما يكون حقيقه منسوباً إلى الوجود وبعثاً إليه ، كذلك يصح أن ينسب إلى الترك بالعرض والمجاز ويكون زجراً وردعاً عنه ، فافهم .

### الأمر الرابع [ثمره المسأله]

تظهر الثمره فى أن نتيجة المسأله ، وهى النهى عن الضد بناءً على الاقتضاء ، بضميمه أن النهى فى العبادات يقتضى الفساد ، ينتج فساده إذا كان عبادته .

وعن البهائى رحمه الله (٢) إنه أنكر الثمره ، بدعوى إنه لا يحتاج فى استنتاج الفساد إلى النهى عن الضد ، بل يكفى عدم الأمر به ، لاحتياج العباده إلى الأمر .

ص: ١٣٣

١- القائل هو صاحب المعالم ، المعالم / ٦٣ .

٢- زبده الأصول / ٨٢ ، مخطوط .



وفيه : أنه يكفي مجرد الرجحان والمجوبيه للمولى ، كى يصحّ أن يتقرب به منه ، كما لا يخفى ، والضد بناءً على عدم حرمة يكون كذلك ، فإن المزاحمه على هذا لا- يوجب إلماً ارتفاع الأمر المتعلق به فعلاً- ، مع بقائه على ما هو عليه من ملا- كه من المصلحه ، كما هو مذهب العدليه ، أو غيرها أى شىء كان ، كما هو مذهب الأشاعره ، وعدم حدوث ما يوجب مبعوضيته وخروجه عن قابليه التقرب به كما حدث ، بناءً على الاقتضاء.

## [الترتب]

ثم إنه تصدى جماعه من الأفاضل (١)، لتصحيح الأمر بالضد بنحو الترتب على العصيان ، وعدم إطاعه الأمر بالشىء بنحو الشرط المتأخر ، أو البناء على معصيته (٢) بنحو الشرط المتقدم ، أو المقارن ، بدعوى إنه لا مانع عقلاً عن تعلق الأمر بالضدين كذلك ، أى بأن يكون الأمر بالأهم مطلقاً ، والأمر بغيره معلقاً على عصيان ذاك الأمر ، أو البناء والعزم عليه ، بل هو واقع كثيراً عرفاً.

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

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

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

ص: ١٣٤

١- منهم صاحب كشف الغطاء ، كشف الغطاء / ٢٧ ، البحث الثامن عشر.

٢- فى « ب » معصيه ، وفى بعض النسخ المطبوعه « المعصيه ».

حال ، وإلا- لصحّ فيما علق على أمر اختياري في عرض واحد ، بلا حاجة في تصحيحه إلى الترتب ، مع إنّه محال بلا ريب ولا إشكال.

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

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

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

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

وإما أن يكون الأمر به إرشاداً إلى محبوبيته وبقائه على ما هو عليه من المصلحه والغرض لولا المزاحمه ، وأنّ الإتيان به يوجب استحقاق المثوبه فيذهب بها بعض ما استحقه من العقوبه على مخالفه الأمر بالأهم ، لا إنّه أمر مولوى فعلى كالأمر به ، فافهم وتأمّل جيداً.

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

صوره مخالفه الأمرين لعقوبتين ، ضروره قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد ، ولذا كان سيدنا الأستاذ (قدس سره) (1) لا يلتزم به - على ما هو بيالى - وكنا نورد به على الترتب ، وكان بصدد تصحيحه.

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

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

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

ص: ١٣٦

---

١- هو آية الله مجدد المذهب الحاج ميرزا محمد حسن بن السيد ميرزا محمود الحسينى الشيرازى ولد فى ١٥ ج ١٢٣٠ ، حضر درس المحقق السيد حسن المدرس والمحقق الكلباسى قصد العراق عام ١٢٥٩ ، حضر الانديه العلميه ، اختصّ فى التلمذه والحضور بأبحاث المحقق الانصارى ، عين مرجعاً بعده ، حج سنه ١٢٨٨ ، وهاجر إلى سأمراء شعبان سنه ١٢٩١ ثم تبعه تلاميذه ، أخذ منه كثير من فحول العلماء ، منهم : آقا رضا الهمدانى والشيخ فضل الله النورى والآخوند الخراسانى ، توفى ليله الاربعاء ٢٤ شعبان ١٣١٢ هـ . ( الكنى واللقاب ٣ / ١٨٤ )

هذا على القول بكون الأوامر متعلقه بالطبائع.

وأما بناءً على تعلقها بالأفراد فكذلك ، وأن كان جرياًته عليه أخفى ، كما لا يخفى ، فتأمل.

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

### فصل لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه

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

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

وبعبارة أخرى : كان النزاع فى جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلى المرتبه الفعلية لعدم شرطه ، لكان جائزاً ، وفى وقوعه فى الشرعيات والعرفيات

ص: ١٣٧

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

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

غنى وكفايه ، ولا يحتاج معه إلى مزيد بيان أو مؤونه برهان.

وقد عرفت سابقاً (1) أن داعى إنشاء الطلب ، لا- ينحصر بالبعث والتحريك جداً حقيقه ، بل قد يكون سوريا امتحاناً ، وربما يكون غير ذلك.

ومنع كونه أمراً إذا لم يكن بداعى البعث جداً واقعاً ، وأن كان فى محله ، إلا أن إطلاق الأمر عليه ، إذا كانت هناك قرينه على أنه بداعٍ آخر غير البعث توسعاً ، مما لا بأس به أصلاً ، كما لا يخفى.

وقد ظهر بذلك حال ما ذكره الأعلام فى المقام من النقض والأبرام ، وربما يقع به التصالح بين الجانبين ويرتفع النزاع من البين ، فتأمل جداً.

### فصل الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

ولا يخفى أن المراد أن متعلق الطلب فى الأوامر هو صرف الایجاد ، كما أن متعلقه فى النواهي هو محض الترك ، ومتعلقهما هو نفس الطبيعه المحدوده بحدود والمقيده بقيود ، تكون بها موافقه للغرض والمقصود ، من دون تعلق غرض بإحدى الخصوصيات اللازمه للوجودات ، بحيث لو كان الانفكاك عنها بأسرها ممكناً ، لما كان ذلك مما يضر بالمقصود أصلاً ، كما هو الحال فى القضييه الطبيعیه فى غير الأحكام ، بل فى المحصوره ، على ما حقق فى غير المقام.

وفى مراجعه الوجدان للإنسان غنى وكفايه عن إقامة البرهان على ذلك ، حيث يرى إذا راجعه إنه لا غرض له فى مطلوباته إلا نفس الطبائع ، ولا نظر له إلا إليها من دون نظر إلى خصوصياتها الخارجيه ، وعوارضها العينيه ، وأن نفس وجودها السعى بما هو وجودها تمام المطلوب ، وأن كان ذاك الوجود

ص: ١٣٨

لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية.

فانقده بذلك أن المراد بتعلق الأوامر بالطبائع دون الأفراد ، إنها بوجودها السعى بما هو وجودها قبلاً لخصوص الوجود ، متعلقه للطلب ، لا إنها بما هي هي كانت متعلقه له ، كما ربما يتوهم ، فإنها كذلك ليست إلّا هي ، نعم هي كذلك تكون متعلقه للأمر ، فإنه طلب الوجود ، فافهم.

دفع وهم : لا يخفى أن كون وجود الطبيعه أو الفرد متعلقاً للطلب ، إنما يكون بمعنى أن الطالب يريد صدور الوجود من العبد ، وجعله بسيطاً الذي هو مفاد كان التامه ، وإفاضته ، لا إنه يريد ما هو صادر وثابت في الخارج كي يلزم طلب الحاصل ، كما توهم ، ولا جعل الطلب متعلقاً بنفس الطبيعه ، وقد جعل وجودها غاية لطلبها.

وقد عرفت أن الطبيعه بما هي هي ليست إلّا هي ، لا- يعقل أن يتعلق بها طلب لتوجد أو تترك ، وإنه لا بد في تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها ، فيلاحظ وجودها فيطلبه ويبعث إليه ، كي يكون ويصدر منه ، هذا بناءً على أصله الوجود.

وأما بناءً على أصله الماهيه ، فمتعلق الطلب ليس هو الطبيعه بما هي أيضاً ، بل بما هي بنفسها في الخارج ، فيطلبها كذلك لكي يجعلها بنفسها من الخارجيات والاعيان الثابتات ، لا بوجودها كما كان الأمر بالعكس على أصله الوجود.

وكيف كان فيلحظ الأمر ما هو المقصود من الماهيه الخارجيه أو الوجود ، فيطلبه ويبعث نحوه ليصدر منه ويكون ما لم يكن ، فافهم وتأمل جيداً.

## فصل إذا نسخ الوجوب

فلا دلالة لدليل النسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز

بالمعنى الأعم ، ولا بالمعنى الأخص ، كما لا دلالة لهما على ثبوت غيره من الأحكام ، ضروره أن ثبوت كل واحد من الأحكام الأربعة الباقية بعد ارتفاع الوجوب واقعاً ممكن ، ولا دلالة لواحد من دليلي الناسخ والمنسوخ - ياحدى الدلالات - على تعيين واحد منها ، كما هو أوضح من أن يخفى ، فلا بد للتعيين من دليل آخر ، ولا مجال لاستصحاب الجواز ، إلا بناءً على جريانه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى ، وهو ما إذا شك في حدوث فرد كلى مقارناً لارتفاع فرده الآخر ، وقد حققنا في محله (١) ، إنه لا يجرى الاستصحاب فيه ، ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القويه أو الضعيفه المتصله بالمرتفع ، بحيث عد عرفاً - لو كان - إنه باق ، لا إنه أمر حادث غيره.

ومن المعلوم أن كل واحد من الأحكام مع الآخر عقلاً و عرفاً ، من المبانيات والمتضادات ، غير الوجوب والاستحباب ، فإنه وأن كان بينهما التفاوت بالمرتبه والشده والضعف عقلاً إلا إنهما متباينان عرفاً ، فلا مجال للاستصحاب إذا شك في تبدل أحدهما بالآخر ، فإن حكم العرف ونظره يكون متبَعاً في هذا الباب.

### فصل [الوجوب التخييري]

إذا تعلق الأمر بأحد (٢) الشئيين أو الاشياء ، ففي وجوب كل واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال.

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

ص: ١٤٠

١- في التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب / ٤٠٦.

٢- في « ب » باحدى.

الغرض ، ولذا يسقط به الأمر ، كان الواجب فى الحقيقه هو الجامع بينهما ، وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلياً لا شرعياً ، وذلك لوضوح أن الواحد لا يكاد يصدر من الاثنين بما هما اثنان ، ما لم يكن بينهما جامع فى البين ، لاعتبار نحو من السنخيه بين العله والمعلول.

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

وإن كان بملاكه إنه يكون فى كل واحد منهما غرض ، لا يكاد يحصل مع حصول الغرض فى الآخر بإتيانه ، كان كل واحد واجباً بنحو من الوجوب ، يستكشف عنه تبعاته ، من عدم جواز تركه إلماً إلى الآخر ، وترتب الثواب على فعل الواحد منهما ، والعقاب على تركهما ، فلا وجه فى مثله للقول بكون الواجب هو (١) أحدهما لا بعينه مصداقاً ولا مفهوماً ، كما هو واضح ، إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاك الأول ، من أن الواجب هو الواحد الجامع بينهما ؛ ولا أحدهما م عيناً ، مع كون كل منهما مثل الآخر فى إنه وافٍ بالغرض [ ولا كل واحد منهما تعيناً مع السقوط بفعل أحدهما ، بداهه عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما فى كل منهما من الغرض ، وعدم جواز الإيجاب كذلك مع عدم إمكانه ] (٢) فتدبر.

بقى الكلام فى إنه هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الأقل والأكثر ، أولاً؟

ص: ١٤١

- ١- ١. فإنه وأن كان مما يصح أن يتعلق به بعض الصفات الحقيقيه ذات الاضافه كالعلم ، فضلاً عن الصفات الاعتباريه المحضه كالوجوب والحرمة وغيرهما ، مما كان من خارج المحمول الذى ليس بحذائه فى الخارج شىء غير ما هو منشأ انتزاعه ، إلا إنه لا يكاد يصح البعث حقيقه إليه ، والتحرك نحوه ، كما لا يكاد يتحقق الداعى لإرادته ، والعزم عليه ، ما لم يكن مائلاً إلى إرادته الجامع ، والتحرك نحوه ، فتأمل جيداً ( منه قدس سره ).
- ٢- ٢. أثبتناها من « ب ».



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

إن قلت : هبه فى مثل ما إذا كان للأكثر وجود واحد ، لم يكن للأقل فى ضمنه وجود على حده ، كالخط الطويل الذى رسم دفعه بلا تخلل سكون فى البين ، لكنه ممنوع فيما كان له فى ضمنه وجود ، كتسبيحه فى ضمن تسيحات ثلاث ، أو خط طويل رسم مع تخلل العدم فى رسمه ، فإن الأقل قد وجد بحده ، وبه يحصل الغرض على الفرض ، ومع ذلك محاله يكون الزائد عليه مما لا دخل له فى حصوله ، فيكون زائداً على الواجب ، لا من أجزائه.

قلت : لا- يكاد يختلف الحال بذاك ، فإنه مع الفرض لا- يكاد يترتب الغرض على الأقل فى ضمن الأكثر ، وإنما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام ، ومع ذلك مترتباً على الأكثر بالتمام.

وبالجملة إذا كان كل واحد من الأقل والأكثر بحده مما يترتب عليه الغرض ، فلا محاله يكون الواجب هو الجامع بينهما ، وكان التخيير بينهما عقلياً إن كان هناك غرض واحد ، وتخييراً شرعياً فيما كان هناك غرضان ، على ما عرفت.

نعم لو كان الغرض مترتباً على الأقل ، من دون دخل للزائد ، لما كان الأكثر مثل الأقل وعدلاً له ، بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره ، مستحباً كان أو غيره ، حسب اختلاف الموارد ، فتدبر جيداً.

### فصل فى الوجوب الكفائى

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

كما أن الظاهر هو امتثال الجميع لو أتوا به دفعه ، واستحقاقهم للمثوبه ، وسقوط الغرض بفعل الكلّ ، كما هو قضيه توارد العلل المتعدّده على معلول واحد.

### فصل [الواجب الموقت]

لا يخفى إنّه وأن كان الزمان مما لا بدّ منه عقلاً فى الواجب ، إلّا إنّه تارة مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت ، والموقت اما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسّع.

ولا يذهب عليك أن الموسّع كلّى ، كما كان له أفراد دفعيه ، كان له أفراد تسديجيه ، يكون التخيير بينها كالتخيير بين أفرادها الدفعيه عقلياً.

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

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

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

نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل ، لم يكن له إطلاق على التقييد بالوقت ، وكان لدليل الواجب إطلاق ، لكان قضيه إطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت ، وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا أصله.

وبالجملة : التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحده المطلوب ، كذلك ربما يكون بنحو تعدّد المطلوب ، بحيث كان أصل الفعل ، ولو فى خارج الوقت مطلوباً فى الجملة ، وأنّ لم يكن بتمام المطلوب ، إلّا إنّه لا بد فى إثبات إنّه بهذا النحو من دلالة ، ولا يكفى الدليل على الوقت إلّا فيما عرفت ، ومع عدم الدلالة فقضيه أصالة البراءة عدم وجوبها فى خارج الوقت ، ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت ، فتدبّر جيداً.

### فصل [الأمر بالأمر]

الأمر بالأمر بشىء ، أمر به لو كان الغرض حصوله ، ولم يكن له غرض فى توسيط أمر الغير به إلّا بتبليغ (1) أمره به ، كما هو المتعارف فى أمر الرسل بالأمر أو النهى. وأما لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذاك الشىء ، من دون تعلق غرضه به ، أو مع تعلق غرضه به لا مطلقاً ، بل بعد تعلق أمره به ، فلا يكون أمراً بذاك الشىء ، كما لا يخفى.

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

ص: ١٤٤

١- فى « ب » : بتبليغ.

عليه من قرينه عليه.

### فصل [الامر بعد الامر]

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

ص: ١٤٥



# المقصد الثاني النواهي



اشاره

الظاهر أن النهى بمادته وصبغته فى الدلاله على الطلب ، مثل الأمر بمادته وصبغته ، غير أن متعلق الطلب فى أحدهما الوجود ، وفى الآخر العدم ، فيعتبر فيه ما استظهرنا اعتباره فيه بلا تفاوت أصلاً ، نعم يختص النهى بخلاف ، وهو : إن متعلق الطلب فيه ، هل هو الكف ، أو مجرد الترك وأن لا يفعل؟ والظاهر هو الثانى.

وتوهم أن الترك ومجرد أن لا يفعل خارج عن تحت الاختيار ، فلا يصح أن يتعلق به البعث والطلب ، فإسـد ، فإن الترك أيضاً يكون مقدوراً ، وإلا- لما كان الفعل مقدوراً وصادراً بالإرادة والاختيار ، وكون العدم الازلى لا بالاختيار ، لا يوجب أن يكون بحسب البقاء والاستمرار الذى يكون بحسبه محلاً للتكليف.

[عدم الدلاله النهى على التكرار]

ثم إنّه لا دلاله لصبغته على الدوام والتكرار ، كما لا دلاله لصبغه الأمر وأن كان قضيتهما عقلاً تختلف ولو مع وحده متعلقهما ، بأن يكون طبيعه واحده بذاتها وقيدها تعلق بها الأمر مره والنهى أخرى ، ضروره أن وجودها يكون بوجود فرد واحد ، وعدمها لا يكاد يكون إلّا بعدم الجميع ، كما لا يخفى.

ومن ذلك يظهر أن الدوام والاستمرار ، إنّما يكون فى النهى إذا كان متعلقه طبيعه مطلقه غير مقيده بزمان أو حال ، فإنّه حينئذ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعه معدومه ، إلّا بعدم جميع أفرادها الدفعيه والتدريجيه.



وبالجملة قضيه النهى ، ليس إلّا ترك تلك الطبيعه التى تكون متعلقه له ، كانت مقيده أو مطلقه ، وقضيه تركها عقلاً ، إنّما هو ترك جميع أفرادها.

ثم إنّ لا دلالة للنهى على إرادته الترك لو خولف ، أو عدم إرادته ، بل لا بد فى تعيين ذلك من دلاله ، ولو كان إطلاق المتعلق من هذه الجبهه ، ولا يكفى إطلاقها من سائر الجهات ، فتدبرّ جيداً.

### فصل اختلفوا فى جواز اجتماع الأمر والنهى فى واحد ، وامتناعه

على أقوال : (١) ثالثها (٢) : جوازه عقلاً وامتناعه عرفاً ، وقبل الخوض فى المقصود يقدم أمور :

الأول : المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين ، ومندرجا تحت عنوانين ، بأحدهما كان مورداً للأمر ، وبالأخر للنهى ، وأن كان كلياً مقولاً - على كثيرين ، كالصلاه فى المغصوب ، وإنما ذكر لاجرا ما إذا تعدّد متعلق الأمر والنهى ولم يجتمعا وجوداً ، ولو جمعهما واحد مفهوماً ، كالسجود لله تعالى ، والسجود للصنم مثلاً ، لا لاجرا الواحد الجنسى أو النوعى كالحرکه والسكون الكليين المعنوين بالصلاتيه والغصبيه.

الثانى : الفرق بين هذه المسأله ومسأله النهى فى العباده (٣) ، هو أن الجبهه المبحوث عنها فيها التى بها تمتاز المسائل ، هى أن تعدّد الوجه والعنوان فى الواحد يوجب تعدّد متعلق الأمر والنهى ، بحيث يرتفع به غائله استحاله الاجتماع فى الواحد بوجه واحد ، أو لا يوجبه ، بل يكون حاله حاله ، فالنزاع فى سرايه كلّ

ص : ١٥٠

١-١. راجع مطارح الأنظار / ١٢٩. فى اجتماع الأمر والنهى.

٢-٢. مجمع الفائده والبرهان للأردبيلى ٢ : ١١٠.

٣-٣. فى « ب » العبادات.

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

نعم لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهى فى مسأله الاجتماع ، يكون مثل الصلاه فى الدار المغصوبه من صغريات تلك المسأله .

فانقدح أن الفرق بين المسألتين فى غايه الوضوح .

وأما ما أفاده فى الفصول (٢) ، من الفرق بما هذه عبارته :

( ثم اعلم أن الفرق بين المقام والمقام المتقدم ، وهو أن الأمر والنهى هل يجتمعان فى شىء واحد أو لا؟ أما فى المعاملات فظاهر ، وأما فى العبادات ، فهو أن النزاع هناك فيما إذا تعلق الأمر والنهى بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقه ، وأن كان بينهما عموم مطلق ، وهنا فيما إذا اتحدتا حقيقه وتغايرتا بمجرد الإطلاق والتقييد ، بأن تعلق الأمر بالمطلق ، والنهى بالمقيد ) انتهى موضع الحاجه ، فاسد ، فإن مجرد تعدد الموضوعات وتغايرها بحسب الذوات ، لا يوجب التمايز بين المسائل ، ما لم يكن هناك اختلاف الجهات ، ومعه لا حاجه أصلاً إلى تعددها ، بل لابد من عقد مسألتين ، مع وحده الموضوع وتعدد الجبهه المبحوث عنها ، وعقد مسأله واحده فى صورته العكس ، كما لا يخفى .

ومن هنا انقدح أيضاً فساد الفرق ، بأن النزاع هنا فى جواز الاجتماع عقلاً ، وهناك فى دلالة النهى لفظاً . فإن مجرد ذلك لو لم يكن تعدد الجبهه فى البين ، لا يوجب إلأ تفصيلاً فى المسأله الواحده ، لا عقد مسألتين ، هذا مع

ص: ١٥١

١- أثبتناها من « ب » .

٢- الفصول / ١٤٠ ، فصل فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه .

عدم اختصاص النزاع فى تلك المسأله بدلاله اللفظ ، كما سيظهر.

الثالث : إنّه حيث كانت نتيجة هذه المسأله مما تقع فى طريق الاستنباط ، كانت المسأله من المسائل الأصوليه ، لا من مبادئها الاحكاميه ، ولا التصديقيه ، ولا من المسائل الكلاميه ، ولا من المسائل الفرعيه ، وأنّ كانت فيها جهاتها ، كما لا يخفى ، ضروره أن مجرد ذلك لا- يوجب كونها منها إذا كانت فيها جهه أخرى ، يمكن عقدها معها من المسائل ، إذ لا مجال حينئذ لتوهم عقدها من غيرها فى الأصول ، وأنّ عقدت كلاميه فى الكلام ، وصحّ عقدها فرعيه أو غيرها بلا كلام ، وقد عرفت فى أول الكتاب (١) إنّه لا ضير فى كون مسأله واحده ، يبحث فيها عن جهه خاصه من مسائل علمين ، لانطباق جهتين عامتين على تلك الجهه ، كانت بإحدهما من مسائل علم ، وبالأخرى من آخر ، فتذكر.

الرابع : إنّه قد ظهر من مطاوى ما ذكرناه ، أن المسأله عقليه ، ولا اختصاص للنزاع فى جواز الاجتماع والامتناع فيها بما إذا كان الإيجاب والتحریم باللفظ ، كما ربما يوهمه التعبير بالأمر والنهى الظاهرين فى الطلب بالقول ، إلّا إنّه لكون الدلاله عليهما غالباً بهما ، كما هو أوضح من أن يخفى. وذهب البعض (٢) إلى الجواز عقلاً والامتناع عرفاً ، ليس بمعنى دلاله اللفظ ، بل بدعوى أن الواحد بالنظر الدقيق العقلى اثنان ، وإنّه بالنظر المسامحى العرفى واحد ذو وجهين ، وإلّا فلا يكون معنى محصلاً للامتناع العرفى ، غاية الأمر دعوى دلاله اللفظ على عدم الوقوع بعد اختيار جواز الاجتماع ، فتدبرّ جيداً.

الخامس : لا يخفى أن ملاك النزاع فى جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع أقسام الإيجاب والتحریم ، كما هو قضيه إطلاق لفظ الأمر والنهى ،

ص: ١٥٢

١- فى الأمر الأوّل من مقدّمه الكتاب / ٧.

٢- الأردبيلى فى شرح الإرشاد ٢ / ١١٠.

ودعوى الانصراف إلى النفسيين التعيينيين العينيين في مادتهما ، غير خاليه عن الاعتساف ، وأن سلّم في صيغتهما ، مع إنّه فيها ممنوع (١).

نعم لا- يبعد دعوى الظهور والانسباق من الإطلاق ، بمقدمات الحكمه الغير الجاربه في المقام ، لما عرفت من عموم الملاك لجميع الأقسام ، وكذا ما وقع في البين من النقص والأبرام. مثلاً- إذا أمر بالصلاه والصوم تخيراً بينهما ، وكذلك نهى عن التصرف في الدار والمجالسه مع الاغيار ، فصلى فيها مع مجالستهم ، كان حال الصلاه فيها حالها ، كما إذا أمر بها تعييناً (٢) ، ونهى عن التصرف فيها كذلك في جريان النزاع في الجواز والامتناع ، ومجىء أدله الطرفين ، وما وقع من النقص والأبرام في البين ، فتفتن.

السادس : إنّه ربما يؤخذ في محلّ النزاع قيد المندوحه في مقام الامتثال ، بل ربما قيل : بأن الإطلاق إنّما هو للاتكال على الوضوح ، إذ بدونها يلزم التكليف بالمحال.

ولكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها في ما هو المهمّ في محلّ النزاع من لزوم المحال ، وهو اجتماع الحكمين المتضادين ، وعدم الجدوى في كون موردهما موجهاً بوجهين في رفع غائله اجتماع الضدين ، أو عدم لزومه ، وأنّ تعدّد الوجه يجدى في رفعها ، ولا- يتفاوت في ذلك أصلاً وجود المندوحه وعدمها ، ولزوم التكليف بالمحال بدونها محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع.

نعم لا بد من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً ، لمن يرى التكليف بالمحال محذوراً ومحالاً ، كما ربما لا بد من اعتبار أمر آخر في الحكم به كذلك أيضاً.

وبالجملة لا وجه لاعتبارها ، إلّا لأجل اعتبار قدره على الامتثال ، وعدم

ص: ١٥٣

١- في « ب » : ممنوعه.

٢- في « ب » : ت عيناً.

لزوم التكليف بالمحال ، ولا دخل له بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال ، فافهم واغتنم.

السابع : إنه ربما يتوهم تارة أن النزاع في الجواز والامتناع ، يبنى على القول بتعلق الأحكام بالطبائع ، وأما الامتناع على القول بتعلقها بالأفراد فلا يكاد يخفى ، ضروره لزوم تعلق الحكمين بواحد شخصي ، ولو كان ذا وجهين على هذا القول.

وأخرى أن القول بالجواز مبني على القول بالطبائع ، لتعدد متعلق الأمر والنهي ذاتاً عليه ، وأن اتحد وجوداً ، والقول بالامتناع على القول بالأفراد ، لاتحاد متعلقهما شخصاً خارجاً ، وكونه فرداً واحداً.

وأنت خير بفساد كلاً- التوهمين ، فإن تعدد الوجه إن كان يجدي بحيث لا يضر معه الاتحاد بحسب الوجود والايجاد ، لكان يجدي ولو على القول بالأفراد ، فإن الموجود الخارجى الموجه بوجهين ، يكون فرداً لكل من الطبيعتين ، فيكون مجعاً لفردين موجودين بوجود واحد ، فكما لا يضر وحده الوجود بتعدد الطبيعتين ، لا يضر بكون المجمع اثنين بما هو مصداق وفرد لكل من الطبيعتين ، وإلا- لما كان يجدي أصلاً ، حتى على القول بالطبائع ، كما لا يخفى ، لو حده الطبيعتين وجوداً واتحادهما خارجاً ، فكما أن وحده الصلاتيه والغصبيه في الصلاه في الدار المغصوبه وجوداً غير ضائر بتعدددهما وكونها طبيعتين ، كذلك وحده ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلاه فيها وجوداً غير ضائر بكونه فرداً للصلاه ، فيكون مأموراً به ، وفرداً للغصب فيكون منهيّاً عنه ، فهو على وحدته وجوداً يكون اثنين ، لكونه مصداقاً للطبيعتين ، فلا تغفل.

الثامن : إنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع ، إلا إذا كان في كل واحد من متعلقى الإيجاب والتحرير مناط حكمه مطلقاً ، حتى في مورد

التصادق والاجتماع ، كى يحكم على الجواز بكونه فعلاً- محكوماً بالحكمين وعلى الامتناع بكونه محكوماً بأقوى المناطين ، أو بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك أحدهما أقوى ، كما يأتى تفصيله (١).

وأما إذا لم يكن للمتعلقين مناط كذلك ، فلا يكون من هذا الباب ، ولا يكون مورد الاجتماع محكوماً إلاً بحكم واحد منها ، إذا كان له مناطه ، أو حكم آخر غيرهما ، فيما لم يكن لواحد منهما ، قيل بالجواز أو الامتناع ، هذا بحسب مقام الثبوت.

وأما بحسب مقام الدلالة والإثبات ، فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان ، إذا احرز أن المناط من قبيل الثانى ، فلا بد من حمل المعارضه حينئذ بينهما من الترجيح والتخير ، وإلاً فلا تعارض فى البين ، بل كان من باب التزاحم بين المقتضيين ، وربما كان الترجيح مع ما هو أضعف دليلاً ، لكونه أقوى مناطاً ، فلا مجال حينئذ لملاحظه مرجحات الروايات أصلاً ، بل لا بد من مرجحات المقتضيات المتزاحمات ، كما يأتى الإشارةه (٢) إليها.

نعم لو كان كلّ منها متكفلاً- للحكم الفعلى ، لوقع بينهما التعارض ، فلا بدّ من ملاحظه مرجحات باب المعارضه ، لو لم يوفق بينهما بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائى بملاحظه مرجحات باب المزاحمه ، فتفطن.

التاسع : إنّه قد عرفت أن المعتبر فى هذا الباب ، أن يكون كلّ واحد من الطبيعه المأمور بها والمنهى عنها ، مشتمله على مناط الحكم مطلقاً ، حتى فى حال الاجتماع ، فلو كان هناك ما دلّ على ذلك من اجماع أو غيره فلا إشكال ، ولو لم يكن إلاً اطلاق دليلى الحكمين ، ففيه تفصيل وهو :

أن الإِطلاق لو كان فى بيان الحكم الاقتضائى ، لكان دليلاً على ثبوت

ص: ١٥٥

١- راجع التنبيه الثانى من تنبيهات اجتماع الأمر والنهى ، ص ١٧٤.

٢- راجع التنبيه الثانى من تنبيهات اجتماع الأمر والنهى ، ص ١٧٤.

المقتضى والمناطق في مورد الاجتماع ، فيكون من هذا الباب ، ولو كان بصدد الحكم الفعلى ، فلا إشكال في استكشاف ثبوت المقتضى في الحكمين على القول بالجواز ، إلا إذا علم إجمالاً بكذب أحد الدليلين ، فيعامل معهما معاملة المتعارضين . وأما على القول بالامتناع فالإطلاقان متنافيان ، من غير دلالة على ثبوت المقتضى للحكمين في مورد الاجتماع أصلاً ، فإن انتفاء أحد المتنافيين ، كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضى له ، يمكن أن يكون لأجل انتفائه ، إلا أن يقال : إن قضيه التوفيق بينهما ، هو حمل كل منهما على الحكم الاقتضائى ، لو لم يكن أحدهما أظهر ، وإلا فخصوص الظاهر منهما .

فتلخص إنه كلما كانت هناك دلالة على ثبوت المقتضى في الحكمين ، كان من مسأله الاجتماع ، وكلما لم تكن هناك دلالة عليه ، فهو من باب التعارض مطلقاً ، إذا كانت هناك دلالة على انتفائه فى أحدهما بلا- تعيين ولو على الجواز ، وإلا- فعلى الامتناع .

العاشر (١) : أنه لا- إشكال فى سقوط الأمر وحصول الامتثال بإتيان المجمع بداعى الأمر على الجواز مطلقاً ، ولو فى العبادات ، وأن كان معصيه للنهى أيضاً . وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الأمر ، إلا إنه لا معصيه عليه ، وأما عليه وترجيح جانب النهى فيسقط به الأمر به مطلقاً فى غير العبادات ، لحصول الغرض الموجب له . وأما فيها فلا ، مع الالتفات إلى الحرمة أو بدونه تقصيراً ، فإنه وأن كان متمكناً - مع عدم الالتفات - من قصد القربه ، وقد قصدها ، إلا أنه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرب به أصلاً ، فلا يقع مقرباً ، وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للأمر به عباده ، كما لا يخفى . وأما إذا لم يلتفت إليها قصوراً ، وقد قصد القربه بإتيائه ، فالأمر

ص : ١٥٦

---

١- من هنا إلى ص ١٨٤ عند قوله « ضروره إنه لو لا جلعه » سقط من نسخه ( أ ) المعتمده عندنا .

يسقط ، لقصد التقرب بما يصلح أن يتقرب به ، لاشتماله على المصلحه ، مع صدوره حسناً لأجل الجهل بحرمة قصوراً ، فيحصل به الغرض من الأمر ، فيسقط به قطعاً ، وأن لم يكن امتثالاً له بناءً على تبعيه الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً ، لا لما هو المؤثر منها فعلاً للحسن أو القبح ، لكونهما تابعين لما علم منهما كما حقق في محله .

مع إنه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك ، فإن العقل لا يرى تفاوتاً بينه وبين سائر الأفراد في الوفاء بغرض (1) الطبيعه المأمور بها ، وأن لم تعمه بما هي مأمور بها ، لكنه لوجود المانع لا لعدم المقتضى .

ومن هنا انقذح إنه يجزئ ، ولو قيل باعتبار قصد الامتثال في صحه العباده ، وعدم كفايه الإتيان بمجرد المحبوبيه ، كما يكون كذلك في ضد الواجب ، حيث لا يكون هناك أمر يقصد أصلاً .

وبالجملة مع الجهل قصوراً بالحرمة موضوعاً أو حكماً ، يكون الإتيان بالمجمع امتثالاً ، وبداعى الأمر بالطبيعه لا محاله ، غايه الأمر إنه لا يكون مما تسعه بما هي مأمور بها ، لو قيل بتزاحم الجهات في مقام تأثيرها للأحكام الواقعيه ، وأما لو قيل بعدم التزاحم إلّا في مقام فعليه الأحكام ، لكان مما تسعه وامتثالاً لامرها بلا كلام .

وقد انقذح بذلك الفرق بين ما إذا كان دليلاً الحرمة والوجوب متعارضين ، وقدم دليل الحرمة تخييراً أو ترجيحاً ، حيث لا يكون معه مجال للصحه أصلاً ، وبين ما إذا كانا من باب الاجتماع . وقيل بالامتناع ، وتقديم جانب الحرمة ، حيث يقع صحيحاً في غير مورد من موارد الجهل والنسيان ، لموافقته للغرض بل للأمر ، ومن هنا علم أن

ص: ١٥٧

---

١- في « ب » : لغرض ، وما أثبتناه من النسخ المطبوعه هو الأصح .



الثواب عليه من قبيل الثواب على الإطاعة ، لا الانقياد ومجرد اعتقاد موافقه.

وقد ظهر بما ذكرناه ، وجه حكم الأصحاب بصحة الصلاه فى الدار المغصوبه ، مع النسيان أو الجهل بالموضوع ، بل أو الحكم إذا كان عن قصور ، مع أن الجلل لو لا الكلّ قائلون بالامتناع وتقديم الحرمة ، ويحكمون بالبطلان فى غير موارد العذر ، فلتكن من ذلك على ذكر.

إذا عرفت هذه الأمور ، فالحق هو القول بالامتناع ، كما ذهب إليه المشهور ، وتحقيقه على وجه يتضح به فساد ما قيل ، أو يمكن أن يقال ، من وجوه الاستدلال لسائر الأقوال ، يتوقف على تمهيد مقدمات :

أحدها : إنّه لا يريب فى أن الأحكام الخمسه متضاده فى مقام فعليتها ، وبلوغها إلى مرتبه البعث والزجر ، ضروره ثبوت المنافاه والمعانده التامه بين البعث نحو واحد فى زمان والزجر عنه فى ذاك الزمان ، وأنّ لم يكن بينها مضاده ما لم يبلغ إلى تلك المرتبه ، لعدم المنافاه والمعانده بين وجوداتها الإنشائيه قبل البلوغ إليها ، كما لا يخفى ، فاستحاله اجتماع الأمر والنهى فى واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال ، بل من جهه إنّه بنفسه محال ، فلا يجوز عند من يجوز التكليف بغير المقدور أيضاً.

ثانيها : إنّه لا شبهه فى أن متعلق الأحكام ، هو فعل المكلف وما هو فى الخارج يصدر عنه ، وهو فاعله وجاعله ، لا ما هو اسمه ، وهو واضح ، ولا ما هو عنوانه مما قد انتزع عنه ، بحيث لو لا انتزاعه تصوراً واختراعه ذهنياً ، لا كان بحدائه شىء خارجاً ويكون خارج المحمول ، كالملكيه والزوجيه والرقيه والحرية والمغصوبيه (1) ، إلى غير ذلك من الاعتبارات والإضافات ، ضروره أن البعث ليس نحوه ، والزجر لا يكون عنه ، وإنما يؤخذ فى متعلق الأحكام آله للحاظ

ص: ١٥٨

١- فى « ب » : الغصبيه.

متعلقاتها ، والإشارة إليها ، بمقدار الغرض منها والحاجه إليها ، لا بما هو هو وبنفسه ، وعلى استقلاله وحياله .

ثالثها : إنه لا- يوجب تعدد الوجه والعنوان تعدد المعنون ، ولا ينثلم به وحدته ، فإن المفاهيم المتعدده والعناوين الكثيره ربما تنطبق على الواحد ، وتصديق على الفارد الذى لا كثره فيه من جهه ، بل بسيط من جميع الجهات ، ليس فيه حيث غير حيث ، وجهه مغايره لجهه أصلاً ، كالواجب تبارك وتعالى ، فهو على بساطته ووحدته وأحديته ، تصديق عليه مفاهيم الصفات الجلاليه والجماليه ، له الأسماء الحسنى والامثال العليا ، لكنها بأجمعها حاكيه عن ذاك الواحد الفرد الاحد .

عبارتنا شتى وحسنك واحد

وكل إلى ذاك الجمال يشير

رابعها : إنه لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد ، إلّا ماهيه واحده وحقيقه فارده ، لا يقع فى جواب السؤال عن حقيقته بما هو إلّا تلك الماهيه ، فال مفهومًا ن المتصادقان على ذاك لا يكاد يكون كلّ منهما ماهيه وحقيقه ، وكانت عينه فى الخارج كما هو شأن الطبيعى وفرده ، فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهيه وذاتا لا محاله ، فالمجمع وأنّ تصادق عليه متعلقاً الأمر والنهى ، إلّا إنه كما يكون واحداً وجوداً ، يكون واحداً ماهيه وذاتا ، ولا يتفاوت فيه القول بأصالة الوجود أو أصالة الماهيه .

ومنه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز والامتناع فى المسأله ، على القولين فى تلك المسأله ، كما توهم فى الفصول (١) ، كما ظهر عدم الابتناء على تعدد وجود الجنس والفصل فى الخارج ، وعدم تعدده ، ضروره عدم كون العنوانين المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له ، وأن مثل الحركه فى دار من أى

ص : ١٥٩

١- راجع الفصول / ١٢٥ .

مقوله كانت ، لا- يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها ويتخلف ذاتياتها ، وقعت جزءاً للصلاه أو لا ، كانت تلك الدار مغصوبه أو لا (١)

إذا عرفت ما مهدناه ، عرفت أن المجمع حيث كان واحداً وجوداً وذاتاً ، كان تعلق الأمر والنهي به محالاً ، ولو كان تعلقهما به بعنوانين ، لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقته وواقعيته الصادره عنه ، متعلقاً للأحكام لا بعناوينه الطارئه عليه ، وأن غائله اجتماع الضدين فيه لا تكاد ترتفع بكون الأحكام تتعلق بالطبائع لا الأفراد (٢) ، فإن غايه تقريبه أن يقال : إن الطبائع من حيث هي ، وأن كانت ليست إلماً هي ، ولا تتعلق بها الأحكام الشرعيه ، كالأثار العاديه والعقليه ، إلّا إنها مقيده بالوجود ، بحيث كان القيد خارجاً والتقييد داخلاً ، صالحه لتعلق الأحكام بها ، ومتعلقاً بالأمر والنهي على هذا لا يكونان متحدين أصلاً ، لا فى مقام تعلق البعث والزجر ، ولا فى مقام عصيان النهى وإطاعه الأمر بإتيان المجمع بسوء الاختيار.

أما فى المقام الأول ، فلتعدد هما بما هما متعلقان لهما وأن كانا متحدين فيما هو خارج عنهما ، بما هما كذلك.

وأما فى المقام الثانى ، فلسقوط أحدهما بالاطاعه ، والآخر بالعصيان بمجرد الإتيان ، ففى أى مقام اجتمع الحكمان فى واحد؟

وأنت خير بآئه لا- يكاد يجدى بعد ما عرفت ، من أن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون لا وجوداً ولا ماهيه ، ولا تتشلم به وحدته أصلاً ، وأن المتعلق للأحكام هو المعنونات لا العنونات ، وإنها إنما تؤخذ فى المتعلقات بما

ص: ١٦٠

١- وقد عرفت أن صدق العناوين المتعدده ، لا تكاد تتشلم به وحده المعنون - لا ذاتاً ولا وجوداً - غايته أن تكون له خصوصيه بها يستحق الاتصاف بها ، ومحدوداً بحدود موجب لانطباقها عليه ، كما لا يخفى ، وحدوده ومخصصاته لا توجب تعدده بوجه أصلاً ، فتدبر جيداً ( منه قدس سره ).

٢- كما فى قوانين الأصول ١ / ١٤٠.

هي حاكيات كالعبارات ، لا بما هي على حياها واستقلالها.

كما ظهر مما حققناه : إنه لا يكاد يجدى أيضاً كون الفرد مقدّمه لوجود الطبيعي المأمور به أو المنهى عنه ، وإنه لا ضير في كون المقدمه محرمه في صورته عدم الانحصار بسوء الاختيار ، وذلك - مضافاً إلى وضوح فساده ، وأنّ الفرد هو عين الطبيعي في الخارج ، كيف؟ والمقدميه تقتضى الاثنيه بحسب الوجود ، ولا- تعدّد كما هو واضح - إنه إنّما يجدى لو لم يكن المجمع واحداً ماهيه ، وقد عرفت بما لا مزيد عليه إنه بحسبها أيضاً واحد.

ثم إنه قد استدل (1) على الجواز بأمور :

منها (2): إنه لو لم يجز اجتماع الأمر والنهي ، لما وقع نظيره ، وقد وقع ، كما في العبادات المكروهه ، كالصلاه في مواضع التهمه وفي الحمام والصيام في السفر وفي بعض الايام.

بيان الملازمه : إنه لو لم يكن تعدّد الجبهه مجدياً في إمكان اجتماعهما لما جاز اجتماع حكّمين آخرين في مورد مع تعددهما ، لعدم اختصاصهما من بين الأحكام بما يوجب الامتناع من التضاد ، بداهه تضادّها بأسرها ، والتالي باطل ، لوقوع اجتماع الكراهه والإيجاب أو الاستحباب ، في مثل الصلاه في الحمام ، والصيام في السفر ، وفي عاشوراء ولو في الحضر ، واجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإباحه أو الاستحباب ، في مثل الصلاه في المسجد أو الدار.

والجواب عنه اّمياً إجمالاً : فبإنه لا- بدّ من التصرف والتأويل فيما وقع في الشريعه مما ظاهره الاجتماع ، بعد قيام الدليل على الامتناع ، ضروره أن

ص: ١٦١

١- انظر قوانين الأصول ١ / ١٤٠.

٢- هذا هو الوجه الثاني الذي استدل له ، قوانين الأصول ١ / ١٤٢.

الظهور لا- يصادم البرهان ، مع أن قضيه ظهور تلك الموارد ، اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد ، ولا يقول الخصم بجوازه كذلك ، بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين ، فهو أيضاً لا بد [ له ] من التفصي عن إشكال الاجتماع فيها لا سيما إذا لم يكن هناك مندوحه ، كما في العبادات المكروهه التي لا- بدل لها ، فلا- يبقى له مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها على جوازه أصلاً ، كما لا يخفى.

وأما تفصيلاً : فقد أُجيب عنه بوجه (١) ، يوجب ذكرها بما فيها من النقص والأبرام طول الكلام بما لا يسعه المقام ، فالأولى الاقتصار على ما هو التحقيق في حسم ماده الإشكال ، فيقال وعلى الله الاتكال : إن العبادات المكروهه على ثلاثه أقسام :

أحدها : ما تعلق به النهى بعنوانه وذاته ، ولا بدل له ، كصوم يوم عاشوراء (٢) ، والنوافل المبتدأه في بعض الأوقات (٣)

ثانيها : ما تعلق به النهى كذلك ، ويكون له البدل ، كالنهى عن الصلاه في الحمام (٤)

ثالثها : ما تعلق النهى به لا بذاته ، بل بما هو مجامع معه وجوداً ،

ص: ١٦٢

١- راجع مطارح الأنظار / ١٣٠ وما بعده.

٢- الكافي ٤ / ١٤٦ ، باب صوم عرفه وعاشوراء ، الأحاديث ٣ إلى ٧ - وللمزيد راجع وسائل الشيعه ، ٧ / ٣٣٩ الباب ٢١ من أبواب الصوم المندوب.

٣- الكافي ٣ / ٢٨٨ باب التطوع في وقت الفريضة والساعات التي لا يصلّى فيها - الاستبصار ١ / ٢٧٧ باب وقت نوافل النهار - وللمزيد راجع وسائل الشيعه ٣ / ١٧٠ ، الباب ٣٨ من أبواب المواقيت.

٤- الكافي ٣ / ٣٩٠ الحديث ١٢ من باب الصلاه في الكعبه ... الخ.

أو ملازم له خارجاً ، كالصلاه في مواضع التهمه (١) ، بناءً على كون النهى عنها لأجل اتحادها مع الكون في مواضعها .

أما القسم الأول : فالنهي تنزيهاً عنه بعد الاجتماع على إنه يقع صحيحاً ، ومع ذلك يكون تركه أرجح ، كما يظهر من مداومه الأئمه عليهم السلام على الترك ، اذ لأجل انطباق عنوان ذى مصلحه على الترك ، فيكون الترك كالفعل ذا مصلحه موافقه للغرض ، وأن كان مصلحه الترك أكثر ، فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتراحمين ، فيحكم بالتخير بينهما لو لم يكن أهم في البين ، وإلا فيتعين الأهم وأن كان الآخر يقع صحيحاً ، حيث إنه كان راجحاً وموافقاً للغرض ، كما هو الحال في سائر المستحبات المتراحمات بل الواجبات ، وارجحيه الترك من الفعل لا توجب (٢) حرازه ومنقصه فيه أصلاً ، كما يوجبها ما إذا كان فيه مفسده غالبه على مصلحته ، ولذا لا يقع صحيحاً على الامتناع ، فإن الحرازه والمنقصه فيه مانعه عن صلاحه التقرب به ، بخلاف المقام ، فإنه على ما هو عليه من الرجحان وموافقه الغرض ،

ص: ١٦٣

١- التهذيب ٢ / ٢١٩ الحديث ٧١ من باب ١١ ما يجوز الصلاه فيه من اللباس والمكان ... الخ. وللمزيد راجع وسائل الشيعه ٣ / ٤٦٦ الباب ٣٤ من أبواب مكان المصلى

٢- ربما يقال : إن ارجحيه الترك ، وأن لم توجب منقصه وحرازه في الفعل أصلاً ، إلا إنه توجب المنع منه فعلاً ، والبعث إلى الترك قطعاً ، كما لا يخفى ، ولذا كان ضد الواجب - بناءً على كونه مقدّمه له - حراماً ، ويفسد لو كان عباده ، مع إنه لا حرازه في فعله ، وإنما كان النهى عنه وطلب تركه لما فيه من المقدميه له ، وهو على ما هو عليه من المصلحه ، فالمنع عنه لذلك كافٍ في فساد لو كان عباده. قلت : يمكن أن يقال : إن لنهي التحريمى لذلك وأن كان كافياً في ذلك بلا إشكال ، إلا أن التنزيه في غير كافٍ ، إلا إذا كان عن حرازه فيه ، وذلك لبداهه عدم قابليه الفعل للتقرب به منه تعالى مع المنع عنه وعدم ترخيصه في ارتكابه ، بخلاف التنزيه عنه إذا كان لا- لحرازه فيه ، بل لما في الترك من المصلحه الراجحه ، حيث إنه معه مرخوص فيه ، وهو على ما هو عليه من الرجحان والمجوبيه له تعالى ، ولذلك لم تفسد العباده إذا كانت ضد المستحبه أهم اتفاقاً ، فتأمل ( منه قدس سره ).

كما إذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزازه فيه أصلاً.

وإما لأجل ملازمه الترك لعنوان كذلك ، من دون انطباقه عليه ، فيكون كما إذا انطبق عليه من غير تفاوت ، إلّا في أن الطلب المتعلق به حينئذ ليس بحقيقي ، بل بالعرض والمجاز ، فإنما يكون في الحقيقة متعلقاً بما يلازمه من العنوان ، بخلاف صورته الانطباق لتعلقه به حقيقه ، كما في سائر المكروهات من غير فرق ، إلّا أن منشأه فيها حزازه ومنقصه في نفس الفعل ، وفيه رجحان في الترك ، من دون حزازه في الفعل أصلاً ، غايه الأمر كون الترك أرجح .

نعم يمكن أن يحمل النهى - في كلاً القسمين - على الإرشاد إلى الترك الذى هو أرجح من الفعل ، أو ملازم لما هو الأرجح وأكثر ثواباً لذلك ، وعليه يكون النهى على نحو الحقيقة ، لا بالعرض والمجاز ، فلا تغفل .

وأما القسم الثانى : فالنهي فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأول ، طابق النعل بالنعل ، كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصه في طبيعه الأمور بها ، لأجل تشخصها في هذا القسم بمشخص غير ملائم لها ، كما في الصلاة في الحمام ، فإن تشخصها بتشخص وقوعها فيه ، لا يناسب كونها معراجاً ، وأن لم يكن نفس الكون في الحمام بمكروه ولا حزازه فيه أصلاً ، بل كان راجحاً ، كما لا يخفى .

وربما يحصل لها لأجل تخصصها بخصوصيه شديده الملاءمه معها مزيه فيها كما في الصلاة في المسجد والامكنه الشريفه ، وذلك لأن طبيعه الأمور بها في حد نفسها ، إذا كانت مع تشخص لا يكون له شده الملاءمه ، ولا عدم الملاءمه لها مقدار من المصلحه والمزيه ، كالصلاه في الدار مثلاً ، وتزداد تلك المزيه فيما كان تشخصها بماله شده الملاءمه ، وتنقص فيما إذا لم تكن له ملاءمه ، ولذلك ينقص ثوابها تارةً ويزيد أخرى ، ويكون النهى فيه لحدوث نقصان في مزيتها فيه إرشاداً إلى ما لا نقصان فيه من سائر الأفراد ، ويكون أكثر ثواباً منه ، وليكن

هذا مراد من قال : إن الكراهه فى العباده بمعنى إنها تكون أقل ثواباً ، ولا يرد عليه بلزوم اتصاف العباده التى تكون أقل ثواباً من الأخرى بالكراهه ، ولزوم اتصاف ما لا- مزّيه فيه ولا- منقصه بالاستحباب ، لآئنه أكثر ثواباً مما فيه المنقصه ، لما عرفت من أن المراد من كونه أقل ثواباً ، إنّما هو بقياسه إلى نفس الطبيعه المتشخصه بما لا يحدث معه مزيه لها ، ولا منقصه من المشخصات ، وكذا كونه أكثر ثواباً.

ولا- يخفى أن النهى فى هذا القسم لا- يصحّ إلا- للإرشاد ، بخلاف القسم الأوّل ، فإنّه يكون فيه مولوياً ، وأنّ كان حملة على الإرشاد بمكان من الأماكن.

وأما القسم الثالث : فيمكن أن يكون النهى فيه عن العباده المتحدّه مع ذاك العنوان أو الملازمه له بالعرض والمجاز ، وكان المنهى عنه به حقيقه ذاك العنوان ، ويمكن أن يكون على الحقيقه إرشاداً إلى غيرها من سائر الأفراد ، مما لا يكون متحدّاً معه أو ملازماً له ، إذ المفروض التمكن من استيفاء مزيه العباده ، بلا- ابتلاء بحزازه ذاك العنوان أصلاً ، هذا على القول بجواز الاجتماع.

وأما على الامتناع ، فكذلك فى صوره الملازمه ، وأما فى صوره الاتحاد وترجيح جانب الأمر - كما هو المفروض ، حيث إنّه صحه العباده - فيكون حال النهى فيه حاله فى القسم الثّانى ، فيحمل على ما حمل عليه فيه ، طابق النعل بالنعل ، حيث إنّّه بالدقه يرجع إليه ، إذا على الامتناع ، ليس الاتحاد مع العنوان الآخر إلّا من مخصّصاته ومشخصاته التى تختلف الطبيعه المأمور بها فى المزيه زياده ونقيصه بحسب اختلافها فى الملاءمه كما عرفت.

وقد انقدح بما ذكرناه ، إنّّه لا مجال أصلاً لتفسير الكراهه فى العباده بأقلية الثواب فى القسم الأوّل مطلقاً ، وفى هذا القسم على القول بالجواز ، كما انقدح حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها ، وأنّ الأمر الاستجابى يكون على نحو



الإرشاد إلى أفضل الأفراد مطلقاً على نحو الحقيقة ، ومولويًا اقتضائياً كذلك ، وفعلياً بالعرض والمجاز فيما كان ملاكته ملازمتها لما هو مستحب ، أو متحداً (١) معه على القول بالجواز.

ولا يخفى إنّه لا يكاد يأتي القسم الأول هاهنا ، فإن انطباق عنوان راجح على الفعل الواجب الذي لا بدل له إنّما يؤكد إيجابه ، لا- إنّه يوجب استحبابه أصلاً ، ولو بالعرض والمجاز ، إلّا على القول بالجواز ، وكذا فيما إذا لازم مثل هذا العنوان ، فإنّه لو لم يؤكد الإيجاب لما يصحح الاستحباب إلّا اقتضائياً بالعرض والمجاز ، فتفطن.

ومنها : إن أهل العرف يعدون من اتى بالمأمور به فى ضمن الفرد المحرم ، مطيعاً وعاصياً من وجهين (٢) ، فإذا أمر المولى عبده بخياطه ثوب ونهاه عن الكون فى مكان خاص ، كما مثل به الحاجبى (٣) والعضدى (٤) ، فلو خاطه فى ذاك المكان ، عد مطيعاً الأمر الخياطه وعاصياً للنهى عن الكون فى ذلك المكان.

وفيه - مضافاً إلى المناقشه فى المثال ، بإنّه ليس من باب الاجتماع ، ضروره أن الكون المنهى عنه غير متحد مع الخياطه وجوداً أصلاً ، كما لا يخفى -

ص: ١٦٦

١- فى « ب » : متحده.

٢- دليل آخر للمجوزين ، قوانين الأصول ١ / ١٤٨.

٣- انظر شرح العضدى على مختصر المنتهى لابن الحاجب / ٩٢ ، ٩٣. مسأله استحاله كون الشىء واجباً حراماً من جهه واحده. ابن الحاجب ابو عمرو عثمان بن عمر بن ابى بكر المالكى ، تولد سنه ٥٧٠ هـ باسناد كان ابوه جندياً ، اشتغل ابنه فى صغره بالقاهره ، وحفظ القرآن المجيد ، واخذ بعض القراءات عن الشاطبى وسمع من البوصيرى وجماعه ، لزم الإشتغال حتى برع فى الأصول والعرييه ، ثم قدم دمشق ودرس بجامعها ، كان الاغلب عليه النحو ، وصنف فى عده علوم ، له كتاب « الكافيه » فى النحو و « الشافيه » فى الصرف و « مختصر الأصول » ثم انتقل إلى الاسكندريه ، مات بها سنه ٦٤٦ هـ . ( الكنى والالقب ١ / ٢٤٤ ).

٤- انظر شرح العضدى على مختصر المنتهى لابن الحاجب / ٩٢ ، ٩٣. مسأله استحاله كون الشىء واجباً حراماً من جهه واحده. ابن الحاجب ابو عمرو عثمان بن عمر بن ابى بكر المالكى ، تولد سنه ٥٧٠ هـ باسناد كان ابوه جندياً ، اشتغل ابنه فى صغره بالقاهره ، وحفظ القرآن المجيد ، واخذ بعض القراءات عن الشاطبى وسمع من البوصيرى وجماعه ، لزم الإشتغال حتى برع فى الأصول والعرييه ، ثم قدم دمشق ودرس بجامعها ، كان الاغلب عليه النحو ، وصنف فى عده علوم ، له كتاب « الكافيه » فى النحو و « الشافيه » فى الصرف و « مختصر الأصول » ثم انتقل إلى الاسكندريه ، مات بها سنه ٦٤٦ هـ . ( الكنى والالقب ١ / ٢٤٤ ).

المنع إلاً عن صدق أحدهما ، اأما الإطاعة بمعنى الامتثال فيما غلب جانب الأمر ، أو العصيان فيما غلب جانب النهى ، لما عرفت من البرهان على الامتناع.

نعم لا بأس بصدق الإطاعة بمعنى حصول الغرض والعصيان فى التوصليات ، وأما فى العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها ، إلاً فيما صدر من المكلف فعلاً غير محرم وغير مبغوض عليه ، كما تقدم (١).

بقى الكلام فى حال التفصيل من بعض الأعلام (٢)، والقول بالجواز عقلاً والامتناع عرفاً.

وفيه : إنه لا- سبيل للعرف فى الحكم بالجواز أو الامتناع ، إلاً طريق العقل ، فلا معنى لهذا التفصيل إلاً ما أشرنا إليه من النظر المسامحى الغير المبتنى على التدقيق والتحقيق ، وأنت خير بعدم العبره به ، بعد الاطلاع على خلافه بالنظر الدقيق ، وقد عرفت فيما تقدم (٣) أن النزاع ليس فى خصوص مدلول صيغه الأمر والنهى ، بل فى الأعم ، فلا- مجال لأن يتوهم أن العرف هو المحكم فى تعيين المداليل ، ولعله كان بين مدلوليهما حسب تعيينه (٤) تناف ، لا يجتمعان فى واحد ولو بعنوانين ، وأن كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمة فى واحد بوجهين ، فتدبر.

وينبغى التنبيه على أمور :

الأول : إن الاضطرار إلى ارتكاب الحرام ، وأن كان يوجب ارتفاع حرمة ، والعقوبه عليه مع بقاء ملاك وجوبه - لو كان - مؤثراً له ، كما إذا لم يكن

ص : ١٦٧

١- فى الأمر العاشر / ١٥٦.

٢- المحقق الأردبيلى فى شرح الإرشاد ٢ : ١١٠ ، وقد ينسب ذلك إلى صاحب الرياض ( قد ه ) أيضاً وكأنه مسموع منه شفاهاً ، على حد تعبير صاحب مطارح الأنظار / ١٢٩.

٣- فى الأمر الرابع / ١٥٢.

٤- فى « ب » تعينه.

بحرام بلا- كلام ، إلما إنّه إذا لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار ، بأن يختار ما يؤدي إليه لا محاله ، فإن الخطاب بالزجر عنه حينئذ ، وأن كان ساقطاً ، إلّا إنّه حيث يصدر عنه مبعوضاً عليه وعصيانياً لذاك الخطاب ومستحقاً عليه العقاب ، لا يصلح لأن يتعلق بها الإيجاب ، وهذا في الجملة مما لا شبهه فيه ولا ارتياب.

وإنما الإشكال فيما إذا كان ما اضطر إليه بسوء اختياره ، مما ينحصر به التخلص عن محذور الحرام ، كالخروج عن الدار المغصوبه فيما إذا توسطها بالاختيار في كونه منهيّاً عنه ، أو مأموراً به ، مع جريان حكم المعصيه عليه ، أو بدونه ، فيه أقوال ، هذا على الامتناع.

وأما على القول بالجواز ، فعن أبي هاشم (١) إنّه مأمور به ومنهى عنه ، واختاره الفاضل القمي (٢) ، ناسباً له إلى أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء.

والحق إنّه منهى عنه بالنهي السابق الساقط بحدوث الاضطرار إليه ، وعصيان له بسوء الاختيار ، ولا يكاد يكون مأموراً به ، كما إذا لم يكن هناك توقف (٣) عليه ، أو بلا انحصار به ، وذلك ضروره إنّه حيث كان قادراً على ترك

ص: ١٦٨

١- راجع شرح مختصر الأصول / ٩٤. هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، ولد عام ٢٤٧ هـ من أبناء ابان مولى عثمان ، عالم بالكلام ، من كبار المعتزله ، له آراء انفرد بها وتبعته فرقه سميت « البهشميه » نسبه إلى كنيته أبي هاشم وله مصنفات منها : « الشامل » في الفقه و « تذكره العالم » و « العده » في الأصول مات سنه ٣٢١ هـ . « الأعلام للزركلي ٧ / ٤ ».

٢- قوانين الأصول ١ / ١٥٣ ، في التنبيه الثاني ، من قانون دلاله النهي على الفساد.

٣- لا يخفى إنّه لا توقف ها هنا حقيقه ، بداهه أن الخروج إنّما هو مقدّمه للكون في خارج الدار ، لا مقدّمه لترك الكون فيها الواجب ، لكونه ترك الحرام ، نعم بينهما ملازمه لأجل التضاد بين الكونين ، ووضوح الملازمه بين وجود الشيء وعدم ضده ، فيجب الكون في خارج الدار عرضاً ، لوجوب ملازمه حقيقه ، فيجب مقدمته كذلك ، وهذا هو الوجه في المماشاه والجرى على أن مثل الخروج يكون مقدّمه لما هو الواجب من ترك الحرام ، فافهم . ( منه قدس سره ).

الحرام رأساً ، لا يكون عقلاً معذوراً في مخالفته فيما اضطر إلى ارتكابه بسوء اختياره ، ويكون معاقباً عليه ، كما إذا كان ذلك بلا توقف عليه ، أو مع عدم الانحصار به ، ولا يكاد يجدي توقف انحصار التخلص عن الحرام به ، لكونه بسوء الاختيار.

إن قلت : كيف لا يجديه ، ومقدمه الواجب واجبه؟

قلت : إنما تجب المقدمه لو لم تكن محرمة ، ولذا لا يترشح الوجوب من الواجب إلماً على ما هو المباح من المقدمات دون المحرمة مع اشتراكهما في المقدميه.

وإطلاق الوجوب بحيث ربما يترشح منه الوجوب عليها مع انحصار المقدمه بها ، إنما هو فيما إذا كان الواجب أهم من ترك المقدمه المحرمة ، والمفروض هاهنا وأن كان ذلك إلماً إنّه كان بسوء الاختيار ، ومعه لا يتغير عما هو على من الحرمة والمبغوضيه ، وإلّا لكانت الحرمة معلقه على إرادته المكلف واختياره لغيره ، وعدم حرمة مع اختياره له ، وهو كما ترى ، مع إنّه خلاف الفرض ، وأن الاضطرار يكون بسوء الاختيار.

إن قلت (1): إن التصرف في أرض الغير بدون إذنه بالدخول والبقاء حرام ، بلا إشكال ولا كلام ، وأما التصرف بالخروج الذي يترتب عليه رفع الظلم ، ويتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام ، فهو ليس بحرام في حال من الحالات ، بل حاله حال مثل شرب الخمر ، المتوقف عليه النجاه من الهلاك في الاتصاف بالوجوب في جميع الأوقات.

ص: ١٦٩

---

١- إشاره إلى مختار الشيخ (قده) مطارح الأنظار / ١٥٥ ، الهدايه ٦ من القول في جواز اجتماع الأمر والنهي.

ومنه ظهر المنع عن كون جميع انحاء التصرف في أرض الغير مثلاً- حراماً قبل الدخول ، وإنه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج ، وذلك لأنه لو لم يدخل لما كان متمكناً من الخروج وتركه ، وترك الخروج بترك الدخول رأساً ليس في الحقيقة إلا ترك الدخول ، فمن لم يشرب الخمر ، لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلاً ، لم يصدق عليه إلا أنه لم يقع في المهلكة ، لا إنه ما شرب الخمر فيها ، إلا على نحو السالبة المنتفيه بانتفاء الموضوع ، كما لا يخفى.

وبالجمله لا- يكون الخروج - بملا-حظه كونه مصداقاً للتخلص عن الحرام أو سبباً له - إلما مطلوباً ، ويستحيل أن يتصف بغير المحبوبيه ، ويحكم عليه بغير المطلوبيه.

قلت : هذا غايه ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به التخلص مأموراً به ، وهو موافق لما أفاده شيخنا العلامة أعلى الله مقامه ، على ما في تقريرات بعض الاجله (١) ، لكنه لا يخفى أن ما به التخلص عن فعل الحرام أو ترك الواجب ، إنما يكون حسناً عقلاً- ومطلباً شرعاً بالفعل ، وأن كان قبيحاً ذاتاً إذا لم يتمكن المكلف من التخلص بدونه ، ولم يقع بسوء اختياره ، أما في الاقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام ، وإما في الاقدام على ما هو قبيح وحرام ، لولا [ أن ] (٢) به التخلص بلا كلام كما هو المفروض في المقام ، ضروره تمكنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره.

وبالجمله كان قبل ذلك متمكناً من التصرف خروجاً ، كما يتمكن منه دخولاً ، غايه الأمر يتمكن منه بلا واسطه ، ومنه بالواسطه ، ومجرد عدم التمكّن منه إلا بواسطه لا يخرج عن كونه مقدوراً ، كما هو الحال في البقاء ، فكما يكون تركه مطلوباً في جميع الأوقات ، فكذلك الخروج ، مع إنه مثله في

ص: ١٧٠

١- مطارح الأنظار / ١٥٥. الهدايه ٦ ، من القول في جواز اجتماع الأمر والنهي.

٢- اثبتناها من بعض النسخ المطبوعه.

الفرعيه على الدخول ، فكما لا- تكون الفرعيه مانعه عن مطلوبيته قبله وبعده ، كذلك لم تكن مانعه عن مطلوبيته ؛ وأن كان العقل يحكم بلزومه إرشاداً إلى اختيار أقل المحذورين وأخف القبيحين.

ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجاً وتخلصاً عن المهلكه ، وإنه إنما يكون مطلوباً على كل حال لو لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار ، وإلا- فهو على ما هو عليه من الحرمة ، وأن كان العقل يلزمه إرشاداً إلى ما هو أهم وأولى بالرعايه من تركه ، لكون الغرض فيه أعظم ، [ ف- ] (١) من ترك الاقتحام فيما يؤدي إلى هلاك النفس ، أو شرب الخمر ، لثلا يقع في أشد المحذورين منهما ، فيصدق إنّه تركهما ، ولو بتركه ما لو فعله لادى لا محاله إلى أحدهما ، كسائر الأفعال التوليديه ، حيث يكون العمد إليها بالعمد إلى اسبابها ، واختيار تركها بعدم العمد إلى الأسباب. وهذا يكفي في استحقاق العقاب على الشرب للعلاج ، وأن كان لازماً عقلاً للفرار عما هو أكثر عقوبه.

ولو سلم عدم الصدق إلّا بنحو السالبه المنتفيه بانتفاء الموضوع ، فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك ، ولو على نحو هذه السالبه ، ومن الفعل بواسطه تمكنه مما هو من قبيل الموضوع في هذه السالبه ، فيوقع نفسه بالاختيار في المهلكه ، أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر ويتخلص بالخروج ، أو يختار ترك الدخول والوقوف فيهما (٢) ، لثلا يحتاج إلى التخلص والعلاج.

إن قلت : كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعاً عنه شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً ، مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه ، و [ وضوح ] (٣) سقوط الوجوب مع امتناع المقدمه المنحصره ، ولو كان بسوء الاختيار ، والعقل قد استقل بان

ص: ١٧١

١- أثبتناه من بعض النسخ المطبوعه.

٢- في « ب » : فيها.

٣- أثبتناها من هامش « ب » المصححه.

الممنوع شرعاً كالممتنع عادةً أو عقلاً.

قلت : أولاً-: إنّما كان الممنوع كالممتنع ، إذا لم يحكم العقل بلزومه إرشاداً إلى ما هو أقل المحذورين ، وقد عرفت لزومه بحكمه ، فإنّه مع لزوم الإتيان بالمقدمه عقلاً ، لا بأس في بقاء ذى المقدمه على وجوبه ، فإنّه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع ، كما إذا كانت المقدمه ممتنعه.

وثانياً : لو سلّم ، فالساقط إنّما هو الخطاب فعلاً- بالبعث والإيجاب لا لزوم إتيانه عقلاً ، خروجاً عن عهده ما تنجز عليه سابقاً ، ضروره إنّه لو لم يأت به لوقع في المحذور الاشد ونقض الغرض الأهم ، حيث إنّ الآن كما كان عليه من الملاك والمحبويه ، بلا- حدوث قصور أو طروء فتور فيه أصلاً ، وإنما كان سقوط الخطاب لأجل المانع ، وإلزام العقل به لذلك إرشاداً كافٍ ، لا حاجه معه إلى بقاء الخطاب بالبعث إليه والإيجاب له فعلاً ، فتدبرّ جيداً.

وقد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأموراً به ، مع إجراء حكم المعصيه عليه نظراً إلى النهي السابق ، مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمة ، ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والإيجاب ، قبل الدخول وبعده ، كما في الفصول (١١) مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما ، وإنما المفيد اختلاف زمانه ولو مع اتحاد زمانهما ، وهذا أوضح من أن يخفى ، كيف؟ ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول ، عصياناً للنهي السابق ، وإطاعه للأمر اللاحق فعلاً ، ومبغوضاً ومحبوباً كذلك بعنوان واحد ، وهذا مما لا يرضى به القائل بالجواز ، فضلاً عن القائل بالامتناع.

كما لا يجدى في رفع هذه الغائله ، كون النهي مطلقاً وعلى كلّ حال ، وكون الأمر مشروطاً بالدخول ، ضروره منافاه حرمه شيء كذلك ، مع وجوبه

ص: ١٧٢

وأما القول (١) بكونه مأموراً به ومنهياً عنه ، ففيه - مضافاً إلى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيما إذا كان بعنوانين ، فضلاً عما إذا كان بعنوان واحد كما فى المقام ، حيث كان الخروج بعنوانه سبباً للتخلص ، وكان بغير إذن المالك ، وليس التخلص إلّا منتزعا عن ترك الحرام المسبب (٢) عن الخروج ، لا عنواناً له - أن الاجتماع ها هنا لو سلم إنّه لا يكون بمحال ، لتعدد العنوان ، وكونه مجددياً فى رفع غائله التضاد ، كان محالاً لأجل كونه طلب المحال ، حيث لا مندوحة هنا ، وذلك لضروره عدم صحه تعلق الطلب والبعث حقيقه بما هو واجب أو ممتنع ، ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار ، وما قيل أنّ الامتناع أو الإيجاب بالاختيار لا ينافى الاختيار ، إنّما هو فى قبال استدلال الأشاعره للقول بأن الأفعال غير اختياريه ، بقضيه أنّ الشىء ما لم يجب لم يوجد.

فانقدح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول ، بأن الأمر بالتخلص والنهى عن الغضب دليلان يجب إعمالهما ، ولا موجب للتقييد عقلاً ، لعدم استحاله كون الخروج واجباً وحراماً باعتبارين مختلفين ، إذ منشأ الاستحاله : أما لزوم اجتماع الضدين وهو غير لازم ، مع تعدّد الجبهه ، وإما لزوم التكليف بما لا يطاق وهو ليس بمحال إذا كان مسبباً عن سوء الاختيار ، وذلك لما عرفت من

ص: ١٧٣

١- راجع قوانين الأصول ١ / ١٤٠ ، قانون اجتماع الأمر والنهى.

٢- قد عرفت - مما عقلت على الهامش - أن ترك الحرام غير مسبب عن الخروج حقيقه ، وإنما المسبب عنه إنّما هو الملازم له ، وهو الكون فى خارج الدار ، نعم يكون مسبباً عنه مسامحه وعرضاً ، وقد انقدح بذلك إنّه لا دليل فى البين إلّا على حرمه الغضب المقتضى لاستقلال العقل بلزوم الخروج ، من باب إنّه أقل المحذورين وإنّه لا دليل على وجوبه بعنوان آخر ، فحينئذ يجب إعماله أيضاً ، بناءً على القول بجواز الاجتماع كاحتمال [ كإعمال ] النهى عن الغضب ، ليكون الخروج مأموراً به ومنهياً عنه ، فافهم ( منه قدس سره ).



ثبوت الموجب للتقييد عقلاً ولو كانا بعنوانين ، وأن اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدد الجبهه ، مع عدم تعددها هاهنا ، والتكليف بما لا يطاق محال على كل حال ، نعم لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإيجاب .

ثم لا يخفى إنه لا إشكال في صحة الصلاه مطلقاً في الدار المغصوبه على القول بالاجتماع ، وأما على القول بالامتناع ، فكذلك ، مع الاضطرار إلى الغضب ، لا- بسوء الاختيار أو معه ولكنها وقعت في حال الخروج ، على القول بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصيه (١) عليه ، أو مع غلبه ملاك الأمر على النهي مع ضيق الوقت ، أما مع السعه فالصحه وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد واقتضائه ، فإن الصلاه في الدار المغصوبه ، وأن كانت مصلحتها غالبه على ما فيها من المفسده ، إلا إنه لا شبهه في أن الصلاه في غيرها تضاداً ، بناءً على إنه لا يبقى مجال مع إحداها للاخرى ، مع كونها أهم منها ، لخلوها من المنقصه الناشئه من قبل اتحادها مع الغضب ، لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه ، فالصلاه في الغضب اختياراً في سعه الوقت صحيحه ، وأن لم تكن مأموراً بها .

الأمر الثاني : قد مر (٢)- في بعض المقدمات - إنه لا- تعارض بين مثل خطاب ( صل ) وخطاب ( لا تغضب ) على الامتناع ، تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان ، كي يقدم الأقوى منهما دلالة أو سنداً ، بل إنما هو من باب

ص: ١٧٤

- 
- ١- اختاره الشيخ ( قده ) ، مطارح الأنظار / ١٥٣ ، وابن الحاجب ، راجع شرح مختصر الأصول ٩٤ .
  - ٢- في الأمر التاسع من المقصد الثاني في النواهي / ١٥٥ .

تزاحم المؤثرين والمقتضيين ، فيقدّم الغالب منهما ، وأن كان الدليل على مقتضى الآخر أقوى من دليل مقتضاه ، هذا فيما إذا أحرز الغالب منهما ، وإلا كان بين الخطابين تعارض ، فيقدّم الأقوى منهما دلالة أو سنداً ، وبطريق الإنّ يحرز به أن مدلوله أقوى مقتضياً ، هذا لو كان كلّ من الخطابين متكفلاً لحكم فعلى ، وإلا فلا بدّ من الأخذ بالمتكفل لذلك منهما لو كان ، وإلا فلا محيص عن الانتهاء إلى ما تقتضيه الأصول العملية.

ثم لا يخفى (١) أن ترجيح أحد الدليلين وتخصيص الآخر به فى المسألة لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأساً ، كما هو قضية التقييد والتخصيص فى غيرها مما لا يحرز فيه المقتضى لكلا الحكمين ، بل قضيته ليس إلّا خروجه فيما كان الحكم الذى هو مفاد الآخر فعلياً ، وذلك لثبوت المقتضى فى كلّ واحد من الحكمين فيها ، فإذا لم يكن المقتضى لحرمة الغضب مؤثراً لها ، لاضطرار أو جهل أو نسيان ، كان المقتضى لصحة الصلاة مؤثراً لها فعلاً ، كما إذا لم يكن دليل الحرمة أقوى ، أو لم يكن واحد من الدليلين د إلّا على الفعلية أصلاً.

فانقح بذلك فساد الإشكال فى صحة الصلاة فى صوره الجهل أو النسيان ونحوهما ، فيما إذا قدم خطاب ( لا تغضب ) كما هو الحال فيما إذا كان الخطابان من أول الأمر متعارضين ، ولم يكونا من باب الاجتماع أصلاً ؛ وذلك لثبوت المقتضى فى هذا الباب كما إذا لم يقع بينهما تعارض ، ولم يكونا متكلفين للحكم الفعلى ، فيكون وزان التخصيص فى مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلى الناشئ من جهة تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً المختص بما إذا لم يمنع عن

ص: ١٧٥

١- هذا ردّ على الشيخ ( قدس سره ) ، مطروح الأنظار / ١٥٢.

تأثيره مانع ، المقتضى لصحة مورد الاجتماع مع الأمر ، أو بدونه فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضى للنهي له ، أو عن فعليته ، كما مرّ تفصيله .

وكيف كان ، فلا بدّ في ترجيح أحد الحكمين من مرجح ، وقد ذكروا لترجيح النهي وجوها :

منها : إنّه أقوى دلالة ، لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد ، بخلاف الأمر .

وقد أُورد عليه بأن ذلك فيه من جهة إطلاق متعلقه بقريته الحكمه ، كدلاله الأمر على الاجتزاء بأي فرد كان .

وقد أُورد عليه بأنّه لو كان العموم المستفاد من النهي بالإطلاق بمقدمات الحكمه ، وغير مستند إلى دلالة عليه بالالتزام ، لكان استعمال مثل ( لا - تغصب ) في بعض أفراد الغصب حقيقه ، وهذا واضح الفساد ، فتكون دلالة على العموم من جهة أن وقوع الطبيعه في حيز النفي أو النهي ، يقتضى عقلاً سريان الحكم إلى جميع الأفراد ، ضروره عدم الانتفاء عنها أو انتفائها ، إلّا بالانتفاء عن الجميع أو انتفائه .

قلت : دلالتها على العموم والاستيعاب ظاهراً مما لا ينكر ، لكنه من الواضح أن العموم المستفاد منهما كذلك ، إنّما هو بحسب ما يراد من متعلقهما ، فيختلف سعه وضيقاً ، فلا يكاد يدلّ على استيعاب جميع الأفراد ، إلّا إذا أُريد منه الطبيعه مطلقه وبلا قيد ، ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالة (1) عليه بالخصوص ، إلّا بالإطلاق وقريته الحكمه ، بحيث لو لم يكن هناك قريتها بأن يكون الإطلاق في غير مقام البيان ، لم يكد يستفاد استيعاب أفراد الطبيعه ، وذلك لا ينافي دلالتها على استيعاب أفراد ما يراد من المتعلق ، إذ الفرض عدم الدلالة على إنّه المقيد أو المطلق .

ص : ١٧٦

---

١- الظاهر أن أصل العبارة : عدم دلالة ، ( حقائق الأصول ١ / ٤١٢ ) .

اللهم إلهما أن يقال : إن في دلالتهما على الاستيعاب كفايه ودلاله على أن المراد من المتعلق هو المطلق ، كما ربما يدعى ذلك في مثل ( كل رجل ) ، وأن مثل لفظه ( كل ) تدلّ على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجه إلى ملاحظه إطلاق مدخوله وقرينه الحكمه ، بل يكفى إرادته ما هو معناه من الطبيعه المهمله ولا بشرط في دلالتة على الاستيعاب وأن كان لا يلزم مجاز أصلاً ، لو أريد منه خاص بالقرينه ، لا فيه لدلالته على استيعاب أفراد ما يراد من المدخول ، ولا فيه إذا كان بنحو تعدد الدال والمدلول ، لعدم استعماله إلا فيما وضع له ، والخصوصيه مستفاده من دال آخر ، فتدبر.

ومنها : إن دفع المفسده أولى من جلب المنفعه.

وقد أورد عليه في القوانين (١) ، بأنه مطلقاً ممنوع ، لأن في ترك الواجب أيضاً مفسده إذا تعين.

ولا يخفى ما فيه ، فإن الواجب ولو كان معيناً ، ليس إلا لأجل أن في فعله مصلحة يلزم استيفاؤها من دون أن يكون في تركه مفسده ، كما أن الحرام ليس إلا لأجل المفسده في فعله بلا مصلحة في تركه.

ولكن يرد عليه أن الأولويه مطلقاً ممنوعه ، بل ربما يكون العكس أولى ، كما يشهد به مقياسه فعل بعض المحرمات مع ترك بعض الواجبات ، خصوصاً مثل الصلاه وما يتلو تلوها.

ولو سلم فهو أجنبي عن المقام (٢) ، فإنه فيما إذا دار بين الواجب والحرام.

ص : ١٧٧

١- قوانين الأصول ١ / ١٥٣ ، في قانون اجتماع الأمر والنهي.

٢- فإن الترجيح به إنما يناسب ترجيح المكلف واختياره للفعل أو الترك ، بما هو أوفق بغرضه ، لا- المقام وهو مقام جعل الأحكام ، فإن المرجح هناك ليس إلا حسنها أو قبحها العقلان ، لا موافقه الاغراض ومخالفتها ، كما لا يخفى ، تأمل تعرف ( منه قدس سره ).

ولو سلم فإنما يجدى فيما لو حصل به القطع.

ولو سلم إنّه يجدى ولو لم يحصل ، فإنما يجرى فيما لا يكون هناك مجال لأصالة البراءة أو الإشتغال ، كما فى دوران الأمر بين الوجوب والحرمة التعيينين ، لا فيما تجرى ، كما فى محلّ الاجتماع ، لأصالة البراءة عن حرمة فىحكم بصحته ، ولو قيل بقاعده الإشتغال فى الشك فى الأجزاء والشرائط فإنّه لا مانع عقلاً إلّا فعليه الحرمة المرفوعة بأصالة البراءة عنها عقلاً ونقلًا.

نعم لو قيل (١) بأن المفسده الواقعيه الغالبه مؤثره فى المبعوضيه ولو لم يكن الغلبه بمحرزه ، فأصالة البراءة غير جاريه ، بل كانت أصالة الإشتغال بالواجب لو كان عباده محكمه ، ولو قيل بأصالة البراءة فى الأجزاء والشرائط ، لعدم تأتى قصد القربه مع الشك فى المبعوضيه ، فتأمل.

ومنها : الاستقراء ، فإنّه يقتضى ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب ، كحرمة الصلاه فى أيام الاستظهار ، وعدم جواز الوضوء من الإناءين المشتبّهين.

ص: ١٧٨

---

١- التهذيب ١ / الباب ١١ ، باب تطهير المياه من النجاسات ، الحديث ٤٣ - ٤٤ ..

وفيه : إنه لا دليل على اعتبار الاستقراء ، ما لم يفد القطع .

ولو سلم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار .

ولو سلم فليس حرمه الصلاة في تلك الأيام ، ولا عدم جواز الوضوء منهما مربوطاً بالمقام ، لأن حرمه الصلاة فيها إنما تكون لقاعده الإمكان والاستصحاب المثبتين لكون الدم حيضاً ، فيحكم بجميع أحكامه ، ومنها حرمه الصلاة عليها لا لأجل تغليب جانب الحرمه كما هو المدعى ، هذا لو قيل بحرمتها الذاتية في أيام الحيض ، وإلا فهو خارج عن محل الكلام .

ومن هنا انقذح إنه ليس منه ترك الوضوء من الإناءين ، فإن حرمه الوضوء من الماء النجس ليس إلا تشريعياً ، ولا تشريع فيما لو توضحاً منهما احتياطاً ، فلا حرمه في البين غلب جانبها ، فعدم جواز الوضوء منهما ولو كذلك ، بل إراقتها كما في النص (١) ، ليس إلماً من باب التعبد ، أو من جهة الابتلاء بنجاسه البدن ظاهراً بحكم الاستصحاب ، للقطع بحصول النجاسه حال ملاقاته المتوضى من الإناء الثانيه ، أمراً بملاقاتها ، أو بملاقاه الأولى ، وعدم استعمال مطهر بعده ، ولو طهر بالثانيه مواضع الملاقاه بالأولى .

نعم لو طهرت على تقدير نجاستها بمجرد ملاقاتها ، بلا حاجه إلى التعدد وانفصال الغساله لا يعلم تفصيلاً بنجاستها ، وأن علم بنجاستها حين ملاقاه الأولى أو الثانيه إجمالاً ، فلا مجال لاستصحابها بل كانت قاعده الطهاره محكمه .

الأمر الثالث : الظاهر لحوق تعدد الإضافات ، بتعدد العنوانات والجهات ، في إنه لو كان تعدد الجهه والعنوان كافياً مع وحده المعنون وجوداً ، في جواز الاجتماع ، كان تعدد الإضافات مجدياً ، ضروره إنه يوجب أيضاً

ص : ١٧٩

---

١- التهذيب ١ / الباب ١١ ، باب تطهير المياه من النجاسات ، الحديث ٤٣ - ٤٤ ..

اختلاف المضاف بها بحسب المصلحه والمفسده والحسن والقبح عقلاً ، وبحسب الوجوب والحرمة شرعاً ، فيكون مثل ( أكرم العلماء ) و ( لا- تكرم الفساق ) من باب الاجتماع ك ( صلّ ) و ( لا تغصب ) لا من باب التعارض ، إلّا إذا لم يكن للحكم في أحد الخطابين في مورد الاجتماع مقتض ، كما هو الحال أيضاً في تعدّد العنوانين ، فما يترأى منهم من المعامله مع مثل ( أكرم العلماء ) و ( لا تكرم الفساق ) معاملة تعارض العموم من وجه ، إنّما يكون بناءً على الامتناع ، أو عدم المقتضى لاحد الحكمين في مورد الاجتماع.

### فصل فى أن النهى عن الشيء ، هل يقتضى فساده أم لا؟

وليقدم أمور :

الأول : إنّّه قد عرفت فى المسأله السابقه الفرق بينها وبين هذه المسأله ، وإنّّه لا دخل للجهد المبحوث عنها فى إحداهما ، بما هو جهه البحث فى الأخرى ، وأنّ البحث فى هذه المسأله فى دلالة النهى بوجه يأتى تفصيله على الفساد بخلاف تلك المسأله ، فإنّ البحث فيها فى أن تعدّد الجهد يجدى فى رفع غائله اجتماع الأمر والنهى فى مورد الاجتماع أم لا؟

الثانى : إنّّه لا- يخفى أن عد هذه المسأله من مباحث الألفاظ ، إنّما هو لأجل إنّّه فى الأقوال قول بدلالته على الفاسد فى المعاملات ، مع إنكار الملازمه بينه وبين الحرمة التى هى مفاده فيها ، ولا ينافى ذلك أن الملازمه على تقدير ثبوتها فى العباده إنّما تكون بينه وبين الحرمة ولو لم تكن مدلوله بالصيغه ، وعلى تقدير عدمها تكون منتفيه بينهما ، لإمكان أن يكون البحث معه فى دلالة الصيغه ، بما تعم دلالتها بالالتزام ، فلا تقاس بتلك المسأله التى لا يكاد يكون لدلاله اللفظ بها مساس ، فتأمل جيداً.

ص: ١٨٠

الثالث : ظاهر لفظ النهى وأن كان هو النهى التحريمى ، إلا أن ملاك البحث يعم التنزيهى ، ومعه لا وجه لتخصيص العنوان (١) ، واختصاص عموم ملاك بالعبادات لا يوجب التخصيص به ، كما لا يخفى .

كما لا- وجه لتخصيصه بالنفسى ، فيعم الغيرى إذا كان أصليا ، وأما إذا كان تبعا ، فهو وأن كان خارجاً عن محلّ البحث ، لما عرفت إنّه فى دلالة النهى والتبعى منه من مقوله المعنى ، إلّا إنّه داخل فيما هو ملاك ، فإن دلالة على الفساد على القول به فيما لم يكن للإرشاد إليه ، إنّما يكون لدلالته على الحرمة ، من غير دخل لاستحقاق العقوبه على مخالفته فى ذلك ، كما توهمه القمى (٢) قدس سره ويؤيد ذلك إنّه جعل ثمره النزاع فى أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده ، فساده إذا كان عباده ، فتدبرّ جيداً .

الرابع : ما يتعلق به النهى ، أمّا أن يكون عباده أو غيرها ، والمراد بالعباده - هاهنا - ما يكون بنفسه وبعنوانه عباده له تعالى ، موجباً بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمة ، كالسجود والخضوع والخشوع له وتسيحه وتقديسه ، أو ما لو تعلق الأمر به كان أمره أمراً عبادياً ، لا يكاد يسقط إلّا إذا أتى به بنحو قربى ، كسائر أمثاله ، نحو صوم العيدين والصلاه فى أيام العاده ، لا ما أمر به

ص : ١٨١

١- ذهب إليه الشيخ ( قدّه ) ، مطروح الأنظار / ١٥٧ .

٢- قوانين الأصول ١ / ١٠٢ . فى المقدمة السادسة . هو ابو القاسم ابن المولى محمد حسن الجيلانى المعروف بالميرزا القمى .  
تولد سنه ١١٥١ فى جابلق ، فرغ من تشييد مقدمات الكمال فى قم ، ثم انتقل إلى خونسار فاشتغل على المحقق الامير سيد حسين ثم توجه إلى العتبات العاليات ، تتلمذ عند العلامة المروج فجاز له فى الروايه والاجتهاد ، له مؤلفات كثيره منها « القوانين » و « الغنائم » و « المناهج » . توفى سنه ١٢٣١ ( روضات الجنات ٥ / ٣٦٩ رقم ٥٤٧ ) .



لأجل التعبد به (١)، ولا ما يتوقف صحته على النية (٢)، ولا ما لا يعلم انحصار المصلحه فيها في شيء (٣)، كما عرف بكل منها العباده، ضروره إنها بواحد منها، لا يكاد يمكن أن يتعلق بها النهى، مع ما أورد عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً، أو غيره، كما يظهر من مراجعه المطولات (٤)، وأن كان الإشكال بذلك فيها في غير محله، لأجل كون مثلها من التعريفات، ليس بحد ولا برسم، بل من قبيل شرح الاسم، كما نبهنا عليه غير مره، فلا وجه لإطاله الكلام بالنقض والإبرام في تعريف العباده، ولا في تعريف غيرها كما هو العاده.

الخامس: إنه لا يدخل في عنوان النزاع إلا ما كان قابلاً للتصاف بالصحه والفساد، بأن يكون تارة تاماً يترتب عليه ما يترقب عنه من الأثر، وأخرى لا- كذلك، لاختلال بعض ما يعتبر في ترتبه، أما ما لا أثر له شرعاً، أو كان أثره مما لا يكاد ينفك عنه، كبعض أسباب الضمان، فلا يدخل في عنوان النزاع، لعدم طروء الفساد عليه كى ينازع في أن النهى عنه يقتضيه أو لا، فالمراد بالشىء في العنوان هو العباده بالمعنى الذى تقدم، والمعامله بالمعنى الأعم، مما يتصف بالصحه والفساد، عقداً كان أو إيقاعاً أو غيرهما، فافهم.

السادس: إن الصحه والفساد وصفان إضافيان يختلفان بحسب الآثار والأنظار، فربما يكون شىء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر، وفاسداً بحسب آخر، ومن هنا صح أن يقال: إن الصحه في العباده والمعامله لا- تختلف، بل فيهما بمعنى واحد وهو التماميه، وإنما الاختلاف فيما هو المرغوب منهما من الآثار

ص: ١٨٢

١- اختاره الشيخ (قده) مطارح الأنظار / ١٥٨، في الأمر الثالث.

٢- مال إليه المحقق القمى، قوانين الأصول ١ / ١٥٤، في المقدمه الأولى.

٣- يزين الرب تلمحقق القمى أيضاً، المصدر السابق.

٤- راجع مطارح الأنظار ١٥٨، والفصول / ١٣٩.

التي بالقياس عليها تتصف بالتماميه وعدمها ، وهكذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلم في صحة العباده ، إنّما يكون لأجل الاختلاف فيما هو المهمّ لكلّ منهما من الأثر ، بعد الاتفاق ظاهراً على إنّها بمعنى التماميه ، كما هي معناها لغهً و عرفاً. فلما كان غرض الفقيه ، هو وجوب القضاء ، أو الإعادة ، أو عدم الوجوب ، فسّر صحة العباده بسقوطهما ، وكان غرض المتكلم هو حصول الامتثال الموجب عقلاً لاستحقاق المثوبه ، فسرها بما يوافق الأمر تارةً ، وبما يوافق الشريعه أُخرى.

وحيث إنّ الأمر في الشريعه يكون على أقسام : من الواقعي الأولى ، والثانوي ؛ والظاهري ، والانظار تختلف في أن الأخيرين يفيدان الإجزاء أو لا يفيدان ، كان الإتيان بعباده موافقه الأمر ومخالفه لآخر ، أو مسقطاً للقضاء والإعادة بنظر ، وغير مسقط لهما بنظر آخر ، فالعباده الموافقه للأمر الظاهري ، تكون صحيحه عند المتكلم والفقيه ، بناءً على أن الأمر في تفسير الصّحه بموافقه الأمر أعم من الظاهري ، مع اقتضائه للإجزاء ، وعدم اتصافها بها عند الفقيه بموافقه ، بناءً على عدم الإجزاء ، وكونه مراعى بموافقه الأمر الواقعي [ و ] (١) عند المتكلم ، بناءً على كون الأمر في تفسيرها خصوص الواقعي.

تنبيه : وهو إنّّه لا- شبهه في أن الصّحه والفساد عند المتكلم ، وصفان اعتباريان ينتزعان من مطابقه المأتى به مع المأمور به وعدمها ، وأما الصّحه بمعنى سقوط القضاء والإعادة عند الفقيه ، فهي من لوازم الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأولى عقلاً ، حيث لا يكاد يعقل ثبوت الإعادة أو القضاء معه جزماً ، فالصّحه بهذا المعنى فيه ، وأنّ كان ليس بحكم وضعي مجعول بنفسه أو بتبع تكليف ، إلّا إنّّه ليس بأمر اعتباري ينتزع كما توهم (٢) ، بل مما يستقل به

ص: ١٨٣

١- اثبتنا الزيادة من طبعه المشكيني.

٢- انظر مطارح الأنظار / ١٦٠ ، في تذييب الهدايه الأولى من القول في اقتضاء النهي للفساد.

العقل ، كما يستقل باستحقاق المثوبه به وفي غيره ، فالسقوط ربما يكون مجعولاً ، وكان الحكم به تخفيفاً ومنه على العباد ، مع ثبوت المقتضى لثبوتها ، كما عرفت في مسأله الإجزاء ، كما ربما يحكم بثبوتها ، فيكون الصحه والفساد فيه حكمن مجعولين لا وصفين انتزاعيين.

نعم ، الصحه والفساد في الموارد الخاصه ، لا يكاد يكونان مجعولين ، بل إنّما هي تتصف بهما بمجرد الانطباق على ما هو المأمور به ، هذا في العبادات.

وأما الصحه في المعاملات ، فهي تكون مجعوله ، حيث كان ترتب الأثر على معاملة إنّما هو بجعل الشارع وترتيبه عليها ولو إمضاءً ، ضروره إنّ لولا جعله ، لما كان يترتب عليه ، لأصالة الفساد.

نعم صحه كلّ معاملة شخصيه وفسادها ، ليس إلّا لأجل انطباقها مع ما هو المجعول سبباً وعدمه ، كما هو الحال في التكليفه من الأحكام ، ضروره أن اتصاف المأنتى به بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما ، ليس إلّا لانطباقه مع ما هو الواجب أو الحرام.

السابع : لا يخفى إنّ لا أصل في المسأله يعوّل عليه ، لو شك في دلالة النهى على الفساد. نعم ، كان الأصل في المسأله الفرعيه الفساد ، لو لم يكن هناك إطلاق أو عموم يقتضى الصحه في المعامله.

وأما العباده فكذلك ، لعدم الأمر بها مع النهى عنها ، كما لا يخفى.

الثامن : إن متعلق النهى اما أن يكون نفس العباده ، أو جزأها ، أو شرطها الخارج عنها ، أو وصفها الملازم لها كالجهر والإخفات (١) للقراء ، أو وصفها الغير الملازم كالغصبيه لاكوان الصلاه المنفكه عنها.

ص: ١٨٤

١- فإن كلّ واحد منهما لا يكاد ينفك عن القراءه ، وأنّ كانت هي تنفك عن أحدهما ، فالنهي عن أيهما يكون مساوقاً للنهي عنها ، كما لا يخفى. ( منه قدس سره ).

لا- ريب فى دخول القسم الأول فى محلّ النزاع ، وكذا القسم الثانى بلحاظ أن جزء العباده عباده ، إلّا أن بطلان الجزء لا يوجب بطلانها ، إلّا مع الاقتصار عليه ، لا مع الإتيان بغيره مما لا نهى عنه ، إلّا أن يستلزم محذوراً آخر.

وأما القسم الثالث ، فلا يكون حرمة الشرط والنهى عنه موجباً لفساد العباده ، إلّا فيما كان عباده ، كى تكون حرمة موجبه لفساده المستلزم لفساد المشروط به.

وبالجمله لا يكاد يكون النهى عن الشرط موجباً لفساد العباده المشروطه به ، لو لم يكن موجباً لفساده ، كما إذا كانت عباده.

وأما القسم الرابع ، فالنهي عن الوصف اللازم مساوق للنهي عن موصوفه ، فيكون النهى عن الجهر فى القراءه مثلاً مساوقاً للنهي عنها ، لاستحاله كون القراءه التى يجهر بها مأموراً بها ، مع كون الجهر بها منهيّاً عنه (1) فعلاً ، كما لا يخفى.

وهذا بخلاف ما إذا كان مفارقاً ، كما فى القسم الخامس ، فإن النهى عنه لا يسرى إلى الموصوف ، إلّا فيما إذا اتحد معه وجوداً ، بناءً على امتناع الاجتماع ، وأما بناءً على الجواز فلا يسرى إليه ، كما عرفت فى المسأله السابقه. هذا حال النهى المتعلق بالجزء أو الشرط أو الوصف.

وأما النهى عن العباده لأجل أحد هذه الأمور ، فحاله حال النهى عن أحدها إن كان من قبيل الوصف بحال المتعلق. وبعباره أخرى : كان النهى عنها بالعرض ، وأنّ كان النهى عنها على نحو الحقيقه ، والوصف بحاله ، وأنّ كان بواسطه أحدها ، إلّا إنّه من قبيل الواسطه فى الثبوت لا العروض ، كان حاله حال النهى فى القسم الأول ، فلا تغفل.

ص: ١٨٥

١- فى « ب » : عنها.

ومما ذكرنا في بيان أقسام النهى في العبادة ، يظهر حال الأقسام في المعامله ، فلا يكون بيانها على حده بهم ، كما أن تفصيل الأقوال في الدلاله على الفساد وعدمها ، التي ربما تزيد على العشره - على ما قيل (١) - كذلك ، إنما المهم بيان ما هو الحق في المسأله ، ولا بد في تحقيقه على نحو يظهر الحال في الأقوال ، من بسط المقال في مقامين :

الأول في العبادات : فنقول وعلى الله الاتكال : إن النهى المتعلق بالعباده بنفسها ، ولو كانت جزء عباده بما هو عباده - كما عرفت - مقتضى (٢) لفسادها ، لدلالته على حرمتها ذاتاً ، ولا يكاد يمكن اجتماع الصحه بمعنى موافقه الأمر أو الشريعة مع الحرمة ، وكذا بمعنى سقوط الإعادة ، فإنه مترتب على إتيانها بقصد القربه ، وكانت مما يصلح لأن يتقرب به (٣) ، ومع الحرمة لا تكاد تصلح لذلك ، ويتأتى قصدها من الملتفت إلى حرمتها ، كما لا يخفى .

لا يقال : هذا لو كان النهى عنها دإلاً على الحرمة الذاتيه ، ولا يكاد يتصف بها العباده ، لعدم الحرمة بدون قصد القربه ، وعدم القدره عليها مع قصد القربه بها إلباً تشريعاً ، ومعها تكون محرمة بالحرمة التشريعيه لا محاله ، ومعها لا تتصف بحرمة أخرى ، لامتناع اجتماع المثلين كالضدين .

فإنه يقال : لا - ضمير في اتصاف ما يقع عباده - لو كان مأموراً به - بالحرمة الذاتيه ، مثلاً صوم العيدين كان عباده منهيّاً عنها ، بمعنى إنه لو أمر به كان عباده ، لا يسقط الأمر به إلباً إذا أتى به بقصد القربه ، كصوم سائر الأيام ، هذا فيما إذا لم يكن ذاتاً عباده ، كالسجود لله تعالى ونحوه ، وإلباً كان محرماً مع

ص: ١٨٦

١- مطارح الأنظار / ١٦٢ ، في الهدايه الثانيه من القول في اقتضاء النهى للفساد .

٢- في « أ و ب » : مقتضى .

٣- هكذا في « أ و ب » : وفي بعض النسخ المطبوعه « بها » .

كونه فعلاً- عباده ، مثلاً- إذا نهى الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى ، كان عباده محرمة ذاتاً حينئذ ، لما فيه من المفسده والمبغوضيه فى هذا الحال ، مع إنه لا- ضير فى اتصافه بهذه الحرمة مع الحرمة التشريعيه ، بناءً على أن الفعل فيها لا يكون فى الحقيقه متصفاً بالحرمة ، بل إنما يكون المتصف بها ما هو من أفعال القلب ، كما هو الحال فى التجرى والانقياد ، فافهم.

هذا مع إنه لو لم يكن النهى فيها د إلّا على الحرمة ، لكان د إلّا على الفساد ، لدلالته على الحرمة التشريعيه ، فإنه لا أقل من دلالته على إنها ليست بمأمور بها ، وأن عمها إطلاق دليل الأمر بها أو عمومه ، نعم لو لم يكن النهى عنها إلّا عرضاً ، كما إذا نهى عنها فيما كانت ضد الواجب مثلاً ، لا يكون مقتضياً للفساد ، بناءً على عدم اقتضاء الأمر (1) بالشىء للنهى عن الضد إلّا كذلك أى عرضاً ، فيخصص به أو يقيد.

المقام الثانى فى المعاملات : ونخبه القول ، أن النهى الدالّ على حرمتها لا يقتضى الفساد ، لعدم الملازمه فيها - لغه ولا عرفاً - بين حرمتها وفسادها أصلاً ، كانت الحرمة متعلقه بنفس المعامله بما هو فعل بالمباشره ، أو بمضمونها بما هو فعل بالتسبب بها إليه ، وأن لم يكن السبب ولا- المسبب بما هو فعل من الأفعال بحرام ، وإنما يقتضى الفساد فيما إذا كان د إلّا على حرمة ما لا يكاد يحرم مع صحتها ، مثل النهى عن أكل الثمن أو المثلن فى بيع أو بيع شىء.

نعم لا- يبعد دعوى ظهور النهى عن المعامله فى الإرشاد إلى فسادها ، كما أن الأمر بها يكون ظاهراً فى الإرشاد إلى صحتها من دون دلالته على إيجابها أو استحبابها ، كما لا- يخفى ، لكنه فى المعاملات بمعنى العقود والإيقاعات ، لا المعاملات بالمعنى الأعم المقابل للعبادات ، فالمعول هو ملاحظه القرائن فى

ص: ١٨٧

---

١- فى « ب » عدم الاقتضاء للأمر بالشىء .. الخ.

خصوص المقامات ، ومع عدمها لا محيص عن الأخذ بما هو قضيه صيغه النهى من الحرمة ، وقد عرفت إنها غير مستتبعه للفساد ، لا لغه ولا عرفاً .

نعم ربما يتوهم استتباعها له شرعاً ، من جهة دلالة غير واحد من الأخبار عليه ، منها ما رواه فى الكافى والفقيه ، عن زراره ، عن الباقر عليه السلام (1) : ( سألته عن مملوك تزوج بغير إذن سيده ، فقال : ذلك إلى سيده ، إن شاء أجازته وأن شاء فرق بينهما ، قلت : أصلحك الله تعالى ، إن الحكم بن عتيبه (2) وإبراهيم النخعى وأصحابهما ، يقولون : إن أصل النكاح فاسد ، ولا يحل إجازته السيد له ، فقال أبو جعفر عليه السلام : إنه لم يعص الله ، إنما عصى سيده ، فإذا أجاز فهو له جائز ) حيث دل بظاهرة ان النكاح لو كان مما حرمة الله تعالى عليه كان فاسداً . ولا يخفى أن الظاهر أن يكون المراد بالمعصيه المنفيه هاهنا ، أن النكاح ليس مما لم يمضه الله ولم يشرعه كى يقع فاسداً ، ومن المعلوم استتباع المعصيه بهذا المعنى للفساد كما لا يخفى ، ولا بأس بإطلاق المعصيه على عمل لم يمضه الله ولم يأذن به ، كما أطلق عليه (3) . بمجرد عدم إذن السيد فيه إنه معصيه .

وبالجملة : لو لم يكن ظاهراً فى ذلك ، لما كان ظاهراً فيما توهم ، وهكذا

ص : ١٨٨

---

١- الكافى / ٤٧٨ ، الحديث ٣ ، باب المملوك يتزوج بغير إذن مولاه ، الفقيه ٣ / ٣٥٠ الحديث ٤ باب طلاق العبد - التهذيب ٧ / ٣٥١ الحديث ٦٣ فى العقود على الإمام .

٢- فى « أ و ب » : حكم بن عتبه .

٣- وجه ذلك أن العبوديه تقتضى عدم صدور العبد إلا عن أمر سيده وإذنه ، حيث إنه كى عليه لا يقدر على شىء ، فإذا استقل بأمر كان عاصياً حيث أتى بما ينافيه مقام عبوديته ، لا سيما مثل التزوج الذى كان خطيراً ، وأما وجه إنه لم يعص الله فيه ، فلاجل كون التزوج بالنسبه إليه أيضاً كان مشروعاً ماضياً ، غايته إنه يعتبر فى تحققه إذن سيده ورضاه ، وليس كالنكاح فى العده غير مشروع من أصله ، فإذا أجاز ما صدر عنه بدون إذنه فقد وجد شرط نفوذه وارتفع محذور عصيانه ، فعصيانه لسيده . ( منه قدس سره ) .

حال سائر الأخبار الواردة في هذا الباب (١)، فراجع وتأمل.

تذنيب : حكى عن أبي حنيفة (٢) والشيباني (٣) دلالة النهي على الصحة ، وعن الفخر (٤) إنه وافقهما في ذلك ، والتحقيق (٥) إنه في المعاملات كذلك إذا كان عن المسبب أو التسبب ، لاعتبار قدره في متعلق النهي كالأمر ، ولا يكاد يقدر عليهما إلا فيما كانت المعامله مؤثره صحيحه ، وأما إذا كان عن السبب ، فلا ، لكونه مقدوراً وأن لم يكن صحيحاً ، نعم قد عرفت أن النهي عنه لا ينافيها.

وأما العبادات فما كان منها عباده ذاتيه كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى ، فمع النهي عنه يكون مقدوراً ، كما إذا كان مأموراً به ، وما كان منها عباده لاعتبار قصد القربه فيه لو كان مأموراً به ، فلا يكاد يقدر عليه إلا إذا قيل باجتماع الأمر والنهي في شيء ولو بعنوان واحد ، وهو محال ، وقد عرفت أن النهي في هذا القسم إنما يكون نهياً عن العباده ، بمعنى إنه لو كان مأموراً به ، كان الأمر به أمر عباده لا يسقط إلا بقصد القربه ، فافهم.

ص: ١٨٩

١- راجع وسائل الشيعه ١٤ ، الباب ٢٣ إلى ٢٥ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

٢- شرح تنقيح الفصول ، ١٧٣.

٣- شرح تنقيح الفصول ، ١٧٣.

٤- أي فخر المحققين (ره) نجل العلامة الحلّي (ره). مطروح الانظار ١٦.

٥- ملخصه أن الكبرى وهي : ان النهي - حقيقه - إذا تعلق بشيء ذي أثر كان د إلّا على صحته وترتب أثره عليه ، لاعتبار قدره فيما تعلق به النهي كذلك وأن كانت مسلمه ، إلّا أن النهي كذلك لا يكاد يتعلق بالعبادات ، ضروره امتناع تعلق النهي كذلك بما تعلق به الأمر كذلك ، وتعلقه بالعبادات بالمعنى الأول وأن كان ممكناً ، إلّا أن أثر المرغوب منها عقلاً أو شرعاً غير مترتب عليها مطلقاً ، بل على خصوص ما ليس بحرام منها وهكذا الحال في المعاملات ، فإن كان الأثر في معاملة مترتباً عليها ولازمًا لوجودها كان النهي عنها د إلّا على ترتبه عليها ، لما عرفت. ( منه قدس سره ).





المقصد الثالث

المفاهيم



## مقدمه [تعريف المفهوم وانه من صفات المدلول او الدلاله]

وهى : إن المفهوم - كما يظهر من موارد إطلاقه - هو عبارة عن حكم إنشائي أو إخباري تستتبعه خصوصيه المعنى الذى أُريد من اللفظ ، بتلك الخصوصيه ولو بقرينه الحكمه ، وكان يلزمه لذلك ، وافقه فى الإيجاب والسلب أو خالفه ، فمفهوم ( إن جاءك زيد فأكرمه ) مثلاً - لو قيل به - قضيه شرطيه سالبه بشرطها وجزائها ، لازمه للقضيه الشرطيّه التى تكون معنى القضيه اللفظيه ، وتكون لها خصوصيه ، بتلك الخصوصيه كانت مستلزمه لها ، فصَحَّ أن يقال : إن المفهوم إنّما هو حكم غير مذكور ، لا إنّ حكمه لغير مذكور ، كما فسّر (1) به ، وقد وقع فيه النقص والإبرام بين الأعلام (٢) ، مع أنّه لا موقع له كما أشرنا إليه فى غير مقام ، لأنّه من قبيل شرح الاسم ، كما فى التفسير اللغوى.

ومنه قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذكر فى المقام ، فلا يهمنى التصدى لذلك ، كما لا يهمنى بيان أنّه من صفات المدلول أو الدلاله وأنّ كان بصفات

ص: ١٩٣

---

١-١. كما عن العضدى ، راجع شرح العضدى على مختصر المنتهى لابن الحاجب / ٣٠٦ ، فى المنطوق والمفهوم.

المدلول أشبه ، وتوصيف الدلاله [ به ] (١) أحياناً كان من باب التوصيف بحال المتعلق.

وقد انقدح من ذلك أن النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه في الحقيقه ، إنما يكون في أن القضييه الشرطيّه أو الوصفيّه أو غيرهما هل تدلّ بالوضع أو بالقرينه العامه على تلك الخصوصيه المستتبعه لتلك القضييه الأخرى ، أم لا؟

### فصل الجمله الشرطيّه

هل تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء ، كما تدلّ على الثبوت عند الثبوت بلا كلام ، أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام.

لا شبهه في استعمالها وإرادته الانتفاء عند الانتفاء في غير مقام ، إنما الإشكال والخلاف في إنّه بالوضع أو بقرينه عامه ، بحيث لا بد من الحمل عليه لو لم يقيم على خلافه قرينه من حال أو مقال. فلا بدّ للقائل بالدلاله من إقامة الدليل على الدلاله ، بأحد الوجهين على تلك الخصوصيه المستتبعه لترتب الجزاء على الشرط ، نحو ترتب المعلول على علته المنحصره.

وأما القائل بعدم الدلاله ففي فسحه ، فإن له منع دلالتها على اللزوم ، بل على مجرد الثبوت عند الثبوت ولو من باب الاتفاق ، أو منع دلالتها على الترتب ، أو على نحو الترتب على العله ، أو العله المنحصره بعد تسليم اللزوم أو العليه.

لكن منع دلالتها على اللزوم ، ودعوى كونها اتفاقيه ، في غايه السقوط ، لانسباق اللزوم منها قطعاً ، وأما المنع عن إنّه بنحو الترتب على العله فضلاً عن كونها منحصره ، فله مجال واسع.

ودعوى تبادر اللزوم والترتب بنحو الترتب على العله المنحصره - مع كثره

ص: ١٩٤

١- أثبتناه من « أ ».

استعمالها فى الترتب على نحو الترتب على الغير المنحصره منها بل فى مطلق اللزوم - بعيده ، عهدتها على مدعيها ، كيف؟ ولا يرى فى استعمالها فيهما (1) عنايه ، ورعايه علاقته ، بل إنّما تكون إرادته كإرادته الترتب على العله المنحصره بلا عنايه ، كما يظهر على من أمعن النظر وأجال البصر (2) فى موارد الاستعمالات ، وفى عدم الإلزام والأخذ بالمفهوم فى مقام المخاصمات والاحتجاجات ، وصحه الجواب بأنّه لم يكن لكلامه مفهوم ، وعدم صحته لو كان له ظهور فيه معلوم.

وأما دعوى الدلاله ، بادعاء انصراف إطلاق العلقه اللزوميه إلى ما هو أكمل افرادها ، وهو اللزوم بين العله المنحصره ومعلولها ، ففاسده جداً ، لعدم كون الأكمليه موجهه للانصراف إلى الاكمل ، لاسيما مع كثره الاستعمال فى غيره ، كما لا يكاد يخفى.

هذا مضافاً إلى منع كون اللزوم بينهما أكمل مما إذا لم تكن العله بمنحصره ، فإن الانحصار لا يوجب أن يكون ذاك الربط الخاص الذى لا بدّ منه فى تأثير العله فى معلولها أكد وأقوى.

إن قلت : نعم ، ولكنه قضيه الإطلاق بمقدمات الحكمه ، كما أن قضيه إطلاق صيغه الأمر هو الوجوب النفسى.

قلت : أولاً- : هذا فيما تمت هناك مقدمات الحكمه ، ولا تكاد تتم فيما هو مفاد الحرف كما هاهنا ، وإلاّ لما كان معنى حرفياً ، كما يظهر وجهه بالتأمل.

وثانياً : تعينه من بين أنحاء بالإطلاق المسوق فى مقام البيان بلا معيّن ، ومقايسته مع تعيّن الوجوب النفسى بإطلاق صيغه الأمر مع الفارق ، فإن النفسى هو الواجب على كلّ حال بخلاف الغيرى ، فإنّه واجب على تقدير دون

ص : ١٩٥

١- فى « ب » : فيها.

٢- فى « ب » : البصيره.

تقدير ، فيحتاج بيانه إلى مؤونه التقييد بما إذا وجب الغير ، فيكون الإطلاق في الصيغه مع مقدمات الحكمه محمولاً عليه ، وهذا بخلاف اللزوم والترتب بنحو الترتب على العله المنحصره ، ضروره أن كل واحد من أنحاء اللزوم والترتب ، محتاج في تعينه إلى القرينه مثل الآخر ، بلا تفاوت أصلاً ، كما لا يخفى .

ثم إنه ربما يتمسك للدلاله على المفهوم بإطلاق الشرط ، بتقريب إنه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده ، ضروره إنه لو قارنه أو سبقه الآخر لما أثر وحده ، وقضيه إطلاقه إنه يؤثر كذلك مطلقاً .

وفيه إنه لا تكاد تنكر الدلاله على المفهوم مع إطلاقه كذلك ، إلا إنه من المعلوم ندره تحققه ، لو لم نقل بعدم اتفاهه .

فتلخص بما ذكرناه ، إنه لم ينهض دليل على وضع مثل ( إن ) على تلك الخصوصيه المستتبعه للانتفاء عند الانتفاء ، ولم تقم عليها قرينه عامه ، أما قيامها أحياناً كانت مقدمات الحكمه أو غيرها ، مما لا يكاد ينكر ، فلا يجدى القائل بالمفهوم ، إنه قضيه (١) الإطلاق في مقام من باب الاتفاق .

وأما توهم إنه قضيه (٢) إطلاق الشرط ، بتقريب أن مقتضاه تعينه ، كما أن مقتضى إطلاق الأمر تعين الوجوب .

ففيه : أن التعين ليس في الشرط نحواً يغير نحوه فيما إذا كان متعدداً ، كما كان في الوجوب كذلك ، وكان الوجوب في كل منهما متعلقاً بالواجب بنحو آخر ، لا بد في التخييري منهما من العدل ، وهذا بخلاف الشرط فإنه واحداً كان أو متعدداً ، كان نحوه واحداً ودخله في المشروط بنحو واحد ، لا-تفاوت الحال فيه ثبوتاً كي تفاوت عند الإطلاق إثباتاً ، وكان الإطلاق مثبتاً لنحو لا يكون له عدل لاحتياج ما له العدل إلى زياده مؤونه ، وهو ذكره بمثل ( أو كذا )

ص : ١٩٦

١- في « ب » : قضيته .

٢- في « ب » : قضيته .

واحتياج ما إذا كان الشرط متعدداً إلى ذلك إنّما يكون لبيان التعدد ، لا لبيان نحو الشرطيّه ، فنسبه إطلاق الشرط إليه لا تختلف ، كان هناك شرط آخر أم لا ، حيث كان مسوقاً لبيان شرطيته بلا إهمال ولا إجمال .

بخلاف إطلاق الأمر ، فإنّه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعيني ، فلا محاله يكون في مقام الإهمال أو الإجمال ، تأمل تعرف . هذا مع أنّه لو سلّم لا يجدى القائل بالمفهوم ، لما عرفت أنّه لا يكاد ينكر فيما إذا كان مفاد الإطلاق من باب الاتفاق .

ثم إنّ ربما استدل المنكرون للمفهوم بوجوه :

أحدها : ما عُزى إلى السيد (1) من أن تأثير الشرط ، إنّما هو تعليق الحكم به ، وليس بممتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجرى مجراه ، ولا يخرج عن كونه شرطاً ، فإن قوله تعالى : ( وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ) (2) يمنع من قبول الشاهد الواحد ، حتى ينضم إليه شاهد آخر ، فانضمام الثاني إلى الأول شرط في القبول ، ثم علمنا أن ضم أمرتين إلى الشاهد الأول شرط في القبول ، ثم علمنا أن ضم اليمين يقوم مقامه أيضاً ، فنيابه بعض الشروط عن بعض أكثر من أن تحصي ، مثل الحراره ، فإن انتفاء الشمس لا يلزم انتفاء الحراره ، لاحتمال قيام النار مقامها ، والأمثله لذلك كثيره شرعاً وعقلاً .

والجواب : إنّ قدس سره إن كان بصدد إثبات إمكان نيابه بعض الشروط عن بعض في مقام الثبوت وفي الواقع ، فهو مما لا يكاد ينكر ، ضروره أن الخصم يدعى عدم وقوعه في مقام الإثبات ، ودلاله القضية الشرطيّه عليه ، وأن كان بصدد إبداء احتمال وقوعه ، فمجرد الاحتمال لا يضره ، ما لم يكن

ص : ١٩٧

١- الذريعة : ١ / ٤٠٦ ، في جوابه عن ثالث وجوه أدله القول بثبوت المفهوم .

٢- البقره / ٢٨٢ .



بحسب القواعد اللفظية راجحاً أو مساوياً ، وليس فيما أفاده ما يثبت ذلك أصلاً ، كما لا يخفى .

ثانيها : إنّه لو دلّ لكان بإحدى الدلالات ، والملازمه \_ كبطلان التالى \_ ظاهره . وقد أُجيب عنه بمنع بطلان التالى ، وأنّ الالتزام ثابت ، وقد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل أو يمكن أن يقال فى إثباته أو منعه ، فلا تغفل .

ثالثها : قوله تبارك وتعالى (١) : ( وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ) .

وفيه ما لا يخفى ، ضروره أن استعمال الجملة الشرطيّه فيما لا مفهوم له أحياناً وبالقرينه ، لا يكاد ينكر ، كما فى الآيه وغيرها ، وإنما القائل به إنّما يدعى ظهورها فيما له المفهوم وضعاً أو بقرينه عامه ، كما عرفت .

بقى هاهنا أمور :

الأمر الأوّل : إن المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه ، لا انتفاء شخصه ، ضروره انتفائه عقلاً بانتفاء موضوعه ولو ببعض قيوده ، فلا (٢) يتمشى الكلام - فى أن للقضيّه الشرطيّه مفهوماً أو ليس لها مفهوم - إلّا فى مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم فى الجزاء ، وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكناً ، وإنما وقع النزاع فى أن لها دلالة على الانتفاء عند الانتفاء ، أو لا يكون لها دلالة .

ومن هنا انقدح إنّه ليس من المفهوم دلالة القضيّه على الانتفاء عند الانتفاء فى الوصايا والاقواف والندور والإيمان ، كما توهم (٣) ، بل عن الشهيد

ص : ١٩٨

١- النور / ٣٣ .

٢- فى « ب » : ولا .

٣- مطارح الأنظار / ١٧٣ ، الهدايه الثالثه من القول فى المفهوم والمنطوق .

فى تمهيد القواعد (١)، إنه لا- إشكال فى دلالتها على المفهوم ، وذلك لأن انتفاءها عن غير ما هو المتعلق لها ، من الأشخاص التى تكون بألقابها أو بوصف شىء أو بشرطه ، مأخوذه فى العقد أو مثل العهد ليس بدلاله الشرط أو الوصف أو اللقب عليه ، بل لأجل إنه إذا صار شىء وقفاً على أحد أو أوصى به أو نذر له ، إلى غير ذلك ، لا يقبل أن يصير وقفاً على غيره أو وصيه أو نذرا له ، وانتفاء شخص الوقف أو النذر أو الوصيه عن غير مورد المتعلق ، قد عرفت إنه عقلى مطلقاً ولو قيل بعدم المفهوم فى مورد صالح له.

إشكال ودفع : لعلك تقول : كيف يكون المناط فى المفهوم هو سنخ الحكم ، لا نفس شخص الحكم فى القضية؟ وكان الشرط فى الشرطيه إنمما وقع شرطاً بالنسبه إلى الحكم الحاصل بإنشائه دون غيره ، فغايه قضيتها انتفاء ذاك الحكم بانتفاء شرطه ، لا انتفاء سنخه ، وهكذا الحال فى سائر القضايا التى تكون مفيده للمفهوم.

ولكنك غفلت عن أن المعلق على الشرط ، إنمما هو نفس الوجوب الذى هو مفاد الصيغه ومعناها ، وأما الشخص والخصوصيه الناشئه من قبل استعمالها فيه ، لا تكاد تكون من خصوصيات معناها المستعمله فيه ، كما لا يخفى ، كما لا تكون الخصوصيه الحاصله من قبل الإخبار به ، ، من خصوصيات ما أخبر به

ص: ١٩٩

---

١- تمهيد القواعد / ١٤ ، القاعده ٢٥ ، عند قوله : ذهب جماعه من الأصوليين إلى أنّ مفهوم الصفه والشرط حجه ... الخ. الشهيد الثانى هو الشيخ الاجل زين الدين بن نور الدين العاملى الجبعى ولد عام ٩١١ هـ ، قرأ على والده جمله من الكتب العربيه والفقه ، ختم القرآن وعمره تسع سنين. ارتحل إلى بلاد عديده وقرأ على كثير من العلماء منهم الشيخ على بن عبد العالى الميسى ، ثم انتقل إلى بلده واشتغل بالتدريس والتصنيف ومصنفاته كثيره مشهوره أولها « الروض » وآخرها « الروضه » ومن تلامذته ابنه صاحب المعالم وصاحب المدارك ووالد البهائى وغيرهم ، استشهد سنه ٩٦٦ هـ ( الكنى واللقاب ٢ / ٣٤٤ ).

واستعمل فيه إخباراً لا إنشاءً.

وبالجملة : كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط خاصاً بالخصوصيات الناشئة من قبل الإخبار به ، كذلك المنشأ بالصيغ المعلق عليه ، وقد عرفت بما حققناه فى معنى الحرف وشبهه ، أن ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له ، وأن خصوصيه لحاظه بنحو الآليه والحاليه لغيره من خصوصيه الاستعمال ، كما أن خصوصيه لحاظ المعنى بنحو الاستقلال فى الاسم كذلك ، فيكون اللحاظ الآلى كالأستقلالى ، من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه.

وبذلك قد انقدح فساد ما يظهر من التقريرات (١) فى مقام التفصلى عن هذا الإشكال ، من التفرقه بين الوجوب الإخبارى والإنشائى ، بإنه كلى فى الأول ، وخاص فى الثانى ، حيث دفع الإشكال بإنه لا يتوجه فى الأول ، لكون الوجوب كلياً ، وعلى الثانى بأن ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العليه المستفاده من الجملة الشرطيه ، حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستنداً إلى ارتفاع العله المأخوذه فيها ، فإنه يرتفع ولو لم يوجد فى حيال أداه الشرط كما فى اللقب والوصف.

وأورد (٢) على ما تفضيلى به عن الإشكال بما ربما يرجع إلى ما ذكرناه ، بما حاصله : إن التفصلى لا يبتنى على كليه الوجوب ، لما أفاده ، وكون الموضوع له فى الإنشاء عاماً لم يقم عليه دليل ، لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه ، حيث إن الخصوصيات بأنفسها مستفاده من الالفاظ.

وذلك لما عرفت من أن الخصوصيات فى الإنشاءات والإخبارات ، إنما تكون ناشئه من الاستعمالات بلا تفاوت أصلاً بينهما. ولعمري ، لا يكاد ينقضى تعجبى ، كيف تجعل خصوصيات الانشاء من خصوصيات المستعمل

ص: ٢٠٠

١-١. مطارح الأنظار / ١٧٣ ، فى الهدايه الثالثه من القول فى المنطوق والمفهوم.

٢-٢. المصدر المتقدم / ١٧٣ فى الهدايه الثالثه من القول فى المفهوم والمنطوق.

فيه. مع إنها كخصوصيات الإخبار ، تكون ناشيء ه من الاستعمال ، ولا يكاد يمكن أن يدخل فى المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال ، كما هو واضح لمن تأمل.

الأمر الثانى : إنه إذا تعدد الشرط ، مثل ( إذا خفى الأذان فقصر ، وإذا خفى الجدران فقصر ) ، فبناء على ظهور الجملة الشرطيه فى المفهوم ، لابد من التصرف ورفع اليد عن الظهور.

إما بتخصيص مفهوم كلّ منهما بمنطوق الآخر ، فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين.

وإما برفع اليد عن المفهوم فيهما ، فلا- دلالة لهما على عدم مدخلية شىء آخر فى الجزاء ، بخلاف الوجه الأول ، فإن فيهما الدلالة على ذلك.

وإما بتقييد إطلاق الشرط فى كلّ منهما بالآخر ، فيكون الشرط هو خفاء الأذان والجدران معاً ، فإذا خفيا وجب القصر ، ولا يجب عند انتفاء خفائهما ولو خفى أحدهما.

وإما بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما ، بأن يكون تعدد الشرط قرينه على أن الشرط فى كلّ منهما ليس بعنوانه الخاص ، بل بما هو مصداق لما يعمهما من العنوان.

ولعل العرف يساعد على الوجه الثانى ، كما أن العقل ربما يعين هذا الوجه ، بملاحظه أن الأمور المتعدده بما هى مختلفه ، لا يمكن أن يكون كلّ منها مؤثراً فى واحد ، فإنه لا بدّ من الربط الخاص بين العله والمعلول ، ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتباً بالاثنين بما هما اثنان ، ولذلك أيضاً لا يصدر من الواحد إلّا الواحد ، فلا بدّ من المصير إلى أن الشرط فى الحقيقه واحد ، وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم ، وبقاء إطلاق الشرط فى كلّ منهما على حاله ، وأن كان بناءً العرف والاذهان العاميه

على تعدّد الشرط وتأثير كلّ شرط بعنوانه الخاص ، فافهم.

الأمر الثالث : إذا تعدّد الشرط واتحد الجزاء ، فلا إشكال على الوجه الثالث ، وأما على سائر الوجوه ، فهل اللازم لزوم الإتيان بالجزاء متعدداً ، حسب تعدّد الشروط؟ أو يتداخل ، ويكتفى بإتيانه دفعه واحده؟.

فيه أقوال : والمشهور عدم التداخل ، وعن جماعه - منهم المحقق الخوانسارى (١) - التداخل ، وعن الحلّي (٢) التفصيل بين اتحاد جنس الشروط وتعدده.

والتحقيق : إنّه لما كان ظاهر الجمله الشرطيّه ، حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه ، أو بكشفه عن سببه ، وكان قضيته تعدّد الجزاء عند تعدّد الشرط ، كان الأخذ بظاهاها إذا تعدّد الشرط حقيقه أو وجوداً محالاً ، ضروره أن لازمه أن يكون الحقيقه الواحده - مثل الوضوء - بما هي واحده ، في مثل ( إذا بليت فتوضأ ، وإذا نمت فتوضأ ) ، أو فيما إذا بال مكرراً ، أو (٣) نام كذلك ، محكوماً بحكمين متماثلين ، وهو واضح الاستحاله كالمتضادين.

فلا بد على القول بالتداخل من التصرف فيه : أما بالالتزام بعدم دلالتها في هذا الحال على الحدوث عند الحدوث ، بل على مجرد الثبوت ، أو الالتزام بكون متعلق الجزاء وأن كان واحداً صوره ، إلّا إنّه حقائق متعدده حسب تعدّد الشرط ، متصادقه على واحد ، فالذمه وأن اشتغلت بتكاليف متعدده ، حسب

ص: ٢٠٢

- 
- ١- مشارق الشمس ٦١ ، كتاب الطهاره في تداخل الاغسال الواجبه ، قال : لأن تداخل الأسباب لا يوجب تعدّد المسببات.
  - ٢- السرائر / ٥٥ ، في باب أحكام السهو والشك في الصلاه. هو محمد بن احمد بن ادريس الحلّي ، فاضل فقيه ومحقق نبيه ، فخر الاجله وشيخ فقهاء الحله صاحب كتاب « السرائر » و « مختصر تبيان الشيخ » توفي سنه ٥٩٨ وهو ابن خمس وخمسين ( الكنى واللقاب ١ / ٢٠١
  - ٣- في « ب » : و.

تعدد الشروط ، إلّا أن الاجتزاء بواحد لكونه مجعماً لها ، كما فى ( أكرم هاشمياً وأضف عالماً ) ، فأكرم العالم الهاشمى بالضيفه ، ضروره إنّه بضيفته بداعى الأمرين ، يصدق إنّه امتثلهما ، ولا محاله يسقط الأمر بامتثاله وموافقته ، وأن كان له امتثال كلّ منهما على حده ، كما إذا أكرم الهاشمى بغير الضيفه ، وأضاف العالم الغير الهاشمى .

إن قلت : كيف يمكن ذلك - أى الامتثال بما تصادق (١) عليه العنوانان - مع استلزامه محذور اجتماع الحكمين المتماثلين فيه؟

قلت : انطباق عنوانين واجبين على واحد لا- يستلزم اتصافه بوجوبين ، بل غايته أن انطباقهما عليه يكون منشأ لاتصافه بالوجوب وانتزاع صفته له ، مع إنّه - على القول بجواز الاجتماع - لا محذور فى اتصافه بهما ، بخلاف ما إذا كان بعنوان واحد ، فافهم .

أو الالتزام بحدوث الأثر عند وجود كلّ شرط ، إلّا إنّه وجوب الموضوع فى المثال عند الشرط الأول ، وتأكد وجوبه عند الآخر .

ولا- يخفى إنّه لا- وجه لأن يصار إلى واحد منها ، فإنّه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه ، مع ما فى الأخيرين من الاحتياج إلى إثبات أن متعلق الجزاء متعدد متصادق على واحد ، وأن كان صورته واحداً سمي (٢) باسم واحد ، كالغسل ، وإلى إثبات أن الحادث بغير الشرط الأول تؤكد ما حدث بالأول ، ومجرد الاحتمال لا يجدى ، ما لم يكن فى البين ما يثبتته .

إن قلت : وجه ذلك هو لزوم التصرف فى ظهور الجملة الشرطيّه ، لعدم امكان الأخذ بظهورها ، حيث إنّ قضيته اجتماع الحكمين فى الموضوع فى

ص: ٢٠٣

١- ١. فى « أ و ب » : تصادقا .

٢- ٢. فى « أ » مسمى .

المثال ، كما مرت الإشارة إليه.

قلت : نعم ، إذا لم يكن المراد بالجملة - فيما إذا تعدد الشرط كما في المثال - هو وجوب وضوء مثلاً بكل شرط غير ما وجب بالآخر ، ولا ضير في كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر أصلاً ، كما لا يخفى.

إن قلت : نعم ، لو لم يكن تقدير تعدد الفرد على خلاف الإطلاق.

قلت : نعم ، لو لم يكن ظهور الجملة [ الشرطيّه ] (١) في كون الشرط سبباً أو كاشفاً عن السبب ، مقتضياً لذلك أى لتعدد الفرد ، و (٢) بياناً لما هو المراد من الإطلاق.

وبالجملة : لا دوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء وظهور الإطلاق ضروره أن ظهور الإطلاق يكون معلقاً على عدم البيان ، وظهورها في ذلك صالح لأن يكون بياناً ، فلا ظهور له مع ظهورها ، فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرف أصلاً ، بخلاف القول بالتداخل كما لا يخفى (٣)

فتلخص بذلك ، أن قضيه ظاهر الجملة الشرطيّه ، هو القول بعدم التداخل عند تعدد الشرط.

وقد انقدح مما ذكرناه ، أن المجدى للقول بالتداخل هو أحد الوجوه

ص: ٢٠٤

١- أثبتناها من « ب ».

٢- في « أ » : وإلا كان بياناً. ولكن شطب عليه المصنف في « ب ».

٣- هذا واضح بناءً على ما يظهر من شيخنا العلامة من كون ظهور الإطلاق معلقاً على عدم البيان مطلقاً ، ولو كان منفصلاً ، وأما بناءً على ما اخترناه في غير مقام ، من إنه إنما يكون معلقاً على عدم البيان في مقام التخاطب لا مطلقاً ، فالدوران حقيقه بين الظهورين حينئذ وأن كان ، إلا إنه لا دوران بينهما حكماً ، لأن العرف لا يكاد يشك بعد الاطلاع على تعدد القضيه الشرطيّه أن قضيته تعدد الجزاء ، وإنه في كل قضيه وجوب فرد غير ما وجب في الأخرى ، كما إذا اتصلت القضايا وكانت في كلام واحد ، فافهم ( منه قدس سره ).

التي ذكرناها ، لا مجرد كون الأسباب الشرعيه معرفات لا مؤثرات ، فلا وجه لما عن الفخر (١) وغيره ، من ابتناء المسأله على إنها معرفات أو مؤثرات (٢) ، مع أن الأسباب الشرعيه حالها حال غيرها ، في كونها معرفات تارةً ومؤثرات أخرى ، ضروره أن الشرط للحكم الشرعي في الجمل (٣) الشرطيّه ، ربما يكون مما له دخل في ترتب الحكم ، بحيث لولاه لما وجدت له علّه ، كما إنه في الحكم الغير الشرعي ، قد يكون أماره على حدوثه بسببه ، وأن كان ظاهر التعليق أن له الدخل فيهما ، كما لا يخفى .

نعم ، لو كان المراد بالمعريفه في الأسباب الشرعيه إنها ليست بدواعي الأحكام التي هي في الحقيقه علل لها ، وأن كان لها دخل في تحقق موضوعاتها ، بخلاف الأسباب الغير الشرعيه ، فهو وأن كان له وجه ، إلّا إنه مما لا يكاد يتوهم إنه يجدى فيما هم وأراد .

ثم إنه لا وجه للتفصيل (٤) بين اختلاف الشروط بحسب الاجناس وعدمه ، واختيار عدم التداخل في الأول ، والتداخل في الثاني ، إلّا توهم عدم صحه التعلق بعموم اللفظ في الثاني ، لأنه من أسماء الاجناس ، فمع تعدد أفراد شرط واحد لم يوجد إلّا السبب الواحد ، بخلاف الأول ، لكون كل منها سبباً ، فلا وجه لتداخلها ، وهو فاسد .

ص: ٢٠٥

١- فخر المحققين ابو طالب محمد بن جمال الدين حسن بن يوسف المطهر الحلّي ، ولد سنة ٦٨٢ ، فاز بدرجه الاجتهاد في السنه العاشره من عمره الشريف كان والده العلامه يعظمه ويشئى عليه ، له كتب منها « غايه السؤل » و « شرح مبادئ الأصول » . توفي سنه ٧٧١ هـ . ( روضات الجنات ٦ / ٢٣٠ رقم ٥٩١ ) .

٢- حكى الشيخ الاعظم (ره) نسبه إلى فخر المحققين (ره) واحتمل تبعه النراقي (ره) له في العوائد / مطارح الأنظار / ١٧٥ في الهدايه ٦ من القول في المفهوم والمنطوق .

٣- في « ب » : الجمله .

٤- المفصل هو ابن إدريس في السرائر / ٥٥ ، عند قوله ( قدّه ) : فإن سها المصلى في صلاته بما يوجب سجدتي السهو مرّات كثيره ... الخ .



فإن قضيه اطلاق الشرط في مثل ( إذا بليت فتوضاً ) هو حدوث الوجوب عند كل مره لو بال مرّات ، وإلا فالأجناس المختلفه لا بد من رجوعها إلى واحد ، فيما جعلت شروطاً وأسباباً لواحد ، لما مرت إليه الإشاره ، من أن الاشياء المختلفه بما هي مختلفه لا تكون أسباباً لواحد ، هذا كله فيما إذا كان موضوع الحكم في الجزاء قابلاً للتعدد.

وأما ما لا يكون قابلاً لذلك ، فلا بد من تداخل الأسباب ، فيما لا يتأكد المسبب ، ومن التداخل فيه فيما يتأكد.

### فصل الظاهر إنه لا مفهوم للوصف

وما بحكمه مطلقاً ، لعدم ثبوت الوضع ، وعدم لزوم اللغويه بدونه ، لعدم انحصار الفائده به ، وعدم قرينه أخرى ملازمه له ، وعلّيته فيما إذا استفيدت غير مقتضيه له ، كما لا يخفى ، ومع كونها بنحو الانحصار وأن كانت مقتضيه له ، إلا إنه لم يكن من مفهوم الوصف ، ضروره إنه قضيه العله الكذائيه المستفاده من القرينه عليها في خصوص مقام ، وهو مما لا إشكال فيه ولا كلام ، فلا وجه لجعله تفصيلاً في محلّ النزاع ، ومورداً للنقض والابرام.

ولا- ينافي ذلك ما قيل من أن الأصل في القيد أن يكون احترازي ، لأن الاحترازيه لا توجب إلّا تضيق دائره موضوع الحكم في القضيه ، مثل ما إذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد ، فلا فرق أن يقال : (جئني بإنسان) أو (بحيوان ناطق) ، كما إنه لا يلزم في حمل المطلق على المقيد ، فيما وجد شرائطه إلّا ذلك ، من دون حاجه فيه إلى دلالتة على المفهوم ، فإنّه من المعلوم أن قضيه الحمل ليس إلّا أن المراد بالمطلق هو المقيد ، وكأنه لا يكون في البين غيره ، بل ربما قيل (1) :

ص: ٢٠٦

إنه لا-وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم ، فإن ظهوره فيه ليس بأقوى من ظهور المطلق في الإطلاق ، كي يحمل عليه ، لو لم نقل بإنه الأقوى ، لكونه بالمنطوق ، كما لا يخفى.

وأما الاستدلال على ذلك - أي عدم الدلالة على المفهوم - بآيه ( وَرَبَّائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ) (١) ففيه أن الاستعمال في غيره أحياناً مع القرينه مما لا يكاد ينكر ، كما في الآيه قطعاً ، مع إنه يعتبر في دلالته عليه عند القائل بالدلالة ، أن لا يكون وارداً مورد الغالب كما في الآيه ، ووجه الاعتبار واضح ، لعدم دلالته معه على الاختصاص ، وبدونها لا- يكاد يتوهم دلالته على المفهوم ، فافهم.

تذنيب : لا- يخفى إنه لا-شبهه في جريان النزاع ، فيما إذا كان الوصف أخص من موصوفه ولو من وجه ، في مورد الافتراق من جانب الموصوف ، وأما في غيره ، ففي جريانه إشكال أظهره عدم جريانه ، وأن كان يظهر مما عن بعض الشافعية (٢) ، حيث قال : ( قولنا في الغنم السائمة زكاه ، يدل على عدم الزكاه في معلوفه الابل ) جريانه فيه ، ولعل وجه استفاده العليه المنحصره منه .

وعليه فيجری فيما كان الوصف مساوياً أو أعم مطلقاً أيضاً ، فيدل على انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه ، فلا وجه في التفصيل بينهما وبين ما إذا كان أخص من وجه (٣) ، فيما إذا كان الافتراق من جانب الوصف ، بإنه لا وجه للنزاع فيهما ، معللاً بعدم الموضوع ، واستظهار جريانه من بعض الشافعية فيه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

ص: ٢٠٧

١- النساء / ٢٣.

٢- راجع المنحول للغزالي / ٢٢٢ ، في مسائل المفهوم ، عند قوله : ( كقوله : في عوامل الابل زكاه ... الخ ).

٣- التفصيل للشيخ ، مطارح الأنظار ١٨٢ ، عند قوله قده : ثم إن الوصف قد يكون مساوياً ... الخ.

## فصل هل الغايه فى القضيه تدلّ على ارتفاع الحكم عما بعد الغايه

بناءً على دخول الغايه فى المغيّا ، أو عنها وبعدها ، بناءً على خروجها ، أو لا؟

فيه خلاف ، وقد نسب (١) إلى المشهور الدلاله على الارتفاع ، وإلى جماعه منهم السيد (٢) والشيخ (٣) ، عدم الدلاله عليه .

والتحقيق : إنّه إذا كانت الغايه بحسب القواعد العربيه قيداً للحكم ، كما فى قوله : ( كلّ شىء حلال حتى تعرف أنّه حرام ) (٤) ، و ( كلّ شىء طاهر حتى تعلم أنّه قدر ) (٥) ، كانت دالّه على ارتفاعه عند حصولها ، لانسباق ذلك منها ، كما لا يخفى ، وكونه قضيه تقييده بها ، وإلاّ لما كان ما جعل غايه له بغايه ، وهو واضح إلى النهايه .

وأما إذا كانت بحسبها قيداً للموضوع ، مثل ( سر من البصره إلى

ص: ٢٠٨

١- كما فى مطارح الأنظار / ١٨٦ ، فى مفهوم الغايه ، المقام الثانى .

٢- الذريعه ١ / ٤٠٧ ، فى عدم الفرق بين الوصف والغايه .

٣- راجع عدّه الأصول ٢ / ٢٤ ، تعليق الحكم بالغايه . هو ابو جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى ، ولد سنه ٣٨٥ ، قدم العراق سنه ٤٠٨ هـ ، تتلمذ على الشيخ المفيد والسيد المرتضى وابى الحسين على بن احمد بن محمد بن ابى الجيد القمى ، ثم هاجر إلى مشهد امير المؤمنين (ع) خوفاً من الفتنه التى تجددت ببغداد واحرقت كتبه وكرسى درسه ، بقى فى النجف إلى ان توفى سنه ٤٦٠ هـ له مصنفات كثيره منها : « التبيان » و « التهذيب » و « الاستبصار » و « المبسوط » و « الخلاف » و « العده » فى الأصول . ( الكنى والالقباب ٢ / ٣٥٧ )

٤- الكافى : ٥ / ٣١٣ . الحديث ٤٠ من باب النوادر ، كتاب المعيشه . باختلاف يسير .

٥- التهذيب : ١ / ٢٨٤ . الحديث ١١٩ . باختلاف يسير .

الكوفه ) ، فحالها حال الوصف في عدم الدلالة ، وأن كان تحديده بها بملاحظه حكمه وتعلق الطلب به ، وقضيته ليس إلّا عدم الحكم فيها إلّا بالمعنى ، من دون دلالة لها أصلاً على انتفاء سنخه عن غيره ، لعدم ثبوت وضع لذلك ، وعدم قرينه ملازمه لها ولو غالباً ، دلت على اختصاص الحكم به ، وفائده التحديد بها كسائر أنحاء التقييد ، غير منحصره بإفادته كما مرّ في الوصف .

ثم إنّه في الغايه خلاف آخر ، كما أشرنا إليه ، وهو إنّها هل هي داخله في المعنى بحسب الحكم ، أو خارجه عنه؟ والظاهر خروجها ، لكونها من حدوده ، فلا تكون محكوم به بحكمه ، ودخوله فيه في بعض الموارد إنّما يكون بالقرينه ، وعليه تكون كما بعدها بالنسبه إلى الخلاف الأوّل ، كما إنّه على القول الآخر تكون محكوم به بالحكم منطوقاً ، ثم لا يخفى أن هذا الخلاف لا يكاد يعقل جريانه فيما إذا كان قيداً للحكم ، فلا تغفل (1).

### فصل لا شبهه في دلالة الاستثناء

على اختصاص الحكم - سلباً أو إيجاباً - بالمستثنى منه ولا يعم المستثنى ، ولذلك يكون الاستثناء من النفي إثباتاً ، ومن الإثبات نفياً ، وذلك للانسباق عند الإطلاق قطعاً ، فلا يعبأ بما عن أبي حنيفه (2) من عدم الإفاده ، محتجاً بمثل ( لا صلاحه إلّا بطهور ) ضروره ضعف احتجائه :

ص: ٢٠٩

١- حيث أن المعنى حينئذ هو نفس الحكم ، لا المحكوم به ليصح أن ينازع في دخول الغايه في حكم المعنى ، أو خارج عنه ، كما لا- يخفى ، نعم يعقل أن ينازع في أن الظاهر هل هو انقطاع الحكم المعنى بحصول غايته [ في ] الاصطلاح ، أي مدخول إلى أو حتى . أو استمراره في تلك الحال ، ولكن الأظهر هو انقطاعه ، فافهم واستقم ، ( منه قدس سره ) .

٢- راجع شرح مختصر الأصول للعضدي / ٢٦٥ ، والتقارير والتجيبير ١ / ٣١٣ .

أولاً:- يكون المراد من مثله (1) إنه لا- تكون الصلاة التي كانت واجده لاجزائها وشرائطها المعتبره فيها صلاه ، إلا إذا كانت واجده للطهاره ، وبدونها لا تكون صلاه على وجه ، وصلاه تامه مأموراً بها على آخر.

وثانياً : بأن الاستعمال مع القرينه ، كما فى مثل التركيب ، مما علم فيه الحال لا دلالة له على مدعاه أصلاً ، كما لا يخفى.

ومنه قد انقذح (2) إنه لا موقع للاستدلال على المدعى ، بقبول رسول الله صلى الله عليه وآله إسلام من قال كلمه التوحيد ، لإمكان دعوى أن دلالتها على التوحيد كان بقرينه الحال أو المقال.

والاشكال فى دلالتها عليه - بأن خبر ( لا ) اما يقدر ( ممكن ) أو ( موجود ) وعلى كل تقدير لا دلالة لها عليه ، أما على الأول : فإنه (3) حينئذ لا- دلالة لها إلا على إثبات إمكان وجوده تبارك وتعالى ، لا وجوده ، وأما على الثانى : فلأنها وأن دلت على وجوده تعالى ، إلا إنه لا- دلالة لها على عدم إمكان إله آخر - مندفع ، بأن المراد من الاله هو واجب الوجود ؛ ونفى ثبوته ووجوده فى الخارج ، وإثبات فرد منه فيه - وهو الله - يدل بالملازمه اليينه على امتناع تحققه فى ضمن غيره تبارك وتعالى ، ضروره إنه لو لم يكن ممتنعاً لوجد ، لكونه من أفراد الواجب.

ص: ٢١٠

١- بل المراد من مثله فى المستثنى منه نفى الإمكان ، وإنه لا يكاد يكون بدون المستثنى ، قضيته ليس إلا إمكان ثبوته معه لا ثبوته فعلاً ، لما هو واضح لمن راجع أمثاله من القضايا العرفيه ، منه ( قدس سره )

٢- ردّ على صاحب الفصول والشيخ قدس سره أنظر الفصول / ١٩٥ ، مطارح الأنظار / ١٨٧

٣- فى « ب » فلائنه.

ثم إن الظاهر أن دلالة الاستثناء على الحكم في طرف المستثنى بالمفهوم ، وإنه لازم خصوصيه الحكم في جانب المستثنى منه التي دلت عليها الجملة الاستثنائية ، نعم لو كانت الدلالة في طرفه بنفس الاستثناء لا بتلك الجملة ، كانت بالمنطوق ، كما هو ليس بعيد ، وأن كان تعيين ذلك لا يكاد يفيد .

ومما يدل على الحصر والاختصاص (إنما) ، وذلك لتصريح أهل اللغة بذلك ، وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاورة .

ودعوى - أن الإنصاف (١) إنه لا- سبيل لنا إلى ذلك ، فإن موارد استعمال هذه اللفظه مختلفه ، ولا يعلم بما هو مرادف لها في عرفنا ، حتى يستكشف منها (٢) ما هو المتبادر منها - غير مسموعه ، فإن السبيل إلى التبادر لا ينحصر بالانسباق إلى أذهاننا ، فإن الانسباق إلى أذهان أهل العرف أيضاً سبيل .

وربما يعد مما دلّ على الحصر ، كلمه ( بل ) الإضرائيه .

والتحقيق أن الإضراب على أنحاء :

منها : ما كان لأجل أن المضرب عنه ، إنما أتى به غفله أو سبقه به لسائنه ، فيضرب بها عنه إلى ما قصد بيانه ، فلا دلالة له على الحصر أصلاً ، فكأنه أتى بالمضرب إليه ابتداء ، كما لا يخفى .

ومنها : ما كان لأجل التأكيد ، فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئه والتمهيد لذكر المضرب إليه ، فلا دلالة له عليه أيضاً .

ومنها : ما كان في مقام الردع ، وإبطال ما أثبت أولاً ، فيدل عليه (٣) وهو

ص : ٢١١

١- المدعى هو الشيخ ( قدس ) مطارح الأنظار / ١٨٨ .

٢- في « ب » : منه .

٣- إذا كان بصدد الردع عنه ثبوتاً ، وأما إذا كان بصدده إثباتاً ، كما إذا كان مثلاً بصدد بيان إنه إنما أثبتته أولاً بوجه لا يصحّ معه الإثبات اشتباهاً ، فلا دلالة له على الحصر أيضاً ، فتأمل جيداً ( منه قدس سره )

واضح.

ومما يفيد الحصر - على ما قيل - تعريف المسند إليه باللام.

والتحقيق إنه لا يفيد إلماً فيما اقتضاه المقام ، لأن الأصل فى اللام أن تكون لتعريف الجنس ، كما أن الأصل فى الحمل فى القضايا المتعارفه ، هو الحمل المتعارف الذى ملاكه مجرد الاتحاد فى الوجود ، فإنه الشائع فيها ، لا الحمل الذاتى الذى ملاكه الاتحاد بحسب المفهوم ، كما لا يخفى ، وحمل شىء على جنس وماهيه كذلك ، لا يقتضى اختصاص تلك الماهيه به وحصرها عليه ، نعم ، لو قامت قرينه على أن اللام للاستغراق ، أو أن مدخوله أخذ بنحو الإرسال والإطلاق ، أو على أن الحمل عليه كان ذاتياً لأفيد حصر مدخوله على محموله واختصاصه به.

وقد انقدح بذلك الخلل فى كثير من كلمات الأعلام فى المقام ، وما وقع منهم من النقص والإبرام ، ولا نطيل بذكرها فإنه بلا طائل ، كما يظهر للمتأمل ، فتأمل جيداً.

### فصل لا دلالة للقب ولا للعدد على المفهوم

وانتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما أصلاً ، وقد عرفت أن انتفاء شخصه ليس بمفهوم ، كما أن قضيه التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار على ما دونه ، لأنه ليس بذاك الخاص والمقيد ، وأما الزيادة فكالتقيصه إذا كان التقييد به للتحديد بالإضافة إلى كلاً طرفيه ، نعم لو كان لمجرد التحديد بالنظر إلى طرفه الأقل لما كان فى الزيادة ضير أصلاً ، بل ربما كان فيها فضيله وزياده ، كما لا يخفى.

وكيف كان ، فليس عدم الاجتزاء بغيره من جهه دلالته على المفهوم ، بل إنما يكون لأجل عدم الموافقه مع ما أخذ فى المنطوق ، كما هو معلوم.

ص: ٢١٢

المقصد الرابع  
العام والخاص





قد عرفَ (١) العام بتعاريف ، وقد وقع من الأعلام فيها النقص بعدم الاطراد تارة والانعكاس أخرى بما لا يليق بالمقام ، فإنها تعاريف لفظيه ، تقع في جواب السؤال عنه ب ( ما ) (٢) الشارحه ، لا- واقعه في جواب السؤال عنه ب ( ما ) (٣) الحقيقيه ، كيف؟ وكان المعنى المركوز منه في الأذهان أوضح مما عرفَ به مفهوماً و مصداقاً ، ولذا يجعل صدق ذاك المعنى على فرد وعدم صدقه ، المقياس في الإشكال عليها بعدم الاطراد أو الانعكاس بلا ريب فيه ولا شبهه تعتريه من أحد ، والتعريف لا بد أن يكون بالاجلي ، كما هو أوضح من أن يخفى.

فالظاهر أن الغرض من تعريفه ، إنما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعاً بين ما لا شبهه في إنها أفراد العام ، ليشار به إليه في مقام إثبات ما له من الأحكام ، لا بيان ما هو حقيقته (٤) وماهيته ، لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ما هو محلّ الكلام بحسب الأحكام من أفراد ومصاديقه ، حيث لا يكون بمفهومه العام محلاً لحكم من الأحكام.

ص: ٢١٥

---

١- ١. راجع معارج الأصول / ٨١ ، وزبده الأصول / ٩٥ ، والمستصفي ٢ / ٣٢.

٢- ٢ وفي « أ » : بالما ، وفي « ب » : بالماء.

٣- ٣. في « ب » حقيقه.

ثم الظاهر أن ما ذكر له من الأقسام : من الاستغراقى (1) والمجموعى والبدلى إنما هو باختلاف كيفية تعلق الأحكام به ، وإلا فالعموم فى الجميع بمعنى واحد ، وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه ، غاية الأمر أن تعلق الحكم به تارةً بنحو يكون كل فرد موضوعاً على حده للحكم ، وأخرى بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً ، بحيث لو أخلّ يا كرام واحد فى ( أكرم كل فقيه ) مثلاً ، لما امتثل أصلاً ، بخلاف الصورة الأولى ، فإنه أطاع وعصى ، وثالثه بنحو يكون كل واحد موضوعاً على البديل ، بحيث لو أكرم واحداً منهم ، لقد أطاع وامتثل ، كما يظهر لمن أمعن النظر وتأمل .

وقد انقذح أن مثل شمول عشرة وغيرها لآحادها المندرجه تحتها ليس من العموم ، لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق على كل واحد منها ، فافهم .

### فصل لا شبهه فى أن للعموم صيغه تخصه

لغته وشرعا كالخصوص كما يكون ما يشترك بينهما ويعمهما ، ضروره أن مثل لفظ ( كل ) وما يرادفه فى أى لغة كان يخصه ، ولا- يخص الخصوص ولا- يعمه ، ولا- ينافى اختصاصه به استعماله فى الخصوص عنايه ، بادعاء إنه العموم ، أو بعلاقه العموم والخصوص .

ومعه لا- يصغى إلى أن إرادته الخصوص متيقنه ، ولو فى ضمنه بخلافه ، وجعل اللفظ حقيقه فى المتيقن أولى ، ولا- إلى أن التخصيص قد اشتهر وشاع ، حتى قيل : ( ما من عام إلا وقد خص ) ، والظاهر يقتضى كونه حقيقه ، لما هو الغالب تقليلاً للمجاز ؛ مع أن تيقن إرادته لا يوجب اختصاص الوضع به ، مع

ص: ٢١٦

١- إن قلت : كيف ذلك؟ ولكل واحد منها لفظ غير ما للآخر ، مثل ( أى رجل ) للبدلى ، و ( كل رجل ) للاستغراقى . قلت : نعم ، ولكنه لا يقتضى أن تكون هذه الأقسام له بملاحظه اختلاف كيفية تعلق الأحكام ، لعدم إمكان تطرق هذه الأقسام إلا بهذه الملاحظه ، فتأمل جيداً منه ( قدس سره ) .

كون العموم كثيراً ، ما يراد ، واشتهار التخصيص لا يوجب كثره المجاز ، لعدم الملازمه بين التخصيص والمجازيه ، كما يأتي توضيحه ، ولو سلم فلا محذور فيه أصلاً إذا كان بالقرينه ، كما لا يخفى .

### فصل [ في بيان ما دل على العموم ]

ربما عد من الألفاظ الداله على العموم ، النكره في سياق النفي أو النهي ، ودلالته عليه لا ينبغي أن تنكر عقلاً ، لضروره إنه لا يكاد يكون طبيعه معدومه ، إلّا إذا لم يكن فرد منها بموجود ، وإلا كانت موجوده ، لكن لا يخفى إنها تفيده إذا أخذت مرسله (1) لا مبهمه قابله للتقيد ، وإلا فسلبها لا يقتضى إلّا استيعاب السلب ، لما أريد منها يقيناً ، لا استيعاب ما يصلح انطباقها عليه من أفرادها . وهذا لا ينافي كون دلالته عليه عقليه ، فإنها بالإضافة إلى أفراد ما يراد منها ، لا الأفراد التي يصلح لانطباقها عليها ، كما لا ينافي دلالة مثل لفظ ( كل ) على العموم وضعاً كون عمومه بحسب ما يراد من مدخوله ، ولذا لا ينافيه تقيد المدخول بقيود كثيره .

نعم لا يبعد أن يكون ظاهراً عند إطلاقها في استيعاب جميع أفرادها ، وهذا هو الحال في المحلى باللام جمعاً كان أو مفرداً - بناءً على إفادته للعموم - ولذا لا ينافيه تقيد المدخول بالوصف وغيره ، وإطلاق التخصيص على تقييده ، ليس إلّا من قبيل ( ضيق فم الركيه ) ، لكن دلالته على العموم وضعاً محلّ منع ، بل إنّما يفيد فيما إذا اقتضته الحكمة أو قرينه أخرى ، وذلك لعدم اقتضائه وضع اللام ولا مدخوله ولا وضع آخر للمركب منهما ، كما لا يخفى ، وربما يأتي في المطلق والمقيد بعض الكلام مما يناسب المقام .

ص: ٢١٧

١- وإحراز الإرسال فيما اضيفت [ إليه ] إنّما هو بمقدمات الحكمة ، فلولاها كانت مهمله ، وهي ليست إلّا بحكم الجزئيه ، فلا تفيد إلّا نفي هذه الطبيعه في الجملة ولو في ضمن صنف منها ، فافهم فإنّه لا يخلو من دقه منه ( قدس سره ) .

لا شبهه فى أن العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجه فيما بقى فيما علم عدم دخوله فى المخصص مطلقاً ولو كان متصلًا ، وما احتمل دخوله فيه أيضاً إذا كان منفصلاً ، كما هو المشهور (١) بين الأصحاب ، بل لا ينسب الخلاف إلّا إلى بعض (٢) أهل الخلاف. وربما فصل (٣) بين المخصص المتصل فليل بحجته فيه ، وبين المنفصل فليل بعدم حجته.

واحتج النافى بالإجمال ، لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصيات ، وتعيين (٤) الباقي من بينها بلا معين ترجيح بلا مرجح.

والتحقيق فى الجواب أن يقال : إنّه لا يلزم من التخصيص كون العام مجازاً ، أمّا فى التخصيص بالمتصل ، فلما عرفت من إنّه لا تخصيص أصلاً ، وأنّ أدوات العموم قد استعملت فيه ، وأنّ كان دائرته سعه وضيقتاً تختلف باختلاف ذوى الأدوات ، فلفظه ( كلّ ) فى مثل ( كلّ رجل ) و ( كلّ رجل عالم ) قد استعملت فى العموم ، وأنّ كان أفراد أحدهما بالإضافة إلى الآخر بل فى نفسها فى غاية القله.

واما فى المنفصل ، فلان إرادته الخصوص واقعاً لا تستلزم استعماله فيه وكون الخاص قرينه عليه ، بل من الممكن قطعاً استعماله معه فى العموم قاعده ، وكون الخاص مانعاً عن حجيه ظهوره تحكيماً للنص ، أو الأظهر على الظاهر ، لامصادما لاصل ظهوره ، ومعه لا مجال للمصير إلى إنّه قد استعمل فيه مجازاً ، كى يلزم الإجمال.

ص: ٢١٨

١- أنظر مطارح الأنظار / ١٩٢.

٢- كأبى ثور وعيسى بن أبان ، راجع الإحكام فى أصول الأحكام ، الجزء الثانى / ٤٤٣.

٣- كالبلخى ، راجع المصدر المتقدم / ٤٤٤.

٤- فى « ب » تعين.

لا يقال : هذا مجرد احتمال ، ولا يرتفع به الإجمال ، لاحتمال الاستعمال فى خصوص مرتبه من مراتبه.

فإنه يقال : مجرد احتمال استعماله فيه لا يوجب إجماله بعد استقرار ظهوره فى العموم ، والثابت من مزاحمته بالخاص إنما هو بحسب الحجية تحكيما لما هو الأقوى ، كما أشرنا إليه آنفا.

وبالجمله : الفرق بين المتصل والمنفصل ، وأن كان بعدم انعقاد الظهور فى الأول إلا فى الخصوص ، وفى الثانى إلا فى العموم ، إلا إنه لا وجه لتوهم استعماله مجازاً فى واحد منهما أصلاً ، وإنما اللازم الالتزام بحجيه الظهور فى الخصوص فى الأول ، وعدم حجيه ظهوره فى خصوص ما كان الخاص حجه فيه فى الثانى ، فتفطن.

وقد أجب عن الاحتجاج (1) ، بأن الباقي أقرب المجازات.

وفيه : لا اعتبار فى الاقريبه بحسب المقدار ، وإنما المدار على الاقريبه بحسب زياده الانس الناشئه من كثره الاستعمال.

وفى تقريرات بحث شيخنا الأستاذ (2) قدس سره فى مقام الجواب عن الاحتجاج ، ما هذا لفظه : ( والأولى أن يجاب بعد تسليم مجازيه الباقي ، بأن دلالة العام على كل فرد من أفراده غير منوطه بدلالته على فرد آخر من أفراده ، ولو كانت دلالة مجازيه ، إذ هى بواسطة عدم شموله للأفراد المخصوصه ، لا بواسطة دخول غيرها فى مدلوله ، فالمقتضى للحمل على الباقي موجود والمانع مفقود ، لأن المانع فى مثل المقام إنما هو ما يوجب صرف اللفظ عن مدلوله ، والمفروض انتفاؤه بالنسبه إلى الباقي لاختصاص المخصص بغيره ، فلو شك فالأصل عدمه ) ، انتهى موضع الحاجة.

ص : ٢١٩

١- الجواب للمحقق القمى والمحقق الحائرى ، القوانين ١ / ٢٦٦ الفصول / ٢٠٠

٢- مطارح الأنظار / ١٩٢ ، فى العموم والخصوص.

قلت : لا- يخفى أن دلالته على كل فرد إنما كانت لأجل دلالته على العموم والشمول ، فإذا لم يستعمل فيه واستعمل في الخصوص - كما هو المفروض - مجازاً ، وكان إرادته كل واحد من مراتب الخصوصيات مما جاز انتهاء التخصيص إليه ، واستعمال العام فيه مجازاً ممكناً ، كان تعين (1) بعضها بلا معين ترجيحاً بلا مرجح ، ولا مقتضى لظهوره فيه ، ضرورة أن الظهور أما بالوضع وإما بالقرينه ، والمفروض إنه ليس بموضوع له ، ولم يكن هناك قرينه ، وليس له موجب آخر ، ودلالته على كل فرد على حده حيث كانت في ضمن دلالته على العموم ، لا يوجب ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم ، إذا لم تكن هناك قرينه على تعيينه ، فالمانع عنه وأن كان مدفوعاً بالأصل ، إلا إنه لا مقتضى له بعد رفع اليد عن الوضع ، نعم إنما يجدى إذا لم يكن مستعملاً إلا في العموم ، كما فيما حققناه في الجواب ، فتأمل جيداً.

### فصل [في المخصص المجمل]

إذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملاً ، بأن كان دائراً بين الأقل والأكثر وكان منفصلاً ، فلا يسرى إجماله إلى العام ، لا حقيقته ولا- حكماً ، بل كان العام متبوعاً فيما لا يتبع فيه الخاص ، لوضوح إنه حجه فيه بلا مزاحم أصلاً ، ضرورة أن الخاص إنما يزاحمه فيما هو حجه على خلافه ، تحكيماً للنص أو الأظهر على الظاهر ، لا فيما لا يكون كذلك ، كما لا يخفى.

وإن لم يكن كذلك بأن كان دائراً بين المتباينين مطلقاً ، أو بين الأقل والأكثر فيما كان متصللاً ، فيسرى إجماله إليه حكماً في المنفصل المراد بين المتباينين ، وحقيقته في غيره :

ص: ٢٢٠

١- في « أ » : تعيين.

أما الأول : فلأن العام - على ما حققناه (١) - كان ظاهراً في عمومه ، إلما إنه يتبع ظهوره في واحد من المتباينين اللذين علم تخصيصه بأحدهما.

وأما الثاني : فلعدم (٢) انعقاد ظهور من رأس للعام ، لاحتفاف الكلام بما يوجب احتمال له لكل واحد من الأقل والأكثر ، أو لكل واحد من المتباينين ، لكنه حجه في الأقل ، لإثباته المتيقن في البين.

فانقدح بذلك الفرق بين المتصل والمنفصل ، وكذا في المجمل بين المتباينين والأكثر والأقل ، فلا تغفل.

وأما إذا كان مجملاً بحسب المصداق ، بأن اشتبه فرد وتردد بين أن يكون فرداً له أو باقياً تحت العام ، فلا كلام في عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلاً به ، ضروره عدم انعقاد ظهور للكلام إلما في الخصوص ، كما عرفت.

وأما إذا كان منفصلاً عنه ، ففي جواز التمسك به خلاف ، والتحقيق عدم جوازه ، إذ غاية ما يمكن أن يقال في وجه جوازه ، أن الخاص إنما يزاحم العام فيما كان فعلاً حجه ، ولا يكون حجه فيما اشتبه أنه من أفراد ، فخطاب ( لا تكرم فاسق العلماء ) لا يكون دليلاً على حرمة إكرام من شك في فسقه من العلماء ، فلا يزاحم مثل ( أكرم العلماء ) ولا يعارضه ، فإنه يكون من قبيل مزاحمه الحجه بغير الحجه ، وهو في غاية الفساد ، فإن الخاص وأن لم يكن دليلاً في الفرد المشتبه فعلاً ، إلما إنه يوجب اختصاص حجه العام في غير عنوانه من الأفراد ، فيكون ( أكرم العلماء ) دليلاً وحجه في العالم الغير الفاسق ، فالمصداق المشتبه وأن كان مصداقاً للعام بلا كلام ، إلما إنه لم يعلم أنه من مصاديقه بما هو حجه ، لاختصاص حججه بغير الفاسق.

وبالجمله العام المخصص بالمنفصل ، وأن كان ظهوره في العموم ، كما إذا

ص: ٢٢١

١- في صفحه ٢١٩.

٢- في « ب » : ولعدم.



لم يكن مخصصاً ، بخلاف المخصص بالمتصل كما عرفت ، إلّا أنّه في عدم الحجية إلّا في غير عنوان الخاص مثله ، فحينئذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت إحدى الحجيتين ، فلا بد من الرجوع إلى ما هو الأصل في البين ، هذا إذا كان المخصص لفظياً.

وأما إذا كان لبيّاً ، فإن كان مما يصحّ أن يتكل عليه المتكلم ، إذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب ، فهو كالمتصل ، حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعام إلّا في الخصوص ، وأنّ لم يكن كذلك ، فالظاهر بقاء العام في المصداق المشتبه على حجتيه كظهوره فيه.

والسرّ في ذلك ، أن الكلام الملقى من السيد حجه ، ليس إلّا ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن إرادته للعموم ، فلا بد من اتباعه ما لم يقطع بخلافه ، مثلاً إذا قال المولى : ( أكرم جيراني ) و قطع بيّنه لا يريد إكرام من كان عدوّاً له منهم ، كان أصله العموم باقيه على الحجية بالنسبة إلى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام ، للعلم بعدواته ، لعدم حجه أخرى بدون ذلك على خلافه ، بخلاف ما إذا كان المخصص لفظياً ، فإن قضيه تقديمه عليه ، هو كون الملقى إليه كإنه كان من رأس لا يعم الخاص ، كما كان كذلك حقيقه فيما كان الخاص متصلاً ، والقطع بعدم إرادته العدوّ لا يوجب انقطاع حجتيه ، إلّا فيما قطع أنّه عدوّه ، لا فيما شك فيه ، كما يظهر صدق هذا من صحه مؤاخذه المولى له لو لم يكرم واحداً من جيرانيّ لاحتتمال عداوته له ، وحسن عقوبته على مخالفته ، وعدم صحه الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوه ، كما لا يخفى على من راجع الطريقة المعروفه ، والسيره المستمره المألوفه بين العقلاء التي هي ملاك حجيه أصله الظهور.

وبالجملة : كان بناء العقلاء على حجيتها بالنسبة إلى المشتبه هاهنا بخلاف هناك ، ولعله لما أشرنا إليه من التفاوت بينهما ، بإلقاء حجتيه هناك ، تكون قضيتيهما بعد تحكيم الخاص وتقديمه على العام ، كإنه لم يعمه حكماً من رأس

وكأنه لم يكن بعام ، بخلاف هاهنا ، فإن الحجج الملقاه ليست إلّا واحده ، والقطع بعدم إرادته إكرام العدو في ( أكرم جيرانى ) مثلاً ، لا- يوجب رفع اليد عن عمومه إلّا فيما قطع بخروجه من تحته ، فإنّه على الحكيم إلقاء كلامه على وفق غرضه ومرامه ، فلا بد من اتباعه ما لم تقم حجه أقوى على خلافه.

بل يمكن أن يقال : إن قضيه عمومه للمشكوك ، إنّه ليس فرداً لما علم بخروجه من حكمه بمفهومه ، فيقال فى مثل ( لعن الله بنى أميه قاطبه ) (١): إن فلاناً وأنّ شكك فى إيمانه يجوز لعنه لمكان العموم ، وكل من جاز لعنه لا يكون مؤمناً ، فينتج إنّه ليس بمؤمن ، فتأمل جيداً.

إيقاظ : لا يخفى أن الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل أو كاستثناء من المتصل ، لما كان غير معنون بعنوان خاص ، بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص ، كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعى فى غالب الموارد - إلّا ما شد - ممكناً ، فبذلك يحكم عليه بحكم العام وأنّ لم يجز التمسك به بلا كلام ، ضروره إنّه قلماً لا يوجد (٢) عنوان يجرى فيه أصل ينقح به أنّه مما بقى تحته ، مثلاً إذا شكك أن أمراً تكون قرشيه ، فهى وأنّ كانت وجدت أمّا قرشيه أو غيرها ، فلا أصل يحرز إنّها قرشيه أو غيرها ، إلّا أن أصله عدم تحقق الانتساب بينها وبين قریش (٣) تجدى فى تنقيح إنّها ممن لا تحيض إلّا إلى خمسين ، لأنّ المرأه التى لا يكون بينها وبين قریش (٤) انتساب أيضاً باقيه تحت ما دلّ على أن المرأه إنّما ترى الحمره إلى خمسين ، والخارج عن تحته هى القرشيه ، فتأمل تعرف.

وهم وإزاحه : ربما يظهر عن بعضهم التمسك بالعمومات فيما إذا شك

ص: ٢٢٣

١- كامل الزيارات / ١٧٦ ، الباب ٧١.

٢- فى « ب » : لم يوجد.

٣- فى « أ و ب » القریش.

٤- فى « أ و ب » القریش.

فى فرد ، لا- من جهه احتمال التخصيص ، بل من جهه أخرى ، كما إذا شك فى صحه الوضوء أو الغسل بمائع مضاف ، فيستكشف صحته بعموم مثل ( أوفوا بالنذور ) فيما إذا وقع متعلقاً للنذر ، بأن يقال : وجب الإتيان بهذا الوضوء وفاء للنذر للعموم ، وكل ما يجب الوفاء به لا محاله يكون صحيحاً ، للقطع بأنه لولا صحته لما وجب الوفاء به ، وربما يؤيد ذلك بما ورد من صحه الإحرام والصيام قبل الميقات (١) وفى السفر (٢) إذا تعلق بهما النذر كذلك.

والتحقيق أن يقال : إنه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتكلفه لأحكام العناوين الثانويه فيما شك من غير جهه تخصيصها ، إذا أخذ فى موضوعاتها أحد الأحكام المتعلقة بالأفعال بعناوينها الأوليه (٣) ، كما هو الحال فى وجوب إطاعه الوالد ، والوفاء بالنذر وشبهه فى الأمور المباحه أو الراجحه ، ضروره إنه معه لا يكاد يتوهم عاقل إنه إذا شك فى رجحان شىء أو حليته جواز التمسك بعموم دليل وجوب الإطاعه أو الوفاء فى رجحانته أو حليته.

نعم لا بأس بالتمسك به فى جوازه بعد إحراز التمكن منه والقدرة عليه \_ فيما لم يؤخذ فى موضوعاتها حكم أصلاً ، فإذا شك فى جوازه صح (٤) التمسك بعموم دليلها فى الحكم بجوازها ، وإذا كانت محكومه بعناوينها الأوليه بغير حكمها بعناوينها الثانويه ، وقع (٥) المزاحمه بين المقتضيين ، ويؤثر الأقوى منهما لو

ص: ٢٢٤

- 
- ١- - التهذيب ٥ / ٥٣ ، الأحاديث ٨ إلى ١٠ من باب ٦ المواقيت. الاستبصار ٢ / ١٦١ الأحاديث ٨ إلى ١٠ من باب ٩٣ من أحرم قبل الميقات ، وللمزيد راجع وسائل الشيعه ٨ / ٢٣٦ الباب ١٣ من ابواب المواقيت
  - ٢- التهذيب ٤ / ٢٣٥ الحديث ٦٣ و ٦٤ من باب ٥٧ حكم المسافر والمريض فى الصيام وللمزيد راجع وسائل الشيعه ٧ / ١٣٩ الباب ١٠ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ١ و ٧.
  - ٣- فى « أ » : الأولويه.
  - ٤- فى « أ » : فصح.
  - ٥- فى « أ » : فتقع.

كان في البين ، وإلا لم يؤثر أحدهما ، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح ، فليحكم عليه حينئذ بحكم آخر ، كالأباحه إذا كان أحدهما مقتضياً للوجوب والآخر للحرمة مثلاً.

وأما صحة الصوم في السفر بنذره فيه - بناءً على عدم صحته فيه بدونه - وكذا الإحرام قبل الميقات ، فإنما هو لدليل خاص ، كاشف عن رجحانها ذاتاً في السفر وقبل الميقات ، وإنما لم يأمر بهما استحباباً أو وجوباً لمانع يرتفع مع النذر ، وإما لصيرورتهما راجحين بتعلق النذر بهما بعد ما لم يكونا كذلك ، كما ربما يدلّ عليه ما في الخبر من كون الإحرام قبل الميقات كالصلاه قبل الوقت (١)

لا يقال : لا يجدى صيرورتهما راجحين بذلك في عباديتهما ، ضروره كون وجوب الوفاء توصلياً لا يعتبر في سقوطه إلا الإتيان بالمنذور بأي داع كان.

فإنه يقال : عباديتهما إنما تكون لأجل كشف دليل صحتهما عن عروض عنوان راجح عليهما ، ملازم لتعلق النذر بهما ، هذا لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان في متعلق النذر بهذا الدليل ، وإلا أمكن أن يقال بكفايه الرجحان الطارئ عليهما من قبل النذر في عباديتهما ، بعد تعلق النذر بإتيانها عبادياً ومتقرباً بهما منه تعالى ، فإنه وأن لم يتمكن من إتيانها كذلك قبله ، إلا إنه يتمكن منه بعده ، ولا يعتبر في حصه النذر إلا التمكّن من الوفاء ولو بسببه ، فتأمل جيداً.

بقي شيء ، وهو إنه هل يجوز التمسك بأصالة عدم التخصيص؟ في إحراز عدم كون ما شك في إنه من مصاديق العام ، مع العلم بعدم كونه محكوماً

ص: ٢٢٥

---

١- لم نعر على الخبر المشار إليه في المتن ، ولكن ورد إنه كمن صلّى في السفر اربعاً وترك الثنتين. راجع الكافي ٤ / ٣٢١ الحديث ٢ ، ٦ من باب من احرم دون الوقت.

بحكمه ، مصداقاً له؟ مثل ما إذا علم أن زيداً يحرم إكرامه ، وشك في إنّه عالم ، فيحكم عليه بأصالة عدم تخصيص ( أكرم العلماء ) إنّه ليس بعالم ، بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الأحكام.

فيه إشكال ، لاحتمال اختصاص حجيتها بما إذا شك في كون فرد العام محكوماً بحكمه ، كما هو قضية عمومه ، والمثبت من الأصول اللفظية وأنّ كان حجه ، إلّا إنّه لا بد من الاقتصار على ما يساعد عليه الدليل ، ولا دليل هاهنا إلّا السيره وبناء العقلاء ، ولم يعلم استقرار بنائهم على ذلك ، فلا تغفل.

### فصل هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

فيه خلاف ، وربما نفى (١) الخلاف عن عدم جوازه ، بل ادعى الاجماع (٢) عليه ، والذي ينبغي أن يكون محلّ الكلام في المقام ، إنّه هل يكون أصالة العموم متبعه مطلقاً؟ أو بعد الفحص عن المخصص واليأس عن الظفر به؟ بعد الفراغ عن (٣) اعتبارها بالخصوص في الجملة ، من باب الظن النوعي للمشافه وغيره ، ما لم يعلم بتخصيصه تفصيلاً ، ولم يكن من أطراف ما علم تخصيصه إجمالاً ، وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به على عدم جواز العمل به قبل الفحص واليأس.

فالتحقيق عدم جواز التمسك به قبل الفحص ، فيما إذا كان في معرض التخصيص كما هو الحال في عمومات الكتاب والسنة ، وذلك لأجل إنّه لولا القطع باستقرار سيره العقلاء على عدم العمل به قبله ، فلا أقل من الشك ،

ص: ٢٢٦

١- الغزالي في المستصفى ٢ / ١٥٧.

٢- مطارح الأنظار / ١٩٧ ، قال : « بل ادعى عليه الاجماع كما عن النهايه » ولم نعثر عليه في مظائنه من النهايه ، راجع نهايه الأصول / ١٣٩. ونقل الاجماع عن الغزالي والامدى ، راجع فواتح الرحموت ١ / ٢٦٧.

٣- في « ب » : من.

كيف؟ وقد ادعى الاجماع على عدم جوازه ، فضلاً عن نفى الخلاف عنه ، وهو كافٍ في عدم الجواز ، كما لا يخفى.

وأما إذا لم يكن العام كذلك ، كما هو الحال في غالب العمومات الواقعة في السنه أهل المحاورات ، فلا شبهه في أن السيره على العمل به بلا فحص عن مخصص ، وقد ظهر لك بذلك أن مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن المعرضيه له ، كما أن مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التي استدلت بها من العلم الإجمالي به (١) أو حصول الظن بما هو التكليف (٢) ، أو غير ذلك رعائتها ، فيختلف مقداره بحسبها ، كما لا يخفى.

ثم إن الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل ، باحتمال إنّه كان ولم يصل ، بل حاله حال احتمال قرينه المجاز ، وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً ، ولو قبل الفحص عنها ، كما لا يخفى.

إيقاظ : لا- يذهب عليك الفرق بين الفحص هاهنا ، وبينه في الأصول العمليه ، حيث إنه هاهنا عما يزاحم الحجج (٣) ، بخلافه هناك ، فإنّه بدونه لا حجه ، ضروره أن العقل بدونه يستقل باستحقاق المؤاخذة على المخالفه ، فلا يكون العقاب بدونه بلا بيان والمؤاخذة عليها من غير برهان ، والنقل وأنّ دلّ على البراءة أو الاستصحاب في موردهما مطلقاً ، إلّا أن الاجماع بقسميه على تقييده به ، فافهم.

### فصل هل الخطابات الشفاهيه مثل يا أيها المؤمنون تختص بالحاضر

مجلس التخاطب ، أو تعم غيره من الغائبين ، بل المعدومين؟

ص: ٢٢٧

١- - استدلت بهذا الوجه الشيخ ( قده ) مطارح الأنظار / ٢٠٢ ، رابعها.

٢- راجع زبده الأصول / ٩٧.

٣- في « ب » : الحجيه.

فيه خلاف ، ولا بد قبل الخوض فى تحقيق المقام ، من بيان ما يمكن أن يكون محلاً للنقض والأبرام بين الأعلام.

فاعلم إنّه يمكن أن يكون النزاع فى أن التكليف المتكفل له الخطاب هل يصحّ تعلقه بالمعدومين ، كما صحّ تعلقه بالموجودين ، أم لا؟ أو فى صحه مخاطبه معهم ، بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب بالألفاظ الموضوعه للخطاب ، أو بنفس توجيه الكلام إليهم ، وعدم صحتها ، أو فى عموم الألفاظ الواقعه عقيب أداه الخطاب ، للغائبين بل المعدومين ، وعدم عمومها لهما ، بقرينه تلك الاداه.

ولا يخفى أن النزاع على الوجهين الأولين يكون عقلياً ، وعلى الوجه الأخير لغوياً.

إذا عرفت هذا ، فلا ريب فى عدم صحه تكليف المعدوم عقلاً ، بمعنى بعثه أو زجره فعلاً ، ضروره إنّه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقه ، ولا يكاد يكون الطلب كذلك إلّا من الموجود ضروره ، نعم هو بمعنى إنشاء الطلب بلا بعث ولا زجر ، لا استحاله فيه أصلاً ، فإن الانشاء خفيف المؤونه ، فالحكيم تبارك وتعالى نيشىء على وفق الحكمه والمصلحه ، طلب شىء قانوناً من الموجود والمعدوم حين الخطاب ، ليصير فعلياً بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع بلا حاجه إلى إنشاء آخر ، فتدبر.

ونظيره من غير الطلب إنشاء التمليك فى الوقف على البطون ، فإن المعدوم منهم يصير مالكا للعين الموقوفه ، بعد وجوده بإنشائه ، ويتلقى لها من الواقف بعقده ، فيؤثر فى حق الموجود منهم الملكيه الفعلية ، ولا يؤثر فى حق المعدوم فعلاً ، إلّا استعدادها لأن تصير ملكا له بعد وجوده ، هذا إذا أنشىء الطلب مطلقاً.

وأما إذا أنشىء مقيداً بوجود المكلف ووجد إنّه الشرائط ، فإمكانه بمكان

من الإمكان.

وكذلك لا ريب في عدم صحه خطاب المعدوم بل الغائب حقيقه ، وعدم إمكانه ، ضروره عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقه إلا إذا كان موجوداً ، وكان بحيث يتوجه إلى الكلام ، ويلتفت إليه.

ومنه قد انقدح أن ما وضع للخطاب ، مثل أدوات النداء ، لو كان موضوعاً للخطاب الحقيقي ، لأوجب استعماله فيه تخصيص ما يقع في تلوه بالحاضرين ، كما أن قضيه إرادته العموم منه لغيرهم استعماله في غيره ، لكن الظاهر أن مثل أدوات النداء لم يكن موضوعاً لذلك ، بل للخطاب الإيقاعى الإنشائى ، فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسراً وتأسفاً وحرزناً مثل :

يا كوكباً ما كان أقصر عمره(١)

.....

أو شوقاً ، ونحو ذلك ، كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقه ، فلا يوجب استعماله في معناه الحقيقى - حينئذ - التخصيص بمن يصح مخاطبته ، نعم لا يبعد دعوى الظهور ، انصرافاً في الخطاب الحقيقى ، كما هو الحال في حروف الاستفهام والترجى والتمنى وغيرها ، على ما حققناه في بعض المباحث السابقه (٢) ، من كونها موضوعه للإيقاعى منها بدواع مختلفه مع ظهورها في

ص: ٢٢٩

١- وعجزه .... وكذاك عمر كواكب الاسحار. وهو من رائيه ابو الحسن التهامى في رثاء ولده الذى مات صغيرا ، وهى في غايه الحسن والجزاله وفخامه المعنى وجوده السرد وصدورها : حكم المنيه فى البريه جارى ما هذه الدنيا بدار قرار سجن بالقاهره سنه ٤١٦ ثم قتل سرا. رآه بعض اصحابه بعد موته فى المنام وساله عن حاله قال : غفر لى ربي ، فقال : باى الأعمال. قال : بقولى فى مرثيه ولدى الصغير : جاورت اعدائى وجاور ربه شتان بين جواره وجوارى ( شهداء الفضيله : ٢٤ )

٢- فى مبحث الأوامر / ٦٤.



الواقعي منها انصرافاً ، إذا لم يكن هناك ما يمنع عنه ، كما يمكن دعوى وجوده غالباً في كلام الشارع ، ضروره وضوح عدم اختصاص الحكم في مثل : ( يا أيها الناس اتقوا ) و ( يا أيها المؤمنون ) بمن حضر مجلس الخطاب ، بلا شبهه ولا ارتياب .

ويشهد لما ذكرنا صحه النداء بالأدوات ، مع إرادته العموم من العام الواقع تلوها بلا عنايه ، ولا للتنزيل والعلاقه رعايه .

وتوهم كونه ارتكازياً ، يدفعه عدم العلم به مع الالتفات إليه ، والتفتيش عن حاله مع حصوله بذلك لو كان مرتكزاً ، وإلا فمن أين يعلم بثبوتة كذلك؟ كما هو واضح .

وإن أبيت إلما عن وضع الأدوات للخطاب الحقيقي ، فلا- مناص عن التزام اختصاص الخطابات الإلهيه بأداه الخطاب ، أو بنفس توجيه الكلام بدون الاداه كغيرها بالمشافهين ، فيما لم يكن هناك قرينه على التعميم .

وتوهم صحه التزام التعميم في خطاباته تعالى لغير الموجودين ، فضلاً عن الغائبين ، لإحاطته بالموجود في الحال والموجود في الاستقبال ، فاسد ، ضروره أن إحاطته لا توجب صلاحيه المعدوم بل الغائب للخطاب ، وعدم صحه مخاطبه معهما لقصورهما لا- يوجب نقصاً في ناحيته تعالى ، كما لا يخفى ، كما أن خطابه اللفظي لكونه تدريجياً ومتصرم الوجود ، كان قاصراً عن أن يكون موجهاً نحو غير من كان بمسمع منه ضروره ، هذا لو قلنا بأن الخطاب بمثل يا ( أيها الناس اتقوا ) في الكتاب حقيقه إلى غير النبي صلى الله عليه و آله بلسانته .

وأما إذا قيل بأنه المخاطب والموجه إليه الكلام حقيقه وحياً أو الهاماً ، فلا محيص إلّا عن كون الاداه في مثله للخطاب الإيقاعي ولو مجازاً ، وعليه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين ، بل يعم المعدومين ، فضلاً عن الغائبين .

فصل ربما قيل : إنه يظهر لعموم الخطابات الشفاهيه للمعدومين ثمرتان :

الأولى (١) : حجية ظهور خطابات (٢) الكتاب لهم كالمشافهين.

وفيه : إنه مبني على اختصاص حجية الظواهر بالمقصودين بالإفهام ، وقد حقق عدم الاختصاص بهم. ولو سلم ، فاختصاص المشافهين بكونهم مقصودين بذلك ممنوع ، بل الظاهر أن الناس كلهم إلى يوم القيامة يكونون كذلك ، وأن لم يعمهم الخطاب ، كما يومئ إليه غير واحد من الإخبار.

الثانية (٣) : صحه التمسك بإطلاقات الخطابات القرآنيه بناءً على التعميم ، لثبوت الأحكام لمن وجد وبلغ من المعدومين ، وأن لم يكن متحداً مع المشافهين في الصنف ، وعدم صحته على عدمه ، لعدم كونها حينئذ متكفله لأحكام غير المشافهين ، فلا بد من إثبات اتحاده معهم في الصنف ، حتى يحكم بالاشتراك مع المشافهين في الأحكام ، وحيث لا دليل عليه حينئذ إلا الاجماع ، ولا إجماع عليه إلا فيما اتحد الصنف ، كما لا يخفى.

ولا يذهب عليك ، إنه يمكن إثبات الاتحاد ، وعدم دخل ما كان البالغ الآن فاقداً له مما كان المشافهون واجدين له ، بإطلاق الخطاب إليهم من دون التقييد به ، وكونهم كذلك لا يوجب صحه الإطلاق ، مع إرادته المقيد معه فيما يمكن أن يتطرق الفقدان ، وأن صح فيما لا- يتطرق إليه ذلك. وليس المراد بالاتحاد في الصنف إلا الاتحاد فيما اعتبر قيماً في الأحكام ، لا الاتحاد فيما كثر

ص : ٢٣١

١- ذكرها المحقق القمي (ره) في القوانين ١ / ٢٣٣ ، في الخطابات المشافهه.

٢- في « ب » : الخطابات.

٣- راجع كلام المحقق الوحيد البهبهاني ( قده ) في كتاب ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد / ٥٥.

الاختلاف بحسبه ، والتفاوت بسببه بين الأنام ، بل فى شخص واحد بمرور الدهور والايام ، وإلا لما ثبت بقاعده الاشتراك للغائبين - فضلاً عن المعدومين - حكم من الأحكام.

ودليل الاشتراك إنما يجرى فى عدم اختصاص التكاليف بأشخاص المشافهين ، فيما لم يكونوا مختصين بخصوص عنوان ، لو [ لم ] (١) يكونوا معنوين به لشك فى شمولها لهم أيضاً ، فلولا- الإطلاق وإثبات عدم دخل ذاك العنوان فى الحكم ، لما أفاد دليل الاشتراك ، ومع ذلك كان الحكم يعم غير المشافهين ولو قيل باختصاص الخطابات بهم ، فتأمل جيداً.

فتلخص : إنه لا- يكاد تظهر الثمره إلما على القول باختصاص حجيه الظواهر لمن قصد إفهامه ، مع كون غير المشافهين غير مقصودين بالإفهام ، وقد حقق عدم الاختصاص به فى غير المقام ، وأشير (٢) إلى منع كونهم غير مقصودين به فى خطابه تبارك وتعالى فى المقام.

### فصل هل تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده ، يوجب تخصيصه به أو لا

فيه خلاف بين الأعلام.

وليكن محلّ الخلاف ما إذا وقع فى كلامين ، أو فى كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه فى الكلام ، كما فى قوله تبارك وتعالى : ( والمطلقات يتربصن ) إلى قوله ( وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ) (٣) وأما ما إذا كان مثل : والمطلقات ازواجهن احق بردهن ، فلا شبهه فى تخصيصه به.

ص : ٢٣٢

١- اثبتناه من « ب » .

٢- فى رده للثمره الأولى / ٢٣١.

٣- البقره : ٢٢٨.

والتحقيق أن يقال : إنّه حيث دار الأمر بين التصرف في العام ، بإرادته خصوص ما أريد من الضمير الراجع إليه ، أو التصرف في ناحيه الضمير : أمّا يارجاعه إلى بعض ما هو المراد من مرجعه ، أو إلى تمامه مع التوسع في الإسناد ، بإسناد الحكم المسند إلى البعض حقيقه إلى الكلّ توسعاً وتجاوزاً ؛ كانت أصله الظهور في طرف العام سالمه عنها في جانب الضمير ، وذلك لأن المتيقن من بناء العقلاء هو اتباع الظهور في تعيين المراد ، لا في تعيين كيفية الاستعمال ، وأنه على نحو الحقيقه أو المجاز في الكلمه أو الإسناد مع القطع بما يراد ، كما هو الحال في ناحيه الضمير.

وبالجملة : أصله الظهور إنّما يكون حجه فيما إذا شك فيما أريد ، لا فيما إذا شك في إنّه كيف أريد ، فافهم ، لكنه إذا انعقد للكلام ظهور في العموم ، بأن لا- يعد ما اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفاً ، وإلاّ فيحكم عليه بالإجمال ، ويرجع إلى ما يقتضيه الأصول ، إلّا أن يقال باعتبار أصله الحقيقه تعبداً ، حتى فيما إذا احتفّ بالكلام ما لا يكون ظاهراً معه في معناه الحقيقى كما عن بعض الفحول.

### فصل قد اختلفوا في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف

مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق ، على قولين ، وقد استدلل لكلّ منهما بما لا يخلو عن قصور.

وتحقيق المقام : إنّه إذا ورد العام وما له المفهوم في كلام أو كلامين ، ولكن على نحو يصلح أن يكون كلّ منهما قرينه متصله للتصرف في الآخر ، ودار الأمر بين تخصيص العموم أو إلغاء المفهوم ، فالدلاله على كلّ منهما إن كانت

بالإطلاق بمعونه مقدمات الحكمه ، أو بالوضع ، فلا يكون هناك عموم ، ولا مفهوم ، لعدم تماميه مقدمات الحكمه فى واحد منهما لأجل المزاحمه ، كما فى مزاحمه ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر كذلك ، فلا بدّ من العمل بـ الأصول العمليه فيما دار فيه بين العموم والمفهوم ، إذا لم يكن مع ذلك أحدهما أظهر ، وإلا كان مانعاً عن انعقاد الظهور ، أو استقراره فى الآخر.

ومنه قد انقذح الحال فيما إذا لم يكن بين ما دلّ على العموم وما له المفهوم ، ذاك الارتباط والاتصال ، وإنّه لا بدّ أن يعامل مع كلّ منهما معاملة المجمل ، لو لم يكن فى البين أظهر ، وإلاّ فهو المعول ، والقرينه على التصرف فى الآخر بما لا يخالفه بحسب العمل.

### فصل الاستثناء المتعقب لجمل متعدده

هل الظاهر هو رجوعه إلى الكلّ (١) أو خصوص الأخيره (٢) ، أو لا ظهور له فى واحد منهما (٣) ، بل لابد فى التعيين من قرينه؟ أقوال.

والظاهر إنّه لا خلاف ولا إشكال فى رجوعه إلى الأخيره على أىّ حال ، ضروره أن رجوعه إلى غيرها بلا قرينه خارج عن طريقه أهل المحاوره ، وكذا فى صحه رجوعه إلى الكلّ ، وأنّ كان المتراءى من كلام صاحب المعالم (٤) رحمه الله حيث مهّد مقدّمه لصحه رجوعه إليه ، إنّه محلّ الإشكال والتأمل.

ص: ٢٣٤

- 
- ١- نسبه السيد المرتضى (ره) إلى مذهب الشافعى وأصحابه ، الذريعه إلى أصول الشريعه : ١ / ٢٤٩ ، راجع المعتمد فى أصول الفقه : ١ / ٢٤٥ ، وشرح المختصر للعضدى : ١ / ٢٦٠ .
  - ٢- فى المصدرين المتقدمين إنّه مذهب أبى حنيفه وأصحابه
  - ٣- الذريعه إلى اصول الشريعه ١ / ٢٤٩ .
  - ٤- معالم الدين / ١٢٧ ، حيث قال : ولنقدم على توجيه المختار مقدّمه ... الخ.

وذلك ضروره أن تعدّد المستثنى منه ، كتعدد المستثنى ، لا يوجب تفاوتاً أصلاً في ناحيه الاداه بحسب المعنى ، كان الموضوع له في الحروف عاماً أو خاصاً ، وكان المستعمل فيه الاداه فيما كان المستثنى منه متعدداً هو المستعمل فيه فيما كان واحداً ، كما هو الحال في المستثنى بلا ريب ولا إشكال ، وتعدد المخرج أو المخرج عنه خارجاً لا يوجب تعدّد ما استعمل فيه أداه الاخراج مفهوماً.

وبذلك يظهر إنّه لا ظهور لها في الرجوع إلى الجميع ، أو خصوص الأخيره ، وأنّ كان الرجوع إليها متيقنا على كلّ تقدير ، نعم غير الأخيره أيضاً من الجمل لا- يكون ظاهراً في العموم لاكتنافه بما لا يكون معه ظاهراً فيه ، فلا بد في مورد الاستثناء فيه من الرجوع إلى الأصول.

اللهم إلّا أن يقال بحجيه أصاله الحقيقه تعبيداً ، لا من باب الظهور ، فيكون المرجع (1) عليه أصاله العموم إذا كان وضعياً ، لا ما إذا كان بالإطلاق ومقدمات الحكمه ، فإنّه لا يكاد يتم تلك المقدمات مع صلوح الاستثناء للرجوع إلى الجميع ، فتأمل (2).

### فصل الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

المعتبر بالخصوص كما جاز بالكتاب ، أو بالخبر المتواتر ، أو المحفوف بالقرينه القطعيه من خبر الواحد ، بلا ارتياب ، لما هو الواضح من سيره الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد في قبالة عمومات الكتاب إلى زمن الأئمه عليهم السلام ، واحتمال أن يكون ذلك

ص: ٢٣٥

١- في « ب » : مرجع.

٢- إشاره إلى إنّه يكفي في منع جريان المقدمات ، صلوح الاستثناء لذلك ، لاحتمال اعتماد المطلق حينئذ في التقييد عليه ، لاعتقاد إنّه كافٍ فيه ، اللهم إلّا أن يقال : إن مجرد صلوحه لذلك بدون قرينه عليه ، غير صالح للاعتماد ما لم يكن بحسب متفاهم العرف ظاهراً في الرجوع إلى الجميع ، فأصالة الإطلاق مع عدم القرينه محكمه ، لتمايه مقدمات الحكمه ، فافهم منه ( قدس سره ).

مع إته لولاه لزم إلغاء الخبر بالمره أو ما بحكمه ، ضروره ندره خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب ، لو سلم وجود ما لم يكن كذلك.

وكون العام الكتابي قطعياً صدوراً ، وخبر الواحد ظنياً سنداً (١) ، لا يمنع عن التصرف في دلالاته الغير القطعيه قطعاً ، وإلا لما جاز تخصيص المتواتر به أيضاً ، مع إته جائى جزماً.

والسر : أن الدوران في الحقيقه بين أصاله العموم ودليل سند الخبر ، مع أن الخبر بدلالته وسنده صالح للقرينه (٢) على التصرف فيها ، بخلافها ، فإنها غير صالحه لرفع اليد عن دليل اعتباره ، ولا ينحصر (٣) الدليل على الخبر بالإجماع ، كى يقال بإته فيما لا يوجد على خلافه دلالة ، ومع وجود الدلاله القرآنيه (٤) يسقط وجوب العمل به . كيف ؟ وقد عرفت أن سيرتهم مستمره على العمل به في قبال العمومات الكتابيه.

والإخبار الداله على أن الإخبار المخالفه للقرآن يجب طرحها (٥) أو ضربها على الجدار ، أو إنهاب زخرف (٦) ، أو إنهاب مما لم يقل به الامام عليه السلام (٧) ، وأن كانت كثيره جداً ، وصريحه الدلاله على طرح المخالف ، إلّا

ص : ٢٣٦

١- انظر معالم الدين / ١٤٧ ، في جواز تخصيص الكتاب بالخبر ..

٢- في « ب » : للقرينه.

٣- ردّ على ما أجاب به المحقق عن استدلال المجوزين لتخصيص الكتاب بالخبر الواحد ، معارج الأصول / ٩٦.

٤- في « ب » دلالة القرائنه.

٥- أصول الكافي : ١ / ٦٩ باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب. وسائل الشيعه ١٨ / ٧٨ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث ١٠.

٦- اصول الكافي : ١ / ٦٩ الحديث ٣ ، ٤ ، وسائل الشيعه ١٨ / ٧٨ الحديث ١٢ و ١٤.

٧- اصول الكافي ١ / ٦٩ الحديث ٥ ، وسائل الشيعه ١٨ / ٧٩ الحديث ١٥.

إنه لا- محيى عن أن يكون المراد من المخالفه فى هذه الإخبار غير مخالفه العموم ، إن لم نقل بإنها ليست من المخالفه عرفاً ، كيف؟ وصدور الأخبار المخالفه للكتاب بهذه المخالفه منهم عليهم السلام كثره جداً ، مع قوه احتمال أن يكون المراد إنهم لا يقولون بغير ما هو قول الله تبارك وتعالى واقعاً - وأن كان هو على خلافه ظاهراً - شرحاً لمرامه تعالى وبياناً لمراده من كلامه ، فافهم.

والملازمه بين جواز التخصيص وجواز النسخ به ممنوعه ، وأن كان مقتضى القاعده جوازهما ، لاخصصاص النسخ بالإجماع على المنع ، مع وضوح الفرق بتوافر الدواعى إلى ضبطه ، ولذا قل الخلاف فى تعيين موارد ، بخلاف التخصيص.

### **فصل لا يخفى أن الخاص والعام المتخالفين ، يختلف حالهما ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً**

فيكون الخاص : مخصصاً تارةً ، وناسخاً مره ، ومنسوخاً أخرى.

وذلك لأن الخاص إن كان مقارناً مع العام ، أو وارداً بعده قبل حضور وقت العمل به ، فلا محيى عن كونه مخصصاً وبياناً له.

وإن كان بعد حضوره كان ناسخاً لا- مخصصاً ، لثلا- يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجه فيما إذا كان العام وارداً لبيان الحكم الواقعى ، وإلا لكان الخاص أيضاً مخصصاً له ، كما هو الحال فى غالب العمومات والخصوصات فى الآيات والروايات.

وإن كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص ، فكما يحتمل أن يكون الخاص مخصصاً للعام ، يحتمل أن يكون العام ناسخاً له ، وأن كان الأظهر أن يكون الخاص مخصصاً ، كثره التخصيص ، حتى اشتهر ( ما من عام إلا وقد خص ) مع قله النسخ فى الأحكام جداً ، وبذلك يصير ظهور الخاص فى



الدوام - ولو كان بالإطلاق - أقوى من ظهور العام ولو كان بالوضع ، كما لا يخفى ، هذا فيما علم تاريخهما.

وأما لو جهل وتردد بين أن يكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام وقبل حضوره ، فالوجه هو الرجوع إلى الأصول العملية.

وكثره التخصيص وندرته النسخ هاهنا ، وأن كانا يوجبان الظن بالتخصيص أيضاً ، وإنه واجد لشرطه إلحاقاً له بالغالب ، إلا إنه لا دليل على اعتباره ، وإنما يوجبان الحمل عليه فيما إذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص ، لصيروره الخاص لذلك في الدوام اظهر من العام ، كما أشير إليه ، فتدبر جيداً.

ثم إن تعين الخاص للتخصيص ، إذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام ، أو ورد العام قبل حضور وقت العمل به ، إنما يكون مبنياً على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ، وإلا فلا يتعين له ، بل يدور بين كونه مخصصاً (1) وناسخاً في الأول ، ومخصصاً ومنسوخاً في الثاني ، إلا أن الأظهر كونه مخصصاً ، وأن كان ظهور العام في عموم الأفراد أقوى من ظهوره وظهور الخاص في الدوام (2) ، لما أشير إليه من تعارف التخصيص وشيوعه ، وندرته النسخ جداً في الأحكام.

ولا بأس بصرف (3) الكلام إلى ما هو نخبه القول في النسخ ، فاعلم أن

ص: ٢٣٨

١- لا يخفى أن كونه مخصصاً بمعنى كونه مبيناً بمقدار المرام عن العام ، وناسخاً بمعنى كون حكم العام غير ثابت في نفس الأمر في مورد الخاص ، مع كونه مراداً ومقصوداً بالإفهام في مورد بالعام كسائر الأفراد ، وإلا فلا تفاوت بينهما عملاً أصلاً ، كما هو واضح لا يكاد يخفى ( منه قدس سره ).

٢- في « ب » : ولو فيما كان ظهور العام في عموم الأفراد أقوى من ظهور الخاص في الخصوص.

٣- في « ب » : لصرف.

النسخ وأن كان رفع الحكم الثابت إثباتاً ، إلا- إنه فى الحقيقة دفع الحكم ثبوتاً ، وإنما اقتضت حكمه إظهار دوام الحكم واستمراره ، أو أصل إنشائه وإقراره ، مع إئنه بحسب الواقع ليس له قرار ، أو ليس له دوام واستمرار ، وذلك لأن النبى صلى الله عليه وآله الصادع للشرع ، ربما يلهم أو يوحى إليه أن يظهر الحكم أو استمراره مع اطلاعه على حقيقة الحال ، وإئنه ينسخ فى الاستقبال ، أو مع عدم اطلاعه على ذلك ، لعدم إحاطته بتمام ما جرى فى علمه تبارك وتعالى ، ومن هذا القبيل لعله يكون أمر إبراهيم بذبح إسماعيل.

وحيث عرفت أن النسخ بحسب الحقيقة يكون دفعا ، وأن كان بحسب الظاهر رفعا ، فلا بأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العلم ، لعدم لزوم البداء المحال فى حقه تبارك وتعالى ، بالمعنى المستلزم لتغير إرادته تعالى مع اتحاد الفعل ذاتاً وجهه ، ولا لزوم (١) امتناع النسخ أو الحكم المنسوخ ، فإن الفعل إن كان مشتملاً على مصلحه موجب للأمر به امتنع النهى عنه ، وإلا امتنع الأمر به ، وذلك لأن الفعل أو دوامه لم يكن متعلقاً لإرادته ، فلا يستلزم نسخ أمره بالنهى تغيير إرادته ، ولم يكن الأمر بالفعل من جهه كونه مشتملاً على مصلحه ، وإنما كان إنشاءً الأمر به أو إظهار دوامه عن حكمه ومصلحه.

وأما البداء فى التكوينيات (٢) بغى ذاك المعنى ، فهو مما دلّ عليه الروايات المتواترات (٣) ، كما لا يخفى. ومجمله أن الله تبارك وتعالى إذا تعلق مشيئته تعالى بإظهار ثبوت ما يمحوه ، لحكمه داعيه إلى إظهاره ، ألهم أو أوحى إلى نبيه أو وليه أن يخبر به ، مع علمه بئنه يمحوه ، أو مع عدم علمه به ، لما أشير إليه من عدم الاحاطه بتمام ما جرى فى علمه ، وإنما يخبر به لأنه حال الوحى أو الالهام لارتقاء نفسه الزكيه ، واتصاله بعالم لوح المحو والإثبات اطلع على

ص: ٢٣٩

١- فى بعض النسخ المطبوعه : وإلا لزم.

٢- فى « ب » : التكوينيات.

٣- الوافى : ١ / ١١٢ ، باب البداء.

ثبوته ، ولم يطلع على كونه معلقاً على [ أمر ] (١) غير واقع ، أو عدم الموانع ، قال الله تبارك وتعالى : ( يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ) (٢) الآيه ، نعم من شملته العناية الإلهيه ، واتصلت نفسه الزكيه بعالم اللوح المحفوظ الذى [ هو ] من أعظم العوالم الربوبيه ، وهو أم الكتاب ، يكشف عنده الواقعيات على ما هى عليها ، كما ربما يتفق لخاتم الأنبياء ، ولبعض الاوصياء ، كان عارفاً بالكائنات (٣) كما كانت وتكون.

نعم مع ذلك ، ربما يوحى إليه حكم من الأحكام ، تارةً بما يكون ظاهراً فى الاستمرار والدوام ، معه إنّه فى الواقع له غايه وأمد يعينها (٤) بخطاب آخر ، وأخرى بما يكون ظاهراً فى الجسد ، مع إنّه لا يكون واقعاً بجسد ، بل لمجرد الابتلاء والاختبار ، كما إنّه يؤمر وحيماً أو الهاماً بالإخبار بوقوع عذاب أو غيره مما لا يقع ، لأجل حكمه فى هذا الإخبار أو ذاك الإظهار ، فبدا له تعالى بمعنى إنّه يظهر ما أمر نبيه أو وليه بعدم إظهاره أولاً ، ويبدى ما خفى ثانياً.

وإنما نسب إليه تعالى البدء ، مع إنّه فى الحقيقه الابداء ، لكمال شباهه إبدائه تعالى كذلك بالبدء فى غيره ، وفيما ذكرنا كفايه فيما هو المهمّ فى باب النسخ ، ولا داعى بذكر تمام ما ذكره فى ذاك الباب كما لا يخفى على أولى الالباب.

ثم لا يخفى ثبوت الثمره بين التخصيص والنسخ ، ضروره إنّه على التخصيص يبنى على خروج الخاص عن حكم العام رأساً ، وعلى النسخ ، على ارتفاع حكمه عنه من حينه ، فيما دار الأمر بينهما فى المخصص ، وأما إذا دار بينهما فى الخاص والعام ، فالخاص على التخصيص غير محكوم بحكم العام أصلاً ، وعلى النسخ كان محكوماً به من حين صدور دليله ، كما لا يخفى.

ص: ٢٤٠

١- أثبتناها من « ب ».

٢- الرعد : ٣٩.

٣- فى « ب » : على الكائنات.

٤- فى « ب » : يتعينها.

المقصد الخامس

المطلق والمقيد



عرف (١) المطلق بيّنه : ما دلّ على شائع في جنسه ، وقد أشكل عليه بعض الأعلام (٢) ، بعدم الاطراد أو الانعكاس ، وأطال الكلام في النقض والأبرام ، وقد نبهنا في غير مقام على أن مثله شرح الاسم ، وهو مما يجوز أن لا يكون بمطرّد ولا بمنعكس ، فالأولى الاعراض عن ذلك ، بيان ما وضع له بعض الألفاظ التي يطلق عليها المطلق ، أو من غيرها مما يناسب المقام .

فمنها : اسم الجنس ، كإنسان ورجل وفرس وحيوان وسواد وبياض إلى غير ذلك من أسماء الكليات من الجواهر والاعراض بل العرضيات ، ولا ريب إنّها موضوعه لمفاهيمها بما هي هي مبهمه مهمله ، بلا شرط أصلاً ملحوظٍ معها ، حتى لحاظ إنّها كذلك . وبالجملة : الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى ، وصرف المفهوم الغير الملحوظ معه شيء أصلاً الذي هو المعنى بشرط شيء ، ولو كان ذاك الشيء هو الإرسال والعموم البدلي ، ولا الملحوظ معه عدم لحاظ شيء معه الذي هو

ص : ٢٤٣

- 
- ١-١. هذا التعريف لأكثر الأصوليين على ما ذكره المحقق القمي ، القوانين ١ / ٣٢١ ، المطلق والمقيد .
  - ٢-٢. المستشكل هو صاحب الفصول ، قال في الفصول / ٢١٨ ، في فصل ( المطلق ) : ويخرج بقولنا شيوعاً حكماً ... إلى أن قال : وقد أهملوا هذا القيد فيرد ذلك على طردهم ... الخ .

الماهية اللابشرط القسمة ، وذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنى ، بلا عنائه التجريد عما هو قضيه الاشتراط والتقييد فيها ، كما لا يخفى ، مع بداهه عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الأفراد ، وإن كان يعم كل واحد منها بدلاً أو استيعاباً ، وكذا المفهوم اللابشرط (1) القسمة ، فإنه كلى عقلى لا موطن له إلاّ الذهن لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها ، بداهه أن مناطه الاتحاد بحسب الوجود خارجاً ، فكيف يمكن أن يتحد معها ما لا وجود له إلاّ ذهنياً؟

ومنها : علم الجنس (2) كأقسامه ، والمشهور بين أهل العربية إنه موضوع للطبيعة لا- بما هي هي ، بل بما هي متعينه بالتعين (3) الذهني ولذا يعامل معه معامله المعرفة بدون أداء التعريف.

لكن التحقيق إنه موضوع لصرف المعنى بلا- لحاظ شىء معه أصلاً كاسم الجنس ، والتعريف فيه لفظى ، كما هو الحال فى التأنيث اللفظى ، وإلاّ- لما صحّ حمله على الأفراد بلا تصرف وتأويل ، لأنه على المشهور كلى عقلى ، وقد عرفت إنه لا يكاد صدقه عليها مع صحه حمله عليها بدون ذلك ، كما لا يخفى ، ضروره أن التصرف فى المحمول بإرادته نفس المعنى بدون قيده تعسف ، لا- يكاد يكون بناءً القضايا المتعارفه عليه ، مع أن وضعه لخصوص معنى يحتاج إلى تجريده عن خصوصيته عند الاستعمال ، لا يكاد يصدر عن جاهل ، فضلاً عن الواضع الحكيم.

ومنها : المفرد المعرفة باللام ، والمشهور إنه على أقسام : المعرفة بلام الجنس ، أو الاستغراق ، أو العهد بأقسامه ، على نحو الاشتراك بينها لفظاً أو معنى ، والظاهر أن الخصوصيه فى كل واحد من الأقسام من قبل خصوص

ص: ٢٤٤

- ١- فى ( أ ) : لا بالشرط.
- ٢- فى « ب » : للجنس.
- ٣- فى « ب » : بالتعيين.

اللام ، أو من قبل قرائن المقام ، من باب تعدّد الدالّ والمدلول ، لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز أو الاشتراك ، فكان المدخول على كلّ حال مستعملاً فيما يستعمل فيه الغير المدخول.

والمعروف أن اللام تكون موضوعه للتعريف ، ومفيدة للتعين في غير العهد الذهني ، وأنت خير بآئه لا تعين في تعريف الجنس إلّا الإشارة إلى المعنى المتميز بنفسه من بين المعاني ذهنًا ، ولازمه أن لا يصحّ حمل المعرف باللام بما هو معرف على الأفراد ، لما عرفت من امتناع الاتحاد مع ما لا موطن له إلّا الذهن إلّا بالتجريد ، ومعه لا فائده في التقييد ، مع أن التأويل والتصريف في القضايا المتداولة في العرف غير خال عن التعسف. هذا.

مضافاً إلى أن الوضع لما لا حاجة إليه ، بل لا بدّ من التجريد عنه وإغائه في الاستعمالات المتعارفة المشتملة على حمل المعرف باللام أو الحمل عليه ، كان لغواً ، كما أشرنا إليه. فالظاهر أن اللام مطلقاً يكون للترتين ، كما في الحسن والحسين ، واستفاده الخصوصيات إنّما تكون بالقرائن التي لا بد منها لتعيينها على كلّ حال ، ولو قيل بإفاده اللام للإشارة إلى المعنى ، ومع الدلالة عليه بتلك الخصوصيات لا حاجة إلى تلك الإشارة ، لو لم تكن مخله ، وقد عرفت إخلالها ، فتأمل جيداً.

وأما دلالة الجمع (١) المعرف باللام على العموم مع عدم دلالة المدخول عليه ، فلا دلالة فيها على إنّها تكون لأجل دلالة اللام على التعين (٢) ، حيث لا تعين إلّا للمرتبة المستغرقة لجميع الأفراد ، وذلك لتعين المرتبة الأخرى ، وهي أقل مراتب الجمع ، كما لا يخفى.

فلا بدّ أن يكون دلالاته عليه مستنده إلى وضعه كذلك لذلك ، لا إلى دلالة



اللام على الإشاره إلى المعين ، ليكون به التعريف ، وأنّ أبيت إلما عن استناد الدلاله عليه إليه ، فلا- محيص عن دلالته على الاستغراق بلا توسط الدلاله على التعيين ، فلا يكون بسببه تعريف إلّا لفظاً ، فتأمل جيداً.

ومنها : النكره مثل ( رجل ) فى ( وجاء رجل من أقصى المدينه ) أو فى ( جئنى برجل ) ولا إشكال أن المفهوم منها فى الأوّل ، ولو بنحو تعدّد الدالّ والمدلول ، هو الفرد المعينّ فى الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل الانطباق على غير واحد من أفراد الرجل.

كما إنّ فى الثّانى ، هى الطبيعه المأخوذه مع قيد الوحده ، فيكون حصه من الرجل ، ويكون كلياً ينطبق على كثيرين ، لا فرداً مرددا بين الأفراد (1)

وبالجملة : النكره - أى [ ما ] بالحمل الشائع يكون نكره عندهم - أمّا هو فرد معين فى الواقع غير معين للمخاطب ، أو حصه كليه ، لا- الفرد المرّد بين الأفراد ، وذلك لبداهه كون لفظ ( رجل ) فى ( جئنى برجل ) نكره ، مع إنّ يصدق على كلّ من جىء به من الأفراد ولا يكاد يكون واحد منها هذا أو غيره ، كما هو قضيه الفرد المرّد ، لو كان هو المراد منها ، ضروره أن كلّ واحد هو هو ، لا هو أو غيره ، فلا بد أن تكون النكره الواقعه فى متعلق الأمر ، هو الطبيعى المقيد بمثل مفهوم الوحده ، فيكون كلياً قابلاً للانطباق ، فتأمل جيداً.

إذا عرفت ذلك ، فالظاهر صحه اطلاق المطلق عندهم حقيقه على اسم الجنس والنكره بالمعنى الثّانى ، كما يصحّ لغه. وغير بعيد أن يكون جريهم فى هذا الإطلاق على وفق اللغه ، من دون أن يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها ، كما لا يخفى.

نعم لو صحّ ما نسب إلى المشهور ، من كون المطلق عندهم موضوعاً لما

ص: ٢٤٦

---

١- قال به صاحب الفصول ، الفصول / ١٦٣ ، فى صيغه العموم ، عند قوله : ومدلولها فرد من الجنس لا بعينه ... الخ.

قيد بالارسال والشمول البدلى ، لما كان ما أريد منه الجنس أو الحصة عندهم بمطلق ، إلّا أن الكلام فى صدق النسبه ، ولا يخفى أن المطلق بهذا المعنى لطوء القيد غير قابل ، فإن ماله من الخصوصيه ينافيه ويعانده ، بل (١) وهذا بخلافه بالمعنيين ، فإن كلاً منهما له قابل ، لعدم انثلامهما بسببه أصلاً ، كما لا يخفى.

وعليه لا يستلزم التقييد تجوزاً فى المطلق ، لإمكان إرادته معنى لفظه منه ، وإرادته قيده من قرينه حال أو مقال ، وإنما استلزمه لو كان بذاك المعنى ، نعم لو أريد من لفظه المعنى المقيد ، كان مجازاً مطلقاً ، كان التقييد بمتصل أو منفصل.

## فصل [ فى مقدمات الحكمة ]

قد ظهر (٢) لك إنّه لا دلالة لمثل ( رجل ) إلّا على الماهيه المبهمه وضعاً ، وأنّ الشيعان والسريان كسائر الطوارىء يكون خارجاً عما وضع له ، فلا بدّ فى الدلاله عليه من قرينه حال أو مقال أو حكمه ، وهى تتوقف على مقدمات :

أحدها : كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد ، لا الإهمال أو الإجمال.

ثانيها : انتفاء ما يوجب التعيين .

ثالثها : انتفاء القدر المتيقن فى مقام التخاطب ، ولو كان المتيقن بملاحظه الخارج عن ذاك المقام فى البين ، فإنّه غير مؤثر فى رفع الإخلال بالغرض ، لو كان بصدد البيان ، كما هو الفرض ، فإنّه فيما تحققت لو لم يرد الشيعان لأخلّ بغرضه ، حيث إنّه لم ينبه مع إنّه بصدده ، وبدونها لا يكاد يكون هناك إخلال به ، حيث لم يكن مع انتفاء الأولى ، إلّا فى مقام الإهمال أو الإجمال ، ومع انتفاء الثانيه ، كان البيان بالقرينه ، ومع انتفاء الثالثه ،

ص : ٢٤٧

١- أثبتناها من « أ » .

٢- تقدم فى المقصد الخامس ، الفصل الأول / ٢٤٣ .

لا إخلال بالعرض لو كان المتيقن تمام مراده ، فإن الفرض إنه بصدد بيان تمامه ، وقد بينه ، لا بصدد بيان إنه تمامه ، كى أخلّ ببيانه ، فافهم (١)

ثم لا- يخفى عليك أن المراد بكونه فى مقام بيان تمام مراده ، مجرد بيان ذلك وإظهاره وإفهامه ، ولو لم يكن عن جد ، بل قاعده وقانوناً ، لتكون حجه فيما لم تكن حجه أقوى على خلافه ، لا- البيان فى قاعده قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فلا يكون الظفر بالمقيد - ولو كان مخالفاً - كاشفاً عن عدم كون المتكلم فى مقام البيان ، ولذا لا ينتلم به إطلاقه وصحة التمسك به أصلاً ، فتأمل جيداً.

وقد انقدح بما ذكرنا (٢) أن النكره فى دلالتها على الشيع والسريان - أيضاً - تحتاج فيما لا يكون هناك دلاله حال أو مقال إلى (٣) من مقدمات الحكمه ، فلا تغفل.

بقى شىء : وهو إنه لا- يبعد أن يكون الأصل فيما إذا شك فى كون المتكلم فى مقام بيان تمام المراد ، هو كونه بصدد بيانه ، وذلك لما جرت عليه سيره أهل المحاورات من التمسك بالإطلاقات فيما إذا لم يكن هناك ما يوجب صرف وجهها إلى جهه خاصه ، ولذا ترى أن المشهور لا يزالون يتمسكون بها ، مع عدم إحراز كون مطلقها بصدد البيان ، وبعده كونه لأجل ذهابهم إلى إنها موضوعه للشيع والسريان ، وأن كان ربما نسب ذلك إليهم ، ولعل وجه النسبه ملاحظه إنه لا وجه للتمسك بها بدون الاحراز والغفله عن وجهه ، فتأمل جيداً.

ص: ٢٤٨

١- إشاره إلى إنه لو كان بصدد بيان إنه تمامه ما أخلّ ببيانه ، بعد عدم نصب قرينه على إرادته تمام الأفراد ، فإنه بملاحظته يفهم أن المتيقن تمام المراد ، وإلا كان عليه نصب القرينه على إرادته تمامها ، وإلا قد أخلّ بغرضه ، نعم لا يفهم ذلك إذا لم يكن إلّا بصدد بيان أن المتيقن مراد ، لا- بصدد بيان أن غيره مراد أو ليس بمراد ، قبلاً للاجمال والاهمال المطلقين ، فافهم فإنه لا يخلو عن دقه ( منه أعلى الله مقامه ).

٢- فى صفحه ٢٤٧ من هذا الكتاب.

٣- فى « أ » و « ب » : من.

ثم إنه قد انقده بما عرفت - من توقف حمل المطلق على الإطلاق ، فيما لم يكن هناك قرينه حاله أو مقالیه على قرينه الحكمه المتوقفه على المقدمات المذكوره - إنه لا إطلاق له فيما كان له الانصراف إلى خصوص بعض الأفراد أو الأصناف ، لظهوره فيه ، أو كونه متيقنا منه ، ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه ، حسب اختلاف مراتب الانصراف ، كما إنه منها ما لا- يوجب ذا ولا ذاك ، بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمل ، كما إنه منها ما يوجب الاشتراك أو النقل.

لا يقال : كيف يكون ذلك ، وقد تقدم أن التقييد لا يوجب التجوز في المطلق أصلاً؟

فإنه يقال : مضافاً إلى إنه إنما قيل لعدم استلزامه له ، لا عدم إمكانه ، فإن استعمال المطلق في المقيد بمكان من الإمكان ، إن كثره إرادته المقيد لدى إطلاق المطلق ولو بدالاً آخر ربما تبلغ بمثابه توجب له مزيه أنس ، كما في المجاز المشهور ، أو تعيناً (١) واختصاصاً به ، كما في المنقول بالغلبه ، فافهم.

تنبيه : وهو إنه يمكن أن يكون للمطلق جهات عديده ، كان وارداً في مقام البيان من جهه منها ، وفي مقام الإهمال أو الإجمال من أخرى ، فلا بد في حمله على الإطلاق بالنسبه إلى جهه من كونه بصدد البيان من تلك الجهه ، ولا يكفي كونه بصدده من جهه أخرى ، إلا إذا كان بينهما ملازمه عقلاً أو شرعاً أو عادةً ، كما لا يخفى.

### فصل إذا ورد مطلق ومقيد متنافيين

فإنما يكونان مختلفين في الإثبات والنفي ، وإما يكونان متوافقين ، فإن كانا مختلفين مثل ( أعتق رقبه ) و ( لا

ص : ٢٤٩

١- في « ب » : تعيناً.

تعتق رقبه كافرہ ) فلا إشكال فى التقييد ، وأن كانا متوافقين ، فالمشهور فيهما الحمل والتقييد ، وقد استدل بأنه جمع بين الدليلين وهو أولى .

وقد أُورد عليه بإمكان الجمع على وجه آخر ، مثل حمل الأمر فى المقيد على الاستحباب .

وأورد عليه بأن التقييد ليس تصرفاً فى معنى اللفظ ، وإنما هو تصرف فى وجه من وجوه المعنى ، اقتضاه تجرده عن القيد ، مع تخيل وروده فى مقام بيان تمام المراد ، وبعد الاطلاع على ما يصلح للتقييد نعلم وجوده على وجه الإجمال ، فلا إطلاق فيه حتى يستلزم تصرفاً ، فلا يعارض ذلك بالتصرف فى المقيد ، بحمل أمره على الاستحباب .

وأنت (1) خير بأن التقييد أيضاً يكون تصرفاً فى المطلق ، لما عرفت من أن الظفر بالمقيد لا يكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق فى مقام البيان ، بل عن عدم كون الإطلاق الذى هو ظاهره بمعونه الحكمه ، بمراد جدى ، غايه الأمر أن التصرف فيه بذلك لا يوجب التجوز فيه ، مع أن حمل الأمر فى المقيد على الاستحباب لا يوجب تجوزاً فيه ، فإنه فى الحقيقة مستعمل فى الإيجاب ، فإن المقيد إذا كان فيه ملاك الاستحباب ، كان من أفضل أفراد الواجب ، لا مستحباً فعلاً ، ضروره أن ملاكه لا يقتضى استحبابه إذا اجتمع مع ما يقتضى وجوبه .

نعم ، فيما إذا كان إحراز كون المطلق فى مقام البيان بالأصل ، كان من التوفيق بينهما ، حملة على أنه سيق فى مقام الإهمال على خلاف مقتضى الأصل ، فافهم . ولعل وجه التقييد كون ظهور إطلاق الصيغه فى الإيجاب التعيينى أقوى من ظهور المطلق فى الإطلاق .

ص : ٢٥٠

---

١- ١. ردّ على الشيخ ( قده ) فى انتصاره لدليل المشهور ، مطارح الأنظار / ٢٢٠ .

وربما يشكل بأنه يقتضى التقييد فى باب المستحبات ، مع أن بناءً المشهور على حمل الأمر بالمقيد فيها على تأكيد الاستحباب ، اللهم إلا أن يكون الغالب فى هذا الباب هو تفاوت الأفراد بحسب مراتب (١) المحبويه ، فتأمل .

أو إنه كان بملاحظه التسامح فى أدله المستحبات ، وكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجيء دليل المقيد ، وحمله على تأكيد استحبابه ، من التسامح (٢) فيها .

ثم إن الظاهر إنه لا- يتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين والمنفيين بعد فرض كونهما متنافيين ، كما لا يتفاوتان فى استظهار التنافى بينهما من استظهار اتحاد التكليف ، من وحده السبب وغيره (٣) ، من قرينه حال أو مقال حسبما يقتضيه النظر ، فليتدبر .

تنبيه : لا- فرق فيما ذكر من الحمل فى المتنافيين ، بين كونهما فى بيان الحكم التكليفى ، وفى بيان الحكم الوضعى ، فإذا ورد مثلاً : إن البيع سبب ، وأن البيع الكذائى سبب ، وعلم أن مراده اتم البيع على إطلاقه ، أو البيع الخاص ، فلا بد من التقييد لو كان ظهور دليله فى دخل القيد أقوى من ظهور دليل الإطلاق فيه ، كما هو ليس ببعيد ، ضروره تعارف ذكر المطلق وإرادته المقيد بخلاف العكس بالغاء القيد ، وحمله على إنه غالبى ، أو على وجه آخر ، فإنه على خلاف المتعارف .

ص : ٢٥١

- 
- ١- فى « أ و ب » : المراتب ، والصواب ما أثبتناه .
  - ٢- - ولا يخفى إنه لو كان حمل المطلق على المقيد جمعاً عرفياً ، كان قضيته عدم الاستحباب إلا للمقيد ، وحينئذ إن كان بلوغ الثواب صادقا على المطلق كان استحبابه تسامحياً ، وإلا فلا استحباب له أصلاً ، كما لا وجه - بناءً على هذا الحمل وصدق البلوغ - يؤكد الاستحباب فى المقيد ، فافهم ( منه قدس سره ) .
  - ٣- تعريض بصاحب المعالم والمحقق القمى ، حيث اعتبرا وحده السبب فى عنوان البحث ، معالم الدين / ١٥٥ ، القوانين / ١ / ٣٢٢ .

تبصره لا تخلو من تذكره ، وهى : إن قضيه مقدمات الحكمه فى المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات ، فإنها تارة يكون حملها على العموم البدلى ، وأخرى على العموم الاستيعابى ، وثالثه على نوع خاص مما ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام ، واختلاف الآثار والاحكام ، كما هو الحال فى سائر القرائن بلا كلام.

فالحكمه فى إطلاق صيغه الأمر تقتضى أن يكون المراد خصوص الوجوب التعيينى العينى النفسى ، فإن إرادته غيره تحتاج إلى مزيد بيان ، ولا معنى لإرادته الشياخ فيه ، فلا محيص عن الحمل عليه فيما إذا كان بصدد البيان ، كما إنها قد تقتضى العموم الاستيعابى ، كما فى ( أحل الله البيع ) إذ إرادته البيع مهملاً أو مجملاً ، تنافى ما هو المفروض من كونه بصدد البيان ، وإرادته العموم البدلى لا يناسب المقام ، ولا مجال لاحتمال إرادته بيع اختاره المكلف ، أى بيع كان ، مع إنها تحتاج إلى نصب دلالة عليها ، لا يكاد يفهم بدونها من الإطلاق ، ولا يصح قياسه على ما إذا أخذ فى متعلق الأمر ، فإن العموم الاستيعابى لا يكاد يمكن إرادته ، وإرادته غير العموم البدلى ، وأن كانت ممكنه ، إلا إنها منافية للحكمه ، وكون المطلق بصدد البيان.

### فصل فى المجلد والمبين

والظاهر أن المراد من المبين فى موارد إطلاقه ، الكلام الذى له ظاهر ، ويكون بحسب متفاهم العرف قالباً لخصوص معنى ، والمجلد بخلافه ، فما ليس له ظهور مجمل وأن علم بقريته خارجيه ما أريد منه ، كما أن ماله الظهور مبين وإن علم بالقريته الخارجيه إنه ما أريد ظهوره وإنه مؤول ، ولكل منهما فى الآيات والروايات ، وإن كان أفراد كثيره لا تكاد تخفى ، إلا أن لهما أفراد مشتبهه وقعت محلّ البحث والكلام للأعلام ، فى إنها من أفراد أيهما؟ كآيه

السرقه (١)، ومثل ( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ) (٢) و ( أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ ) (٣) مما أضيف التحليل إلى الاعيان ومثل ( لا صلاه إلا بطهور ) (٤).

ولا- يذهب عليك أن إثبات الإجمال أو البيان لا- يكاد يكون بالبرهان ، لما عرفت من أن ملاكهما أن يكون للكلام ظهور ، ويكون قالباً لمعنى ، وهو مما يظهر بمراجعته الوجدان ، فتأمل.

ثم لا يخفى إنهما وصفان إضافيان ، ربما يكون مجملاً عند واحد ، لعدم معرفته بالوضع ، أو لتصادم ظهوره بما حَفَّ به لديه ، ومبيناً لدى الآخر ، لمعرفته وعدم التصادم بنظره ، فلا يهمننا التعرض لموارد الخلاف والكلام والنقض والأبرام فى المقام ، وعلى الله التوكل وبه الاعتصام.

ص: ٢٥٣

١-١. المائدة : ٣٨.

٢-٢. النساء : ٢٣.

٣-٣. المائدة : ١.

٤-٤. الفقيه : ١ / ٣٥ الباب ١٤ فى من ترك الوضوء أو بعضه أو شك فيه.





للقضاء السائد في  
الإمارات



وقبل الخوض فى ذلك ، لا بأس بصرف الكلام إلى بيان بعض ما للقطع من الأحكام ، وأن كان خارجاً من مسائل الفن ، وكان أشبه بمسائل الكلام ، لشده مناسبه مع المقام .

فاعلم : أن البالغ الذى وضع عليه القلم ، إذا التفت إلى حكم فعلى واقعى أو ظاهرى ، متعلق به أو بمقلديه ، فإما أن يحصل له القطع به ، أو لا ، وعلى الثانى ، لا بد من انتهائه إلى ما استقل به العقل ، من اتباع الظن لو حصل له ، وقد تمت مقدمات الانسداد - على تقدير الحكومه وإلا فالرجوع إلى الأصول العقلية : من البراءه والاشتغال والتخير ، على تفصيل يأتى فى محله إن شاء الله تعالى .

وإنما عممنا متعلق القطع ، لعدم اختصاصه أحكامه بما إذا كان متعلقاً بالأحكام الواقعيه ، وخصصنا بالفعل ؛ لاختصاصها بما إذا كان متعلقاً به - على ما ستطلع عليه - ولذلك عدلنا عما فى رساله [\(1\)](#) شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - من تثليث الاقسام .

وإن أبيت إلّا عن ذلك ، فالأولى أن يقال : إن المكلف إما أن يحصل له

ص: ٢٥٧

القطع أولاً، وعلى الثاني أمّا أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا-؛ لثلا تتداخل الأقسام فيما يذكر لها من الأحكام، ومرجعه على الأخير إلى القواعد المقرره عقلاً أو نقلاً لغير القاطع، ومن يقوم عنده الطريق، على تفصيل يأتي في محله - إن شاء الله تعالى - حسبما يقتضى دليلها.

### [المقدمه الاولى فى بعض اكام القطع]

وكيف كان فيبان أحكام القطع وأقسامه، يستدعى رسم أمور:

الأمر الأول: لا- شبهه في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً، ولزوم الحركة على طبقه جزماً، وكونه موجباً لتنجز التكليف الفعلى فيما أصاب باستحقاق الدم والعقاب على مخالفته، وعذراً فيما أخطأ قصوراً، وتأثيره في ذلك لازم، وصریح الوجدان به شاهد وحاكم، فلا حاجة إلى مزيد بيان وإقامه برهان.

ولا يخفى أن ذلك لا يكون بجعل جاعل، لعدم جعل تأليفى حقيقه بين الشىء ولوازمه، بل عرضاً بتبع جعله بسيطاً.

وبذلك انقده امتناع المنع عن تأثيره أيضاً، مع إنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً، وحقيقه في صورته الإصابه، كما لا يخفى.

ثم لا- يذهب عليك أن التكليف ما لم يبلغ مرتبه البعث والزجر لم يصرف فعلياً، وما لم يصرف فعلياً لم يكذب يبلغ مرتبه التنجز، واستحقاق العقوبه على المخالفه، وأن كان ربما يوجب موافقته استحقاق المثوبه؛ وذلك لأن الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبه لم يكن حقيقه بأمر ولا نهى، ولا مخالفته عن عمد بعصيان، بل كان مما سكت الله عنه، كما في الخبر(1)، فلاحظ وتدبر.

نعم، فى كونه بهذه المرتبه مورداً للوظائف المقرره شرعاً للجاهل إشكال لزوم اجتماع الضدين أو المثلين، على ما يأتى (2) تفصيله إن شاء الله تعالى، مع ما هو

ص: ٢٥٨

١- الفقيه ٤ / ٥٣، باب نواذر الحدود، الحديث ١٥.

٢- فى بدايه مبحث الأمارات ص ٢٧٧.

التحقيق فى دفعه ، فى التوفيق بين الحكم الواقعى والظاهرى ، فانتظر.

الأمر الثانى : قد عرفت إنه لا- شبهه فى أن القطع يوجب استحقاق العقوبه على المخالفه ، والمثوبه على الموافقه فى صوره الإصابه ، فهل يوجب استحقاقها فى صوره عدم الإصابه على التجرى بمخالفته ، واستحقاق المثوبه على الانقياد بموافقه ، أو لا يوجب شيئاً؟

الحق إنه يوجب ؛ لشهاده الوجدان بصحه مؤاخذته ، وذمه على تجريه ، وهتكه لحرمة مولاه (١) وخروجه عن رسوم عبوديته ، وكونه بصدد الطغيان ، وعزمه على العصيان ، وصحه مثوبته ، ومدحه على قيامه (٢) بما هو قضيه عبوديته ، من العزم على موافقه والبناء على إطاعته ، وأن قلنا بإنه لا- يستحق مؤاخذته أو مثوبه ، ما لم يعزم على المخالفه أو الموافقه ، بمجرد سوء سريره أو حسنهما ، وأن كان مستحقاً للذم (٣) أو المدح بما يستتبعإنه ، كسائر الصفات والاخلاق الذميمة أو الحسنه.

وبالجملة : ما دامت فيه صفه كامنه لا يستحق بها إلّا مدحاً أو ذماً (٤) ، وإنما يستحق الجزاء بالمثوبه أو العقوبه \_ مضافاً إلى أحدهما ، إذا صار بصدد الجرى على طبقها والعمل على وفقها وجزم وعزم ، وذلك لعدم صحه مؤاخذته بمجرد سوء سريره من دون ذلك ، وحسنها معه ، كما يشهد به مراجعه الوجدان الحاكم بالاستقلال فى مثل باب الإطاعه والعصيان ، وما يستتبعان من استحقاق النيران أو الجنان.

ولكن ذلك مع بقاء الفعل المتجرى [ به ] أو المنقاد به على ما هو عليه من الحسن

ص: ٢٥٩

١- فى «أ» : وهتك حرمة لمولاه ، والصحيح ما أثبتناه.

٢- فى «أ» و «ب» : إقامته ، والصحيح ما أثبتناه.

٣- فى «أ» و «ب» : للوم :

٤- اثبتناها من « ب ».

أو القبح ، والوجوب أو الحرمة واقعاً ، بلا حدود تفاوت فيه بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفه ، ولا يغير جهه حسنه أو قبحه بجهته(١) أصلاً ، ضروره أن القطع بالحسن أو القبح لا- يكون من الوجوه والاعتبارات التي بها يكون الحسن والقبح عقلاً ولا ملاكاً للمحبويه والمبغوضيه شرعاً ، ضروره عدم تغير الفعل عما هو عليه من المبغوضيه والمحبويه للمولى ، بسبب قطع العبد بكونه محبوباً أو مبغوضاً له. فقتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضاً له ، ولو اعتقد العبد بأنه عدوه ، وكذا قتل عدوه ، مع القطع بأنه ابنه ، لا يخرج عن كونه محبوباً أبداً. هذا.

مع أن الفعل المتجرى به أو المنقاد به \_ بما هو مقطوع الحرمة أو الوجوب \_ لا- يكون اختيارياً ، فإن القاطع لا يقصده إلّا بما قطع إنّه عليه من عنوانه الواقعي الاستقلالي لا- بعنوانه الطارئ الآلى ، بل لا- يكون غالباً بهذا العنوان مما يلتفت إليه ، فكيف يكون من جهات الحسن أو القبح عقلاً؟ ومن مناطات الوجوب أو الحرمة شرعاً؟ ولا- يكاد يكون صفه موجهه لذلك إلّا إذا كانت اختياريه.

إن قلت : إذا لم يكن الفعل كذلك ، فلا- وجه لاستحقاق العقوبه على مخالفه القطع ، وهل كان العقاب عليها إلّا عقاباً على ما ليس بالاختيار؟

قلت : العقاب إنّما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان ، لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار.

إن قلت : إن القصد والعزم إنّما يكون من مبادئ الاختيار ، وهى ليست باختياريه ، وإلّا لتسلسل.

قلت : - مضافاً إلى أن الاختيار وأنّ لم يكن بالاختيار ، إلّا أن بعض مبادئه غالباً يكون وجوده بالاختيار ، للتمكن من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه

ص: ٢٦٢

١- فى هامش (ب) من نسخه أُخرى : بجهه.

معصيه واحده إلاً عقوبه واحده ، مع الغفله عن أن وحده المسبب تكشف بنحو الإن عن وحده السبب.

الأمر الثالث : إنه قد عرفت (1) أن القطع بالتكليف أخطأ أو أصاب ، يوجب عقلاً استحقاق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب ، من دون أن يؤخذ شرعاً في خطاب ، وقد يؤخذ في موضوع حكم آخر يخالف متعلقه ، لا يماثله ولا يضاده ، كما إذا ورد مثلاً في الخطاب إنه ( إذا قطعت بوجوب شيء يجب عليك التصديق بكذا ) تارةً بنحو يكون تمام الموضوع ، بأن يكون القطع بالوجوب مطلقاً ولو أخطأ موجباً لذلك ، وأخرى بنحو يكون جزأه وقيده ، بأن يكون القطع به في خصوص ما أصاب موجباً له ، وفي كل منهما يؤخذ طوراً بما هو كاشف وحاكٍ عن متعلقه ، وآخر بما هو صفه خاصه للقاطع أو المقطوع به ؛ وذلك لأن القطع لما كان من الصفات الحقيقيه ذات الاضافه - ولذا كان العلم نوراً لنفسه ونورا لغيره - صحَّ أن يؤخذ فيه بما هو صفه خاصه وحاله مخصوصه ، بإلغاء جهه كشفه ، أو اعتبار خصوصيه أخرى فيه معها ؛ كما صحَّ أن يؤخذ بما هو كاشف عن متعلقه وحاكٍ عنه ، فتكون أقسامه أربعة ، مضافاً إلى ما هو طريق محض عقلاً غير مأخوذ في الموضوع شرعاً.

ثم لا ريب في قيام الطرق والأمارات المعتمده - بدليل حجيتها واعتبارها - مقام هذا القسم ، كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو الصفتيه من تلك الأقسام ، بل لابد من دليل آخر على التنزيل ، فإن قضيه الحجيه والاعتبار ترتيب ما للقطع بما هو حجه من الآثار ، لا - له بما هو صفه وموضوع ، ضروره إنه كذلك يكون كسائر الموضوعات والصفات.

ومنه قد انقدح عدم قيامها بذاك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو

ص: ٢٤٣



الكشف ، فإن القطع المأخوذ بهذا النحو في الموضوع شرعاً ، كسائر مالها (١) دخل في الموضوعات أيضاً ، فلا يقوم مقامه شيء بمجرد حجيته ، وقيام (٢) دليل على اعتباره ، ما لم يقد دليل على تنزيهه ، ودخله في الموضوع كدخله .

وتوهم (٣) كفايه دليل الاعتبار الدال على إلغاء احتمال خلافه وجعله بمنزله القطع ، من جهة كونه موضوعاً ومن جهة كونه طريقاً فيقوم مقامه طريقاً كان أو موضوعاً ، فاسد جداً . فإن الدليل الدال على إلغاء الاحتمال ، لا يكاد يكفي إلا بأحد التنزيين ، حيث لا بد في كل تنزيل منهما من لحاظ المنزّل والمنزّل عليه ، ولحاطهما في أحدهما آلي ، وفي الآخر استقلالي ، بدهاه أن النظر في حجيته وتنزيله منزله القطع في طريقته في الحقيقه إلى الواقع ومؤدى الطريق ، وفي كونه بمنزله في دخله في الموضوع إلى أنفسهما ، ولا يكاد يمكن الجمع بينهما .

نعم لو كان في البين ما بمفهومه جامع بينهما ، يمكن أن يكون دليلاً على التنزيين ، والمفروض إنه ليس ؛ فلا يكون دليلاً على التنزيل إلا بذاك اللحاظ الآلي ، فيكون حجه موجهه لتنجز متعلقه ، وصحه العقوبه على مخالفته في صورتى إصابته وخطئه بناءً على استحقاق المتجرى ، أو بذلك اللحاظ الآخر الاستقلالي ، فيكون مثله في دخله في الموضوع ، وترتيب ما له عليه من الحكم الشرعى .

لا يقال : على هذا لا يكون دليلاً على أحد التنزيين ، ما لم يكن هناك قرينه في البين .

فإنه يقال : لا إشكال في كونه دليلاً على حجيته ، فإن ظهوره في إنه بحسب اللحاظ الآلي مما لا ريب فيه ولا شبهه تعتريه ، وإنما يحتاج تنزيله بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالي من نصب دلالة عليه ، فتأمل في المقام فإنه دقيق ومزال الأقدام

ص : ٢٦٤

١- ١. في حقائق الأصول : ماله ، الحقائق ٢ : ٢٤ .

٢- ٢. في « ب » : أو قيام دليل ... الخ .

٣- ٣. تعريض بما ذكره الشيخ الانصارى ( قده ) فرائد الأصول / ٤ .

ولا يخفى إنّه لو لا ذلك ، لأمكن أن يقوم الطريق بدليل واحد - دالّ على إلغاء احتمال خلافه - مقام القطع بتمام أقسامه ، ولو فيما (١) أخذ في الموضوع على نحو الصفتيه ؛ كان تمامه أو قيده وبه قوامه.

فتلخص ممّا ذكرنا : إن الأماره لا تقوم بدليل اعتبارها إلّا مقام ما ليس بمأخوذ (٢) في الموضوع أصلاً.

وأما الأصول فلا معنى لقيامها مقامه بأدلتها - أيضاً - غير الاستصحاب ؛ لوضوح أن المراد من قيام المقام ترتيب ما له من الآثار والأحكام ، من تنجز التكليف وغيره - كما مرت (٣) إليه الإشارة - وهى ليست إلّا وظائف مقرره للجاهل فى مقام العمل شرعاً أو عقلاً.

لا يقال : إن الاحتياط لا بأس بالقول بقيامه مقامه فى تنجز التكليف لو كان.

فإنه يقال : أمّا الاحتياط العقلى ، فليس إلّا لأجل حكم العقل بتنجز التكليف ، وصحة العقوبه على مخالفته ، لا شىء يقوم مقامه فى هذا الحكم.

وأما النقلى ، فإلزام الشارع به ، وأن كان مما يوجب التنجز وصحة العقوبه على المخالفه كالقطع ، إلّا إنّه لا نقول به فى الشبهه البدويه ، ولا يكون بنقلى فى المقرونه بالعلم الإجمالى ، فافهم.

ثم لا يخفى أن دليل الاستصحاب أيضاً لا يفى بقيامه مقام القطع المأخوذ

ص : ٢٦٥

---

١- الظاهر أنّه ردّ على الشيخ حيث فصّل بين القطع الموضوعى الطريقى وبين القطع الموضوعى الصفتى ، من جهة قيام الأماره مقامه وعدم قيامها مقامه ، فرائد الأصول / ٣.

٢- فى « ب » : مأخوذاً.

٣- فى ص ٢٦٤ عند قوله : ( فيكون حجه موجه لتنجز متعلقه ... ).

فى الموضوع مطلقاً ، وأن مثل ( لا تنقض اليقين ) لا بد من أن يكون مسوقاً أما بلحاظ المتيقن ، أو بلحاظ نفس اليقين .

وما ذكرنا فى الحاشية (١) - فى وجه تصحيح لحاظ واحد فى التنزيل منزله الواقع والقطع ، وأن دليل الاعتبار إنما يوجب تنزيل المستصحب والمؤدى منزله الواقع ، وإنما كان تنزيل القطع فيما له دخل فى الموضوع بالملازمه بين تنزيلهما ، وتنزيل القطع بالواقع تنزيلاً وتعبداً منزله القطع بالواقع حقيقه - لا يخلو من تكلف بل تعسف. فإنه لا يكاد يصح تنزيل جزء الموضوع أو قيده ، بما هو كذلك بلحاظ أثره ، إنما فيما كان جزؤه الآخر أو ذاته محرراً بالوجدان ، أو تنزيله فى عرضه ، فلا يكاد يكون دليل الأماره أو الاستصحاب دليلاً على تنزيل جزء الموضوع ، ما لم يكن هناك دليل على تنزيل جزئه الآخر ، فيما لم يكن محرراً حقيقه ، وفيما لم يكن دليل على تنزيلهما بالمطابقه - كما فى ما نحن فيه ، على ما عرفت (٢) - لم يكن دليل الأماره دليلاً عليه أصلاً ، فإن دلالة على تنزيل المؤدى تتوقف على دلالة على تنزيل القطع بالملازمه ، ولا دلالة له كذلك إلا بعد دلالة على تنزيل المؤدى ، فإن الملازمه (٣) إنما تكون بين تنزيل القطع به منزله القطع بالموضوع الحقيقى ، وتنزيل المؤدى منزله الواقع كما لا يخفى ، فتأمل جيداً ، فإنه لا يخلو عن دقه .

ثم لا يذهب عليك أن (٤) هذا لو تم لعلم ، ولا اختصاص له بما إذا كان القطع مأخوذاً على نحو الكشف .

الأمر الرابع : لا يكاد يمكن أن يؤخذ القطع بحكم فى موضوع نفس هذا

ص : ٢٦٦

١- حاشيه المصنف على الفرائد / ٨ فى كيفية تنزيل الأماره مقام القطع .

٢- فى عدم إمكان الجمع بين اللحاظين / ٢٦٤ .

٣- فى بعض النسخ المطبوعه زياده هنا حذفها المصنف من نسختى « أ » و « ب » .

٤- فى « أ » و « ب » : إنه .

الحكم للزوم الدور ، ولا مثله للزوم اجتماع المثليين ، ولاضده للزوم اجتماع الضدين ، نعم يصح أخذ القطع بمرتبته من الحكم في مرتبه أخرى منه أو مثله أو ضده.

وأما الظن بالحكم ، فهو وأن كان كالقطع في عدم جواز أخذه في موضوع نفس ذاك الحكم المظنون ، إلا أنه لما كان معه مرتبه الحكم الظاهري محفوظه ، كان جعل حكم آخر في مورده - مثل الحكم المظنون أو ضده - بمكان من الامكان.

إن قلت : إن كان الحكم المتعلق به الظن فعلياً أيضاً ، بأن يكون الظن متعلقاً بالحكم الفعلي ، لا يمكن أخذه في موضوع حكم فعلي آخر مثله ضده ، لاستلزامه الظن باجتماع الضدين أو المثليين ، وإنما يصح أخذه في موضوع حكم آخر ، كما في القطع ، طابق النعل بالنعل.

قلت : يمكن أن يكون الحكم فعلياً ، بمعنى أنه لو تعلق به القطع - على ما هو عليه من الحال - لتنجز واستحق على مخالفته العقوبه ، ومع ذلك لا يجب على الحاكم رفع عذر المكلف ، برفع جهله لو أمكن ، أو بجعل لزوم الاحتياط عليه فيما أمكن ، بل يجوز جعل أصل أو أماره مؤديه إليه تارة ، وإلى ضده أخرى ، ولا يكاد يمكن مع القطع به جعل حكم آخر مثله أو ضده ، كما لا يخفى ، فافهم.

إن قلت : كيف يمكن ذلك؟ وهل هو إلا أنه يكون مستلزماً لاجتماع المثليين أو الضدين؟.

قلت : لا- بأس باجتماع الحكم الواقعي الفعلي بذاك المعنى - أي لو قطع به من باب الاتفاق لتنجز - مع حكم آخر فعلي في مورده بمقتضى الأصل أو الأماره ، أو دليل أخذ في موضوعه الظن بالحكم بالخصوص ، على ما سيأتي (1) من التحقيق في التوفيق بين الحكم الظاهري والواقعي.

ص: ٢٦٧

١- في بحث الأمارات / ٢٧٨ ، عند قوله : لأن أحدهما طريقي عن مصلحه في نفسه ... إلخ.

الأمر الخامس : هل تنجز التكليف بالقطع - كما يقتضى موافقته عملاً - يقتضى موافقته إلتزاماً ، والتسليم له اعتقاداً وانقياداً؟ كما هو اللانزم فى الأُصول الدينيه والامور الاعتقاديه ، بحيث كان له امثالان وطاعتان ، إحداهما بحسب القلب والجنان ، والأخرى بحسب العمل بالاركان ، فيستحق العقوبه على عدم الموافقه التزاما ولو مع الموافقه عملاً ، أو لا يقتضى؟ فلا يستحق العقوبه عليه ، بل إنما يستحقها على المخالفه العمليه .

الحق هو الثانى ، لشهاده الوجدان الحاكم فى باب الإطاعه والعصيان بذلك ، واستقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممتثل الأمر سيده إلما المثوبه دون العقوبه ، ولو لم يكن متسلاً وملترماً به ومعتقداً ومنقاداً له ، وأن كان ذلك يوجب تنقيصه وانحطاط درجته لدى سيده ، لعدم اتصافه بما يليق أن يتصف العبد به من الاعتقاد بأحكام مولاه والانقياد لها ، وهذا غير استحقاق العقوبه على مخالفته لامره أو نهيهِ التزاماً مع موافقته عملاً ، كما لا يخفى .

ثم لا- يذهب عليك ، إنّه على تقدير لزوم الموافقه الالزاميه ، لو كان المكلف متمكناً منها لوجب ، ولو فيما لا- يجب عليه الموافقه القطعيه عملاً ، ولا يحرم المخالفه القطعيه عليه كذلك أيضاً لامتناعهما ، كما إذا علم إجمالاً بوجوب شىء أو حرمة ، للتمكن من الالترام بما هو الثابت واقعاً ، والانقياد له والاعتقاد به بما هو الواقع والثابت ، وأن لم يعلم إنّه الوجوب أو الحرمة .

وإن أبيت إلما عن لزوم الالترام به بخصوص عنوائه ، لما كانت موافقته القطعيه الالتراميه حينئذ ممكنه ، ولما وجب عليه الالترام بواحد قطعاً ، فإن محذور الالترام بصد التكليف عقلاً ليس بأقل من محذور عدم الالترام به بداهه ، مع ضروره أن التكليف لو قيل باقتضائه للالترام ، لم يكده يقتضى إلّا الالترام بنفسه عيناً ، لا الالترام به أو بضده تخييراً .

ومن هنا قد انقدح إنّه لا يكون من قبل لزوم الالترام مانع عن إجراء الأُصول

الحكميه أو الموضوعيه فى أطراف العلم لو كانت جاريه ، مع قطع النظر عنه ، كما لا يدفع (١) بها محذور عدم الالتزام به (٢). إلّا أن يقال : إن استقلال العقل بالمحذور فيه إنّما يكون فيما إذا لم يكن هناك ترخيص فى الإقدام والاقتحام فى الأطراف ، ومعه لا محذور فيه ؛ بل ولا فى الالتزام بحكم آخر.

إلا- أن الشأن حيثذ فى جواز جريان الأصول فى أطراف العلم الإجمالى ، مع عدم ترتب أثر علمى عليها ، مع إنّها أحكام عمليه كسائر الأحكام الفرعيه ، مضافاً إلى عدم شمول أدلتها لأطرافه ، للزوم التناقض فى مدلولها على تقدير شمولها ، كما ادعاه (٣) شيخنا العلامة أعلى الله مقامه ، وأن كان محلّ تأمل ونظر ، فتدبرّ جيّداً.

الأمر السادس : لا تفاوت فى نظر العقل أصلاً فيما يترتب على القطع من الآثار عقلاً ، بين أن يكون حاصلًا بنحو متعارف ، ومن سبب ينبغى حصوله منه ، أو غير متعارف لا- ينبغى حصوله منه ، كما هو الحال غالباً فى القَطّاع ، ضروره أن العقل يرى تنجز التكليف بالقطع الحاصل مما لا ينبغى حصوله ، وصحه مؤاخذه قاطعه على مخالفته ، وعدم صحه الاعتذار عنها يأنه حصل كذلك ، وعدم صحه المؤاخذه مع القطع بخلافه ، وعدم حسن الاحتجاج عليه بذلك ، ولو مع التفاته إلى كيفيه حصوله.

نعم (٤) ربما يتفاوت الحال فى القطع المأخوذ فى الموضوع شرعاً ، والمتبع فى عمومه وخصوصه دلالة دليله فى كلّ مورد ، فربما يدلّ على اختصاصه بقسم فى

ص: ٢٦٩

- ١- إشاره إلى ما فى فرائد الأصول / ١٩ ، عند قوله : وأما المخالفه الغير العمليه ... الخ.
- ٢- هنا زياده فى بعض النسخ المطبوعه حذفها المصنف من نسختى « أ » و « ب ».
- ٣- فرائد الأصول / ٤٢٩ ، عند قوله : بل لأن العلم الإجمالى هنا بانتقاض ... الخ.
- ٤- قد نبه الشيخ فى فرائد الأصول / ٣ ، على هذا الاستدراك.

مورد ، وعدم اختصاصه به في آخر ، على اختلاف الأدله واختلاف المقامات ، بحسب مناسبات الأحكام والموضوعات ، وغيرها من الامارات.

وبالجمله القطع فيما كان موضوعاً عقلاً لا يكاد يتفاوت من حيث القاطع ، ولا من حيث المورد ، ولا من حيث السبب ، لا عقلاً - وهو واضح - ولا شرعاً ، لما عرفت (١) من إنه لا- تناله يد الجعل نفيًا ولا إثباتاً ؛ وأن نسب إلى بعض الإخباريين إنه لا اعتبار بما إذا كان بمقدمات عقليه ، إلّا أن مراجعه كلماتهم لا تساعد على هذه النسبه ، بل تشهد بكذبها ، وإنها إنّما تكون أمّا في مقام منع الملازمه بين حكم العقل بوجوب شيء وحكم الشرع بوجوبه ، كما ينادى به بأعلى صوته ما حكى (٢) عن السيد الصدر (٣) في باب الملازمه ، فراجع.

وإما في مقام عدم جواز الاعتماد على المقدمات العقليه ، لأنها لا- تفيد إلّا الظن ، كما هو صريح الشيخ المحدث الامين الاسترآبادى رحمه الله حيث قال - في جمله ما استدل به في فوائده (٤) على انحصار مدرک ما ليس من ضروريات الدين في السماع عن الصادقين عليهم السلام :

الرابع : أن كلّ مسلك غير ذلك المسلك - يعنى التمسك بكلامهم ( عليهم الصلاه والسلام ) - إنّما يعتبر من حيث إفادته الظن بحكم الله تعالى ، وقد أثبتنا

ص: ٢٧٠

١- تقدم في الأمر الأوّل : ٢٥٨.

٢- راجع ما حكاه الشيخ عن السيد الصدر : فرائد الأصول : ١١ ، وكلام السيد الصدر في شرح الوافيه.

٣- السيد صدر الدين بن محمد باقر الرضوى القمى ، أخذ من أفاضل علماء إصفهان ، كالمحقق الشيروانى والاقا جمال الدين الخونسارى والشيخ جعفر القاضى ، ثم إرتحل إلى قم ، فأخذ في التدريس إلى أن اشتعلت نائره فتنه الافغان ، فانتقل منها إلى موطن أخيه الفاضل بهمدان ثم منها إلى النجف الاشرف ، فاشتغل فيها على المولى الشريف أبى الحسن العاملى والشيخ أحمد الجزائرى ، تلمذ عليه الأستاذ الاكبر المحقق البهبهانى ، له كتاب « شرح الوافيه » توفى في عشر الستين بعد المئه والألف وهو ابن خمس وستين سنه ( الكنى والألقاب ٢ / ٣٧٥ ).

٤- الفوائد المدنيه : ١٢٩.

سابقاً إنّه لا- اعتماد على الظن المتعلق بنفس أحكامه تعالى أو بنفيها ) وقال في جملتها أيضاً - بعد ذكر ما تفتن بزعمه من الدقيقه - ما هذا لفظه (١):

« وإذا عرفت ما مهدناه من الدقيقه الشريفه ، فنقول : إن تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ ، وأن تمسكنا بغيره لم يعصم عنه ، ومن المعلوم أن العصمه عن الخطأ أمر مطلوب مرغوب فيه شرعاً وعقلاً ، إلّا ترى أن الاماميه استدلوا على وجوب العصمه بإنه لولا- العصمه للزم أمره تعالى عباده باتباع الخطأ ، وذلك الأمر محلّ ، لإنه قبيح ، وأنت إذا تأملت في هذا الدليل علمت أن مقتضاه إنّه لا يجوز الاعتماد على الدليل الظني في أحكامه تعالى » ، انتهى موضع الحاجه من كلامه.

وما مهده من الدقيقه هو الذى نقله شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - فى رساله (٢).

وقال فى فهرست فصولها (٣) أيضاً :

( الأول : فى إبطال جواز التمسك بالاستنباطات الظنيه فى نفس أحكامه تعالى شأنه ، ووجوب التوقف عند فقد القطع بحكم الله ، أو بحكم ورد عنهم عليهم السلام ) ، انتهى.

وأنت ترى أن محلّ كلامه ومورد نقضه وإبرامه ، هو العقلى الغير المفيد للقطع ، وإنما همّه إثبات عدم جواز اتباع غير النقل فيما لا قطع.

وكيف كان ، فلزوم اتباع القطع مطلقاً ، وصحه المؤاخذه على مخالفته عند إصابته ، وكذا ترتب سائر آثاره عليه عقلاً ، مما لا يكاد يخفى على عاقل فضلاً عن

ص: ٢٧١

١-١. المصدر السابق : ١٣٠ ، مع اختلاف يسير.

٢-٢. فرائد الأصول / ٩ مبحث القطع.

٣-٣. الفوائد المدنيه / ٩٠ ، باختلاف غير قادح فى العبارة.



فاضل ، فلا بد فيما يوهم (١) خلاف ذلك في الشريعة من المنع عن حصول العلم التفصيلي بالحكم الفعلي (٢) لأجل منع بعض مقدماته الموجبه له ، ولو إجمالاً ، فتدبر جيداً.

الأمر السابع : إنه قد عرفت كون القطع التفصيلي بالتكليف الفعلي عله تامه لتجزه ، لا تكاد تناله يد الجعل إثباتاً أو نفيًا ، فهل القطع الإجمالي كذلك؟

فيه إشكال ، ربما يقال : إن التكليف حيث لم ينكشف به تمام الانكشاف ، وكانت مرتبه الحكم الظاهري معه محفوظه ، جاز الإذن من الشارع بمخالفته احتمالاً- بل قطعاً ، وليس محذور مناقضته مع المقطوع إجمالاً- [ إلّا ] (٣) محذور مناقضه الحكم الظاهري مع الواقعي في الشبهه الغير المحصوره ، بل الشبهه البدويه (٤) ، ضروره عدم تفاوت في المناقضه بين التكليف الواقعي والإذن بالافتحام في مخالفته بين الشبهات أصلاً ، فما به التفصي عن المحذور فيهما كان به التفصي عنه في القطع به في الأطراف المحصوره أيضاً ، كما لا يخفى ، [ وقد أشرنا إليه سابقاً ، ويأتي (٥) إن شاء الله مفصلاً ] (٦)

نعم كان العلم الإجمالي كالتفصيلي في مجرد الاقتضاء ، لا في العليه التامه (٧) ، فيوجب تنجز التكليف أيضاً لو لم يمنع عنه مانع عقلاً ، كما كان في أطراف كثيره غير

ص: ٢٧٢

١- المحاسن / ٢٨٦ ، الحديث ٤٣٠ - الكافي : ٢ / ١٦ ، الحديث ٥. الوسائل : ١٨ / الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٣٧.

٢- في هامش « ب » عن نسخه أخرى : العقلي.

٣- أثبتناه من « ب ».

٤- كان هنا اشكال آخر ضرب عليه المصنف في نسختي « أ » و « ب ».

٥- تقدم في الأمر الرابع / ٢٦٧ ، عند قوله : قلت : لا بأس باجتماع ... الخ ، ويأتي في أوائل البحث عن حجيه الامارات.

٦- شطب المصنف على هذه العبارة في ( ب ).

٧- لكنه لا- يخفى أن التفصي عن المناقضه - على ما يأتي - لما كان بعدم المنافاه بين الحكم الواقعي ما لم يصير فعلياً والحكم الظاهري الفعلي ، كان الحكم الواقعي في موارد الأصول والأمارات المؤديه إلى خلافه لا محاله غير فعلي ، فحينئذ فلا يجوز العقل مع القطع بالحكم الفعلي الإذن في مخالفته ، بل يستقل مع قطعه ببعث المولى أو زجره ولو إجمالاً بلزوم موافقته وإطاعته.

محصوره ، أو شرعاً كما فى ما أذن الشارع فى الاقتحام فيها ، كما هو ظاهر ( كل شىء فى حلال وحرام ، فهو لك حلال ، حتى تعرف الحرام منه بعينه ) (١).

وبالجملة : قضيه صحه المؤاخذه على مخالفته ، مع القطع به بين أطراف محصوره وعدم صحتها مع عدم حصرها ، أو مع الإذن فى الاقتحام فيها ، هو كون القطع الإجمالى مقتضياً للتنجز لا عله تامه .

وأما احتمال (٢) إنّه بنحو الاقتضاء بالنسبه إلى لزوم الموافقه القطعيه ، وبنحو العليه بالنسبه إلى الموافقه الاحتماليه وترك المخالفه القطعيه ، فضعيف جداً. ضروره أن احتمال ثبوت المتناقضين كالقطع بثبوتهما فى الاستحاله ، فلا يكون عدم القطع بذلك معها موجباً لجواز الاذن فى الاقتحام ، بل لو صحّ الإذن فى المخالفه الاحتماليه صحّ فى القطعيه أيضاً ، فافهم .

ولا يخفى أن المناسب للمقام هو البحث عن ذلك ، كما أن المناسب فى باب البراءه والاشتغال - بعد الفراغ هاهنا عن أن تأثيره فى التنجز بنحو الاقتضاء لا العليه - هو البحث عن ثبوت المانع شرعاً أو عقلاً وعدم ثبوته ، كما لا مجال بعد

ص: ٢٧٣

---

١- باختلاف يسير فى العبارة : الكافى ٥ / ٣١٣ باب النوادر من كتاب المعيشه ، الحديث ٣٩. التهذيب ٧ / ٢. الباب ٢١ من الزيادات ، الحديث ٨ ، الفقيه ٣ / ٢١٦ ، الباب ٩٦ الصيد والذبايح الحديث ٩٢.

٢- هذه إشاره إلى التفصيل فى حجيه العلم الإجمالى كما يستفاد من كلمات الشيخ الانصارى فى مبحث العلم الإجمالى / ٢١ ، عند قوله : ( وأما المخالفه العمليه فإن كانت ... ) ، ومبحث الإشتغال / ٣. عند قوله : ( نعم لو أذن الشارع ... ) .

البناء على إنه بنحو العلية للبحث عنه هناك أصلاً ، كما لا يخفى.

هذا بالنسبة إلى إثبات التكليف وتنجزه به ، وأما سقوطه به بأن يوافقه إجمالاً ، فلا إشكال فيه في التوصليات. وأما [ في ] (١) العباديات فكذلك فيما لا- يحتاج إلى التكرار ، كما إذا تردد أمر عباده بين الأقل والأكثر ، لعدم الإخلال بشيء مما يعتبر أو يحتمل اعتباره في حصول الغرض منها ، مما لا يمكن أن يؤخذ فيها ، فإنه نشأ من قبل الأمر بها ، كقصد الإطاعة والوجه والتميز فيما إذا أتى بالأكثر ، ولا يكون إخلال حينئذ إلا بعدم إتيان ما احتمال جزئته على تقديرها بقصدها ، واحتمال دخل قصدها في حصول الغرض ضعيف في الغاية وسخيف إلى النهاية.

وأما فيما احتاج إلى التكرار ، فربما يشكل (٢) من جهة الإخلال بالوجه تارة ، وبالتميز أخرى ، وكونه لعباً وعبثاً ثالثه.

وأنت خير بعدم الإخلال بالوجه بوجه في الإتيان مثلاً بالصلاطين المشتملتين على الواجب لوجوبه ، غايه الأمر إنه لا تعيين له ولا تمييز فالإخلال إنما يكون به ، واحتمال اعتباره أيضاً في غايه الضعف ، لعدم عين منه ولا أثر في الأخبار ، مع إنه مما يغفل عنه غالباً ، وفي مثله لا بد من التنبيه على اعتباره ودخله في الغرض ، وإلا لأخل بالغرض ، كما نبهنا عليه سابقاً (٣).

وأما كون التكرار لعباً وعبثاً ، فمع إنه ربما يكون لدواع عقلائى ، إنما يضر إذا كان لعباً بأمر المولى ، لا في كيفية إطاعته بعد حصول الداعى إليها ، كما لا يخفى ، هذا كله في قبال ما إذا تمكن من القطع تفصيلاً بالامثال.

وأما إذا لم يتمكن إلا من الظن به كذلك ، فلا إشكال في تقديمه على الامتثال الظنى لو لم يقدّم دليل على اعتباره ، إلا فيما إذا لم يتمكن منه ، وأما لو قام على اعتباره

ص: ٢٧٤

١- من هامش ( ب ) عن نسخه أخرى.

٢- راجع كلام الشيخ قدس فرائد الأصول / ٢٩٩ ، في الخاتمه في شرائط الأصول.

٣- في مبحث التعبدى والتوصلى ، ٧٦.

مطلقاً ، فلا- إشكال فى الاجتزاء بالظنى ، كما لا إشكال فى الاجتزاء بالامثال الإجمالى فى قبال الظنى ، بالظن المطلق المعبر بدليل الانسداد ، بناءً على أن يكون من مقدماته عدم وجوب الاحتياط ، وأما لو كان من مقدماته بطلانُه لاستلزامه العسر المخل بالنظام ، أو لأنه ليس من وجوه الطاعة والعبادة ، بل هو نحو لعب وعبث بأمر المولى فيما إذا كان بالتكرار ، كما توهم ، فالمتعين هو التنزل عن القطع تفصيلاً إلى الظن كذلك.

وعليه : فلا مناص عن الذهاب إلى بطلان عباده تارك طريقى التقليد والاجتهاد ، وأن احتاط فيها ، كما لا يخفى.

هذا بعض الكلام فى القطع مما يناسب المقام ، ويأتى بعضه الآخر فى مبحث البراءة والاشتغال.

فيقع المقام فيما هو المهم من عقد هذا المقصد ، وهو بيان ما قيل باعتباره من الأمارات ، أو صح أن يقال ،

### [المقدمه الثانيه فى بعض احكام مطلق الامارات]

وقبل الخوض فى ذلك ينبغى تقديم أمور :

أحدها : إنه لا- ريب فى أن الاماره الغير العلميه ، ليس كالقطع فى كون الحجيه من لوازمها ومقتضياتها بنحو العليه ، بل مطلقاً ، وأن ثبوتها لها محتاج إلى جعل أو ثبوت مقدمات وطروء حالات موجهه لاقتضائها الحجيه عقلاً- ، بناءً على تقرير مقدمات الانسداد بنحو الحكومه ، وذلك لوضوح عدم اقتضاء غير القطع للحجيه بدون ذلك ثبوتاً بلا خلاف ، ولا سقوطاً وأن كان ربما يظهر فيه من بعض المحققين (1) الخلاف والاكتفاء بالظن بالفراغ ، ولعله لأجل عدم لزوم دفع الضرر المحتمل ، فتأمل.

ثانيها : فى بيان إمكان التعبد بالأماره الغير العلميه شرعاً ، وعدم لزوم

ص: ٢٧٥

---

١- لعله المحقق الخوانسارى (ره) كما قد يستظهر من بعض كلماته فى مسأله ما لو تعدد الوضوء ولم يعلم محل المتروك ( الخلل ) ، راجع مشارق الشمس / ١٤٧.

محال منه عقلاً ، فى قبال دعوى استحالته للزومه ، ولىس (١) الإمكان بهذا المعنى ، بل مطلقاً أصلاً متبَعاً (٢) عند العقلاء ، فى مقام احتمال ما يقابله من الامتناع ، لمنع كون سيرتهم على ترتيب آثار الإمكان عند الشك فيه ، ومنع حجيتها - لو سلم ثبوتها - لعدم قيام دليل قطعى على اعتبارها ، والظن به لو كان فالكلام الآن فى إمكان التعبد بها وامتناعه ، فما ظنك به؟ لكن دليل وقوع التعبد بها من طرق إثبات إمكانه ، حيث يستكشف به عدم ترتب محال من تالٍ باطل فيمتنع مطلقاً ، أو على الحكيم تعالى ، فلا حاجة معه فى دعوى الوقوع إلى إثبات الإمكان ، وبدونه لا فائده فى إثباته ، كما هو واضح.

وقد انقذح بذلك ما فى دعوى شيخنا العلامة (٣) - أعلى الله مقامه - من كون الإمكان عند العقلاء مع احتمال الامتناع أصلاً ، والإمكان فى كلام الشيخ الرئيس (٤) : ( كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعه الإمكان ، ما لم يزدك عنه واضح البرهان ) ، بمعنى الاحتمال المقابل للقطع والإيقان ، ومن الواضح أن لا موطن له إلا الوجدان ، فهو المرجع فيه بلا بينه وبرهان.

وكيف كان ، فما قيل أو يمكن أن يقال فى بيان ما يلزم التعبد بغير العلم من المحال ، أو الباطل ولو لم يكن بمحال أمور :

أحدها : إجتماع المثليين من إيجابين أو تحريمين مثلاً فيما أصاب ، أو ضدين من إيجاب وتحريم ومن إرادته وكراهه ومصالحه ومفسده ملزمتين بلا كسر وانكسار فى البين فيما أخطأ ، أو التصويب وأن لا يكون هناك غير مؤديات الأمارات أحكام.

ص: ٢٧٦

١- هذا تعريض بالشيخ (ره) حيث اعترض على المشهور بما لفظه : ( وفى هذا التقرير نظر ... ) ، فرائد الأصول / ٢٤ ، فى إمكان التعبد بالظن.

٢- فى « أ » : بأصل متبع.

٣- فرائد الأصول / ٢٤ ، فى إمكان التعبد بالظن.

٤- راجع الإشارات والتنبيهات : ٣ / ٤١٨ ، النمط العاشر فى أسرار الآيات ، نصيحه.

ثانيها : طلب الضدين فيما إذا أخطأ وأدى إلى وجوب ضد الواجب.

ثالثها : تفويت المصلحه أو الإلقاء فى المفسده فيما أدى إلى عدم وجوب ما هو واجب ، أو عدم حرمة ما هو حرام ، وكونه محكوماً بسائر الأحكام.

والجواب : إن ما ادعى لزومه ، أما غير لازم ، أو غير باطل ، وذلك لأن التعبد بطريق غير علمي إنما هو بجعل حجيته ، والحجيه المجعوله غير مستتبعه لإنشاء أحكام تكليفيه بحسب ما أدى إليه الطريق ، بل إنما تكون موجبه لتنجز التكليف به إذا أصاب ، وصحته الاعتذار به إذا أخطأ ، ولكون مخالفته وموافقته تجريباً وانقياداً مع عدم إصابته ، كما هو شأن الحجه الغير المجعوله ، فلا يلزم اجتماع حكيمين مثلين أو ضدين ، ولا طلب الضدين ولا اجتماع المفسده والمصلحه ولا الكراهه والإراده ، كما لا يخفى .

وأما تفويت مصلحه الواقع ، أو الإلقاء فى مفسدته فلا- محذور فيه أصلاً ، إذا كانت فى التعبد به مصلحه غالبه على مفسده التفويت أو الإلقاء.

نعم لو قيل باستتباع جعل الحجيه للأحكام التكليفيه ، أو بآئنه لا معنى لجعلها إلّا جعل تلك الأحكام ، فاجتماع حكيمين وأنّ كان يلزم ، إلّا أنّهما ليسا بمثلين أو ضدين ، لأن احدهما طريقي عن مصلحه فى نفسه موجبه لإنشائه الموجب للتنجز ، أو لصحه الاعتذار بمجرد من دون إرادته نفسانيه أو كراهه كذلك متعلقه بمتعلقه فيما يمكن هناك انقداحهما ، حيث إنّ مع المصلحه أو المفسده الملزميتين فى فعل ، وأنّ لم يحدث بسببها إرادته أو كراهه فى المبدأ الأعلى ، إلّا إنّّه إذا أوحى بالحكم الناشئ (١) من قبل تلك المصلحه أو المفسده إلى النبى ، أو ألهم به الولي ، فلا محاله ينقدح فى نفسه الشريفه بسببهما (٢) ، الإراده أو الكراهه الموجبه للإنشاء بعثاً أو زجراً ، بخلاف ما ليس هناك مصلحه أو مفسده فى المتعلق ، بل إنّما كانت فى نفس

ص : ٢٧٧

١- فى « ب » : الشانى .

٢- أثبتناها من « أ » .

إنشاء الأمر به طريقياً والآخر واقعي حقيقي عن مصلحه أو مفسده في متعلقه ، موجه لإرادته أو كراهته ، الموجه لإنشائه بعثاً أو زجراً في بعض المبادئ العاليه ، وأنّ لم يكن في المبدأ الأعلى إلّا العلم بالمصلحه أو المفسده - كما أشرنا - فلا يلزم أيضاً اجتماع إرادته وكراهه ، وإنما لزم إنشاء حكم واقعي حقيقي بعثاً وزجراً ، وإنشاء حكم آخر طريقي ، ولا مضاده بين الإنشاءين فيما إذا اختلفا ، ولا يكون من اجتماع المثليين فيما اتفقا ، ولا إرادته ولا كراهه أصلاً إلّا بالنسبه إلى متعلق الحكم الواقعي ، فافهم.

نعم يشكل الأمر في بعض الأصول العمليه ، كأصالة الإباحه الشرعيه ، فإن الإذن في الاقدام والافتحام ينافي المنع فعلاً ، كما فيما صادف الحرام ، وأنّ كان الاذن فيه لأجل مصلحه فيه ، لا لأجل عدم مصلحه ومفسده ملزمه في المأذون فيه ؛ فلا محيص في مثله إلّا عن الالتزام بعدم انقداح الإراده أو الكراهه في بعض المبادئ العاليه أيضاً ، كما في المبدأ الأعلى ، لكنه لا يوجب الالتزام بعدم كون التكليف الواقعي بفعلياً ، بمعنى كونه على صفه ونحو لو علم به المكلف لتنجز عليه ، كسائر التكاليف الفعليه التي تنتجز بسبب القطع بها ، وكونه فعلياً إنّما يوجب البعث أو الزجر في النفس النبويّه أو الولويّه ، فيما إذا لم ينقدهح فيها الإذن لأجل مصلحه فيه.

فانقدهح بما ذكرنا إنّّه لا يلزم الالتزام بعدم كون الحكم الواقعي في مورد الأصول والأمارات فعلياً ، كي يشكل تارةً بعدم لزوم الإتيان حينئذ بما قامت الأماره على وجوبه ، ضروره عدم لزوم امتثال الأحكام الإنشائيه ما لم تصر فعليّه ولم تبلغ مرتبه البعث والزجر ، ولزوم الإتيان به مما لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامه برهان.

لا يقال : لا مجال لهذا الإشكال ، لو قيل بأنّها كانت قبل أداء الأماره إليها إنشائيه ، لأنّها بذلك تصير فعليّه ، تبلغ تلك المرتبه.

فإنّه يقال : لا- يكاد يحرز بسبب قيام الأماره المعتبره على حكم إنشائي لا حقيقه ولا تعبداً ، إلّا حكم إنشائي تعبداً ، لا حكم إنشائي أدت إليه الأماره ؛ أمّا

حقيقه فواضح ، وأما تعبداً فلائذ قصارى ما هو قضيه حجيه الاماره كون مؤداها (1) هو الواقع تعبداً ، لا الواقع الذى أدت إليه الاماره ، فافهم .

أللهم إلاً أن يقال : إن الدليل على تنزيل المؤدى منزله الواقع - الذى صار مؤدى لها - هو دليل الحجيه بدلاله الاقتضاء ، لكنه لا يكاد يتم إلاً إذا لم يكن للأحكام بمرتبها الإنشائية أثر أصلاً ، وإلا لم تكن لتلك الدلاله مجال ، كما لا يخفى .

وأخرى بيأنه كيف يكون التوفيق بذلك؟ مع احتمال أحكام فعليه بعثيه أو زجره فى موارد الطرق و الأصول العمليه المتكلفه لأحكام فعليه ، ضروره إنّه كما لا يمكن القطع بثبوت المتنافين ، كذلك لا يمكن احتماله .

فلا- يصحّ التوفيق بين الحكمين ، بالتزام كون الحكم الواقعى الذى يكون مورد الطرق - إنشائياً غير فعلى ، كما لا- يصحّ بأن الحكمين ليسا فى مرتبه واحده بل فى مرتبتين ، ضروره تأخر الحكم الظاهرى عن الواقعى بمرتبتين ؛ وذلك لا يكاد يجدى ، فإن الظاهرى وأنّ لم يكن فى تمام مراتب الواقعى ، إلاً إنّه يكون فى مرتبه أيضاً .

وعلى تقدير المنافاه لزم اجتماع المتنافين فى هذه المرتبه ؛ فتأمل فيما ذكرنا من التحقيق فى التوفيق ، فإنّه دقيق وبالتأمل حقيق .

ثالثها : إن الأصل فيما لا يعلم اعتباره بالخصوص شرعاً ولا يحرز التعبد به واقعاً ، عدم حجيته جزماً ، بمعنى عدم ترتب الآثار المرغوبه من الحججه عليه قطعاً ، فإنّها لا تكاد تترتب إلاً على ما اتصف بالحجيه فعلاً ، ولا يكاد يكون الاتصاف بها ، إلاً إذا أحرز التعبد به وجعله طريقاً متبعاً ، ضروره إنّه بدونه لا يصحّ المؤاخذه على مخالفه التكليف بمجرد إصابته ، ولا يكون عذراً لدى مخالفته مع عدمها ، ولا يكون

ص : ٢٧٩

١- فى « أ » : مؤداه .



مخالفته تجريباً ، ولا- يكون موافقته بما هي موافقه انقياداً ، وأن كانت بما هي محتمله لموافقته الواقع كذلك إذا وقعت برجاء إصابته ، فمع الشك في التعبد به يقطع بعدم حجتيه وعدم ترتيب شيء من الآثار عليه ، للقطع بانتفاء الموضوع معه ، ولعمري هذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامة برهان.

وأما صحه الالتزام (١) بما أدى إليه من الأحكام ، وصحه نسبته إليه تعالى ، فليسا من آثارها ، ضروره أن حجيه الظن عقلاً - على تقرير الحكومه في حال الانسداد - لا توجب صحتهما ، فلو فرض صحتهما شرعاً مع الشك في التعبد به لما كان يجدى في الحجيه شيئاً ما لم يترتب عليه ما ذكر من آثارها ، ومعه لما كان يضر عدم صحتهما أصلاً ، كما أشرنا إليه آنفاً.

فبيان عدم صحه الالتزام مع الشك في التعبد ، وعدم جواز إسناده (٢) إليه تعالى غير مرتبط بالمقام ، فلا يكون الاستدلال عليه بمهم ، كما أتعب به شيخنا العلامة (٣) - أعلى الله مقامه - نفسه الزكيه ، بما أطنب من النقض والإبرام ، فراجع بما علقناه (٤) عليه ، وتأمل.

وقد انقح - بما ذكرنا - أن الصواب فيما هو المهم في الباب ما ذكرنا في تقرير الأصل ، فتدبر جيداً.

إذا عرفت ذلك ، فما خرج موضوعاً عن تحت هذا الأصل أو قيل بخروجه يذكر في ذيل فصول.

ص: ٢٨٠

---

١-١. هذا تعرض بالشيخ ، فرائد الأصول / ٣٠ في المقام الثاني.

٢-٢. في « ب » : الاستناد.

٣-٣. راجع فرائد الأصول / ٣٠.

٤-٤. حاشيه فرائد الأصول / ٤٤ ، عند قوله : ولا يخفى أن التعبد ... الخ.

لا- شبيهه فى لزوم اتباع ظاهر كلام الشارع فى تعيين مراده فى الجملة ؛ لاستقرار طريقه العقلاء على اتباع الظهورات فى تعيين المرادات ، مع القطع بعدم الردع عنها ، لوضوح عدم اختراع طريقه أُخرى فى مقام الإفاده لمرامه من كلامه ، كما هو واضح.

والظاهر (١) أن سيرتهم على اتباعها ، من غير تقييد بإفادتها للظن فعلاً ، ولا بعدم الظن كذلك على خلافها قطعاً ، ضروره إنّه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها ، بعدم إفادتها للظن بالوافق ، ولا بوجود الظن بالخلاف.

كما أن الظاهر عدم اختصاص ذلك بمن قصد إفهامه ؛ ولذا لا يسمع اعتذار من لا يقصد إفهامه إذا خالف ما تضمنه ظاهر كلام المولى ، من تكليف يعمه أو يخصه ، ويصحّ به الاحتجاج لدى المخاصمه واللجاج ، كما تشهد به صحه الشهاده بالإقرار من كلّ من سمعه ولو قصد عدم إفهامه ، فضلاً عما إذا لم يكن بصدد إفهامه.

ولا- فرق فى ذلك بين الكتاب المبين وأحاديث سيد المرسلين والأئمة الطاهرين ، وأنّ ذهب بعض الأصحاب إلى عدم حجيه ظاهر الكتاب.

ص: ٢٨١

---

١- إشاره إلى التفصيلين أشار إليهما الشيخ فى رسائله. فرائد الأصول / ٤٤.

إما بدعوى اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله ومن خوطب به ، كما يشهد به ما (١)ورد في ردع أبي حنيفة وقتاده (٢) عن الفتوى به.

أو بدعوى (٣) إنّه لأجل احتوائه على مضامين شامخه ومطالب غامضه عاليه ، لا يكاد تصل إليه أيدي أفكار أولى الأنظار الغير الراسخين العالمين بتأويله ، كيف؟ ولا يكاد يصل إلى فهم كلمات الاوائل إلّا الأوحدي من الأفاضل ، فما ظنك بكلامه تعالى مع اشتماله على علم ما كان وما يكون وحكم كلّ شيء.

أو بدعوى (٤) شمول المتشابه الممنوع عن اتباعه للظاهر ، لا أقل من احتمال شموله لتشابه المتشابه وإجماله.

أو بدعوى إنّه وأنّ لم يكن منه ذاتاً ، إلّا إنّه صار منه عرضاً ، للعلم الإجمالي بطروء التخصيص والتقيد والتجوز في غير واحد من ظواهره ، كما هو الظاهر.

أو بدعوى شمول الإخبار الناهيه (٥) عن تفسير القرآن بالرأى ، لحمل الكلام الظاهر في معنى على إرادته هذا المعنى.

ولا يخفى أن النزاع يختلف صغروباً وكبروباً بحسب الوجوه ، فبحسب غير الوجه الأخير والثالث يكون صغروباً ، وأما بحسبهما فالظاهر إنّه كبروي ، ويكون

ص: ٢٨٢

- ١- وسائل الشيعة ١٨ : ٢٩ ، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٥٢٧ ، الكافي ٨ : ٣١١ ، الحديث ٤٨٥.
- ٢- هو قتاده بن دعامة بن عزيز أبو الخطاب السدوسي البصري ، مفسر حافظ ضرير أكمه ، قال أحمد بن حنبل : قتاده أحفظ أهل البصرة ، كان مع علمه بالحديث رأساً في العربيه ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب ، وكان يرى القدر وقد يدلّس في الحديث ، مات بواسط في الطاعون سنة ١١٨ هـ ، وهو ابن ست وخمسين سنة . ( تذكره الحفاظ ١ : ١٢٢ الرقم ١٠٧ ).
- ٣- حكى عن الإخباريين ، راجع فرائد الأصول / ٣٤.
- ٤- حكاة الشيخ قدس سره عن السيد الصدر ، فرائد الأصول / ٣٨ ، شرح الوافيه.
- ٥- تفسير العياشي : ١ / ١٧ - ١٨ ، عيون أخبار الرضا : ١ / ٥٩ ، الباب ١١ ، الحديث ٤ ، أمالي الصدوق : ١٥٥ / الحديث ٣ ، التوحيد : ٩٠٥ ، الحديث ٥.

المنع عن الظاهر ، ائناً لائنه من المتشابه قطعاً أو احتمالاً ، أو لكون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير بالرأى.

وكل هذه الدعاوى فاسده :

أما الأولى ، فإنما المراد مما دلّ على اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله اختصاص فهمه بتمامه بمتشابهاته ومحكماته ؛ بداهه أن فيه ما لا- يختص به ، كما لا- يخفى. وردع أبى حنيفه وقتاده عن الفتوى به إنّما هو لأجل الاستقلال فى الفتوى بالرجوع إليه من دون مراجعه أهله ، لا- عن الاستدلال بظاهره مطلقاً ولو مع الرجوع إلى رواياتهم والفحص عما ينافيه ، والفتوى به مع اليأس عن الظفر به ، كيف؟ وقد وقع فى غير واحد من الروايات (١) الإرجاع إلى الكتاب والاستدلال بغير واحد من آياته (٢).

وأما الثانية ، فلأن احتواءه على المضامين العاليه الغامضه لا يمنع عن فهم ظواهره المتضمنه للأحكام وحجيتها ، كما هو محلّ الكلام.

وأما الثالثه ، فللمنع عن كون الظاهر من المتشابه ، فإن الظاهر كون المتشابه هو خصوص المجمل ، وليس بمتشابه ومجمل.

وأما الرابعه ، فلأن العلم إجمالاً- بطروء إرادته خلاف الظاهر ، إنّما يوجب الإجمال فيما إذا لم ينحل بالظفر فى الروايات بموارد إرادته خلاف الظاهر بمقدار المعلوم بالإجمال.

مع أن دعوى اختصاص أطرافه بما إذا تفحص عما يخالفه لظفر به ، غير بعيده ، فتأمل جيداً.

ص: ٢٨٣

- 
- ١- ١. مثل روايه الثقليين ، راجع الخصال : ١ / ٦٥ ، الحديث ٩٨ ، معانى الإخبار / ٩٠ ، التهذيب : ١ / ٣٦٣ ، الحديث ٢٧ من باب صفه الوضوء ، الوسائل : ١ / ٢٩٠ الباب ٢٣ من أبواب الوضوء ، الحديث ١.
- ٢- ٢. فى « ب » : الآيات.

وأما الخامسة ، فيمنع كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير ، فإنه كشف القناع ولا قناع للظاهر ، ولو سلم ، فليس من التفسير بالرأى ، إذ الظاهر أن المراد بالرأى هو الاعتبار الظنى الذى لا- اعتبار به ، وإنما كان منه حمل اللفظ على خلاف ظاهره ، لرجحانته بنظره ، أو حمل المجمل على محتمله بمجرد مساعدته ذاك الاعتبار ، من دون السؤال عن الأوصياء ، وفى بعض الإخبار (١) ( إنما هلك الناس فى المتشابه ، لأنهم لم يقفوا على معناه ، ولم يعرفوا حقيقته ، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسأله الأوصياء فيعرفونهم ). هذا مع إنه لا محيص عن حمل هذه الروايات الناهية عن التفسير به على ذلك ، ولو سلم شمولها لحمل اللفظ على ظاهره ، ضروره إنه قضيه التوفيق بينها وبين ما دل على جواز التمسك بالقرآن ، مثل خبر الثقلين (٢) ، وما دل على التمسك به ، والعمل بما فيه (٣) ، وعرض الإخبار المتعارضه عليه (٤) ، ورد الشروط المخالفه له (٥) ، وغير ذلك (٦) ، مما لا- محيص عن إرادته الإرجاع إلى ظواهره لا خصوص نصوصه ، ضروره أن الآيات التى يمكن أن تكون مرجعاً فى باب تعارض الروايات أو الشروط ، أو يمكن أن يتمسك بها ويعمل بما فيها ، ليست إلّا ظاهره فى معانيها ، ليس فيها ما كان نصاً ، كما لا يخفى .

ودعوى العلم الإجمالى بوقوع التحريف فيه بنحو : أما بإسقاط ، أو

ص : ٢٨٤

- ١-١. وسائل الشيعة ١٨ / ١٤٨ ، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٦٢.
- ٢-٢. الخصال : ١ / ٦٥٥ الحديث ٩٨ ، ومعانى الأخبار / ٩٠ ، الحديث ١.
- ٣-٣. نهج البلاغه : باب الخطب ، الخطبه ١٧٦.
- ٤-٤. الوسائل ١٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث : ١٢ ، ١٥ ، ٢٩.
- ٥-٥. الوسائل ١٢ ، الباب ٦ من أبواب الخيار ، الحديث : ١.
- ٦-٦. التهذيب : ١ / ٣٦٣ ، الحديث ٢٧ من باب صفه الوضوء. الوسائل : ١ / ٢٩٠ الباب ٢٣ من أبواب الوضوء ، الحديث : ١. الوسائل : ١ / ٣٢٧ الباب ٣٩ من أبواب الوضوء ، الحديث :

تصحيف (١)، وأن كانت غير بعيدة ، كما يشهد به بعض الأخبار (٢) ويساعده الاعتبار ، إلا إنه لا يمنع عن حجيه ظواهره ، لعدم العلم بوقوع خلل (٣) فيها بذلك أصلاً. ولو سلم ، فلا- علم بوقوعه في آيات الأحكام ، والعلم بوقوعه فيها أو في غيرها من الآيات غير ضائر بحجيه آياتها ، لعدم حجيه ظاهر سائر الآيات ، والعلم الإجمالي بوقوع الخلل في الظواهر إنما يمنع عن حجيتها إذا كانت كلها حجه ، وإلا لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلك ، كما لا يخفى ، فافهم.

نعم لو كان الخلل المحتمل فيه أو في غيره بما اتصل به ، لأخل بحجيته ؛ لعدم انعقاد ظهور له حينئذ ، وأن انعقد له الظهور لولا اتصاله.

ثم إن التحقيق أن الاختلاف في القراءة بما يوجب الاختلاف في الظهور مثل ( يطهرن ) بالتشديد والتخفيف ، يوجب الإخلال بجواز التمسك والاستدلال ، لعدم إحراز ما هو القرآن ، ولم يثبت تواتر القراءات ، ولا جواز الاستدلال بها ، وأن نسب (٤) إلى المشهور تواترها ، لكنه مما لا أصل له ، وإنما الثابت جواز القراءة بها ، ولا ملازمه بينهما ، كما لا يخفى.

ولو فرض جواز الاستدلال بها ، فلا وجه لملاحظه الترجيح بينها بعد كون الأصل في تعارض الأمارات هو سقوطها عن الحجيه في خصوص المؤدى ، بناءً على اعتبارها من باب الطريقيه ، والتخير بينها بناءً على السببيه ، مع عدم دليل على الترجيح في غير الروايات من سائر الأمارات ، فلا بد من الرجوع حينئذ إلى الأصل أو العموم ، حسب اختلاف المقامات.

ص: ٢٨٥

١- في « ب » : بتصحيف.

٢- الاتقان : ١ / ١٠١ ، ١٢١ . مسند أحمد : ١ / ٤٧ . صحيح مسلم : ٤ / ١٦٧ .

٣- في « ب » : الخلل .

٤- نسبة الشيخ ( قده ) راجع فرائد الأصول / ٤٠ .

## فصل [فى احتمال وجود القرينه أو قرينه الموجود]

قد عرفت حجيه ظهور الكلام فى تعيين المرام : فى أن أحرز بالقطع وأن المفهوم منه جزءاً - بحسب متفاهم أهل العرف - هو ذا فلا كلام.

وإلا فإن كان لأجل احتمال وجود قرينه فلا خلاف فى أن الأصل عدمها ، لكن الظاهر إنه معه يبنى على المعنى الذى لولاها كان اللفظ ظاهراً فيه ابتداءً ، لا إنه يبنى عليه بعد البناء على عدمها ، كما لا يخفى ، فافهم.

وإن كان لاحتمال قرينه الموجود فهو ، وأن لم يكن بخال عن الإشكال - بناءً على حجيه أصله الحقيقه من باب التعبد - إلا أن الظاهر أن يعامل معه معاملة المجمال ، وأن كان لأجل الشك فيما هو الموضوع له لغه أو المفهوم منه عرفاً ، فالأصل يقتضى عدم حجيه الظن فيه ، فإنه ظن فى إنه ظاهر ، ولا دليل إلا على حجيه الظواهر.

نعم نسب (١) إلى المشهور حجيه قول اللغوى بالخصوص فى تعيين الأوضاع ، واستدل لهم باتفاق العلماء بل العقلاء على ذلك ، حيث لا يزالون يستشهدون بقوله فى مقام الاحتجاج بلا إنكار من أحد ، ولو مع المخاصمه واللجاج ، وعن بعض (٢) دعوى الإجماع على ذلك.

وفيه : أن الاتفاق - لو سلم اتفاقه - فغير مفيد ، مع أن المتيقن منه هو الرجوع إليه مع إجتماع شرائط الشهاده من العدد والعداله.

والإجماع المحصل غير حاصل ، والمنقول منه غير مقبول ، خصوصاً فى مثل

ص : ٢٨٦

١- نسبة الشيخ (قده) راجع فرائد الأصول / ٤٥ ، فى القسم الثانى من الظنون المستعمله لتشخيص الاوضاع.

٢- كالسيد المرتضى على ما نسب إليه ، الذريعه ١ / ١٣.

المسألة مما احتمال قريباً أن يكون وجه ذهاب الجل لو لا الكلّ ، هو اعتقاد إنّه مما اتفق عليه العقلاء من الرجوع إلى أهل الخبره من كلّ صنعه فيما اختصّ بها.

والمتيقن من ذلك إنّما هو فيما إذا كان الرجوع يوجب الوثوق (1) والاطمئنان ، ولا يكاد يحصل من قول اللغوى وثوق بالأوضاع ، بل لا يكون اللغوى من أهل خبره ذلك ، بل إنّما هو من أهل خبره موارد الاستعمال ، بداهه أن همّه ضبط موارد ، لا تعيين أن أياً منها كان اللفظ فيه حقيقه أو مجازاً ، وإلاّ لوضعوا لذلك علامه ، وليس ذكره أوّلاً علامه كون اللفظ حقيقه فيه ، للانتفاض بالمشترك.

وكون موارد الحاجه إلى قول اللغوى أكثر من أن يحصى ، لانسداد باب العلم بتفاصيل المعانى غالباً ، بحيث يعلم بدخول الفرد المشكوك أو خروجه ، وأنّ كان المعنى معلوماً فى الجملة لا- يوجب اعتبار قوله ، ما دام انفتاح باب العلم بالأحكام ، كما لا يخفى ، ومع الانسداد كان قوله معتبراً إذا أفاد الظن ، من باب حجيه مطلق الظن ، وأنّ فرض انفتاح باب العلم باللغات بتفاصيلها فيما عدا المورد.

نعم لو كان هناك دليل على اعتباره ، لا يبعد أن يكون انسداد باب العلم بتفاصيل اللغات موجباً له على نحو الحكمه لا العله.

لا يقال : على هذا لا فائده فى الرجوع إلى اللغه.

فإنّه يقال : مع هذا لا تكاد تخفى الفائده فى المراجعه إليها ، فإنّه ربما يوجب القطع بالمعنى ، وربما يوجب القطع بأن اللفظ فى المورد ظاهر فى معنى - بعد الظفر به وبغيره فى اللغه - وأنّ لم يقطع بإنّه حقيقه فيه أو مجاز ، كما اتفق كثيراً ، وهو يكفى فى الفتوى.

ص : ٢٨٧

١- فى « ب » : موجباً للوثوق.



## فصل الإجماع المنقول بخبر الواحد حجه

عند كثير ممن قال باعتبار الخبر بالخصوص ، من جهة إنه من أفراده ، من دون أن يكون عليه دليل بالخصوص ، فلا بد في اعتباره من شمول أدله اعتباره له ، بعمومها أو إطلاقها.

وتحقيق القول فيه يستدعى رسم أمور :

الأول : إن وجه اعتبار الإجماع ، هو القطع برأى الامام عليه السلام ، ومستند القطع به لحاكيه - على ما يظهر من كلماتهم - هو علمه بدخوله عليه السلام في المجمعين شخصاً ، ولم يعرف عيناً ، أو قطعه باستلزام ما يحكيه لرأيه عليه السلام عقلاً من باب اللطف ، أو عادةً أو اتفاقاً من جهة حدس رأيه ، وأن لم تكن ملازمه بينهما عقلاً ولا عادةً ، كما هو طريقه المتأخرين في دعوى الإجماع ، حيث إنهم مع عدم الاعتقاد بالملازمه العقليه ولا-الملازمه العاديه غالباً وعدم العلم بدخول جنابه عليه السلام في المجمعين عادةً ، يحكون الإجماع كثيراً ، كما إنه يظهر ممن اعتذر عن وجود المخالف بأنه معلوم النسب ، إنه استند في دعوى الإجماع إلى العلم بدخوله عليه السلام وممن اعتذر عنه بانقراض عصره ، إنه استند إلى قاعده اللطف. هذا مضافاً إلى تصريحاتهم بذلك ، على ما يشهد به مراجعه كلماتهم.

ص: ٢٨٨

وربما يتفق لبعض الأوحدي وجه آخر من تشرفه برؤيته عليه السلام وأخذة الفتوى من جنابه ، وإنما لم ينقل عنه ، بل يحكى الاجماع لبعض دواعي الاخفاء.

الأمر الثاني : إنه لا يخفى اختلاف نقل الإجماع ، فتاره ينقل رأيه عليه السلام في ضمن نقله حدساً كما هو الغالب ، أو حساً وهو نادر جداً ، وأخرى لا- ينقل إلماً ما هو السبب عند ناقله ، عقلاً أو عادةً أو اتفاقاً ، واختلاف ألفاظ النقل أيضاً صراحة وظهوراً وإجمالاً في ذلك ، أى في إنه نقل السبب أو نقل السبب والمسبب.

الأمر الثالث : إنه لا إشكال في حجيه الاجماع المنقول بأدله حجيه الخبر ، إذا كان نقله متضمناً لنقل السبب والمسبب عن حس ، لو لم نقل بأن نقله كذلك في زمان الغيبه موهون جداً ، وكذا إذا لم يكن متضمناً له ، بل كان ممحضاً لنقل السبب عن حس ، إلماً إنه كان سبباً بنظر المنقول إليه أيضاً عقلاً- أو عادةً أو اتفاقاً ، فيعامل حينئذ مع المنقول معاملة المحصل في الالتزام بمسببه بأحكامه وآثاره.

وأما إذا كان نقله للمسبب لا عن حس ، بل بملازمه ثابتة عند الناقل بوجه دون المنقول إليه ففيه إشكال ، أظهره عدم نهوض تلك الأدله على حجيته ، إذ المتيقن من بناء العقلاء غير ذلك ، كما أن المنصرف من الآيات والروايات ذلك (1) ، على تقدير دلالتها ، خصوصاً فيما إذا رأى المنقول إليه خطأ الناقل في اعتقاد الملازمه ، هذا فيما انكشف الحال.

وأما فيما اشتبه ، فلا يبعد أن يقال بالاعتبار ، فإن عمده أدله حجيه الإخبار هو بناء العقلاء ، وهم كما يعملون بخبر الثقة إذا علم إنه عن حس ، يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس ، حيث إنه ليس بناؤهم إذا أُخبروا بشيء على التوقف والتفتيش ، عن إنه عن حدس أو حس ، بل العمل على (2) طبقه والجري على

ص: ٢٨٩

١- في « ب » : قدم « على تقدير دلالتها » على « ذلك » .

٢- في « أ » : على العمل طبقه.

وفقه بدون ذلك ، نعم لا يبعد أن يكون بناؤهم على ذلك ، فيما لا يكون هناك أماره على الحدس ، أو اعتقاد الملازمه فيما لا يرون هناك ملازمه هذا.

لكن الإجماعات المنقوله فى ألسنه الأصحاب غالباً مبنيه على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمه عقلاً ، فلا اعتبار لها ما لم ينكشف أن نقل السبب (١) كان مستنداً إلى الحس ، فلا بدّ فى الاجماع المنقوله بألفاظها المختلفه من استظهار مقدار دلالة ألفاظها ، ولو بملاحظه حال الناقل وخصوص موضع النقل ، فيؤخذ بذاك المقدار ويعامل معه كإنه المحصل ، فإن كان بمقدار تمام السبب ، وإلا فلا يجدى ما لم يضم إليه مما حصله أو نقل له من سائر الأقوال أو سائر الأمارات ما به (٢) تم ، فافهم.

فتلخص بما ذكرنا : أن الإجماع المنقول بخبر الواحد ، من جهه حكايته رأى الامام عليه السلام بالتضمن أو الالتزام ، كخبر الواحد فى الاعتبار إذا كان من نقل إليه ممن يرى الملازمه بين رأيه عليه السلام وما نقله من الأقوال ، بنحو الجملة والإجمال ، وتعمه أدله اعتباره ، وينقسم بأقسامه ، ويشاركه فى أحكامه ، وإلا لم يكن مثله فى الاعتبار من جهه الحكايه.

وأما من جهه نقل السبب ، فهو فى الاعتبار بالنسبه إلى مقدار من الأقوال التى نقلت إليه على الإجمال بألفاظ نقل الاجماع ، مثل ما إذا نقلت على التفصيل ، فلو ضم إليه مما حصله أو نقل له (٣) - من أقوال السائرين أو سائر الأمارات - مقدار كان المجموع منه وما نقل بلفظ الإجماع بمقدار السبب التام ، كان المجموع كالمحصل ، ويكون حاله كما إذا كان كله منقولاً ، ولا تفاوت فى اعتبار الخبر بين ما إذا كان المخبر به تمامه ، أو ما له دخل فيه وبه قوامه ، كما يشهد به حججه بلا ريب فى تعيين حال السائل ، وخصوصيه القضيّه الواقعه المسؤول عنها ، وغير ذلك مما له دخل فى تعيين

ص: ٢٩٠

١- فى « ب » : المسبب.

٢- فى « ب » : يأنه.

٣- فى « أ » : إليه ، وصححه المصنف.

مرامه عليه السلام من كلامه.

وينبغي التنبيه على أمور :

الأول : إنه قد مرّ أن مبنى دعوى الاجماع غالباً ، هو اعتقاد الملازمة عقلاً ، لقاعده اللطف ، وهي باطله ، أو اتفاقاً بحدس برأيه عليه السلام من فتوى جماعه ، وهي غالباً غير مسلمه ، وأما كون المبنى العلم بدخول الإمام بشخصه فى الجماعه ، أو العلم برأيه للاطلاع بما يلزمه عادةً من الفتاوى ، فقليل جداً فى الاجماع المتداوله فى السنه الأصحاب ، كما لا يخفى ، بل لا يكاد يتفق العلم بدخوله عليه السلام على نحو الإجمال فى الجماعه فى زمان الغيبه ، وأنّ احتمال تشرف بعض الاوحدى بخدمته ومعرفته أحياناً ، فلا يكاد يجدى نقل الإجماع إلّا من باب نقل السبب بالمقدار الذى أحرز من لفظه ، بما اكتنف به من حال أو مقال ، ويعامل معه معامله المحصل .

الثانى : إنه لا- يخفى أن الاجماع المنقوله ، إذا تعرض إثنان منها أو أكثر ، فلا- يكون التعرض إلّا بحسب المسبب ، وأما بحسب السبب فلا تعارض فى البين ، لاحتمال صدق الكلّ ، لكن نقل الفتاوى على الإجمال بلفظ الاجماع حينئذ ، لا يصلح لأن يكون سبباً ، ولا جزء سبب ، لثبوت الخلاف فيها ، إلّا إذا كان فى أحد المتعارضين خصوصيه موجب لقطع المنقول إليه برأيه عليه السلام لو اطلع عليها ، ولو مع اطلاعه على الخلاف ، وهو وأنّ لم يكن مع الاطلاع على الفتاوى على اختلافها مفصلاً ببعيد ، إلّا إنه مع عدم الاطلاع عليها كذلك إلّا مجملاً بعيد ، فافهم .

الثالث : إنه ينقدح مما ذكرنا فى نقل الاجماع حال نقل التواتر ، وإنه من حيث المسبب لا بدّ فى اعتباره من كون الإخبار به إخباراً على الإجمال بمقدار يوجب قطع المنقول إليه بما أخبر به لو علم به ، ومن حيث السبب يثبت به كلّ مقدار كان إخباره بالتواتر د إلّا عليه ، كما إذا أخبر به على التفصيل ، فربما لا يكون إلّا دون حد

التواتر ، فلا بدّ في معاملته معه معاملته من لحوق مقدار آخر من الأخبار ، يبلغ المجموع ذاك الحد.

نعم ، لو كان هناك أثر للخبر المتواتر في الجملة - ولو عند المخبر - لوجب ترتيبه عليه ، ولو لم يدلّ على ما بحد التواتر من المقدار.

### فصل مما قيل باعتباره بالخصوص الشهرة في الفتوى

ولا يساعده دليل و توهم (١) دلالة أدله حجيه خبر الواحد عليه بالفحوى ، لكون الظن الذي تفيده أقوى مما يفيد الخبر ، فيه مالا يخفى ، ضروره عدم دلالتها على كون مناط اعتباره إفادته الظن ، غايته تنقيح ذلك بالظن ، وهو لا يوجب إلّا الظن بأنّها أولى بالاعتبار ، ولا اعتبار به ، مع أن دعوى القطع بآئه ليس بمناط غير مجازفه.

وأضعف منه ، توهم دلالة المشهوره (٢) والمقبوله (٣) عليه ، لوضوح أن المراد بالوصول في قوله في الأولى : ( خذ بما اشتهر بين أصحابك ) وفي الثانيه : ( ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكماً به ، المجمع عليه بين أصحابك ، فيؤخذ به ) هو الروايه ، لا ما يعم الفتوى ، كما هو أوضح من أن يخفى.

نعم بناءً على حجيه الخبر ببناء العقلاء ، لا يبعد دعوى عدم اختصاص بنائهم على حجيته ، بل على حجيه (٤) كلّ أماره مفيدّه للظن أو الاطمئنان ، لكن دون إثبات ذلك خرط القتاد.

ص: ٢٩٢

١- راجع تعليقه المصنف على كتاب فرائد الأصول / ٥٧.

٢- عوالي اللآلي ٤ / ١٣٣ ، الحديث ٢٢٩.

٣- التهذيب ٦ / ٣٠١ ، الحديث ٥٢ ، والفقيه ٣ / ٥ ، الحديث : ٢ ، باختلاف يسير في الروايه.

٤- في « ب » : حجيته.

## فصل المشهور بين الأصحاب حجيه خبر الواحد في الجملة

بالخصوص و لا- يخفى أن هذه المسألة من أهم المسائل الأصولية ، وقد عرفت في أول الكتاب (١) أن الملاك في الأصولية صحه وقوع نتيجة المسألة في طريق الاستنباط ، ولو لم يكن البحث فيها عن الأدلة الأربعة ، وأن اشتهر في ألسنه الفحول كون الموضوع في علم الأصول هي الأدلة ، وعليه لا- يكاد يفيد في ذلك - أي كون هذه المسألة أصولية - تجشم دعوى (٢) أن البحث عن دليله الدليل بحث عن أحوال الدليل ، ضروره أن البحث في المسألة ليس عن دليله الأدلة ، بل عن حجيه الخبر الحاكي عنها ، كما لا يكاد يفيد عليه تجشم دعوى (٣) أن مرجع هذه المسألة إلى أن السنه - وهي قول الحجه أو فعله أو تقريره - هل تثبت بخبر الواحد ، أو لا تثبت إلا بما يفيد القطع من التواتر أو القرينه؟ فإن التعبد بثبوتها مع الشك فيها لدى الأخبار بها ليس من عوارضها ، بل من عوارض مشكوكها ، كما لا- يخفى ، مع إنه لازم لما يبحث عنه في المسألة من حجيه الخبر ، والمبحوث عنه في المسائل إنما هو الملاك في إنها من المباحث أو من غيره ، لا ما هو لازمه ، كما هو واضح.

ص: ٢٩٣

١- راجع ص ٩.

٢- انظر دعوى صاحب الفصول ، الفصول / ١٢.

٣- راجع فرائد الأصول / ٦٧ ، في الخبر الواحد.

وكيف كان ، فالمحكي عن السيد (١) والقاضي (٢) وابن زهره (٣) والطبرسي (٤) وابن إدريس (٥) عدم حجيه الخبر ، واستدل (٦) لهم بالآيات الناهيه (٧) عن اتباع غير العلم ، والروايات (٨) الداله على رد ما لم يعلم إنه قولهم ( عليهم

ص: ٢٩٤

١- لذريعه ٢ : ٥٢٨ ، في التعبد بخبر الواحد ورساله السيد في إبطال العمل بالخبر الواحد ، المطبوعه في رسائل السيد المرتضى ٣ : ٣٠٩ وأجوبته عن مسائل التباينات المطبوعه في ضمن رسائله ١ : ٢١ ، الفصل الثاني. علم الهدى أبو القاسم على بن الحسين المشهور بالسيد المرتضى ، تولد سنة ٣٥٥ ، حاز من الفضائل ما تفرد به ، له تصانيف مشهوره منها « الشافي » في الامامه و « الذخيره » و « الذريعه » وغيرها ، خلف بعد وفاته ثمانين الف مجلد من مقرواته ومصنفاته ، توفي لخمس بقين من شهر ربيع الأول سنة ٤٣٦ هـ . ( الكنى واللقاب ٢ / ٤٨٣ ) .

٢- الشيخ عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج ، وجه الأصحاب وفقههم ، لقب بالقاضي لكونه قاضياً في طرابلس ، قرأ على السيد والشيخ فتره ويروى عنهما وعن الكراجكي وأبي الصلاح الحلبي . له « المهذب » و « الموجز » و « الكامل » و « الجواهر » . توفي في ٩ شعبان سنة ٤٨١ ( الكنى واللقاب ١ / ٢٢٤ ) .

٣- الغنيه : ٤٧٥ ، ( المطبوعه في الجوامع الفقيهيه ) . أبو المكارم حمزه بن علي بن زهره الحسيني الحلبي العالم الفاضل الفقيه ، يروى عن والده وغيره ، له « غنيه النزوع إلى علمي الأصول والفروع » و « قبس الأنوار في نصره العتره الأطهار » توفي سنة ٥٨٥ في سن اربع وسبعين ، قبره بحلب بسفح جبل جوشن عند مشهد السقط . ( الكنى واللقاب ١ / ٢٩٩ ) .

٤- كذا يظهر من تفسيره آيه النبأ ، مجمع البيان ٥ : ١٣٣ . أمين الاسلام أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي المشهدي مفسر فقيه صاحب كتاب مجمع البيان وجوامع الجامع ، كان معاصراً لصاحب الكشاف ، يروى عنه جماعه من أفاضل العلماء ، منهم ولده الحسن بن الفضل وابن شهر آشوب والقطب الراوندي ، انتقل من المشهد الرضوي إلى سبزوار سنة ٥٢٣ وانتقل منها إلى دار الخلود سنة ٥٤٨ وحمل نعشه إلى المشهد المقدس وقبره معروف ( رياض العلماء ٤ / ٣٤٠ ) .

٥- السرائر : ٥ .

٦- المعتمد ٢ : ١٢٤ .

٧- الاسراء : ٣٦ ، النجم : ٢٨ .

٨- مستدرک الوسائل ٣ : ١٨٦ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١٠ .

السلام ) ، أو لم يكن عليه شاهد من كتاب الله أو شاهدان (١) ، أو لم يكن موافقاً للقرآن إليهم (٢) ، أو على بطلان ما لا يصدقه كتاب الله (٣) ، أو على أن ما لا يوافق كتاب الله زخرف (٤) ، أو على النهي عن قبول حديث إلّا ما وافق الكتاب أو السنه (٥) ، إلى غير ذلك (٦). والإجماع المحكى (٧) عن السيد في مواضع من كلامه ، بل حكى (٨) عنه إنّه جعله بمنزله القياس ، في كون تركه معروفاً من مذهب الشيعة.

والجواب : أمّا عن الآيات ، فبأن الظاهر منها أو المتيقن من إطلاقاتها هو اتباع غير العلم في الأصول الاعتقاديّه ، لا ما يعم الفروع الشرعيّه ، ولو سلّم عمومها لها ، فهي مخصّصه بالأدله الآتيه على اعتبار الأخبار.

وأما عن الروايات ، فبأن الاستدلال بها خال عن السداد ، فإنّها أخبار آحاد.

لا يقال : إنّها وأنّ لم تكن متواتره لفظاً ولا معنى ، إلّا إنّها متواتره إجمالاً ، للعلم الإجمالي بصدور بعضها لا محاله.

فإنّه يقال : إنّها وأنّ كانت كذلك ، إلّا إنّها لا تفيد إلّا فيما توافقت عليه ، وهو غير مفيد في إثبات السلب كلياً ، كما هو محلّ الكلام ومورد النقض والإبرام ، وإنما تفيد عدم حجيه الخبر المخالف للكتاب والسنه ، والالتزام به ليس بضائر ، بل

ص : ٢٩٥

- ١-١. وسائل الشيعة ١٨ : ٨٠ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١٨.
- ٢-٢. مستدرک الوسائل ٣ : ١٨٦ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٥.
- ٣-٣. المحاسن ١ : ٢٢١.
- ٤-٤. وسائل الشيعة ١٨ : ٧٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١٢.
- ٥-٥. وسائل الشيعة ١٨ : ٧٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١١.
- ٦-٦. راجع وسائل الشيعة ١٨ : ٧٥ : أحاديث باب ٩ من أبواب صفات القاضي.
- ٧-٧. أجوبه المسائل التبتانيات ١ : ٢٤ ، الفصل الثاني.
- ٨-٨. رسائل السيد المرتضى ٣ : ٣٠٩ ، رساله إبطال العمل بالخبر الواحد.



لا محيص عنه في مقام المعارضة.

وأما عن الإجماع ، فبأن المحض من غير حاصل ، والمنقول منه للاستدلال به غير قابل ، خصوصاً في المسألة ، كما يظهر وجهه للمتأمل ، مع إنّه معارض بمثله ، وموهون بذهاب المشهور إلى خلافه.

وقد استدل للمشهور بالادلّة الأربعة :

## فصل

في الآيات التي استدلت بها :

فمنها : آية النبأ ، قال الله تبارك وتعالى : ( إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ) (١). ويمكن تقريب الاستدلال بها من وجوه (٢) : أظهرها إنّه من جهة مفهوم الشرط ، وأنّ تعليق الحكم بإيجاب التبين عن النبأ الذي جرى به على كون الجائي به الفاسق (٣) ، يقتضى انتفاءه عند انتفائه.

ولا- يخفى إنّه على هذا التقرير لا- يرد : أن الشرط في القضية لبيان تحقق الموضوع فلا- مفهوم له ، أو مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع ، فافهم.

نعم لو كان الشرط هو نفس تحقق النبأ ومجىء الفاسق به ، كانت القضية الشرطيّة مسوقه لبيان تحقق الموضوع ، مع إنّه يمكن أن يقال : إن القضية ولو كانت مسوقه لذلك ، إلّا إنّها ظاهره في انحصار موضوع وجوب التبين في النبأ الذي جاء به الفاسق ، فيقتضى انتفاء وجوب التبين عند انتفائه ووجود موضوع آخر ، فتدبر.

ولكنه يشكل (٤) بأنّه ليس لها هاهنا ملهوم ، ولو سلّم أن أمثالها ظاهره في

ص: ٢٩٦

١- الحجرات : ٦.

٢- الحجرات : ٦.

٣- في منتهى الدرايه ٤ / ٤٤١ : فاسقا.

٤- وللمزيد راجع فرائد الأصول / ٧٢ ، وعده الأصول / ١ / ٤٤ ، ومعارض الأصول / ١٤٥.

المفهوم ، لأن التعليل بإصابه القوم بالجهالة المشترك بين المفهوم والمنطوق ، يكون قرينه على إنه ليس لها مفهوم.

ولا يخفى أن الإشكال إنما يبتنى على كون الجهالة بمعنى عدم العلم ، مع أن دعوى إنها بمعنى السفاهة وفعل مالا ينبغي صدوره من العاقل غير بعيدة.

ثم إنه لو سلم تماميه دلالة الآية على حجيه خبر العدل ، ربما أشكل شمول مثلها للروايات الحاكية لقول الإمام عليه السلام بواسطه أو وسائط ، فإنه كيف يمكن الحكم بوجوب التصديق الذى ليس إلّا بمعنى وجوب ترتيب ما للمخبر به من الأثر الشرعى بلحاظ نفس هذا الوجوب ، فيما كان المخبر به خبر العدل أو عداله المخبر ؛ لأنه وأن كان أثراً شرعياً لهما ، إلّا إنه بنفس الحكم فى مثل الآية بوجوب تصديق خبر العدل حسب الفرض.

نعم لو أنشئ هذا الحكم ثانياً ، فلا بأس فى أن يكون بلحاظه أيضاً ، حيث إنه صار أثراً بجعل آخر ، فلا يلزم اتحاد الحكم والموضوع ، بخلاف ما إذا لم يكن هناك إلّا جعل واحد ، فتدبر.

ويمكن ذب الإشكال (١) ، بأنه إنما يلزم إذا لم يكن القضية طبيعیه ، والحكم فيها بلحاظ طبيعه الأثر ، بل بلحاظ أفراده ، وإلّا فالحكم بوجوب التصديق يسرى إليه سرايه حكم الطبيعه إلى أفراده ، بلا محذور لزوم اتحاد الحكم والموضوع. هذا مضافاً إلى القطع بتحقق ما هو المناط فى سائر الآثار فى هذا الأثر - أى وجوب التصديق - بعد تحققه بهذا الخطاب ، وأن كان لا يمكن أن يكون ملحوظاً (٢) لأجل المحذور ، وإلى عدم القول بالفصل بينه وبين سائر الآثار ، فى وجوب الترتيب لدى الإخبار بموضوع ، صار أثره الشرعى وجوب التصديق ، وهو خبر العدل ، ولو بنفس الحكم فى الآية به ، فافهم.

ص: ٢٩٧

١- الصحيح ما أثبتناه وما فى النسخ المطبوعه خطأ ظاهر.

٢- الصحيح ما أثبتناه وما فى النسخ المطبوعه خطأ ظاهر.

ولا- يخفى إنّه لا مجال بعد اندفاع الإشكال بذلك للإشكال فى خصوص الوسائط من الأخبار ، كخبر الصفار المحكى بخبر المفيد مثلاً ، يأنّه لا يكاد يكون خيراً تعبداً إلّا بنفس الحكم بوجود تصديق العادل الشامل للمفيد ، فكيف يكون هذا الحكم المحقق لخبر الصفار تعبداً مثلاً- حكماً له أيضاً ؛ وذلك لأنّه إذا كان خير العدل ذا أثر شرعى حقيقه بحكم الآيه وجب ترتيب أثره عليه عند إخبار العدل به ، كسائر ذوات الآثار من الموضوعات ، لما عرفت من شمول مثل الآيه للخبر الحاكى للخبر بنحو القضيّه الطبيعیه ، أو لشمول الحكم فيها له مناطاً ، وأنّ لم يشمله لفظاً ، أو لعدم القول بالفصل ، فتأمل جيداً.

ومنها : آيه النفر ، قال الله تبارك وتعالى : ( فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ ) (١) الآيه ، وربما يستدل بها من وجوه :

أحدها : إن كلمه ( لعل ) وأنّ كانت مستعمله على التحقيق فى معناه الحقيقى ، وهو الترجى الإيقاعى الإنشائى ، إلّا أن الداعى إليه حيث يستحيل فى حقه تعالى أن يكون هو الترجى الحقيقى ، كان هو محبوبيه التحذر عند الإنذار ، وإذا ثبت محبوبيته ثبت وجوبه شرعاً ، لعدم الفصل ، وعقلاً لوجوبه مع وجود ما يقتضيه ، وعدم حسنه ، بل عدم إمكانه بدونه.

ثانيها : إنّه لما وجب الإنذار لكونه غايه للنفر الواجب ، كما هو قضيّه كلمه ( لولا ) التحضيضيه ، وجب التحذر ، وإلّا لغا وجوبه.

ثالثها : إنّه جعل غايه للإنذار الواجب ، وغايه الواجب واجب.

ويشكل الوجه الأوّل ، بأن التحذر لرجاء إدراك الواقع وعدم الوقوع فى محذور مخالفته ، من فوت المصلحه أو الوقوع فى المفسده ، حسن ، وليس بواجب فيما لم يكن هناك حجه على التكليف ، ولم يثبت ها هنا عدم الفصل ، غايته عدم

ص : ٢٩٨

١- التوبه : ١٢٢.

والوجه الثاني والثالث بعدم انحصار فائده الانذار ب [ إيجاب ] (١) التحذر تعبدًا ، لعدم إطلاق يقتضى وجوبه على الإطلاق ، ضروره أن الآيه مسوقه لبيان وجوب النفر ، لا لبيان غايته التحذر ، ولعل وجوبه كان مشروطاً بما إذا أفاد العلم لو لم نقل بكونه مشروطاً به ، فإن النفر إنما يكون لأجل التفقه وتعلم معالم الدين ، ومعرفة ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وآله ، كى يندروا بها المتخلفين أو النافرين ، على الوجهين فى تفسير الآيه ، لكى يحذروا إذا أنذروا بها ، وقضيته إنما هو وجوب الحذر عند إحراز أن الإنذار بها ، كما لا يخفى.

ثم إنه أشكل أيضاً ، بأن الآيه لو سلم دلالتها على وجوب الحذر مطلقاً فلا دلالة لها على حجيه الخبر بما هو خبر ، حيث إنه ليس شأن الراوى إلا الإخبار بما تحمله ، لا التخويف والإنذار ، وإنما هو شأن المرشد أو المجتهد بالنسبه إلى المسترشد أو المقلد.

قلت : لا يذهب عليك إنه ليس حال الرواه فى الصدر الأول فى نقل ما تحملوا من النبى ( صلى الله عليه وعلى أهل بيته الكرام ) أو الإمام عليه السلام من الأحكام إلى الأنام ، إلا كحال نقله الفتاوى إلى العوام ؛ ولا شبهه فى إنه يصح منهم التخويف فى مقام الإبلاغ والإنذار والتحذير بالبلاغ ، فكذا من الرواه ، فالآيه لو فرض دلالتها على حجيه نقل الراوى إذا كان مع التخويف ، كان نقله حجه بدونه أيضاً ، لعدم الفصل بينهما جزماً ، فافهم.

ومنها : آيه الكتمان ، ( إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا ) (٢) الآيه.

وتقريب الاستدلال بها : إن حرمه الكتمان تستلزم وجوب (٣) القبول عقلاً ،

ص : ٢٩٩

١- أثبتناها من « ب » .

٢- البقره : ١٥٩ .

٣- أثبتناها من « أ » .

للزوم لغويته بدونه ، ولا- يخفى إنّه لو سلمت هذه الملازمه لا مجال (١) للايراد على هذه الآيه بما أورد على آيه النفر ، من دعوى الإهمال أو استظهار الاختصاص بما إذا أفاد العلم ، فإنّها تنافيهما ، كما لا يخفى ، لكنها ممنوعه ، فإن اللغويه غير لازمه ، لعدم انحصار الفائده بالقبول تعبداً ، وإمكان أن تكون حرمه الكتمان لأجل وضوح الحق بسبب كثره من أفشاه وبينه ، لثلا يكون للناس على الله حجه ، بل كان له عليهم الحجه البالغه.

ومنها : آيه السؤال عن أهل الذكر ( فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ) (٢) وتقريب الاستدلال بها ما فى آيه الكتمان.

وفيه : إن الظاهر منها إيجاب السؤال لتحصيل العلم ، لا للتعبد بالجواب.

وقد أورد (٣) عليها : يأنّه لو سلّم دلالتها على التعبد بما أجاب أهل الذكر ، فلا دلالة لها على التعبد بما يروى الراوى ، فإنّه بما هو راو لا يكون من أهل الذكر والعلم ، فالمناسب إنّما هو الاستدلال بها على حجيه الفتوى لا الروايه.

وفيه : إن كثيراً من الرواه يصدق عليهم إنهم أهل الذكر والاطلاع على رأى الامام عليه السلام كزراره ومحمد بن مسلم ومثلهما ، ويصدق على السؤال عنهم إنّه السؤال عن [ أهل ] (٤) الذكر والعلم ، ولو كان السائل من أضرابهم ، فإذا وجب قبول روايتهم فى مقام الجواب بمقتضى هذه الآيه ، وجب قبول روايتهم وروايه غيرهم من العدول مطلقاً ، لعدم الفصل جزمياً فى وجوب القبول بين المبتدأ والمسبوق بالسؤال ، ولا بين أضراب زواره وغيرهم ممن لا يكون من أهل

ص : ٣٠٠

١- دفع لما أورده الشيخ - من الاشكالين الأولين فى آيه النفر - على الاستدلال بهذه الآيه ، فرائد الأصول / ٨١.

٢- النحل : ٤٣ ، الأنبياء : ٧.

٣- هذا هو الايراد الثالث للشيخ على الاستدلال بالآيه ، فرائد الأصول / ٨٢.

٤- أثبتناها من « ب ».

الذكر ، وإنما يروى ما سمعه أو رآه ، فافهم .

ومنها : آية الأذن ( وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ) (١) فإنه تبارك وتعالى مدح نبيه بأنه يصدق المؤمنين ، وقرنه بتصديقه تعالى .

وفيه : أولاً : إنه إنما مدحه بأنه أذن ، وهو سريع القطع ، لا الآخذ بقول الغير تعبداً .

وثانياً : إنه إنما المراد بتصديقه للمؤمنين ، هو ترتيب خصوص الآثار التي تنفعهم ولا تضر غيرهم ، لا التصديق بترتيب جميع الآثار ، كما هو المطلوب في باب حجيه الخبر ، ويظهر ذلك من تصديقه للنمام بأنه ما نمه ، وتصديقه لله تعالى بأنه نمه ، كما هو المراد من التصديق في قوله عليه السلام : ( فصدقه وكذبهم ) ، حيث قال - على ما في الخبر (٢) - : ( يا محمد (٣) كذب سمعك وبصرك عن أخيك : فإن شهد عندك خمسون قسامه إنه قال قولاً ، وقال : لم أقله ، فصدقه وكذبهم ) فيكون مراده تصديقه بما ينفعه ولا يضرهم ، وتكذيبهم فيما يضره ولا ينفعهم ، وإلا فكيف يحكم بتصديق الواحد وتكذيب خمسين؟ وهكذا المراد بتصديق المؤمنين في قصة إسماعيل (٤) ، فتأمل جيداً .

## فصل

في الأخبار التي دلت على اعتبار أخبار الآحاد .

وهي وأن كانت طوائف كثيرة ، كما يظهر من مراجعه الوسائل (٥) وغيرها ،

ص: ٣٠١

١- التوبة : ٦١ .

٢- عقاب الأعمال / ٢٩٥ ، الحديث ١ ، الكافي ١٤٧ / ٨ ، الحديث ١٢٥ .

٣- في « أ و ب » : يا أبا محمد والصحيح ما أثبتناه ، لأنه خطاب لمحمد بن فضيل المكنى بأبي جعفر .

٤- الكافي ٢٩٩ / ٥ ، باب حفظ المال وكراهه الاضاعه من كتاب المعيشه ، الحديث ١ .

٥- الوسائل ١٨ : ٧٢ الباب ٨ من أبواب صفات القاضي والباب ٩ ، الحديث ٥ والباب ١١ ،

إلا إنه يشكل الاستدلال بها على حجيه أخبار الآحاد بإنها أخبار آحاد ، فإنها غير متفقه على لفظ ولا على معنى ، فتكون متواتره لفظاً أو معنى .

ولكنه مندفع بإنها وأن كانت كذلك ، إلا إنها متواتره إجمالاً ، ضروره إنه يعلم إجمالاً بصدور بعضها منهم عليهم السلام ، وقضيته وأن كان حجيه خبر دل على حجيته أخصها مضموناً (1) إلا إنه يتعدى عنه فيما إذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصيه ، وقد دل على حجيه ما كان أعم ، فافهم .

## فصل

فى الاجماع على حجيه الخبر .

وتقريره من وجوه :

أحدها : دعوى الإجماع من تتبع فتاوى الأصحاب على الحجيه من زماننا إلى زمان الشيخ ، فيكشف رضاه عليه السلام بذلك ، ويقطع به ، أو من تتبع الإجماعات المنقوله على الحجيه .

ولا يخفى مجازفه هذه الدعوى ؛ لاختلاف الفتاوى فيما أخذ فى اعتباره من الخصوصيات ، ومعه لا مجال لتحصيل القطع برضاه عليه السلام من تتبعها ، وهكذا حال تتبع الإجماعات المنقوله ، اللهم إلا أن يدعى تواطؤها على الحجيه فى الجملة ، وإنما الاختلاف فى الخصوصيات المعتره فيها ، ولكن دون إثباته خرط القتاد .

ثانيها : دعوى اتفاق العلماء عملاً - بل كافة المسلمين - على العمل بخبر الواحد فى أمورهم الشرعيه ، كما يظهر من أخذ فتاوى المجتهدين من الناقلين لها .

ص : ٣٠٢

---

١- - فى الحقائق ٢ : ١٣٢ ، وأن كان حجيه خبر أخصها مضموناً ... الخ .

وفيه : مضافاً إلى ما عرفت مما يرد على الوجه الأوّل ، إنّه لو سلّم اتّفاقهم على ذلك ، لم يحرز أنّهم اتفقوا بما همّ مسلمون ومتديّنون بهذا الدين ، أو بما همّ عقلاء ولو لم يلتزموا بدين ، كما هو لا يزالون يعملون بها في غير الأمور الدينيه من الأمور العاديه ، فيرجع إلى ثالث الوجوه ، وهو دعوى استقرار سيره العقلاء من ذوى الاديان وغيرهم على العمل بخبر الثقة ، واستمرت إلى زماننا ، ولم يردع عنه نبي ولا وصيّ نبي ، ضروره إنّه لو كان لاشتهر وبان ، ومن الواضح إنّه يكشف عن رضا الشارع به في الشرعيات أيضاً.

إن قلت : يكفى في الردع الآيات الناهيه ، والروايات المانعه عن اتباع غير العلم ، وناهيك قوله تعالى : ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) (١) ، وقوله تعالى : ( وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ) (٢)

قلت : لا- يكاد يكفى تلك الآيات في ذلك ، فإنّه - مضافاً إلى إنّها وردت إرشاداً إلى عدم كفايه الظن في أصول الدين ، ولو سلّم فإنما المتيقن لو لا إنّه المنصرف إليه إطلاقها هو خصوص الظن الذى لم يقم على اعتباره حجه - لا يكاد يكون الردع بها إلّا على وجه دائر ، وذلك لأن الردع بها يتوقف على عدم تخصيص عمومها ، أو تقييد إطلاقها بالسيره على اعتبار خبر الثقة ، وهو يتوقف على الردع عنها بها ، وإلّا لكانت مخصصه أو مقيده لها ، كما لا يخفى.

لا- يقال : على هذا لا- يكون اعتبار خبر الثقة بالسيره أيضاً ، إلّا على وجه دائر ، فإنّ اعتباره بها فعلاً يتوقف على عدم الردع بها عنها ، وهو يتوقف على تخصيصها بها ، وهو يتوقف على عدم الردع عنها.

فإنّه يقال : إنّما يكفى في حجته بها عدم ثبوت الردع عنها ، لعدم نهوض ما يصلح لردعها ، كما يكفى في تخصيصها لها ذلك ، كما لا يخفى ، ضروره أن ما

ص: ٣٠٣

١- الاسراء : ٣٦.

٢- النجم : ٢٨.



جرت عليه السيره المستمره فى مقام الإطاعه والمعصيه ، وفى استحقاق العقوبه بالمخالفه ، وعدم استحقاقها مع الموافقه ، ولو فى صوره المخالفه عن الواقع (١) ، يكون عقلاً فى الشرع متبعاً ما لم ينهض دليل على المنع عن اتباعه فى الشرعيات ، فافهم وتأمل (٢)

## فصل

فى الوجوه العقليه التى أقيمت على حجيه الخبر الواحد.

أحدها : إنه يعلم إجمالاً بصدور كثير مما بأيدينا من الأخبار من الأئمه الأطهار عليهم السلام بمقدار وافٍ بمعظم الفقه ، بحيث لو علم تفصيلاً ذاك المقدار لا نحل علمنا الإجمالى بثبوت التكليف بين الروايات وسائر الأمارات إلى

ص: ٣٠٤

١- لعل الانسب : المخالفه للواقع.

٢- ( فافهم وتأمل ) إشاره إلى كون خبر الثقة متبعاً ، ولو قيل بسقوط كل من السيره والإطلاق عن الاعتبار ، بسبب دوران الأمر بين ردعها به وتقييدها بها ، وذلك لأجل استصحاب حجّيته الثابته قبل نزول الآيتين. فان قلت : لا مجال لاحتمال التقييد بها ، فإن دليل اعتبارها مغيبٌ بعدم الردع به عنها ، ومعه لا تكون صالحه لتقييد الإطلاق مع صلاحيته للردع عنها ، كما لا يخفى. قلت : الدليل ليس إلّا إمضاء الشارع لها ورضاه بها ، المستكشف بعدم الردع عنها فى زمان مع إمكانه ، وهو غير مغيب ، نعم يمكن أن يكون له واقعاً ، وفى علمه تعالى أمد خاص ، كحكمه الابتدائى ، حيث إنه ربما يكون له أمر فينسخ ، فالردع فى الحكم الامضائى ليس إلّا كالنسخ فى الابتدائى وذلك غير كونه بحسب الدليل مغياً ، كما لا يخفى. وبالجملة : ليس حال السيره مع الآيات الناهيه إلّا كحال الخاص المقدم ، والعام المؤخر ، فى دوران الأمر بين التخصيص بالخاص ، أو النسخ بالعام ، ففيهما يدور الأمر أيضاً بين التخصيص بالسيره أو الردع بالآيات فافهم منه ( قدس سره ).

العلم التفصيلي بالتكاليف في مضامين الأخبار الصادره المعلومه تفصيلاً ، والشك البدوي في ثبوت التكليف في مورد سائر الأمارات الغير المعبره ، ولازم ذلك لزوم العمل على وفق جميع الأخبار المثبتة ، وجواز العمل على طبق النافي منها فيما إذا لم يكن في المسأله أصل مثبت له ، من قاعده الإشتغال أو الاستصحاب ، بناءً على جريانه في أطراف [ ما ] (1) علم إجمالاً بانتقاض الحاله السابقه في بعضها ، أو قيام أماره معبره على انتقاضها فيه ، وإلا لاخص عدم جواز العمل على وفق النافي بما إذا كان على خلاف قاعده الإشتغال.

وفيه : إنه لا- يكاد ينهض على حجيه الخبر ، بحيث يقدم تخصيصاً أو تقييداً أو ترجيحاً على غيره ، من عموم أو إطلاق أو مثل مفهوم ، وأن كان يسلم عما أورد عليه (2) من أن لازمه الاحتياط في سائر الأمارات ، لا في خصوص الروايات ، لما عرفت من انحلال العلم الإجمالي بينهما بما علم بين الأخبار بالخصوص ولو بالإجمال فتأمل جيداً.

ثانيها : ما ذكره في الوافيه (3) ، مستدللاً على حجيه الإخبار الموجوده في الكتب المعتمده للشيعه ، كالكتب الأربعة ، مع عمل جمع به من غير ردّ ظاهر ، وهو :

( إنا نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيامة ، سيما بالأصول الضروريه ، كالصلاه والزكاه والصوم والحج والمتاجر والأنكحه ونحوها ، مع أن جل أجزائها وشرائطها وموانعها إنما يثبت بالخبر الغير القطعي ، بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور عند ترك العمل بخبر الواحد ، ومن أنكر فإنما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان ). انتهى.

وأورد (4) عليه : أولاً : بأن العلم الإجمالي حاصل بوجود الإجزاء والشرائط

ص: ٣٠٥

١- الزيادة من « ب ».

٢- أوردته الشيخ على الوجه الأول بتقريره فليلاحظ ، فرائد الأصول / ١٠٣.

٣- الوافيه / ٥٧.

٤- إشاره إلى ما أوردته الشيخ ( قده ) ، فرائد الأصول / ١٠٥ ، في جوابه عن التقرير الثاني من

بين جميع الأخبار ، لا- خصوص الأخبار المشروطه بما ذكره ، فاللازم حينئذ : أما الاحتياط ، أو العمل بكل ما دلّ على جزئيه شىء أو شرطيهه (١).

قلت : يمكن أن يقال : إن العلم الإجمالى وأنّ كان حاصلًا بين جميع الأخبار ، إلّا أن العلم بوجود الإخبار الصادره عنهم عليهم السلام بقدر الكفايه بين تلك الطائفه ، أو العلم باعتبار طائفه كذلك بينها ، يوجب انحلال ذاك العلم الإجمالى ، وصيروره غيره خارجة عن طرف العلم ، كما مرت إليه الإشاره فى تقريب الوجه الأوّل ، اللهم إلّا أن يمنع عن ذلك ، وادعى (٢) عدم الكفايه فيما علم بصدوره أو اعتباره ، أو ادعى (٣) العلم بصدور أخبار آخر بين غيرها ، فتأمل.

وثانياً : بأن قضيته إنّما هو العمل بالإخبار المثبتة للجزئيه أو الشرطيّه ، دون الأخبار النافيه لهما.

والأولى أن يورد عليه : بأن قضيته إنّما هو الاحتياط بالأخبار المثبتة فيما لم تقم حجه معتبره على نفيهما ، من عموم دليل أو إطلاقه ، لا الحجيه بحيث يخصص أو يقيد بالمثبت منهما ، أو يعمل بالنافى فى قبال حجه على الثبوت ولو كان أصلاً ، كما لا يخفى.

ثالثها : ما أفاده بعض المحققين (٤) بما ملخصه : إنا نعلم بكوننا مكلفين بالرجوع إلى الكتاب والسنة إلى يوم القيامة ، فإن تمكنا من الرجوع إليهما على نحو يحصل العلم بالحكم أو ما بحكمه ، فلا بد من الرجوع إليهما كذلك ، وإلا فلا

ص: ٣٠٦

١- كذا فى النسختين ، والموجود فى الرسائل : ( فاللازم حينئذٍ أمّا الاحتياط ، والعمل بكل خبر دلّ على جزئيه شىء أو شرطيهه ، وإما العمل بكل خبر ظن صدوره مما دلّ على الجزئيه أو الشرطيّه ) ، راجع فرائد الأصول / ١٠٥.

٢- الأولى فى الموردین : يدعى

٣- الأولى فى الموردین : يدعى.

٤- هو العلامة الشيخ محمد تقى الاصفهانى فى هدايه المسترشدين / ٣٩٧ ، السادس من وجوه حجيه الخبر.

محيص عن الرجوع على نحو يحصل الظن به في الخروج عن عهده هذا التكليف ، فلو لم يتمكن من القطع بالصدور أو الاعتبار ، فلا بد من التنزل إلى الظن بأحدهما.

وفيه : إن قضيه بقاء التكليف فعلاً بالرجوع إلى الأخبار الحاكيه للسنة - كما صرح بإنها المراد منها في ذيل كلامه ، زيد في علو مقامه - إنما هي الاقتصار في الرجوع إلى الأخبار المتيقن الاعتبار ، فإن وفي ، وإلا أضيف إليه الرجوع إلى ما هو المتيقن اعتباره بالإضافة لو كان ، وإلا فالاحتياط بنحو عرفت ، لا الرجوع إلى ما ظن اعتباره ، وذلك للتمكن من الرجوع علماً تفصيلاً أو إجمالاً ، فلا وجه معه من الاكتفاء بالرجوع إلى ما ظن اعتباره.

هذا مع أنّ مجال المنع عن ثبوت التكليف بالرجوع إلى السنة - بذاك المعنى - فيما لم يعلم بالصدور ولا بالاعتبار بالخصوص واسع.

وأما الإيراد (1) عليه : برجوعه أمّا إلى دليل الانسداد لو كان ملا-كه دعوى العلم الإجمالي بتكاليف واقعيه ، وإما إلى الدليل الأوّل ، لو كان ملا-كه دعوى العلم بصدور أخبار كثيره بين ما بأيدينا من الأخبار.

ففيه : إن ملا-كه إنما هو دعوى العلم بالتكليف ، بالرجوع إلى الروايات في الجملة إلى يوم القيامة ، فراجع تمام كلامه تعرف حقيقه مرامه.

ص: ٣٠٧

## فصل فى الوجوه التى أقاموها على حجيه الظن

فى الوجوه (١) التى أقاموها على حجيه الظن ، وهى أربعة :

الأول : إن فى مخالفه المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبى أو التحريمى مظنه للضرر ، ودفع الضرر المظنون لازم.

أما الصغرى ، فلأن الظن بوجوب شىء أو حرمة يلازم الظن بالعقوبه على مخالفته أو الظن بالمفسده فيها ، بناءً على تبعيه الأحكام للمصالح والمفاسد.

وأما الكبرى ، فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون ، ولو لم نقل بالتحسين والتقييح (٢) ، لوضوح عدم انحصار ملاك حكمه بهما ، بل يكون التزامه بدفع الضرر المظنون بل المحتمل بما هو كذلك ولو لم يستقل بالتحسين والتقييح ، مثل الالتزام بفعل ما استقل بحسنه ، إذا قيل باستقلاله ، ولذا أطبق العقلاء عليه ، مع خلافهم فى استقلاله بالتحسين والتقييح ، فتدبرّ جيداً.

والصواب فى الجواب : هو منع الصغرى ، أما العقوبه فلضروره عدم الملازمه بين الظن بالتكليف والظن بالعقوبه على مخالفته ، لعدم الملازمه بينه والعقوبه على مخالفته ، وإنما الملازمه بين خصوص معصيته واستحقاق العقوبه عليها ، لا بين

ص : ٣٠٨

---

١- ذكر الشيخ (قده) هذه الوجوه أيضاً ، فرائد الأصول / ١٠٦.

٢- هذا ردّ على الحاجبى : العضدى فى شرحه ، شرح العضدى على مختصر الأصول : ١ / ١٦٣.

مطلق المخالفه والعقوبه بنفسها ، وبمجرد (١) الظن به بدون دليل على اعتباره لا يتجزأ به ، كى يكون مخالفته عصيانه .

إلا أن يقال : إن العقل وأن لم يستقل بتجزئه بمجرد ، بحيث يحكم باستحقاق العقوبه على مخالفته ، إلا إنه لا يستقل أيضاً بعدم استحقاقها معه ، فيحتمل العقوبه حينئذ على المخالفه ، ودعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك كالمظنون قريبه جداً ، لا سيما إذا كان هو العقوبه الأخرويه ، كما لا يخفى .

وأما المفسده فلأنها وأن كان الظن بالتكليف يوجب الظن بالوقوع فيها لو خالفه ، إلا إنها ليست بضرر على كل حال ، ضروره أن كل ما يوجب قبح الفعل من المفاسد لا يلزم أن يكون من الضرر على فاعله ، بل ربما يوجب حزازه ومنقصه فى الفعل ، بحيث يذم عليه فاعله بلا ضرر عليه أصلاً ، كما لا يخفى .

وأما تفويت المصلحه ، فلا شبهه فى إنه ليس فيه مضره ، بل ربما يكون فى استيفائها المضره ، كما فى الإحسان بالمال . هذا .

مع منع كون الأحكام تابعه للمصالح والمفاسد فى الأمور به (٢) والمنهى عنه (٣) ، بل إنما هى تابعه لمصالح فيها ، كما حققناه فى بعض فوائدنا (٤) .

وبالجملة : ليست المفسده ولا المنفعه الفائتة اللتان فى الأفعال وأنيط بهما الأحكام بمضره ، وليس مناط حكم العقل بقبح ما فيه المفسده أو حسن ما فيه المصلحه من الأفعال على القول باستقلاله بذلك ، هو كونه ذا ضرر وارد على فاعله أو نفع عائد إليه ، ولعمري هذا أوضح من أن يخفى ، فلا مجال لقاعده رفع

ص : ٣٠٩

١- ١. فى « ب » : ومجرد .

٢- ٢. أنت الضمير فى النسخ ، والصواب ما أثبتناه .

٣- ٣. الفوائد : ٣٣٧ ، فائده فى اقتضاء الأفعال للمدح والذم ، عند قوله : فيمكن أن يكون صورته ... ويمكن أن يكون حقيقته .  
وراجع ما ذكره فى حاشيته على الرسائل : ٣. عند قوله : مع احتمال عدم كون الأحكام تابعه لهما ، بل تابعه لما فى انفسهما من المصلحه ... الخ .

-٤

الضرر المظنون ها هنا أصلاً ، ولا استقلال للعقل بقبح فعل ما فيه احتمال المفسده أو ترك ما فيه احتمال المصلحه ، فافهم.

الثانى : إنه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح.

وفيه : إنه لا يكاد يلزم منه ذلك إلهما فيما إذا كان الأخذ بالظن أو بطرفه لازماً ، مع عدم إمكان الجمع بينهما عقلاً ، أو عدم وجوبه شرعاً ، ليدور الأمر بين ترجيحه وترجيح طرفه ، ولا يكاد يدور الأمر بينهما إلهما بمقدمات دليل الانسداد ، وإلهما كان اللازم هو الرجوع إلى العلم أو العلمى أو الاحتياط أو البراءة أو غيرهما على حسب اختلاف الأشخاص أو الأحوال فى اختلاف المقدمات ، على ما ستطلع على حقيقه الحال.

الثالث : ما عن السيد الطباطبائى (1) قدس سره ، من :

إنه لا ريب فى وجود واجبات ومحرمات كثيره بين المشتبهات ، ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالإتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوماً ، وترك ما يحتمل الحرمة كذلك ، ولكن مقتضى قاعده نفي الحرج عدم وجوب ذلك كله ، لإنه عسر أكيد وحرج شديد ، فمقتضى الجمع بين قاعدتى الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط فى المظنونات دون المشكوكات والموهومات ، لأن الجمع على غير هذا الوجه بإخراج بعض المظنونات وإدخال بعض المشكوكات والموهومات باطل

ص: ٣١٠

---

١- هو السيد على بن السيد محمد على الطباطبائى الحائرى ، ولد فى الكاظميه عام ١١٦١ هـ اشتغل على ولد الأستاذ العلامة ثم اشتغل عند خاله الأستاذ العلامة « وحيد البهبهانى » وبعد مده قليله اشتغل بالتصنيف والتدريس والتأليف ، له شرحان معروفان على النافع كبير موسوم ب « رياض المسائل » وصغير وغيرهما ، ونقل عنه أيضاً إنه كان يحضر درس صاحب الحدائق ، وكتب جميع مجلدات الحدائق بخطه الشريف ، تخرّج عليه صاحب المقابس وصاحب المطالع وصاحب مفتاح الكرامه وشريف العلماء وأمثالهم من الأجله. توفى سنه ١٢٣١ هـ ودفن قريبا من قبر خاله العلامة ( روضات الجنات ٤ / ٣٩٩ الرقم ٤٢٢ ).

ولا يخفى ما فيه من القدح والفساد ، فإنه بعض مقدمات دليل الانسداد ، ولا يكاد ينتج بدون سائر مقدماته ، ومعه لا يكون دليل آخر ، بل ذاك الدليل .

الرابع : دليل الانسداد ، وهو مؤلف من مقدمات ، يستقل العقل مع تحققها بكفايه الإطاعه الظنيه حكومه أو كشفاً على ما تعرف ، ولا يكاد يستقل بها بدونها ، وهي خمس (٢)

أولها : إنه يعلم إجمالاً بثبوت تكاليف كثيره فعليه فى الشريعة .

ثانيها : إنه قد انسد علينا باب العلم والعلمى إلى كثير منها .

ثالثها : إنه لا يجوز لنا إهمالها وعدم التعرض لامثالها أصلاً .

رابعها : إنه لا يجب علينا الاحتياط فى أطراف علمنا ، بل لا يجوز فى الجملة ، كما لا يجوز الرجوع إلى الأصل فى المسأله ، من استصحب وتخير وبراهه واحتياط ، ولا إلى فتوى العالم بحكمها .

خامسها : إنه كان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحاً .

فيستقل العقل حينئذ بلزوم الإطاعه الظنيه لتلك التكاليف المعلومه ، وإلا لزم - بعد انسداد باب العلم والعلمى بها - أمّا إهمالها ، وإما لزوم الاحتياط فى أطرافها ، وإما الرجوع إلى الأصل الجارى فى كلّ مسأله ، مع قطع النظر عن العلم بها ، أو التقليد فيها ، أو الاكتفاء بالاطاعه الشكيه أو الوهميه مع التمكن من الظنيه .

ص : ٣١١

١- حكى هذا القول الشيخ الانصارى قدس سره فى فرائد الأصول / ١١١ ، نقلاً عن أستاذه شريف العلماء عن أستاذه السيد الاجل الاقا ميرزا سيد على الطباطبائى قدس سره « صاحب الرياض » فى مجلس المذاكره ، كما صرح بذلك علامه المرحوم الميرزا محمد حسن الاشتيانى قدس سره راجع بحر الفوائد ١٨٩ .

٢- الصواب ما أثبتناه وفى النسخ : خمس .



والفرض بطلان كل واحد منها.

أما المقدمه الأولى : فهي وأن كانت بديهيه إلا أنه قد عرفت انحلال العلم الإجمالي بما في الإخبار الصادره عن الأئمه الطاهرين عليهم السلام التي تكون فيما بأيدينا ، من الروايات في الكتب المعتمبره ، ومعه لا- موجب للاحتياط إلا في خصوص ما في الروايات ، وهو غير مستلزم للعسر فضلاً عما يوجب الاختلال ، ولا إجماع على عدم وجوبه ، ولو سلم الإجماع على عدم وجوبه لو لم يكن هناك انحلال.

وأما المقدمه الثانيه : أما بالنسبه إلى العلم ، فهي بالنسبه إلى أمثال زماننا بينه وجدانيه ، يعرف الانسداد كل من تعرض للاستنباط والاجتهاد.

وأما بالنسبه إلى العلمى ، فالظاهر إنها غير ثابتة ، لما عرفت من نهوض الأدله على حجيه خبر يوثق بصدقه ، وهو بحمد الله وافٍ بمعظم الفقه ، لا سيما بضميمه ما علم تفصيلاً منها ، كما لا يخفى.

وأما الثالثه : فهي قطعيه ، ولو لم نقل بكون العلم الإجمالي منجزاً مطلقاً أو فيما جاز ، أو وجب الاقتحام في بعض أطرافه ، كما في المقام حسب ما يأتي ، وذلك لأن إهمال معظم الأحكام وعدم الاجتناب كثيراً عن الحرام ، مما يقطع بأنه مرغوب عنه شرعاً ومما يلزم تركه إجماعاً.

إن قلت : إذا لم يكن العلم بها منجزاً لها للزوم الاقتحام في بعض الأطراف - كما أشير إليه - فهل كان العقاب على المخالفه في سائر الأطراف - حينئذ - على تقدير المصادفه إلا عقاباً بلا بيان؟ والمؤاخذة عليها إلا مؤاخذة بلا برهان؟!

قلت : هذا إنما يلزم ، لو لم يعلم بإيجاب الاحتياط ، وقد علم به بنحو اللّم ، حيث علم اهتمام الشارع بمراعاة تكاليفه ، بحيث ينافيه عدم إيجابه الاحتياط الموجب للزوم المراعاة ، ولو كان بالالتزام ببعض المحتملات ، مع صحه دعوى الاجماع على عدم جواز الإهمال في هذا الحال ، وإنه مرغوب عنه شرعاً قطعاً ، [ وأما

مع استكشافه [ (١) الفصول / ٢٧٧ ، مع اختلاف في الالفاظ. (٢) فلا يكون المؤاخذة والعقاب حينئذ بلا بيان وبلا برهان ، كما حققناه في البحث وغيره.

وأما المقدمة الرابعة : فهي بالنسبة إلى عدم وجوب الاحتياط التام بلا- كلام ، فيما يوجب عسره اختلال النظام ، وأما فيما لا يوجب ، فمحل نظر بل منع ، لعدم حكومه قاعده نفى العسر والحرج على قاعده الاحتياط ، وذلك لما حققناه (٣) في معنى ما دلّ على نفى الضرر والعسر ، من أن التوفيق بين دليلهما ودليل التكليف أو الوضع المتعلقين بما يعمهما ، هو نفيهما عنهما بلسان نفيهما ، فلا- يكون له حكومه على الاحتياط العسر إذا كان بحكم العقل ، لعدم العسر في متعلق التكليف ، وإنما هو في الجمع بين محتملاته احتياطاً.

نعم ، لو كان معناه نفى الحكم الناشئ من قبله العسر - كما قيل (٤) - لكانت قاعده نفيه محكمه على قاعده الاحتياط ، لأن العسر حينئذ يكون من قبل التكليف المجهوله ، فتكون منفيه بنفيه.

ولا يخفى إنه على هذا لا وجه لدعوى استقلال العقل بوجوب الاحتياط في بعض الأطراف بعد رفع اليد عن الاحتياط في تمامها ، بل لابد من دعوى وجوبه شرعاً ، كما أشرنا إليه في بيان المقدمة الثالثه ، فافهم وتأمل جيداً.

وأما الرجوع إلى الأصول ، فبالنسبة إلى الأصول المثبتة من احتياط أو استصحاب مثبت للتكليف ، فلا مانع عن إجرائها عقلاً مع حكم العقل وعموم النقل. هذا ، ولو قيل بعدم جريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي ،

ص: ٣١٣

-١

-٢

٣- تعرض المصنف لقاعده لا ضرر في ص ٧٢ ( الكتاب ) فليراجع عند قوله أن الظاهر أن يكون لا لنفى الحقيقه ادعاءً .. وقوله بعد أسطر ثم الحكم الذي أريد نفيه بنفى الضرر ... الخ.

٤- القائل هو الشيخ الأنصارى قدس سره انظر ، فرائد الأصول / ٣١٤ ورساله قاعده نفى الضرر في مكاسبه ، المكاسب / ٣٧٢.

لاستلزام شمول دليله لها التناقض في مدلوله ، بداهه تناقض حرمة النقص في كل منها بمقتضى ( لا تنقض ) لوجوبه في البعض ، كما هو قضيته ( ولكن تنقضه بيقين آخر ) وذلك لأنه إنمّا يلزم فيما إذا كان الشك في أطرافه فعلياً. وأما إذا لم يكن كذلك ، بل لم يكن الشك فعلاً- إلما في بعض أطرافه ، وكان بعض أطرافه الآخر غير ملتفت إليه فعلاً أصلاً ، كما هو حال المجتهد في مقام استنباط الأحكام ، كما لا يخفى ، فلا يكاد يلزم ذلك ، فإن قضيته ( لا تنقض ) ليس حينئذٍ إلّا حرمة النقص في خصوص الطرف المشكوك ، وليس فيه علم بالانتقاض كي يلزم التناقض في مدلول دليله من شموله له ، فافهم.

ومنه قد انقده ثبوت حكم العقل وعموم النقل بالنسبه إلى الأصول النافيه أيضاً ، وإنه لا يلزم محذور لزوم التناقض من شمول الدليل لها لو لم يكن هناك مانع عقلاً أو شرعاً من إجرائها ، ولا مانع كذلك لو كانت موارد الأصول المثبتة بضميمه ما علم تفصيلاً ، أو نهض عليه علمي بمقدار المعلوم إجمالاً ، بل بمقدار لم يكن معه مجال لاستكشاف إيجاب الاحتياط ، وأنّ لم يكن بذاك المقدار ، ومن الواضح إنّه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

وقد ظهر بذلك أن العلم الإجمالي بالتكاليف ربما ينحل ببركه جريان الأصول المثبتة وتلك الضميمه ، فلا موجب حينئذٍ للاحتياط عقلاً ولا شرعاً أصلاً ، كما لا يخفى.

كما ظهر إنّه لو لم ينحل بذلك ، كان خصوص موارد أصول النافيه مطلقاً - ولو من مضمونات [ عدم ] (1) التكليف - محلاً للاحتياط فعلاً ، ويرفع اليد عنه فيها كلاً أو بعضاً ، بمقدار رفع الاختلال أو رفع العسر - على ما عرفت - لا محتملات التكليف مطلقاً.

ص: ٣١٤

وأما الرجوع إلى فتوى العالم فلا يكاد يجوز ، ضروره إنّه لا يجوز إلّا للجاهل لا للفاضل الذى يرى خطأ من يدعى انفتاح باب العلم أو العلمى ، فهل يكون رجوعه إليه بنظره إلّا من قبيل رجوع الفاضل إلى الجاهل؟

وأما المقدمه الخامسه : فلاستقلال العقل بها ، وإنّه لا يجوز التنزل - بعد عدم التمكن من الإطاعه العلميه أو عدم وجوبها - إلّا إلى الإطاعه الظنيه دون الشكيه أو الوهميه ، لبداهه مرجوحيتها بالإضافه إليها ، وقبح ترجيح المرجوح على الراجح.

لكنك عرفت عدم وصول النوبه إلى الإطاعه الاحتماليه ، مع دوران الأمر بين الظنيه والشكيه أو الوهميه ، من جهه ما أوردناه على المقدمه الأولى من انحلال العلم الإجمالى بما فى أخبار الكتب المعتمره ، وقضيته الاحتياط بالالتزام عملاً بما فيها من التكاليف ، ولا بأس به حيث لا يلزم منه عسر فضلاً عما يوجب اختلال النظام ؛ وما أوردنا على المقدمه الرابعه من جواز الرجوع إلى الأصول مطلقاً ، ولو كانت نافية ، لوجود المقتضى وفقد المانع لو كان التكليف فى موارد الأصول المثبتة وما علم منه تفصيلاً ، أو نهض عليه دليل معتبر بمقدار المعلوم بالإجمال ، و إلّا فإلى الأصول المثبتة وحدها ، وحينئذ كان خصوص موارد الأصول النافيه محلاً لحكومه العقل ، وترجيح مظنوناته التكليف فيها على غيرها ، ولو بعد استكشاف وجوب الاحتياط فى الجملة شرعاً ، بعد عدم وجوب الاحتياط التام شرعاً أو عقلاً - على ما عرفت تفصيله - هذا هو التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق ، فافهم وتدبر جيداً.

### فصل [الظن بالطريق و الظن بالواقع]

هل قضيه المقدمات على تقدير سلامتها هى حجيه الظن بالواقع ، أو بالطريق ، أو بهما؟ أقوال.

والتحقيق أن يقال : إنّه لا شبهه فى أن همّ العقل فى كلّ حال إنّما هو

تحصيل الأمن من تبعه التكليف المعلومه ، من العقوبه على مخالفتها ، كما لا شبهه في استقلاله في تعيين ما هو المؤمن منها ، وفي أن كلما كان القطع به مؤمناً في حال الانفتاح كان الظن به مؤمناً حال الانسداد جزماً ، وأن المؤمن في حال الانفتاح هو القطع بإتيانه الجعلي ؛ وذلك لأن العقل قد استقل بأن الإتيان بالمكلف به الحقيقي بما هو هو ، لا بما هو مؤدى الطريق ومتعلق العلم ، وهو طريق شرعاً وعقلاً ، أو قطعاً ، كيف؟ وقد عرفت أن القطع بنفسه طريق لا يكاد تناله يد الجعل إحداثاً وإمضاءً ، إثباتاً ونفيًا. ولا يخفى أن قضيه ذلك هو التنزل إلى الظن بكل واحد من الواقع والطريق.

ولا منشأ لتوهم الاختصاص بالظن بالواقع إلّا توهم إنّه قضيه اختصاص المقدمات بالفروع ، لعدم انسداد باب العلم في الأصول ، وعدم إلباء في التنزل إلى الظن فيها ، والغفله عن أن جرياتها في الفروع موجب لكفايه الظن بالطريق في مقام يحصل الأمن من عقوبه التكليف ، وأن كان باب العلم في غالب الأصول مفتوحاً ، وذلك لعدم التفاوت في نظر العقل في ذلك بين الظنين.

كما أن منشأ توهم الاختصاص بالظن بالطريق وجهان :

أحدهما : ما أفاده بعض الفحول (١) وتبعه في الفصول (٢) ، قال فيها :

إننا كما نقطع بأنا مكلفون في زماننا هذا تكليفاً فعلياً بأحكام فرعيه كثيره ، لا سبيل لنا بحكم العيان وشهاده الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع ، ولا بطريق معين يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه ، أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره ، كذلك نقطع بأن الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طريقاً مخصوصاً ،

ص: ٣١٦

١- هو العلامة المحقق الشيخ اسد الله الشوشتری ، كشف القناع عن وجوه حجيه الإجماع / ٤٦٠.

٢- الفصول / ٢٧٧ ، مع اختلاف في الالفاظ.

وكلفنا تكليفاً فعلياً بالعمل بمؤدى طرق مخصوصه ، وحيث إنه لا- سبيل غالباً إلى تعيينها بالقطع ، ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص ، أو قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذره ، فلا ريب أن الوظيفة فى مثل ذلك بحكم العقل إنما هو الرجوع فى تعيين ذلك الطريق إلى الظن الفعلى الذى لا- دليل على [ عدم ] (١) حجيته ، لأنه أقرب إلى العلم ، وإلى إصابه الواقع مما عداه.

وفيه : أولاً - بعد تسليم العلم بنصب طرق خاصه باقيه فيما بأيدينا من الطرق الغير العلميه ، وعدم وجود المتيقن بينها أصلاً - أن قضيه ذلك هو الاحتياط فى أطراف هذه الطرق المعلومه بالإجمال لا تعيينها بالظن.

لا يقال (٢) : الفرض هو عدم وجوب الاحتياط ، بل عدم جوازه ، لأن الفرض إنما هو عدم وجوب الاحتياط التام فى أطراف الأحكام ، مما يوجب العسر المخل بالنظام ، لا الاحتياط فى خصوص ما بأيدينا من الطرق. فإن قضيه هذا الاحتياط هو جواز رفع اليد عنه فى غير مواردنا ، والرجوع إلى الأصل فيها ولو كان نافياً للتكليف ، وكذا فيما إذا نهض الكل على نفيه ، وكذا فيما إذا تعارض فردان من بعض الأطراف فيه نفيًا وإثباتًا مع ثبوت المرجح للنافية ، بل مع عدم رجحان المثبت فى خصوص الخبر منها ، ومطلقاً فى غيره بناءً على عدم ثبوت الترجيح على تقدير الاعتبار فى غير الأخبار ، وكذا لو تعارض إثنان منها فى الوجوب والتحریم ، فإن المرجح فى جميع ما ذكر من موارد التعارض هو الأصل الجارى فيها ولو كان نافياً ، لعدم نهوض طريق معتبر ولا ما هو من أطراف العلم به على خلافه ، فافهم.

وكذا كل مورد لم يجر فيه الأصل المثبت ، للعمل بانتقاض الحاله السابقه فيه

ص: ٣١٧

١- أثبتنا الزيادة من الفصول.

٢- إيراد ذكره الشيخ قدس سره وأمر بالتأمل فيه ، فرائد الأصول / ١٣٢ ، عند قوله : اللهم إنا أن يقال إنه يلزم الحرج ... الخ.

إجمالاً بسبب العلم به ، أو بقيام أماره معتبره عليه فى بعض أطرافه ، بناءً على عدم جريانه بذلك.

وثانياً : لو سلم أن قضيته (١) لزوم التنزل إلى الظن ، فتوهم أن الوظيفة حينئذ هو خصوص الظن بالطريق فاسد قطعاً ، وذلك لعدم كونه أقرب إلى العلم وإصابه الواقع من الظن ، بكونه مؤدى طريق معتبر من دون الظن بحجيه طريق أصلاً ، ومن الظن بالواقع ، كما لا يخفى.

لا- يقال : إنما لا- يكون أقرب من الظن بالواقع ، إذا لم يصرف التكليف الفعلى عنه إلى مؤديّات الطرق ولو بنحو التقييد ، فإن الالتزام به بعيد ، إذ الصرف لو لم يكن تصويبا محالاً ، فلا أقل من كونه مجمعاً على بطلانه ، ضروره أنّ القطع بالواقع يجدى فى الإجزاء بما هو واقع ، لا بما هو مؤدى طريق القطع ، كما عرفت.

ومن هنا انقده أن التقييد أيضاً غير سديد ، مع أن الالتزام بذلك غير مفيد ، فإن الظن بالواقع فيما ابتلى به من التكاليف لا يكاد ينفك عن الظن بانه مؤدى طريق معتبر ، والظن بالطريق ما لم يظن بإصابته (٢) الواقع غير مجد بناءً على التقييد ، لعدم استلزامه الظن بالواقع المقيد به بدونه هذا.

مع عدم مساعده نصب الطريق على الصرف ولا- على التقييد ، غايته أن العلم الإجمالى بنصب طرق وافية يوجب انحلال العلم بالتكاليف الواقعيه إلى العلم بما هو مضامين الطرق المنصوبه من التكاليف الفعلية ، والانحلال وأن كان يوجب عدم تنجز ما لم يؤد إليه الطريق من التكاليف الواقعيه ، إلّا إنه إذا كان رعايه العلم بالنصب لازماً ، والفرض عدم اللزوم ، بل عدم الجواز.

وعليه يكون التكاليف الواقعيه ، كما إذا لم يكن هناك علم بالنصب فى كفايه

ص: ٣١٨

١- فى « ب » : قضيه.

٢- فى « ب » : بإصابه.

الظن بها حال انسداد باب العلم ، كما لا يخفى ؛ ولا بد حينئذ من عناية أخرى (١) في لزوم رعايه الواقعات بنحو من الإطاعة ، وعدم إهمالها رأساً كما أشرنا إليه (٢) ، ولا شبهه في أن الظن بالواقع لو لم يكن أولى حينئذ لكونه أقرب في التوسل به إلى ما به الاهتمام من فعل الواجب وترك الحرام ، من الظن بالطريق ، فلا- أقل من كونه مساوياً فيما يهيم العقل من تحصيل الأمن من العقوبة في كل حال ، هذا مع ما عرفت من إنه عادةً يلزم الظن بأنه مؤدى طريق ، وهو بلا شبهه يكفى ، ولو لم يكن هناك ظن بالطريق ، فافهم فإنه دقيق.

ثانيهما : ما اختص به بعض المحققين (٣) ، قال :

( لا ريب في كوننا مكلفين بالأحكام الشرعية ، ولم يسقط عنا التكليف بالأحكام الشرعية ، وأن الواجب علينا أولاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذمه في حكم المكلف ، بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به ، وسقوط تكليفنا عنا ، سواء حصل العلم معه بأداء الواقع أو لا ، حسبما مرّ تفصيل القول فيه .

فحينئذ نقول : إن صح لنا تحصيل العلم بتفريغ ذمتنا في حكم الشارع ، فلا إشكال في وجوبه وحصول البراءة به ، وأن انسداد علينا سبيل العلم كان الواجب

ص: ٣١٩

١- وهى إيجاب الاحتياط فى الجملة المستكشف بنحو اللّم ، من عدم الإهمال فى حال الانسداد قطعاً إجماعاً بل ضروره ، وهو يقتضى التنزل إلى الظن بالواقع حقيقه أو تعبداً ، إذا كان استكشافه فى التكاليف المعلومه إجمالاً ، لما عرفت من وجوب التنزل عن القطع بكل ما يجب تحصيل القطع به فى حال الانفتاح إلى الظن به فى هذا الحال ، وإلى الظن بخصوص الواقعات التى تكون مؤديات الطرق المعتره ، أو بمطلق المؤديات لو كان استكشافه فى خصوصها أو فى مطلقها ، فلا يكاد أن تصل النوبه إلى الظن بالطريق بما هو كذلك وأن كان يكفى ، لكونه مستلزماً للظن بكون مؤداه مؤدى طريق معتبر ، كما يكفى الظن بكونه كذلك ، ولو لم يكن ظن باعتبار طريق أصلاً كما لا- يخفى ، وأنت خبير بأنه لا وجه لاحتمال ذلك ، وإنما المتيقن هو لزوم رعايه الواقعات فى كل حال ، بعد عدم لزوم رعايه الطرق المعلومه بالإجمال بين أطراف كثيره ، فافهم منه ( قدس سره ) .

٢- راجع صفحه / ٣١٢ .

٣- وهو العلامة المحقق الشيخ محمد تقى الأصفهاني ، هدايه المسترشدين / ٣٩١ .



علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه ، إذ هو الأقرب إلى العلم به ، فيتعين الأخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل ، بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف ؛ دون ما يحصل معه الظن بأداء الواقع ، كما يدعيه القائل بأصاله حجيه الظن . انتهى موضع الحاجة من كلامه ، زيد في علو مقامه .

وفيه أولاً : إن الحاكم على الاستقلال في باب تفرغ الذمه بالإطاعة والامتثال إنما هو العقل ، وليس للشاعر في هذا الباب حكم مولوى يتبعه حكم العقل ، ولو حكم في هذا الباب كان يتبع حكمه إرشاداً إليه ، وقد عرفت استقلاله بكون الواقع بما هو هو مفرغاً (١) ، وأنّ القطع به حقيقه أو تعبداً مؤمن جزماً ، وأنّ المؤمن في حال الانسداد هو الظن بما كان القطع به مؤمناً حال الانفتاح ، فيكون الظن بالواقع أيضاً مؤمناً حال الانسداد .

وثانياً : سلّمنا ذلك ، لكن حكمه بتفرغ الذمه - فيما إذا أتى المكلف بمؤدى الطريق المنسوب - ليس إلّا بدعوى أن النصب يستلزمه ، مع أن دعوى أن التكليف بالواقع يستلزم حكمه بالتفرغ فيما إذا أتى به أولى ، كما لا يخفى ، فيكون الظن به ظناً بالحكم بالتفرغ أيضاً .

إن قلت : كيف يستلزمه (٢) الظن بالواقع؟ مع إنه ربما يقطع بعدم حكمه به معه ، كما إذا كان من القياس ، وهذا بخلاف الظن بالطريق ، فإنه يستلزمه ولو كان من القياس .

قلت : الظن بالواقع أيضاً يستلزم (٣) الظن بحكمه بالتفرغ (٤) ، ولا ينافى

ص : ٣٢٠

١-١ . في « أ » و « ب » : مفرغ .

٢-٢ . في « ب » : يستلزم .

٣-٣ . وذلك لضروره الملازمه بين الإتيان بما كلف به واقعاً وحكمه بالفراغ ويشهد به عدم جواز الحكم بعدمه ، لو سئل عن أن الإتيان بالمأمور به على وجهه ، هل هو مفرغ؟ ولزوم حكمه بأنه مفرغ ، وإلا لزم عدم أجزاء الأمر الواقعي ، وهو واضح البطلان منه ( قدس سره ) .

٤-٤ . كذا في النسخة المصححة ، وفي « أ » : الظن بهما على الأقوى يستلزم الحكم بالتفرغ .

القطع بعدم حجتيه لدى الشارع ، وعدم كون المكلف معذوراً - إذا عمل به فيهما - فيما أخطأ ، بل كان مستحقاً للعقاب - ولو فيما أصاب - لو بنى على حجتيه والاقتصار عليه لتجريه ، فافهم.

وثالثاً : سلمنا أن الظن بالواقع لا يستلزم الظن به ، لكن قضيته ليس إلّا التنزل إلى الظن بإثمه مؤدى طريق معتبر ، لا خصوص الظن بالطريق ، وقد عرفت أن الظن بالواقع لا يكاد ينفك عن الظن بإثمه مؤدى الطريق غالباً.

## فصل [فى الكشف و الحومه]

لا يخفى عدم مساعده مقدمات الانسداد على الدلاله على كون الظن طريقاً منصوباً شرعاً ، ضروره إنّه معها لا يجب عقلاً على الشارع أن ينصب طريقاً ، لجواز اجتزائه بما استقل به العقل فى هذا الحال ، ولا مجال لاستكشاف نصب الشارع من حكم العقل ، لقاعده الملازمه ، ضروره إنّه إنما تكون فى مورد قابل للحكم الشرعى ، والمورد هاهنا غير قابل له ، فإن الإطاعه الظنيه التى يستقل العقل بكفايتها فى حال الانسداد إنما هى بمعنى عدم جواز مؤاخذه الشارع بأزيد منها ، وعدم جواز اقتصار المكلف بدونها ، ومؤاخذه الشارع غير قابله لحكمه ، وهو واضح.

واقتصار المكلف بما دونها ، لما كان بنفسه موجباً للعقاب مطلقاً ، أو فيما أصاب الظن ، كما إنّها بنفسها موجب للثواب أخطأ أو أصاب من دون حاجه إلى أمر بها أو نهى عن مخالفتها ، كان حكم الشارع فيه مولوياً بلا ملاك يوجبه ، كما لا يخفى ، ولا بأس به إرشادياً ، كما هو شأنه فى حكمه بوجوب الإطاعه وحرمة المعصيه.

وصححه نصبه الطريق وجعله فى كلّ حال بملاك يوجب نصبه وحكمه داعيه إليه ، لا تنافى استقلال العقل بلزوم الإطاعه بنحو حال الانسداد ، كما يحكم بلزومها بنحو آخر حال الانفتاح ، من دون استكشاف حكم الشارع بلزومها

مولوياً ، لما عرفت.

فانقذح بذلك عدم صححه تقرير المقدمات إلّا على نحو الحكومه دون الكشف ، وعليها فلا- إهمال في النتيجة أصلاً ، سبباً ومورداً ومرتبته ، لعدم تطرق الإهمال والإجمال في حكم العقل ، كما لا يخفى.

أما بحسب الأسباب فلا تفاوت بنظره فيها.

وأما بحسب الموارد ، فيمكن أن يقال بعدم استقلاله بكفايه الإطاعه الظنيه ، إلّا فيما ليس للشارع مزيد اهتمام فيه بفعل الواجب وترك الحرام ، واستقلاله بوجوب الاحتياط فيما فيه مزيد الاهتمام ، كما في الفروج والدماء بل وسائر حقوق الناس مما لا يلزم من الاحتياط فيها العسر.

وأما بحسب المرتبه ، فكذلك لا يستقل إلّا بلزوم التنزل إلى مرتبه الاطمئنان من الظن بعدم التكليف (١)، إلّا على تقدير عدم كفايتها في دفع محذور العسر.

وأما على تقرير الكشف ، فلو قيل بكون النتيجة هو نصب الطريق الواصل بنفسه ، فلا- إهمال فيها أيضاً بحسب الأسباب ، بل يستكشف حينئذ أن الكلّ حجه لو لم يكن بينها ما هو المتيق ، وإلّا فلا مجال لاستكشاف حجه (٢) غيره ، ولا بحسب الموارد ، بل يحكم بحجتيه في جميعها ، وإلّا لزم عدم وصول الحجه ، ولو لأجل التردد في مواردّها ، كما لا يخفى.

ودعوى الإجماع (٣) على التعميم بحسبها في مثل هذه المسأله المستحدثه مجازفه جدّاً.

ص: ٣٢٢

١- كذا صححه في « ب » ، وفي « أ » : فكذلك لا يستقل إلّا بكفايه مرتبه الاطمئنان من الظن إلّا على ... إلخ.

٢- في « ب » : حجه.

٣- ادعاه الشيخ ( قده ) فرائد الأصول / ١٣٩.

وأما بحسب المرتبه ، ففيها إهمال ، لأجل احتمال حجيه خصوص الاطمئنانى منه إذا كان وافياً ، فلا بد من الاقتصار عليه .

ولو قيل بأن النتيجة هو نصب الطريق الواصل ولو بطريقه ، فلا إهمال فيها بحسب الأسباب ، لو لم يكن فيها تفاوت أصلاً ، أو لم يكن بينها إلّا واحد ، و إلّا فلا بدّ من الاقتصار على متيقن الاعتبار منها أو مظنونه ، بإجراء مقدمات دليل الانسداد حينئذٍ مره أو مرّات فى تعيين الطريق المنسوب ، حتى ينتهى إلى ظن واحد أو إلى ظنون متعدده لا- تفاوت بينها ، فيحكم بحجيه كلها ، أو متفاوته يكون بعضها الوافى متيقن الاعتبار ، فيقتصر عليه .

وأما بحسب الموارد والمرتبه ، فكما إذا كانت النتيجة هى الطريق الواصل بنفسه ، فتدبرّ جيداً .

ولو قيل بأن النتيجة هو الطريق ولو لم يصل أصلاً ، فالإهمال فيها يكون من الجهات ، ولا محيص حينئذٍ إلّا من الاحتياط فى الطريق بمراعاة اطراف الاحتمال لو لم يكن بينها متيقن الاعتبار ، لو لم يلزم منه محذور ، وإلّا- لزم التنزل إلى حكمه العقل بالاستقلال ، فتأمل فإن المقام من مزال الأقدام .

وهم ودفع : لعلك تقول : إن القدر المتيقن الوافى لو كان فى البين لما كان مجال لدليل الانسداد ، ضروره إنّه من مقدماته انسداد باب العلمى أيضاً .

لكنك غفلت عن أن المراد ما إذا كان اليقين بالاعتبار من قبله ، لأجل اليقين بأنّه لو كان شىء حجه شرعاً كان هذا الشىء حجه قطعاً ، بداهه أن الدليل على أحد المتلازمين إنّما هو الدليل على الآخر ، لا الدليل على الملازمه .

ثم لا- يخفى أن الظن باعتبار ظن (1) بالخصوص ، يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد على تقرير الكشف بناءً على كون النتيجة هو الطريق الواصل

ص : ٣٢٣

١- فى « ب » : الظن .

بنفسه ، فإنه حينئذ يقطع بكونه حجه ، كان غيره حجه أو لا- ، واحتمال عدم حجته بالخصوص (١) لا- ينافي القطع بحجته بملاحظته الانسداد ، ضروره إنه على الفرض لا- يحتمل أن يكون غيره حجه بلا نصب قرينه ، ولكنه من المحتمل أن يكون هو الحجه دون غيره ، لما فيه من خصوصيه الظن بالاعتبار ، وبالجملة الأمر يدور بين حجيه الكلّ وحجته ، فيكون مقطوع الاعتبار .

ومن هنا ظهر حال القوه ، ولعل نظر من رجح بهما (٢) إلى هذا الفرض ، وكان منع شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - عن الترجيح بهما (٣) ، بناءً على كون النتيجة هو الطريق الواصل ولو بطريقه ، أو الطريق ولو لم يصل أصلاً ، وبذلك ربما يوفق بين كلمات الأعلام في المقام ، وعليك بالتأمل التام .

ثم لا- يذهب عليك أن الترجيح بهما إنما هو على تقدير كفايه الراجح ، وإلا فلا بدّ من التعدى إلى غيره بمقدار الكفايه ، فيختلف الحال باختلاف الأنظار بل الأحوال .

وأما تعميم النتيجة (٤) بأن قضيه العلم الإجمالي بالطريق هو الاحتياط في أطرافه ، فهو لا يكاد يتم إلا على تقدير كون النتيجة هو نصب الطريق ولو لم يصل أصلاً ، مع أن التعميم بذلك لا- يوجب العمل إلا على وفق المثبتات من الأطراف دون النافيات ، إلا فيما إذا كان هناك نافٍ من جميع الأصناف ، ضروره أن الاحتياط فيها لا يقتضى رفع اليد عن الاحتياط في المسأله الفرعيه إذا لزم ، حيث لا ينافيه ، كيف؟ ويجوز الاحتياط فيها مع قيام الحجه النافيه ، كما لا يخفى ، فما ظنك بما لا يجب الأخذ بموجبه إلا من باب الاحتياط؟ فافهم .

ص: ٣٢٤

١- في « أ » : بخصوصه .

٢- فرائد الأصول / ١٤٢ ، وأما المرجح الثاني .

٣- في « ب » : بها .

٤- هذا ثالث طرق « تعميم النتيجة » الذي نقله الشيخ ( قده ) عن شيخه المحقق شريف العلماء ( قده ) ، واستشكل عليه ، فرائد الأصول ١٥٠ .

قد اشتهر الإشكال بالقطع بخروج القياس عن عموم نتیجه دليل الانسداد بتقرير الحكومه ، وتقريره على ما فى الرسائل (1) إنه :

( كيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطاً للاطاعه والمعصيه ، ويقبح على الأمر والمأمور التعدى عنه ، ومع ذلك يحصل الظن أو خصوص الاطمئنان من القياس ، ولا يجوز الشارع العمل به؟ فإن المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن ، أو خصوص الاطمئنان لو فرض ممكناً ، جرى فى غير القياس ، فلا- يكون العقل مستقلاً ، إذ لعله نهى عن أماره مثل ما نهى عن القياس [ بل وأزيد ] (2) واختفى علينا ، ولا دافع لهذا الاحتمال إلا قبح ذلك على الشارع ، إذ احتمال صدور ممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلا بقبحه ، وهذا من أفراد ما اشتهر من أن الدليل العقلى لا يقبل التخصيص ). انتهى موضع الحاجه من كلامه ، زيد فى علو مقامه.

وأنت خبير بأنه لا وقع لهذا الإشكال ، بعد وضوح كون حكم العقل بذلك معلقاً على عدم نصب الشارع طريقاً واصلاً ، وعدم حكمه به فيما كان هناك منصوب ولو كان أصلاً ، بداهه أن من مقدمات حكمه عدم وجود علم ولا- علمى ، فلا- موضوع لحكمه مع أحدهما ، والنهى عن ظن حاصل من سبب ليس إلا كنصب شيء ، بل هو يستلزمه فيما كان فى مورد أصل شرعى ، فلا- يكون نهيه عنه رفعاً لحكمه عن موضوعه ، بل به يرتفع موضوعه ، وليس حال النهى عن سبب مفيد للظن إلا كالأمر بما لا يفيد ، وكما لا حكمه معه للعقل لا حكمه له معه ، وكما لا يصح بلحاظ حكمه الإشكال فيه ، لا يصح الإشكال فيه بلحاظه.

ص: ٣٢٥

١- فرائد الأصول / ١٥٦.

٢- أثبتناها من فرائد الأصول.

نعم لا بأس بالإشكال فيه في نفسه ، كما أشكل فيه برأسه بملاحظته توهم استلزام النصب لمحاذير ، تقدم الكلام في تقريرها وما هو التحقيق في جوابها في جعل الطرق. غايه الأمر تلك المحاذير - التي تكون فيما إذا أخطأ الطريق المنسوب - كانت في الطريق المنهى عنه في مورد الإصابه ، ولكن من الواضح إنه لا دخل لذلك في الإشكال على دليل الانسداد بخروج القياس ، ضروره إنه بعد الفراغ عن صحه النهى عنه في الجملة ، قد أشكل في عموم النهى لحال الانسداد بملاحظته حكم العقل ؛ وقد عرفت إنه بمكان من الفساد.

واستلزام إمكان المنع عنه ، لاحتمال المنع عن أماره أخرى وقد اختفى علينا ، وأن كان موجبا لعدم استقلال العقل ، إلا إنه إنما يكون بالإضافة إلى تلك الاماره ، لو كان غيرها مما لا يحتمل فيه المنع بمقدار الكفايه ، وإلا فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل ، ضروره عدم استقلاله بحكم مع احتمال وجود مانعه ، على ما يأتي تحقيقه في الظن المانع والممنوع (1).

وقياس حكم العقل (2) بكون الظن مناطا للإطاعه في هذا الحال على حكمه بكون العلم مناطا لها في حال الانفتاح ، لا يكاد يخفى على أحد فساده ، لوضوح إنه مع الفارق ، ضروره أن حكمه في العلم على نحو التنجز ، وفيه على نحو التعليق.

ثم لا يكاد ينقضى تعجبي لم خصصوا الإشكال بالنهى عن القياس ، مع جريانه في الأمر بطريق غير مفيد للظن ، بداهه انتفاء حكمه في مورد الطريق قطعاً ، مع إنه لا يظن بأحد أن يستشكل بذلك ، وليس إلا لأجل أن حكمه به معلق على عدم النصب ، ومعه لا حكم له ، كما هو كذلك مع النهى عن بعض أفراد الظن ، فتدبر جيداً.

ص: ٣٢٦

١- سيأتى تحقيقه في الفصل الآتى.

٢- ذكره الشيخ (قده) في فرائد الأصول / ١٥٦.

وقد انقذ بذلك إنّه لا وقع للجواب عن الإشكال : تارة (١) بأن المنع عن القياس لأجل كونه غالب المخالفه ؛ وأخرى (٢) بأن العمل به يكون ذا مفسده غالبه على مصلحه الواقع الثابته عند الإصابه ، وذلك لبداهه إنّه إنّما يشكل بخروجه بعد الفراغ عن صحه المنع عنه فى نفسه ، بملاحظه حكم العقل بحجيه الظن ، ولا يكاد يجدى صحته كذلك فى ذب الإشكال فى صحته بهذا اللحاظ ، فافهم فإنّه لا يخلو عن دقه.

وأما ما قيل فى جوابه (٣) ، من منع عموم المنع عنه بحال الانسداد ، أو منع حصول الظن منه بعد انكشاف حاله ، وأنّ ما يفسده أكثر مما يصلحه ، ففى غايه الفساد ، فإنّه مضافاً إلى كون كلّ واحد من المنعین غير سديد - لدعوى الإجماع على عموم المنع مع إطلاق أدلته وعموم علته ، وشهاده الوجدان بحصول الظن منه فى بعض الأحيان - لا يكاد يكون فى دفع الإشكال بالقطع بخروج الظن الناشئ منه بمفيد ، غايه الأمر إنّه لا إشكال مع فرض أحد المنعین ، لكنه غير فرض الإشكال ، فتدبرّ جيداً.

### فصل [فى الظن المانع و الممنوع]

إذا قام ظن على عدم حجيه ظن بالخصوص ، فالتحقيق أن يقال بعد تصور المنع عن بعض الظنون فى حال الانسداد : إنّه لا استقلال للعقل بحجيه ظن احتمال المنع عنه ، فضلاً عما إذا ظن ، كما أشرنا إليه فى الفصل السابق ، فلا بد من الاقتصار على ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص ، فإن كفى ، وإلا - فبضميمه ما لم يظن المنع عنه وأنّ احتمال ، مع قطع النظر عن مقدمات الانسداد ، وأنّ انسداد باب هذا الاحتمال معها ، كما لا يخفى ، وذلك ضروره إنّه لا احتمال مع الاستقلال

ص: ٣٢٧

- ١- هذا سابع الوجوه التى ذكرها الشيخ ( قده ) فى الجواب عن الإشكال ، فرائد الأصول / ١٦١.
- ٢- هو الوجه السادس الذى أفاده الشيخ ( قده ) واستشكل عليه ، فرائد الأصول / ١٦٠.
- ٣- راجع الوجهين الأولين من الوجوه السبعه التى ذكره الشيخ ( قده ) فرائد الأصول / ١٥٧.



حسب الفرض ومنه قد انقدهح إنه لا- تتفاوت الحال لو قيل بكون النتيجة هي حجيه الظن في الأ-صول أو في الفروع أو فيهما ، فافهم.

### فصل [في عدم الفرق بين اقسام الظن بالحكم]

لا- فرق في نتيجة دليل الانسداد ، بين الظن بالحكم من أماره عليه ، وبين الظن به من أماره متعلقه بألفاظ الآيه أو الروايه ، كقول اللغوى فيما يورث الظن بمراد الشارع من لفظه ، وهو واضح ، ولا يخفى أن اعتبار ما يورثه لا محيص عنه فيما إذا كان مما ينسد فيه باب العلم ، فقول أهل اللغه حجه فيما يورث الظن بالحكم مع الانسداد ، ولو انفتح باب العلم باللغه في غير المورد.

نعم لا- يكاد يترتب عليه أثر آخر من تعيين المراد في وصيه أو إقرار أو غيرهما من الموضوعات الخارجيه ، إلما فيما يثبت فيه حجيه مطلق الظن بالخصوص ، أو ذاك المخصوص ، ومثله الظن الحاصل بحكم شرعى كلى من الظن بموضوع خارجى ، كالظن بأن راوى الخبر هو زراره بن أعين مثلاً ، لا آخر.

فانقدهح أن الظنون الرجاليه مجديه في حال الانسداد ، ولو لم يقيم دليل على اعتبار قول الرجالي ، لا من باب الشهاده ولا من باب الروايه.

تنبيه : لا يبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الاحتمالات المتطرقة إلى مثل السند أو الدلاله أو جهه الصدور ، مهما أمكن في الروايه ، وعدم الاقتصار على (1)الظن الحاصل منها بلا- سد بابيه فيه بالحجه من علم أو علمى ، وذلك لعدم جواز التنزل في صوره الانسداد إلى الضعيف مع التمكن من القوى أو ما بحكمه عقلاً ، فتأمل جيداً.

### فصل [في الظن بالفراغ]

إنما الثابت بمقدمات دليل الانسداد فى الأحكام هو حجيه الظن فيها ، لا

ص: ٣٢٨

١- فى « أ » : بالظن.

حجته في تطبيق المآتي به في الخارج معها ، فيتبع مثلاً في وجوب صلاه الجمعة يومها ، لا في إتيانها ، بل لا بد من علم أو علمي بإتيانها ، كما لا يخفى.

نعم ربما يجرى نظير مقدمت الانسداد في الأحكام في بعض الموضوعات الخارجيه ، من انسداد باب العلم به غالباً ، واهتمام الشارع به بحيث علم بعدم الرضا بمخالفه (1) الواقع بإجراء الأصول فيه مهما أمكن ، وعدم وجوب الاحتياط شرعاً أو عدم إمكانه عقلاً ، كما في موارد الضرر المرّد أمره بين الوجوب والحرمه مثلاً ، فلا محيص عن اتباع الظن حينئذ أيضاً ، فافهم.

### خاتمه : يذكر فيها أمران استطراداً

الأول : هل الظن كما يتبع عند الانسداد عقلاً في الفروع العمليه ، المطلوب فيها أولاً العمل بالجوارح ، يتبع في الأصول الاعتقاديه المطلوب فيها عمل الجوانح من الاعتقاد به وعقد القلب عليه وتحمله والانقياد له ، أو لا؟.

الظاهر لا ، فإن الأمر الاعتقادي وأن انسداد باب القطع به ، إلّا أن باب الاعتقاد إجمالاً بما هو واقعه والانقياد له وتحمله غير منسد ، بخلاف العمل بالجوارح ، فإنه لا يكاد يعلم مطابقتها مع ما هو واقعه إلّا بالاحتياط ، والمفروض عدم وجوبه شرعاً ، أو عدم جوازه عقلاً ، ولا أقرب من العمل على وفق الظن.

وبالجملة : لا- موجب مع انسداد باب العلم في الاعتقادات لترتيب الأعمال الجوانحيه على الظن فيها ، مع إمكان ترتيبها على ما هو الواقع فيها ، فلا- يتحمل إلّا لما هو الواقع ، ولا ينقاد إلّا له ، لا لما هو مظنونه ، وهذا بخلاف العمليات ، فإنه لا محيص عن العمل بالظن فيها مع مقدمات الانسداد.

نعم يجب تحصيل العلم في بعض الاعتقادات لو أمكن ، من باب وجوب المعرفة لنفسها ، كمعرفة الواجب تعالى وصفاته أداءً لشكر بعض نعمائه ، ومعرفة

ص : ٣٢٩

١- في « ب » : بمخالفته.

أنبيائه ، فإنهم وسائط نعمه وآلائه ، بل وكذا معرفه الامام عليه السلام على وجه صحيح (١) ، فالعقل يستقل بوجوب معرفه النبي ووصيه لذلك ، ولاحتمال الضرر في تركه ، ولا يجب عقلاً معرفه غير ما ذكر ، إلا ما وجب شرعاً معرفته ، كمعرفه الامام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح ، أو أمر آخر مما دلّ الشرع على وجوب معرفته ، وما لا دلالة على وجوب معرفته بالخصوص ، لا من العقل ولا من النقل ، كان أصاله البراءه من وجوب معرفته محكمه (٢)

ولا- دلالة لمثل قوله تعالى ( وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ ) (٣) الآيه ، ولا لقوله صلى الله عليه وآله : ( وما أعلم شيئاً بعد معرفه أفضل من هذه الصلوات الخمس ) (٤) ولا- لما دلّ على وجوب التفقه وطلب العلم من الآيات والروايات على وجوب معرفته بالعموم ، ضروره أن المراد من ( ليعبدون ) هو خصوص عباده الله ومعرفته ، والنبي إنما هو بصدد بيان فضيله الصلوات لا بيان حكم المعرفه ، فلا إطلاق فيه أصلاً ؛ ومثل آيه النفر (٥) ، إنما هو بصدد بيان الطريق المتوسل به إلى التفقه الواجب ، لا بيان ما يجب فقهاء ومعرفته ، كما لا يخفى ، وكذا ما دلّ على وجوب طلب العلم إنما هو بصدد الحث على طلبه ، لا بصدد بيان ما يجب العلم به .

ثم إنّه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلاً أو شرعاً ، حيث إنّه ليس بمعرفه قطعاً ، فلا بدّ من تحصيل العلم لو أمكن ، ومع العجز عنه كان معذوراً إن كان عن قصور لغفله أو لغموضه (٦) المطلوب مع قله الاستعداد ، كما هو المشاهد في

ص : ٣٣٠

١- وهو كون الامامه كالنبوه منصباً إلهياً يحتاج إلى تعيينه - تعالى - ونصبه ، لا إنّها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ، وهو الوجه الآخر منه ( قدس سره الشريف ) .

٢- هذا تعريض بما أفاده الشيخ ( قدّه ) انتصاراً للعلامه ، فرائد الأصول / ١٧٠ .

٣- الذاريات : ٥٦ .

٤- وقریب منه : الكافي ٣ / ٢٦٤ ، والتهذيب ٢ / ٢٣٦ .

٥- التوبه : ١٢٢ .

٦- في « ب » : الغموضيه .

كثير من النساء بل الرجال ، بخلاف ما إذا كان عن تقصير في الاجتهاد ، ولو لأجل حب طريقه الآباء والأجداد واتباع سيره السلف ، فإنه كالجبلي للخلف ، وقلما عنه تخلف (١).

والمراد من المجاهده في قوله تعالى ( وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ) (٢) هو المجاهده مع النفس ، بتخليتها عن الرذائل وتحليلتها بالفضائل ، وهي التي كانت أكبر من الجهاد ، لا النظر والاجتهاد ، والألا لادى إلى الهدايه ، مع أنه يؤدي إلى الجهاله والضلاله ، إنما إذا كانت هناك منه - تعالى - عناية ، فإنه غالباً بصدد إثبات أن ما وجد آباءه عليه هو الحق ، لا بصدد الحق ، فيكون مقصراً مع اجتهاده ، ومؤاخذاً إذا أخطأ على قطعه واعتقاده.

ثم لا استقلال للعقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس عن تحصيل العلم ، فيما يجب تحصيله عقلاً لو أمكن ، لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه ، بل بعدم جوازه ، لما أشرنا إليه (٣) من أن الأمور الاعتقاديه مع عدم القطع بها أمكن الاعتقاد بما هو واقعها والانتقاد لها ، فلا إلجاء فيها أصلاً إلى التنزل إلى الظن فيما انسد فيه باب العلم ، بخلاف الفروع العمليه ، كما لا يخفى.

وكذلك لا دلالة من النقل على وجوبه ، فيما يجب معرفته مع الإمكان شرعاً ، بل الادله الداله على النهي عن اتباع الظن ، دليل على عدم جوازه أيضاً.

وقد انقذ من مطاوى ما ذكرنا ، أن القاصر يكون في الاعتقادات للغفله ، أو عدم الاستعداد للاجتهاد فيها ، لعدم وضوح الأمر فيها بمثابة لا يكون الجهل بها إلا عن تقصير ، كما لا يخفى ، فيكون (٤) معذوراً عقلاً.

ص: ٣٣١

١- في « ب » : يتخلف.

٢- العنكبوت / ٦٩.

٣- أشار إليه في الأمر الأول من خاتمه دليل الانسداد / ٣٢٩.

٤- ولا ينافي ذلك عدم استحقاقه درجه ، بل استحقاقه دركه لتقصائه بسبب فقدائه للإيمان به تعالى أو برسوله ، أو لعدم معرفه أوليائه ، ضروره أن نقصان الإنسان لذلك يوجب بعده عن ساحه جلاله تعالى ، وهو يستتبع لا محاله دركه من الدركات ، وعليه فلا إشكال فيما هو ظاهر بعض الروايات والآيات ، من خلود الكافر مطلقاً ولو كان قاصراً ، فقصوره إنما ينفعه في دفع المؤاخذه عنه بما يتبعها من الدركات ، لا فيما يستتبعه نقصان ذاته ودنو نفسه وخساسته ، فإذا انتهى إلى اقتضاء الذات لذلك فلا مجال للسؤال عنه ، ب ( لم ذلك؟ ) فافهم منه ( قدس سره ).

ولا يصغى إلى ما ربما قيل : بعدم وجود القاصر فيها ، لكنه إنما يكون معذوراً غير معاقب على عدم معرفه الحق ، إذا لم يكن يعانده ، بل كان ينقاد له على إجماله لو احتمله.

هذا بعض الكلام مما يناسب المقام ، وأما بيان حكم الجاهل من حيث الكفر والإسلام ، فهو مع عدم مناسبته خارج عن وضع الرسالة.

الثانى : الظن الذى لم يقيم على حجيته دليل ، هل يجبر به ضعف السند أو الدلاله بحيث صار حجه ما لولاه لما كان بحجه ، أو يوهن به ما لولاه على خلافه لكان حجه ، أو يرجح به أحد المتعارضين ، بحيث لولاه على وفقه لما كان ترجيح لأحدهما ، أو كان للآخر منهما ؛ أم لا؟

ومجمل القول فى ذلك : إن العبره فى حصول الجبران أو الرجحان بموافقته ، هو الدخول بذلك تحت دليل الحجيه ، أو المرجحيه الراجعه إلى دليل الحجيه ، كما أن العبره فى الوهن إنما هو الخروج بالمخالفه عن تحت دليل الحجيه ، فلا يبعد جبر ضعف السند فى الخبر بالظن بصدوره أو بصحه مضمونه ، ودخوله بذلك تحت ما دلّ على حجيه ما يوثق به ، فراجع أدله اعتبارها.

وعدم جبر ضعف الدلاله بالظن بالمراد لاختصاص دليل الحجيه بحجيه الظهور فى تعيين المراد ، والظن من أماره خارجيه به لا يوجب ظهور اللفظ فيه كما هو ظاهر ، إلا فيما أوجب القطع ولو إجمالاً باحتفاه بما كان موجباً لظهوره فيه لولا عروض انتفائه ، وعدم وهن السند بالظن بعدم صدوره ، وكذا عدم وهن دلالاته مع ظهوره ، إلا فيما كشف بنحو معتبر عن ثبوت خلل فى سنده ، أو وجود قرينه مانعه

عن انعقاد ظهوره فيما فيه ظاهر لولا تلك القرينه ، لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقة ولا دليل اعتبار الظهور بما إذا لم يكن ظن بعدم صدوره ، أو ظن بعدم إرادته ظهوره.

وأما الترجيح بالظن ، فهو فرع دليل على الترجيح به ، بعد سقوط الأمارتين بالتعارض من البين ، وعدم حجيه واحد منهما بخصوصه وعنوانه ، وأن بقي أحدهما بلا عنوان على حجيته ، ولم يبق دليل بالخصوص على الترجيح به. وأن ادعى شيخنا (١) العلماء - أعلى الله مقامه - استفادته من الإخبار الداله على الترجيح بالمرجحات الخاصه ، على ما في (٢) تفصيله في التعادل والترجيح (٣)

ومقدمات الانسداد في الأحكام إنما توجب حجيه الظن بالحكم أو بالحجه ، لا الترجيح به ما لم يوجب ظن بأحدهما ، ومقدماته في خصوص الترجيح لو جرت إنما توجب حجيه الظن في تعيين المرجح ، لا إنه مرجح إلا إذا ظن إنه - أيضاً - مرجح ، فتأمل جيداً. هذا فيما لم يبق على المنع عن العمل به بخصوصه دليل.

وأما ما قام الدليل على المنع عنه كذلك كالقياس ، فلا يكاد يكون به جبر أو وهن أو ترجيح ، فيما لا يكون لغيره أيضاً ، وكذا فيما يكون به أحدهما ، لوضوح أن الظن القياسى إذا كان على خلاف ما لولاه لكان حجه - بعد المنع عنه - لا يوجب خروجه عن تحت دليل حجيته (٤) ، وإذا كان على وفق ما لولاه لما كان حجه لا يوجب دخوله تحت دليل الحجيه ، وهكذا لا يوجب ترجيح أحد المتعارضين ، وذلك لدلاله دليل المنع على إلغاء الشارع رأساً ، وعدم جواز استعماله في الشرعيات قطعاً ، ودخله في واحد منها نحو استعمال له فيها ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

ص: ٣٣٣

١- فرائد الأصول / ١٨٧ ، حيث قال الثالث : ما يظهر من بعض الإخبار ... إلخ.

٢- في « ب » : على ما يأتي تفصيله.

٣- في « أ » : التراجيح.

٤- في « ب » : الحجيه.



المقصد السابع  
الأصول العملية





وهى التى ينتهى إليها المجتهد بعد الفحص والياس عن الظفر بدليل ، مما دلّ عليه حكم العقل أو عموم النقل ، والمهم منها أربعة ، فإن مثل قاعده الطهاره فيما اشتبه طهارته بالشبهه الحكميه (1) ، وأن كان مما ينتهى إليه فيما لا حجه على طهارته ولا على نجاسته ، إلا أن البحث عنها ليس بمهم ، حيث إنّها ثابتة بلا كلام ، من دون حاجه إلى نقض وإبرام ، بخلاف الأربعة ، وهى البراءه والاحتياط ، والتخير والاستصحاب : فإنها محلّ الخلاف بين الأصحاب ، ويحتاج تنقيح مجاريها وتوضيح ما هو حكم العقل أو مقتضى عموم النقل فيها إلى مزيد بحث وبيان ومؤونه حجه وبرهان ، هذا مع جريانها فى كلّ الابواب ، واختصاص تلك القاعده ببعضها ، فافهم.

ص: ٣٣٧

---

١-١. لا يقال : إن قاعده الطهاره مطلقاً ، تكون قاعده فى الشبهه الموضوعيه ، فإن الطهاره والنجاسه من الموضوعات الخارجيه التى يكشف عنها الشرع.

لو شك فى وجوب (1) شىء أو حرمة ، ولم تنهض عليه حجه جاز شرعاً وعقلاً- ترك الأؤل وفعل الثانى ، وكان مأموناً من عقوبه مخالفته ، كان عدم نهوض الحجه لأجل فقدان النص أو إجماله ، واحتماله الكراهه أو الاستحباب ، أو تعارضه فيما لم يثبت بينهما ترجيح ، بناءً على التوقف فى مسأله تعارض النصين فيما لم يكن ترجيح فى البين.

وأما بناءً على التخيير - كما هو المشهور - فلا مجال لأصاله البراءه وغيرها ، لمكان وجود الحجه المعتره ، وهو أحد النصين فيها ، كما لا يخفى ، وقد استدل على ذلك بالأدله الأربعة :

ص: ٣٣٨

١- لا يخفى أن جمع الوجوب والحرمة فى فصل ، وعدم عقد فصل لكلّ منهما على حده ، وكذا جمع فقد النص وإجماله فى عنوان عدم الحجه ، إنّما هو لأجل عدم الحاجه إلى ذلك ، بعد الاتحاد فيما هو الملاك ، وما هو العمده من الدليل على المهمّ ، واختصاص بعض شقوق المسأله بدليل أو بقول ، لا يوجب تخصيصه بعنوان على حده. وأما ما تعارض فيه النصان فهو خارج عن موارد الأصول العمليه المقرره للشاك على التحقيق فيه من الترجيح أو التخيير ، كما إنّ داخل فيما لا حجه فيه - بناءً على سقوط النصين عن الحجيه - وأما الشبهه الموضوعيه فلا- مساس لها بالمسائل الأصوليه ، بل فقهيّه ، فلا وجه لبيان حكمها فى الأصول إلّا استطراداً فلا تغفل ، منه ( قدس سره ).

أما الكتاب : فبآيات أظهرها قوله تعالى : ( وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ ۱٦٤٨ نَبْعَثَ رَسُولًا ) (١)

وفيه : إن نفي التعذيب قبل إتمام الحجة ببعث الرسل لعله كان منه منه تعالى على عباده ، مع استحقاقهم لذلك ، ولو سلم اعتراف الخصم بالملازمة بين الاستحقاق والفعليه ، لما صح الاستدلال بها إلّا جلدًا ، مع وضوح منعه ، ضروره أن ما شك في وجوبه أو حرمة ليس عنده بأعظم مما علم بحكمه ، وليس حال الوعيد بالعذاب فيه إلّا كالوعيد به فيه ، فافهم.

وأما السنه : فبروايات (٢) منها : حديث الرفع (٣) ، حيث عدّ ( ما لا يعلمون ) من التسعه المرفوعه فيه ، فالإلزام المجهول ممّا لا يعلمون ، فهو مرفوع فعلاً وأنّ كان ثابتاً واقعاً ، فلا مؤاخذه عليه قطعاً.

لا يقال : ليست المؤاخذه من الآثار الشرعيه ، كى ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهراً ، فلا دلالة له على ارتفاعها (٤)

فإنه يقال : إنّها وأنّ لم تكن بنفسها أثراً شرعياً ، إلّا إنّها مما يترتب عليه بتوسط ما هو أثره وباقتضائه ، من إيجاب الاحتياط شرعاً ، فالدليل على رفعه دليل على عدم إيجابه المستتبع لعدم استحقاقه العقوبه على مخالفته.

لا يقال : لا يكاد يكون إيجابه مستتبعاً لاستحقاقها على مخالفه التكليف

ص : ٣٣٩

١- الاسراء : ١٥.

٢- فى « ب » : فروايات.

٣- الكافى / ٢ كتاب الايمان والكفر ، باب ما رفع عن الأمه ، الحديث ٢ ، الفقيه ١ / ٣٦ ، الباب ١٤ ، الحديث ٤ ، والخصال ٢ / ٤١٧ ، باب التسعه.

٤- مع أن ارتفاعها وعدم استحقاقها بمخالفه التكليف المجهول هو المهمّ فى المقام ، والتحقيق فى الجواب أن يقال - مضافاً إلى ما قلناه - أن الاستحقاق وأنّ كان أثراً عقلياً ، إلّا أن عدم الاستحقاق عقلاً ، مترتب على عدم التكليف شرعاً ولو ظاهراً ، تأمل تعرف ، منه ( قدس سره ).

المجهول ، بل على مخالفه (١)نفسه ، كما هو قضيه إيجاب غيره.

فإنه يقال : هذا إذا لم يكن إيجابه طريقياً ، وإلا- فهو موجب لاستحقاق العقوبه على المجهول ، كما هو الحال فى غيره من الإيجاب والتحریم الطريقتين ، ضروره إنه كما يصح أن يحتج بهما صح أن يحتج به ، ويقال لم أقدمت مع إيجابه؟ ويخرج به عن العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان ، كما يخرج بهما.

وقد انقذح بذلك ، أن رفع التكليف المجهول كان منه على الأمه ، حيث كان له تعالى وضعه بما هو قضيته (٢) من إيجاب الاحتياط ، فرفعه ، فافهم.

ثم لا يخفى (٣) عدم الحاجه إلى تقدير المؤاخذة ولا غيرها من الآثار الشرعيه فى ( ما لا يعلمون ) ، فإن ما لا يعلم من التكليف مطلقاً كان فى الشبهه الحكميه أو الموضوعيه بنفسه قابل للرفع والوضع شرعاً ، وأن كان فى غيره لابد من تقدير الآثار أو المجاز فى إسناد الرفع إليه ، فإنه ليس ما اضطروا وما استكروهوا ... إلى آخر التسعه بمرفوع حقيقه. نعم لو كان المراد من الموصول فى ( ما لا يعلمون ) ما اشتبه حاله ولم يعلم عنوانه ، لكان أحد الأمرين مما لا بد منه أيضاً.

ثم لا وجه (٤) لتقدير خصوص المؤاخذة بعد وضوح أن المقدر فى غير واحد غيرها ، فلا محيص عن أن يكون المقدر هو الأثر الظاهر فى كل منها ، أو تمام آثارها التى تقتضى المنه رفعها ، كما أن ما يكون بلحاظه الإسناد إليها مجازاً ، هو هذا ، كما لا يخفى. فالخبر دل على رفع كل أثر تكليفي أو وضعي كان فى

ص: ٣٤٠

١- فى « ب » : مخالفته.

٢- فى « ب » : قضيه.

٣- خلافاً لما أفاده الشيخ ، فرائد الأصول / ١٩٥.

٤- المصدر السابق.

رفعه منه على الأمة ، كما استشهد الامام عليه السلام بمثل (١) هذا الخبر في رفع ما استكره عليه من الطلاق والصدقه والعتاق.

ثم لا- يذهب عليك أن المرفوع فيما اضطر إليه وغيره ، مما أخذ بعنوانه الثانوي ، إنما هو الآثار المترتبة عليه بعنوانه الأولى ، ضروره أن الظاهر أن هذه العناوين صارت موجبه للرفع ، والموضوع للآثر مستدعٍ لوضعه ، فكيف يكون موجبا لرفعه؟

لا- يقال كيف؟ وإيجاب الاحتياط فيما لا يعلم وإيجاب التحفظ في الخطأ والنسيان ، يكون أثراً لهذه العناوين بعينها وباقتضاء نفسها.

فإنه يقال : بل إنما تكون باقتضاء الواقع في موردها ، ضروره أن الاهتمام به يوجب إيجابهما ، لثلا يفوت على المكلف ، كما لا يخفى.

ومنها : حديث الحجب (٢) ، وقد انقده تقريب الاستدلال به مما ذكرنا في حديث الرفع ، إلا أنه ربما يشكل (٣) بمنع ظهوره في وضع ما لا يعلم من التكليف ، بدعوى ظهوره في خصوص ما تعلقت عنايته تعالى بمنع اطلاع العباد عليه ، لعدم أمر رسله بتبليغه ، حيث إنه بدون له لما صحَّ إسناد الحجب إليه تعالى.

ومنها : قوله عليه السلام (٤) ( كل شيء لك حلال حتى تعرف إنه حرام بعينه ) الحديث ، حيث دلَّ على حليته ما لم يعلم حرمة مطلقاً ، ولو كان من جهه عدم الدليل على حرمة ؛ وبعدم الفصل قطعاً بين إباحته وعدم وجوب الاحتياط فيه وبين عدم وجوب الاحتياط في الشبهه الوجوبيه ، يتم المطلوب.

ص: ٣٤١

١- المحاسن ٢ / ٣٣٩ ، الحديث ١٢٤.

٢- التوحيد للصدوق (ره) ٤١٣ ، باب التعريف والبيان والحجه ، الحديث ٩. والوسائل ١٨ / ١٢ ، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٨.

٣- أورده الشيخ (ره) على الاستدلال بهذا الحديث ، فرائد الأصول / ١٩٩.

٤- قريب من هذا المضمون روايات ، الوسائل : ١٢ / ٥٩ ، باب ٤ من أبواب ما يكتسب به الحديثان ١ و ٤ والوسائل : ١٧ / ٩٠ ، باب ٦١ من الأطعمة المباحه ، الأحاديث ، ١ و ٢ و ٧.

مع إمكان أن يقال : ترك ما احتمال وجوبه مما لم يعرف حرمة ، فهو حلال ، تأمل .

ومنها : قوله عليه السلام (١) (الناس في سعه ما لا يعلمون ) فهم في سعه ما لم يعلم ، أو ما دام لم يعلم وجوبه أو حرمة ، ومن الواضح إنه لو كان الاحتياط واجباً لما كانوا في سعه أصلاً ، فيعارض به ما دلّ على وجوبه ، كما لا يخفى .

لا يقال : قد علم به وجوب الاحتياط .

فإنه يقال : لم يعلم الوجوب أو الحرمة بعد ، فكيف يقع في ضيق الاحتياط من أجله؟ نعم لو كان الاحتياط واجباً نفسياً كان وقوعهم في ضيقه بعد العلم بوجوبه ، لكنه عرفت أن وجوبه كان طريقياً ، لأجل أن لا يقعوا في مخالفه الواجب أو الحرام أحياناً ، فافهم .

ومنها : قوله عليه السلام (٢) ( كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهى ) ودلالته يتوقف على عدم صدق الورد إلّا بعد العلم أو ما بحكمه ، بالنهي عنه وأن صدر عن الشارع ووصل إلى غير واحد ، مع إنه ممنوع لوضوح صدقه على صدوره عنه سيما بعد بلوغه إلى غير واحد ، وقد خفي على من لم يعلم بصدوره .

لا يقال : نعم ، ولكن بضميمه أصاله العدم صح الاستدلال به وتم .

فإنه يقال : وأن تم الاستدلال به بضميمتها ، ويحكم بإباحه مجهول الحرمة وإطلاقه ، إلّا إنه لا بعنوان إنه مجهول الحرمة شرعاً ، بل بعنوان إنه مما لم يرد عنه النهى واقعاً .

لا يقال : نعم ، ولكنه لا يتفاوت فيما هو المهم من الحكم بالإباحه في مجهول الحرمة ، كان بهذا العنوان أو بذاك العنوان .

ص : ٣٤٢

١- الوسائل : ٢ / ١٠٧٣ ، باب ٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ١١ بتفاوت يسير في العبارة .

٢- الوسائل : ١٨ / ١٢٧ ، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٦٠ .

فإنه يقال : حيث إنه بذاك العنوان لا يختص بما لم يعلم ورود النهى عنه أصلاً ، ولا يكاد يعم ما إذا ورد النهى عنه في زمان ، وإباحته (١) في آخر ، واشتبهها من حيث التقدم والتأخر.

لا يقال : هذا لولا عدم الفصل بين أفراد ما اشتبهت حرمة.

فإنه يقال : وأن لم يكن بينها الفصل ، إلا إنه إنما يجدى فيما كان المثبت للحكم بالإباحة في بعضها الدليل ، لا الأصل ، فافهم.

وأما الإجماع : فقد نقل (٢) على البراءة ، إلا إنه موهون ، ولو قيل باعتبار الإجماع المنقوله في الجملة ، فإن تحصيله في مثل هذه المسألة مما للعقل إليه سبيل ، ومن واضح النقل عليه دليل ، بعيد جداً.

وأما العقل : فإنه قد استقل بقبح العقوبة والمؤاخذة على مخالفته التكليف المجهول ، بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجه عليه ، فإنهما بدونهما عقاب بلا بيان ومؤاخذة بلا برهان ، وهما قبيحان بشهادة الوجدان.

ولا يخفى إنه مع استقلاله بذلك ، لا احتمال لضرر العقوبة في مخالفته ، فلا يكون مجالها هنا لقاعده وجوب دفع الضرر المحتمل ، كى يتوهم إنها تكون بياناً ، كما إنه مع احتمالها لا حاجة إلى القاعده ، بل في صورته المصادفة استحق العقوبة على المخالفه ولو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل.

وأما ضرر غير العقوبة ، فهو وأن كان محتملاً ، إلا أن المتيقن منه فضلاً عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعاً ولا عقلاً ، ضروره عدم القبح في تحمّل بعض المضار ببعض الدواعى عقلاً وجواز شرعاً ، مع أن احتمال الحرمة أو الوجوب لا

ص : ٣٤٣

١- في « ب » : إباحه.

٢- راجع الوجه الثاني من وجوه التقرير الثاني للإجماع على حجية البراءة في كلام الشيخ (قده) فرائد الأصول / ٢٠٢.



يلتزم احتمال المضرة ، وأن كان ملازماً لاحتمال المفسده أو ترك المصلحه ، لوضوح أن المصالح والمفاسد التي تكون مناسبات الأحكام - وقد استقل العقل بحسن الأفعال التي تكون ذات المصالح وقبح ماكان ذات المفاسد - ليست براجعه إلى المنافع والمضار ، وكثيراً ما يكون محتمل التكليف مأمون الضرر ، نعم ربما تكون المنفعه أو المضرة مناطاً للحكم شرعاً وعقلاً.

إن قلت : نعم ، ولكن العقل يستقل بقبح الإقدام على ما لا تؤمن مفسدته ، وإنه كالإقدام على ما علم مفسدته ، كما استدل به شيخ الطائفه (١) قدس سره ، على أن الاشياء على الحظر أو الوقف.

قلت : استقلاله بذلك ممنوع ، والسند شهاده الوجدان ومراجعته ديدن العقلاء من أهل الملل والاديان ، حيث إنهم لا يحترزون مما لا تؤمن مفسدته ، ولا يعاملون معه معامله ما علم مفسدته ، كيف؟ وقد أذن الشارع بالإقدام عليه ، ولا يكاد يأذن بارتكاب القبيح ، فتأمل.

واحتج للقول بوجوب الاحتياط فيما لم تقم فيه حجه ، بالادله الثلاثة :

أما الكتاب : فبالآيات الناهيه عن القول بغير العلم (٢) ، وعن الإلقاء في التهلكه (٣) ، والأمره بالتقوى (٤)

والجواب : إن القول بالإباحه شرعاً وبالأمن من العقوبه عقلاً ، ليس قولاً بغير علم ، لما دلّ على الإباحه من النقل وعلى البراءه من حكم العقل ، ومعهما لا مهلكه في اقتحام الشبهه أصلاً ، ولا فيه مخالفه التقوى ، كما لا يخفى.

ص : ٣٤٤

١- عده الأصول ١١٧ / ٢ ولكن المتراءى منه غير هذا.

٢- الأعراف : ٣٣ ، الاسراء : ٣٦ ، النور : ١٥.

٣- البقره : ١٩٥.

٤- البقره : ١٠٢ ، التغابن : ١٦.

وأما الأخبار: فيما (١) دلّ على وجوب التوقف عند الشبهه ، معللاً- في بعضها بأن الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام في المهلكه ، من الأخبار الكثيره الدّاله عليه مطابقه أو إلتزاماً ، وبما (٢) دلّ على وجوب الاحتياط من الأخبار الوارده بألسنه مختلفه.

والجواب : إنّه لا مهلكه في الشبهه البدويه ، مع دلاله النقل على [ الإباحه ] (٣) وحكم العقل بالبراءه كما عرفت.

وما دلّ على وجوب الاحتياط لو سلّم ، وأنّ كان وارداً على حكم العقل ، فإنّه كفى بياناً على العقوبه على مخالفه التكليف المجهول.

ولا يصغى إلى ما قيل (٤) : من أن إيجاب الاحتياط إن كان مقدّمه للتحرز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح ، وأنّ كان نفسياً فالعقاب على مخالفته لا- على مخالفه الواقع ؛ وذلك لما عرفت من أن إيجابه يكون طريقياً ، وهو عقلاً مما يصحّ أن يحتج به على المؤاخذه في مخالفه الشبهه ، كما هو الحال في أوامر الطرق والأمارات و الأصول العمليه.

إلا- إنّها تعارض بما هو أخص أو (٥) وأظهر ؛ ضروره أن ما دلّ على حلّيه المشتبه أخص ، بل هو في الدلاله على الحلّيه نص ، وما دلّ على الاحتياط غايته إنّه ظاهر في وجوب الاحتياط ، مع أن هناك قرائن داله على إنّه للإرشاد ، فيختلف إيجاباً واستجاباً حسب اختلاف ما يرشد إليه.

ص: ٣٤٥

- 
- ١- الوسائل : ١٨ / ٧٥ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي / الحديث ١ - الوسائل ١٤ / ١٩٣ ، الباب ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ٢. الوسائل : ١٨ / ١١١ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي / أحاديث : ٣ ، ٤ ، ١٠ ، ٣١ ، ٣٥.
  - ٢- الوسائل : ١٨ / ١١١ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي / أحاديث : ١ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٥٤.
  - ٣- أثبتناها من « ب ».
  - ٤- القائل هو الشيخ الاعظم ، فرائد الأصول / ٢٠٨.
  - ٥- في « أ » : و.

ويؤيده إنه لو لم يكن للإرشاد يوجب (١) تخصيصه لا محاله ببعض الشبهات إجماعاً ، مع إنه آب عن التخصيص قطعاً ، كيف لا- يكون قوله : ( قف عند الشبهه فإن الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه ) للإرشاد؟ مع أن المهلكه ظاهره فى العقوبه ، ولا عقوبه فى الشبهه البدويه قبل إيجاب الوقوف والاحتياط ، فكيف يعلل إيجابه بأنه خير من الاقتحام فى الهلكه؟

لا يقال : نعم ، ولكنه يستكشف منه (٢) على نحو الإن إيجاب الاحتياط من قبل ، ليصح به العقوبه على المخالفه.

فإنه يقال : إن مجرد إيجابه واقعاً ما لم يعلم لا- يصحح العقوبه ، ولا- يخرجها عن إنها بلا- بيان ولا برهان ، فلا محيص عن اختصاص مثله بما يتنجز فيه المشتبه لو كان كالشبهه قبل الفحص مطلقاً ، أو الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالى ، فتأمل جيداً.

وأما العقل : فلاستقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمة ، حيث علم إجمالاً بوجود واجبات ومحرمات كثيره فيما اشتبه وجوبه أو حرمة ، مما لم يكن هناك حجه على حكمه ، تفريراً للذمه بعد اشتغالها ، ولا خلاف فى لزوم الاحتياط فى أطراف العلم الإجمالى إلا من بعض الأصحاب.

والجواب : إن العقل وأن استقل بذلك ، إلا إنه إذا لم ينحل العلم الإجمالى إلى علم تفصيلى وشك بدوى ، وقد انحل هاهنا ، فإنه كما علم بوجود تكاليف إجمالاً- ، كذلك علم إجمالاً بثبوت طرق وأصول معتبره مثبتة لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومه أو أزيد ، وحينئذ لا علم بتكاليف آخر غير التكاليف الفعلية فى موارد (٣) المثبتة من الطرق و الأصول العمليه.

ص : ٣٤٦

- ١- فى « ب » : يوجب.
- ٢- فى « ب » : عنه.
- ٣- فى « أ » : الموارد.

إن قلت : نعم ، لكنه إذا لم يكن العلم بها مسبقاً بالعلم بالتكاليف (١).

قلت : إنما يضر السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً ، وأما إذا لم يكن كذلك بل مما ينطبق عليه ما علم أولاً ، فلا محاله قد انحل العلم الإجمالي إلى التفصيلي والشك البدوي.

إن قلت : إنما يوجب العلم بقيام الطرق المثبتة له بمقدار المعلوم بالإجمال ذلك إذا كان قضيه قيام الطريق على تكليف موجباً لثبوته فعلاً ، وأما بناءً على أن قضيه حجيته واعتباره شرعاً ليس إلا ترتيب ما للطريق المعتمد عقلاً ، وهو تنجز ما أصابه والعذر عما أخطأ عنه ، فلا انحلال لما علم بالإجمال أولاً ، كما لا يخفى.

قلت : قضيه الاعتبار شرعاً - على اختلاف ألسنه أدلته - وأن كان ذلك على ما قوينا في البحث ، إلا أن نهوض الحجة على ما ينطبق عليه المعلوم بالإجمال في بعض الأطراف يكون عقلاً بحكم الانحلال ، وصرف تنجزه إلى ما إذا كان في ذاك الطرف ، والعذر عما إذا كان في سائر الأطراف ، مثلاً إذا علم إجمالاً بحرمة إناء زيد بين الإنياءين وقامت البيهنة على أن هذا إناؤه ، فلا ينبغي الشك في أنه كما إذا علم إنه إناؤه في عدم لزوم الاجتناب إلا عن خصوصه دون الآخر ، ولولا ذلك لما كان يجدي القول بأن قضيه اعتبار الأمارات هو كون المؤديات أحكاماً شرعية فعلية ، ضروره إنها تكون كذلك بسبب حادث ، وهو كونها مؤديات الأمارات الشرعية.

هذا إذا لم يعلم بثبوت التكاليف الواقعية في موارد الطرق المثبتة بمقدار المعلوم بالإجمال ، وإلا - فالانحلال إلى العلم بما في الموارد وانحصار أطرافه بموارد تلك الطرق بلا إشكال. كما لا يخفى.

وربما استدل بما قيل (٢) : من استقلال العقل بالحظر في الأفعال الغير الضرورية قبل الشرع ، ولا أقل من الوقف وعدم استقلاله ، لا به ولا بالإباحة ،

ص : ٣٤٧

١- في « أ » : بالواجبات.

٢- قرر الشيخ ( قده ) هذا الوجه العقلي بقوله : « الوجه الثاني » ، فرائد الأصول / ٢١٤.

ولم يثبت شرعاً إباحه ما اشتبه حرمته ، فإن ما دلّ على الإباحه معارض بما دلّ على وجوب التوقف أو الاحتياط .

وفيه أولاً : إنّه لا- وجه للاستدلال بما هو محلّ الخلاف والاشكال ، وإلاّ لصحّ الاستدلال على البراءه بما قيل من كون تلك الأفعال على الإباحه .

وثانياً : إنّه ثبت الإباحه شرعاً ، لما عرفت من عدم صلاحيه ما دلّ على التوقف أو الاحتياط ، للمعارضه لما دلّ عليها .

وثالثاً : إنّه لا يستلزم القول بالتوقف في تلك المسأله ، للقول بالاحتياط في هذه المسأله ، لاحتمال أن يقال معه بالبراه لقاعده قبح العقاب بلا بيان ، وما قيل (١) - من أن الإقدام على ما لا يؤمن المفسده فيه كالإقدام على ما يعلم فيه المفسده - ممنوع ، ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل ، فإن المفسده المحتمله في المشتبه ليس بضرر غالباً ، ضروره أن المصالح والمفاسد التي هي مناسبات الأحكام ليست براجعه إلى المنافع والمضار ، بل ربما يكون المصلحه فيما فيه الضرر ، والمفسده فيما فيه المنفعه ، واحتمال أن يكون في المشتبه ضرر ضعيف غالباً لا يعتنى به قطعاً مع أن الضرر ليس دائماً مما يجب التحرز عنه عقلاً ، بل يجب ارتكابه أحياناً فيما كان المترتب عليه أهم في نظره مما في الاحتراز عن ضرره ، مع القطع به فضلاً عن احتمالاه .

بقي أمور مهمه لا بأس بالإشاره إليها :

الأول : إنّه إنّما تجرى أصاله البراه شرعاً وعقلاً فيما لم يكن هناك أصل موضوعي مطلقاً ولو كان موافقاً لها ، فإنّه معه لا مجال لها أصلاً ، لوروده عليها كما يأتي تحقيقه (٢) فلا تجرى مثلاً أصاله الإباحه في حيوان شك في حليته مع الشك في

ص : ٣٤٨

١- القائل هو شيخ الطائفه ، عدّه الأصول / ١١٧ .

٢- يأتي تحقيق الورود في خاتمه الاستصحاب - ص ٤٣٠ .

قبوله التذكية ، فإنه إذا ذبح مع سائر الشرائط المعتبره فى التذكية ، فأصالة عدم التذكية تدرجه (١) فيما لم يذك وهو حرام إجماعاً ، كما إذا مات حتف أنفه ، فلا- حاجه إلى إثبات أن الميتة تعم غير المذكى شرعاً ، ضروره كفايه كونه مثله حكماً ، وذلك بأن التذكية إنما هى عباره عن فرى الأوداج [ الأربعة ] (٢) مع سائر شرائطها ، عن خصوصيه فى الحيوان التى بها يؤثر فيه الطهاره وحدها أو مع الحليّه ، ومع الشك فى تلك الخصوصيه فالأصل عدم تحقق التذكية بمجرد الفرى بسائر شرائطها ، كما لا يخفى.

نعم لو علم بقبوله التذكية وشك فى الحليّه ، فأصالة الإباحه فيه محكمه ، فإنه حينئذ إنما يشك فى أن هذا الحيوان المذكى حلال أو حرام ، ولا أصل فيه إلّا أصالة الإباحه ، كسائر ما شك فى إنّه من الحلال أو الحرام.

هذا إذا لم يكن هناك أصل موضوعى آخر مثبت لقبوله التذكية ، كما إذا شك - مثلاً - فى أن الجلل فى الحيوان هل يوجب ارتفاع قابليته لها ، أم لا-؟ فأصالة قبوله لها معه محكمه ، ومعها لا مجال لأصالة عدم تحققها ، فهو قبل الجلل كان يطهر ويحل بالفرى بسائر شرائطها ، فالأصل إنّه كذلك بعده.

ومما ذكرنا ظهر الحال فيما اشتبهت حليته وحرمة بالشبهه الموضوعيه من الحيوان ، وأنّ أصالة عدم التذكية محكمه فيما شك فيها لأجل الشك فى تحقق ما اعتبر فى التذكية شرعاً ، كما أن أصالة قبول التذكية محكمه إذا شك فى طروء ما يمنع عنه ، فيحكم بها فيما أحرز الفرى بسائر شرائطها عداه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيّداً.

الثانى : إنّه لا شبهه فى حسن الاحتياط شرعاً وعقلاً فى الشبهه الوجوبيه أو (٣) التحريميه فى العبادات وغيرها ، كما لا ينبغى الارتياب فى استحقاق الثواب فيما

ص : ٣٤٩

١- فى « أ » : تدرجهها.

٢- أثبتناها من « ب ».

٣- فى « أ » : و.

إذا احتاط وأتى أو ترك بداعى احتمال الأمر أو النهى.

وربما يشكل (١) فى جريان الاحتياط فى العبادات عند دوران الأمر بين الوجوب وغير الاستحباب ، من جهة أن العباده لابد فيها من نيه القربه المتوقعه على العلم بأمر الشارع تفصيلاً أو إجمالاً.

وحسن الاحتياط عقلاً- لا- يكاد يجدى فى رفع الإشكال ، ولو قيل بكونه موجباً لتعلق الأمر به شرعاً ، بداهه توقفه على ثبوته توقف العارض على معروضه ، فكيف يعقل أن يكون من مبادئ ثبوته؟

وانفدح بذلك إنه لا- يكاد يجدى فى رفعه أيضاً القول بتعلق الأمر به من جهة ترتب الثواب عليه ، ضروره إنه فرع إمكانه ، فكيف يكون من مبادئ جريانه؟

هذا مع أن حسن الاحتياط لا- يكون بكاشف عن تعلق الأمر به بنحو اللّم ، ولا- ترتب الثواب عليه بكاشف عنه بنحو الإنّ ، بل يكون حاله فى ذلك حال الإطاعه ، بأنه نحو من الانقياد والطاعه.

وما قيل (٢) فى دفعه : من كون المراد بالاحتياط فى العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعباده من جميع الجهات عدا نيه القربه.

فيه : مضافاً إلى عدم مساعده دليل حينئذ على حسنه بهذا المعنى فيها ، بداهه إنه ليس باحتياط حقيقه ، بل هو أمر لو دلّ عليه دليل كان مطلوباً مولوياً نفسياً عبادياً ، والعقل لا يستقل إلّا بحسن الاحتياط ، والنقل لا يكاد يرشد إلّا إليه.

نعم ، لو كان هناك دليل على الترغيب فى الاحتياط فى خصوص العباده ، لما

ص: ٣٥٠

---

١- ذكر الشيخ هذا الإشكال فى التنبيه الثّانى من مسأله دوران الحكم بين الوجوب وغير الحرمة من جهة عدم النص ، فرائد الأصول / ٢٢٨.

٢- ذكره الشيخ فى التنبيه الثّانى من مسأله دوران الحكم بين الوجوب وغير الحرمة ، فرائد الأصول / ٢٢٩.

كان محيى عن دلآلته اقتضاءً على أن المراد به ذاك المعنى ، بناءً على عدم إمكانه فيها بمعناه حقيقه ، كما لا يخفى إنه التزام بالاشكال وعدم جريانه فيها ، وهو كما ترى.

قلت : لا- يخفى أن منشأ الإشكال هو تخيل كون القربه المعبره فى العباده مثل سائر الشروط المعبره فيها ، مما يتعلق بها الأمر المتعلق بها ، فيشكل جريانه حينئذ ، لعدم التمكن من قصد القربه المعبر فيها (١) ، وقد عرفت (٢) إنه فاسد (٣) ، وإنما اعتبر قصد القربه فيها عقلاً لأجل أن الغرض منها لا يكاد يحصل بدونه.

وعليه كان جريان الاحتياط فيه بمكان من الإمكان ، ضروره التمكن من الإتيان بما احتمل وجوبه بتمامه وكماله ، غايه الأمر إنه لا بد أن يؤتى به على نحو لو كان مأموراً به لكان مقرباً ، بأن يؤتى به بداعى احتمال الأمر أو احتمال كونه محبوباً له تعالى ، فيقع حينئذ على تقدير الأمر به امتثالاً لامره تعالى ، وعلى تقدير عدمه انقياداً لجنابه تبارك وتعالى ، ويستحق الثواب على كل حال أما على الطاعه أو الانقياد.

وقد انقدح بذلك إنه لا حاجه فى جريانه فى العبادات إلى تعلق أمر بها (٤) ،

ص: ٣٥١

١-١. هكذا صححه فى « ب » ، وفى « أ » : لعدم التمكن من إتيان جميع ما اعتبر فيها ... إلخ.

٢-٢. راجع ص ٧٢ فى المقدمه الثانيه من مبحث التعبدى والتوصلى.

٣-٣. هذا مع إنه لو أغمض عن فساده ، لما كان فى الاحتياط فى العبادات إشكال غير الإشكال فيها ، فكما يلتزم فى دفعه بتعدد الأمر فيها ، ليتعلق أحدهما بنفس الفعل والآخر بإتيانه بداعى أمره ، كذلك فيما احتمل وجوبه منها ، كان على هذا احتمال أمرين كذلك ، أى أحدهما كان متعلقاً بنفسه والآخر بإتيانه بداعى ذاك الأمر ، فيتمكن من الاحتياط فيها بإتيان ما احتمل وجوبه بداعى رجاء أمره واحتماله ، فيقع عباده وإطاعه لو كان واجباً ، وانقياداً لو لم يكن كذلك.



بل لو فرض تعلقه بها لما كان من الاحتياط بشيء ، بل كسائر ما علم وجوبه أو استحبابه منها ، كما لا يخفى.

فظهر إنّه لو قيل (١) بدلاله أخبار (٢) ( من بلغه ثواب ) على استحباب العمل الذى بلغ عليه الثواب ولو بخبر ضعيف ، لما كان يجدى فى جريّته فى خصوص ما دلّ على وجوبه أو استحبابه خبر ضعيف ، بل كان عليه مستحباً كسائر ما دلّ الدليل على استحبابه.

لا يقال : هذا لو قيل بدلالته على استحباب نفس العمل الذى بلغ عليه الثواب بعنوانه ، وأما لو دلّ على استحبابه لا بهذا العنوان ، بل بعنوان إنّه محتمل الثواب ، لكانت دالّة على استحباب الإتيان به بعنوان الاحتياط ، كأوامر الاحتياط ، لو قيل بإنّها للطلب المولوى لا الارشادى.

فإنّه يقال : إن الأمر بعنوان الاحتياط ولو كان مولوياً لكان توصلياً ، مع إنّه لو كان عبادياً لما كان مصححاً للاحتياط ، ومجدياً فى جريّته فى العبادات كما أشرنا إليه آنفاً.

ثم إنّه لا- يبعد دلالة بعض تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب ، فإن صحيحه (٣) هشام بن سالم المحكيه عن المحاسن ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : ( من بلغه عن النبى صلى الله عليه وآله شىء من الثواب فعمله ، كان أجر ذلك له ، وأنّ كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله ) ظاهره فى أن الاجر كان مترتباً على نفس العمل الذى بلغه عنه صلى الله عليه وآله و آله ) إنّه ذو ثواب.

ص : ٣٥٢

١- هذا ردّ للشيخ فى التنبيه الثانى من مسأله دوران الحكم بين الوجوب وغيره ، فرائد الأصول / ٢٢٩.

٢- الوسائل : ١ / ٥٩ ب ١٨ من أبواب مقدّمه العبادات ، أحاديث الباب.

٣- المحاسن / ٢٥ ، وكتاب ثواب الأعمال الباب ١ ، الحديث ٢.

وكون العمل متفرعاً على البلوغ ، وكونه الداعى إلى العمل غير موجب (١) لأن يكون الثواب إنَّما يكون مترتباً عليه ، فيما إذا أتى برجاء إنَّه مأمور به وبمعنوا الاحتياط ، بداهه أن الداعى إلى العمل لا يوجب له وجهاً وعنواناً يؤتى به بذاك الوجه والعنوان. وإتيان (٢) العمل بداعى طلب قول النبي صلى الله عليه وآله كما قيد به فى بعض الأخبار - (٣) ، وأن كان انقياداً ، إلَّا أن الثواب فى الصحيحه إنَّما رتب على نفس العمل ، ولا موجب لتقيدها به ، لعدم المنافاه بينهما ، بل لو أتى به كذلك أو إلتماسا للثواب الموعود ، كما قيد به فى بعضها الآخر (٤) ، لاوتى الاجر والثواب على نفس العمل ، لا بما هو احتياط وانقياد ، فيكشف عن كونه بنفسه مطلوباً وإطاعه ، فيكون وزان وزان ( من سرح لحيته ) (٥) أو ( من صلى أو صام فله كذا ) ولعله لذلك أفتى المشهور بالاستحباب ، فافهم وتأمل.

الثالث : إنَّه لا- يخفى أن النهى عن شىء ، إذا كان بمعنى طلب تركه فى زمان أو مكان ، بحيث لو وجد فى ذاك الزمان أو المكان ولو دفعه لما امتثل أصلاً ، كان اللازم على المكلف إحراز إنَّه تركه بالمره ولو بالأصل ، فلا يجوز الإتيان بشىء يشك معه فى تركه ، إلَّا إذا كان مسبوقاً به ليستصحب مع الإتيان به.

نعم ، لو كان بمعنى طلب تركه كل فرد منه على حده ، لما وجب إلَّا ترك ما علم إنَّه فرد ، وحيث لم يعلم تعلق النهى إلَّا بما علم إنَّه مصداقه ، فأصالة البراءه فى المصاديق المشتبهه محكمه.

فانقح بذلك أن مجرد العلم بتحريم شىء لا يوجب لزوم الاجتناب عن أفراده المشتبهه ، فيما كان المطلوب بالنهى طلب ترك كل فرد على حده ، أو كان

ص: ٣٥٣

١- تعريض بالشيخ فى أخبار من بلغ ، فرائد الأصول /

٢- تعريض بالشيخ فى أخبار من بلغ ، فرائد الأصول / ٢٣٠.

٣- الوسائل : ١ / ٦٠ ، الباب ١٨ من أبواب مقدّمه العبادات ، الحديث ٤.

٤- المصدر السابق ، الحديث ٧.

٥- الوسائل : ١ / ٤٢٩ ، الباب ٧٦ من أبواب آداب الحمام.

الشيء مسبوqاً بالترك ، وإلا- لوجب الاجتناب عنها عقلاً لتحصيل الفراغ قطعاً. فكما يجب فيما علم وجوب شيء إحراز إتيانه إطاعه لأمره ، فكذلك يجب فيما علم حرمة إحراز تركه وعدم إتيانه امتثالاً لتهيئه ، غاية الأمر كما يحرز وجود الواجب بالأصل ، كذلك يحرز ترك الحرام به ، والفرد المشتبه وأن كان مقتضى أصاله البراءه جواز الافتحام فيه ، إلا أن قضيه لزوم إحراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه ، ولا يكاد يحرز إلا بترك المشتبه أيضاً ، فتفطن.

الرابع : إنه قد عرفت حسن الاحتياط عقلاً ونقلاً ، ولا يخفى إنه مطلقاً كذلك ، حتى فيما كان هناك حجه على عدم الوجوب أو الحرمة ، أو أماره معتبره على إنه ليس فرداً للواجب أو الحرام ، ما لم يخل بالنظام فعلاً ، فالاحتياط قبل ذلك مطلقاً يقع حسناً ، كان فى الأمور المهمه كالدماء والفروج أو غيرها ، وكان احتمال التكليف قوياً أو ضعيفاً ، كانت الحجه على خلافه أو لا ، كما أن الاحتياط الموجب لذلك لا- يكون حسناً كذلك ، وأن كان الراجح لمن التفت إلى ذلك من أول الأمر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالاً أو محتملاً ، فافهم.

إذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمة ، لعدم نهوض حجه على أحدهما تفصيلاً بعد نهوضها عليه إجمالاً ، ففيه وجوه :

الحكم بالبراءة عقلاً- ونقلاً- لعموم النقل ، وحكم العقل بقبح المؤاخذة على خصوص الوجوب أو الحرمة للجهل به ، ووجوب الأخذ بأحدهما تعييناً أو تخييراً ، والتخيير بين الترك والفعل عقلاً ، مع التوقف عن الحكم به رأساً ، أو مع الحكم عليه بالإباحة شرعاً.

أوجهها الأخير ؛ لعدم الترجيح بين الفعل والترك ، وشمول مثل ( كل شيء لك حلال حتى تعرف إنه حرام ) له ، ولا مانع عنه عقلاً ولا نقلاً.

وقد عرفت إنه لا- يجب موافقه الأحكام إلتراماً ، ولو وجب لكان الالترام إجمالاً بما هو الواقع معه ممكناً ، والالترام التفصيلي بأحدهما لو لم يكن تشريعاً محرماً لما نهض على وجوبه دليل قطعاً. وقياسه بتعارض الخبرين - الدالّ أحدهما على الحرمة والآخر على الوجوب - باطل ، فإن التخيير بينهما على تقدير كون الأخبار حجه من باب السببيه يكون على القاعده ، ومن جهه التخيير بين الواجبين المتزاحمين ، وعلى تقدير إنها من باب الطريقيه فإنه وأن كان على خلاف القاعده ، إلا أن أحدهما - تعييناً أو تخييراً - حيث كان واجداً لما هو المناط للطريقيه من احتمال الإصابه مع

اجتماع سائر الشرائط ، صار (١)حجه في هذه الصورة بأدله الترجيح تعييناً ، أو التخيير تخييراً ، وأين ذلك مما إذا لم يكن المطلوب إلّا الأخذ بخصوص ما صدر واقعاً؟ وهو حاصل ، والأخذ بخصوص أحدهما ربما لا يكون إليه بموصل.

نعم ، لو كان التخيير بين الخبرين لأجل إبدائهما احتمال الوجوب والحرمة ، وإحداثهما التردد بينهما ، لكان القياس في محله ، لدلاله الدليل على التخيير بينهما على التخيير ها هنا ، فتأمل جيداً.

ولا مجال - ها هنا - لقاعده قبح العقاب بلا بيان ، فإنه لا قصور فيه - ها هنا - وإنما يكون عدم تنجز التكليف لعدم التمكن من الموافقة القطعية كمخالفتها ، والموافقة الاحتمالية حاصله لا محاله ، كما لا يخفى.

ثم إن مورد هذه الوجوه ، وأن كان ما [ إذا ] (٢) لم يكن واحداً من الوجوب والحرمة على التعيين تعديداً ، إذ لو كانا تعبيين أو كان أحدهما المعين كذلك ، لم يكن إشكال في عدم جواز طرحهما والرجوع إلى الإباحة ، لأنها مخالفة لعملية قطعية على ما أفاد شيخنا الأستاذ (٣) قدس سره ، إلّا أن الحكم أيضاً فيهما إذا كانا كذلك هو التخيير عقلاً بين إتيانه على وجه قربي ، بأن يؤتى به بداعي احتمال طلبه ، وتركه كذلك ، لعدم الترجيح وقبحه بلا مرجح.

فانقدح إنه لا- وجه لتخصيص المورد بالتوصلين بالنسبة إلى ما هو المهم في المقام ، وأن اختصّ بعض الوجوه بهما ، كما لا يخفى.

ولا- يذهب عليك أن استقلال العقل بالتخيير إنما هو فيما لا يحتمل الترجيح في أحدهما على التعيين ، ومع احتمال له لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه كما هو الحال

ص: ٣٥٦

١- كذا صححه في « ب » ، وفي « أ » : جعل.

٢- أثبتناها من « ب ».

٣- راجع فرائد الأصول / ٢٣٦.

فى دوران الأمر بين التخيير والتعيين فى غير المقام ، ولكن الترجيح إنما يكون لشده الطلب فى أحدهما ، وزيادته على الطلب فى الآخر بما لا يجوز الإخلال بها فى صوره المزاحمه ، ووجب الترجيح بها ، وكذا وجب ترجيح احتمال ذى المزيه فى صوره الدوران.

ولا وجه لترجيح احتمال الحرمة مطلقاً ، لأجل أن دفع المفسده أولى من ترك المصلحه ، ضروره إنه رب واجب يكون مقدماً على الحرام فى صوره المزاحمه بلا كلام ، فكيف يقدم على احتماله فى صوره الدوران بين مثليهما؟ فافهم.

ص: ٣٥٧

لو شك في المكلف به مع العلم بالتكليف من الإيجاب أو التحريم ، فتارة لتردده بين المتباينين ، وأخرى بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، فيقع الكلام في مقامين :

المقام الأول : في دوران الأمر بين المتباينين.

لا- يخفى أن التكليف المعلوم بينهما مطلقاً - ولو كانا فعل أمر وترك آخر - إن كان فعلياً من جميع الجهات ، بأن يكون واجداً لما هو العله التامه للبعث أو الزجر الفعلي ، مع ما هو [ عليه ] (١) من الإجمال والتردد والاحتمال ، فلا محيص عن تنجزه وصحة العقوبه على مخالفته ، وحينئذ لا- محاله يكون ما دلّ بعمومه على الرفع أو الوضع أو السعه أو الإباحه مما يعم أطراف العلم مخصصاً عقلاً ، لأجل مناقضتها معه.

وإن لم يكن فعلياً كذلك - ولو كان بحيث لو علم تفصيلاً لوجب امتثاله وصحّ العقاب على مخالفته ، لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً عن شمول أدله البراءه الشرعيه للأطراف.

ومن هنا انقدح إنّه لا فرق بين العلم التفصيلي والإجمالي ، إلا إنّه لا مجال

ص: ٣٥٨

١- زياده يقتضيها السياق.

للحكم الظاهري مع التفصيلي ، فإذا كان الحكم الواقعي فعلياً من سائر الجهات ، لا محاله يصير فعلياً معه من جميع الجهات ، وله مجال مع الإجمالي ، فيمكن أن لا يصير فعلياً معه ، لإمكان جعل الظاهري في أطرافه ، وإن كان فعلياً من غير هذه الجهة ، فافهم .

ثم إن الظاهر إنه لو فرض أن المعلوم بالإجمال كان فعلياً من جميع الجهات لوجب عقلاً- موافقته مطلقاً ولو كانت أطرافه غير محصوره. وإنما التفاوت بين المحصوره وغيرها هو أن عدم الحصر ربما يلازم ما يمنع عن فعلية المعلوم ، مع كونه فعلياً لولاه من سائر الجهات.

وبالجمله لا- يكاد يرى العقل تفاوتاً بين المحصوره وغيرها ، في التنجز وعدمه ، فيما كان المعلوم إجمالاً فعلياً ، يبعث المولى نحوه فعلاً أو يزجر عنه كذلك مع ما هو عليه من كثره أطرافه.

والحاصل أن اختلاف الأطراف في الحصر وعدمه لا يوجب تفاوتاً في ناحيه العلم. ولو أوجب تفاوتاً فإنما هو في ناحيه المعلوم في فعلية البعث أو الزجر مع الحصر ، وعدمها مع عدمه ، فلا- يكاد يختلف العلم الإجمالي باختلاف الأطراف قله وكثره في التنجز وعدمه ما لم يختلف المعلوم في الفعلية وعدمها بذلك ، وقد عرفت آنفاً إنه لا تفاوت بين التفصيلي والإجمالي في ذلك ، ما لم يكن تفاوت في طرف المعلوم أيضاً ، فتأمل تعرف.

وقد انقده إنّه لا- وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقه القطعيه مع حرمة مخالفتها ، ضروره أن التكليف المعلوم إجمالاً لو كان فعلياً لوجب موافقته قطعاً ، وإلا لم يحرم مخالفته كذلك أيضاً.

ومنه ظهر إنه لو لم يعلم فعلية التكليف مع العلم به إجمالاً- ، أمّا من جهه عدم الابتلاء ببعض أطرافه ، أو من جهه الاضطرار إلى بعضها معيناً أو مردداً ، أو من جهه تعلقه بموضوع يقطع بتحقيقه إجمالاً في هذا الشهر ، كأيام حيض المستحاضه



مثلاً، لما وجب موافقته بل جاز مخالفته ، وإنه لو علم فعليته ولو كان بين أطراف تدريجيته ، لكان منجزاً ووجب موافقته. فإن التدرج لا يمنع عن الفعلية ، ضروره إنّه كما يصحّ التكليف بأمر حالى كذلك يصحّ بأمر استقبالى ، كالحجّ فى الموسم للمستطيع ، فافهم.

تنبيهات

الأول : إن الاضطرار كما يكون مانعاً عن العلم بفعله التكليف لو كان إلى واحد معين ، كذلك يكون مانعاً لو كان إلى غير معين ، ضروره إنّه مطلقاً موجب لجواز ارتكاب أحد الأطراف أو تركه ، تعييناً أو تخييراً ، وهو ينافى العلم بحرمه المعلوم أو بوجوبه بينها فعلاً. وكذلك لا فرق بين أن يكون الاضطرار كذلك سابقاً على حدوث العلم أو لاحقاً ؛ وذلك لأن (١) التكليف المعلوم بينها من أول الأمر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار إلى متعلقه ، فلو عرض على بعض أطرافه لما كان التكليف به معلوماً ، لاحتمال أن يكون هو المضطر إليه فيما كان الاضطرار إلى المعين ، أو يكون هو المختار فيما كان إلى بعض الأطراف بلا تعيين.

لا يقال : الاضطرار إلى بعض الأطراف ليس إلّا كفقدها بعضها ، فكما لا إشكال فى لزوم رعايه الاحتياط فى الباقي مع فقدان ، كذلك لا ينبغى الإشكال فى لزوم رعايته مع الاضطرار ، فيجب الاجتناب عن الباقي أو ارتكابه خروجاً عن

ص: ٣٦٠

١- لا يخفى أن ذلك إنّما يتم فيما كان الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه ، وأما لو كان إلى أحدهما المعين ، فلا يكون بمانع عن تأثير العلم للتنجز ، لعدم منعه عن العلم بفعله التكليف المعلوم إجمالاً ، المرّد بين أن يكون التكليف المحدود فى ذلك الطرف أو المطلق فى الطرف الآخر ؛ ضروره عدم ما يوجب عدم فعلية مثل هذا المعلوم أصلاً ، وعروض الاضطرار إنّما يمنع عن فعلية التكليف لو كان فى طرف معروضه بعد عروضه ، لا- عن فعلية المعلوم بالإجمال المرّد بين التكليف المحدود فى طرف المعروض ، والمطلق فى الآخر بعد العروض ، وهذا بخلاف ما إذا عرض الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه ، فإنّه يمنع عن فعلية التكليف فى البين مطلقاً ، فافهم وتأملّ منه ( قدس سره ).

عهده ما تنجز عليه قبل عروضه.

فإنه يقال : حيث أن فقد المكلف به ليس من حدود التكليف به وقيوده ، كان التكليف المتعلق به مطلقاً ، فإذا اشتغلت الذمه به ، كان قضيه الإشتغال به يقيناً الفراغ عنه كذلك ، وهذا بخلاف الاضطرار إلى تركه ، فإنه من حدود التكليف به وقيوده ، ولا يكون الإشتغال به من الأول إلّا مقيداً بعدم عروضه ، فلا يقين باشتغال الذمه بالتكليف به إلّا إلى هذا الحد ، فلا يجب رعايته فيما بعده ، ولا يكون إلّا من باب الاحتياط في الشبهه البدويه ، فافهم وتأمل فإنه دقيق جداً.

الثاني : إنه لما كان النهى عن الشيء (١) إنما هو لأجل أن يصير داعياً للمكلف نحو تركه ، لو لم يكن له داع آخر - ولا يكاد يكون ذلك إلّا فيما يمكن عادةً ابتلاؤه به ، وأما ما لا ابتلاء به بحسبها ، فليس للنهى عنه موقع أصلاً ، ضروره إنه بلا فائده ولا طائل ، بل يكون من قبيل طلب الحاصل - كان الابتلاء بجميع الأطراف مما لا بد منه في تأثير العلم ، فإنه بدونه لا علم بتكليف فعلي ، لاحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به.

ومنه قد انقذ أن الملاك في الابتلاء المصحح لفعليه الزجر وانقذاح طلب تركه في نفس المولى فعلاً ، هو ما إذا صح انقذاح الداعي إلى فعله في نفس العبد مع اطلاعه على ما هو عليه من الحال ، ولو شك في ذلك كان المرجع هو البراءة ، لعدم القطع بالاشتغال ، لا إطلاق الخطاب (٢) ، ضروره إنه لا مجال للتشبه به إلّا فيما إذا شك في التقييد بشيء (٣) بعد الفراغ عن صحه الإطلاق بدونه ، لا فيما شك في اعتباره في صحته ، تأمل (٤) لعلك تعرف إن شاء الله تعالى.

ص: ٣٤١

- ١- كما إنه إذا كان فعل الشيء الذي كان متعلقاً لغرض المولى مما لا يكاد عادةً أن يتركه العبد ، وأن لا يكون له داع إليه ، لم يكن للأمر به والبعث إليه موقع أصلاً ، كما لا يخفى ، منه ( قدس سره ).
- ٢- تعريض بما قد يظهر من الشيخ ، فرائد الأصول / ٢٥٢.
- ٣- هكذا صححه المصنف في « ب » ، وفي « أ » : به.
- ٤- نعم لو كان الإطلاق في مقام يقتضى بيان التقييد بالابتلاء - لو لم يكن هناك ابتلاء مصححاً للتكليف -

الثالث : إنّه قد عرفت إنّه مع فعلية التكليف المعلوم ، لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصوره وأن تكون غير محصوره.

نعم ربما تكون كثره الأطراف فى مورد موجه لعسر موافقته القطعية باجتناب كلها أو ارتكابه ، أو ضرر فيها أو غيرهما مما لا يكون معه التكليف فعلياً بعثاً أو زجراً فعلاً ، وليس بموجه لذلك فى غيره. كما أن نفسها ربما يكون موجه لذلك ولو كانت قليلة فى مورد آخر ، فلا بد من ملاحظه ذاك الموجه لرفع فعلية التكليف المعلوم بالإجمال إنّه يكون أو لا- يكون فى هذا المورد ، أو يكون مع كثره أطرافه وملاحظه إنّه مع أية مرتبه من كثرتها كما لا يخفى.

ولو شك فى عروض الموجه ، فالمتبع هو إطلاق دليل التكليف لو كان ، وإلا فالبراءه لأجل الشك فى التكليف الفعلى ، هذا هو حق القول فى المقام ، وما قيل (1) فى ضبط المحصور وغيره لا يخلو من الجراف.

الرابع : إنّه إنّما يجب عقلاً- رعايه الاحتياط فى خصوص الأطراف ، مما يتوقف على اجتنابه أو ارتكابه حصول العلم بإتيان الواجب أو ترك الحرام المعلومين فى البين دون غيرها ، وأن كان حاله حال بعضها فى كونه محكوماً بحكمه واقعاً.

ومنه ينقدح الحال فى المسأله ملاقاه شىء مع أحد أطراف النجس المعلوم بالإجمال ، وإنّه تارة يجب الاجتناب عن الملاقى دون ملاقيه ، فيما كانت الملاقاه بعد العلم إجمالاً بالنجس بينها ، فإنّه إذا اجتنب عنه وطرفه اجتنب عن النجس فى البين قطعاً ، ولو لم يجتنب عما يلاقيه ، فإنّه على تقدير نجاسته لنجاسته كان فرداً آخر من النجس ، قد شك فى وجوده ، كشىء آخر شك فى نجاسته بسبب آخر.

ص: ٣٦٢

ومنه ظهر إنه لا- مجال لتوهم (1) أن قضيه الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب عنه أيضاً ، ضروره أن العلم به إنما يوجب تنجز الاجتناب عنه ، لا تنجز الاجتناب عن فرد آخر لم يعلم حدوثه وأن احتمل.

وأخرى يجب الاجتناب عما لاقاه دونه ، فيما لو علم إجمالاً نجاسته أو نجاسه شيء آخر ثم حدث [ العلم ب- ] (2) الملاقاه والعلم بنجاسه الملقى أو ذاك الشيء أيضاً ، فإن حال (3) الملقى في هذه الصوره بعينها حال ما لاقاه في الصوره السابقه في عدم كونه طرفاً للعلم الإجمالي ، وإنه فرد آخر على تقدير نجاسته واقعاً غير معلوم النجاسه أصلاً ، لا إجمالاً ولا تفصيلاً ، وكذا لو علم بالملاقاه ثم حدث العلم الإجمالي ، ولكن كان الملقى خارجاً عن محلّ الابتلاء في حال حدوثه وصار مبتلى به بعده.

وثالثه يجب الاجتناب عنهما ، فيما لو حصل العلم الإجمالي بعد العلم بالملاقاه ؛ ضروره إنه حينئذ نعلم إجمالاً : أما بنجاسه الملقى والملقى أو بنجاسه الآخر كما لا يخفى ، فيتجز التكليف بالاجتناب عن النجس في البين ، وهو الواحد أو الإثنان (4) المقام الثاني : ( في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ).

والحق أن العلم الإجمالي بثبوت التكليف بينهما - أيضاً - يوجب الاحتياط عقلاً بإتيان الأكثر ، لتجزه به حيث تعلق بثبوته فعلاً.

ص: ٣٤٣

١- جعل الشيخ هذا التوهم أحد الاحتمالين في المسأله ، مستشهداً له بكلام السيد أبي المكارم في الغنيه ولم نعر عليه في الغنيه ، نعم استدل أبو المكارم بايتي تحريم الخبائث وتحريم الميتة ، ولكن يظهر ما ذكره الشيخ من كلام السيد المرتضى في الناصريات ، للمزيد راجع فرائد الأصول ٢٥٢ والغنيه ( الجوامع الفقيهيه ٤٨٩ ) والناصريات ( الجوامع الفقيهيه ٢١٤ ).

٢- أثبتناها من « ب » .

٣- وأن لم يكن احتمال نجاسه ما لاقاه إلّا من ملاقاته ، منه ( قدس سره ).

٤- في نسختي « أ و ب » الاثنتين .

وتوهم (١) انحلاله إلى العلم بوجود الأقل تفصيلاً والشك في وجوب الأكثر بدوياً - ضرورة لزوم الإتيان بالأقل لنفسه شرعاً ، أو غيره كذلك أو عقلاً ، ومعه لا يوجب تنجزه لو كان متعلقاً بالأكثر - فاسد قطعاً ، لاستلزام الانحلال المحال ، بداهه توقف لزوم الأقل فعلاً أما لنفسه أو لغيره على تنجزه إلّا إذا كان متعلقاً بالأقل كان خلفاً ، مع إنه يلزم من وجوده عدمه ، لاستلزامه عدم تنجز التكليف على كلّ حال المستلزم لعدم لزوم الأقل مطلقاً ، المستلزم لعدم الانحلال ، وما يلزم من وجوده عدمه محال.

نعم إنّما ينحل إذا كان الأقل ذا مصلحة ملزمه ، فإن وجوبه حينئذ يكون معلوماً له ، وإنما كان التردد لاحتمال أن يكون الأكثر ذا مصلحتين ، أو مصلحة أقوى من مصلحة الأقل ، فالعقل في مثله وأن استقل بالبراءه بلا- كلام ، إلّا إنه خارج عما هو محلّ النقض والأبرام في المقام. هذا.

مع أن الغرض الداعي إلى الأمر لا يكاد يحرز إلّا بالأكثر ، بناءً على ما ذهب إليه المشهور من العدليه من تبعيه الأوامر والنواهي للمصالح والمفاسد في المأمور به والمنهى عنه ، وكون الواجبات الشرعيه ألقافاً في الواجبات العقلية ، وقد مرّ (٢) اعتبار موافقه الغرض وحصوله عقلاً في إطاعه الأمر وسقوطه ، فلا بد من إحرازه في إحرازها ، كما لا يخفى.

ولا وجه للتفصي عنه (٣) في المبحث الخامس من الفصل الثاني من المقصد الأول في الأوامر حيث قال : وأنّ لم يكد يسقط بذلك فلا يكاد له وجه إلّا عدم حصول غرضه .. إلخ. (٤) : تارة بعدم ابتناء مسأله البراءه والاحتياط على ما ذهب إليه مشهور العدليه ، وجريانها على ما ذهب إليه الأشاعره المنكرين (٥) لذلك ، أو

ص: ٣٦٤

١- تعريض بالشيخ قدس سره ، راجع فرائد الأصول / ٢٧٤.

٢- في المبحث الخامس من الفصل الثاني من المقصد الأول في الأوامر حيث قال : وأنّ لم يكد يسقط بذلك فلا يكاد له وجه إلّا عدم حصول غرضه .. إلخ.

٣-

٤-

٥- في نسخ « أ » و « ب ». المنكرين ... المكتفين ، والصحيح ما اثبتناه.

بعض العديله المكتفين بكون المصلحه فى نفس الأمر دون المأمور به.

وأخرى بأن حصول المصلحه واللف فى العبادات لا يكاد يكون إلّا بإتيانها على وجه الامتثال ، وحينئذ كان لاحتقال اعتبار معرفه أجزائها تفصيلاً - ليؤتى بها مع قصد الوجه - مجال ، ومع لا يكاد يقطع بحصول اللطف والمصلحه الداعيه إلى الأمر ، فلم يبق إلّا التخلص عن تبعه مخالفته بإتيان ما علم تعلقه به ، فإنّه واجب عقلاً - وأنّ لم يكن فى المأمور به مصلحه ولطف رأساً ، لتجزه بالعلم به إجمالاً. وأما الزائد عليه لو كان فلا تبعه على مخالفته من جهته ، فإن العقوبه عليه بلا بيان.

وذلك ضروره أن حكم العقل بالبراء - على مذهب الاشعري - لا يجدى من ذهب إلى ما عليه المشهور من العديله ، بل من ذهب إلى ما عليه غير المشهور ، لاحتقال أن يكون الداعى إلى الأمر ومصلحته - على هذا المذهب أيضاً - هو ما فى الواجبات من المصلحه وكونها لطافاً ، فافهم.

وحصول اللطف والمصلحه فى العباده ، وأنّ كان يتوقف على الإتيان بها على وجه الامتثال ، إلّا أنّه لا مجال لاحتقال اعتبار معرفه الأجزاء وإتيانها على وجهها ، كيف؟ ولا إشكال فى إمكان الاحتياط هاهنا كما فى المتباينين ، ولا يكاد يمكن مع اعتباره. هذا مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه كذلك ، والمراد بالوجه فى كلام من صرح بوجوب إيقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه به ، هو وجه نفسه من وجوبه النفسى ، لا وجه أجزائه من وجوبها الغيرى أو وجوبها العرضى ، وإتيان الواجب مقترناً بوجهه غايه ووصفا بإتيان الأكثر بمكان من الإمكان ؛ لانطباق الواجب عليه ولو كان هو الأقل ، فيتأتى من المكلف معه قصد الوجه.

واحتقال اشتماله على ما ليس من أجزائه ليس بضائر ، إذا قصد وجوب المأتى على إجماله ، بلا تمييز ماله دخل فى الواجب من أجزائه ، لاسيما إذا دار الزائد بين كونه جزءاً لماهيته وجزءاً لفرده ، حيث ينطبق الواجب على المأتى

حينئذ بتمامه وكماله ، لأن الطبيعي يصدق على الفرد بمشخصاته.

نعم ، لو دار بين كونه جزءاً أو مقارناً لما كان منطبقاً عليه بتمامه لو لم يكن جزءاً ، لكنه غير ضائر لانطباقه عليه أيضاً فيما لم يكن ذاك الزائد جزء غايته ، لا بتمامه بل بسائر أجزائه هذا.

مضافاً إلى أن اعتبار قصد الوجه من رأس مما يقطع بخلافه ، مع أن الكلام في هذه المسألة لا يختص بما لا بد أن يؤتى به على وجه الامتثال من العبادات ، مع أنه لو قيل باعتبار قصد الوجه في الامتثال فيها على وجه ينافيه التردد والاحتمال ، فلا وجه معه للزوم مراعاة الأمر المعلوم أصلاً ، ولو بإتيان الأقل لو لم يحصل الغرض ، وللزم الاحتياط بإتيان الأكثر مع حصوله ، ليحصل القطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال ، لاحتمال بقائه مع الأقل بسبب بقاء غرضه ، فافهم.

هذا بحسب حكم العقل.

وأما النقل (١) فالظاهر أن عموم مثل حديث الرفع قاضٍ برفع جزئيه ما شك في جزئيه ، فبمثله يرتفع الإجمال والتردد عما تردد أمره بين الأقل والأكثر ، ويعينه في الأول.

لا يقال (٢) : إن جزئيه السوره المجهوله (٣) - مثلاً - ليست بمجعوله وليس لها أثر مجعول ، والمرفوع بحديث رافع إنما هو المجعول بنفسه أو أثره ، ووجوب الإعادة

ص: ٣٦٦

١- لكنه لا- يخفى إنه لا مجال للنقل فيما هو مورد حكم العقل بالاحتياط ، وهو ما إذا علم إجمالاً بالتكليف الفعلى ، ضروره إنه ينافيه دفع الجزئيه المجهوله ، وإنما يكون مورد ما إذا لم يعلم به كذلك ، بل علم مجرد ثبوته واقعاً ، وبالجمله الشك في الجزئيه والشرطيه وأن كان جامعاً بين الموردين ، إلما أن مورد حكم العقل مع القطع بالفعليه ، ومورد النقل هو مجرد الخطاب بالإيجاب ، فافهم منه ( قدس سره ).

٢- القائل هو الشيخ الانصارى قدس سره ، فرائد الأصول / ٢٧٨.

٣- هكذا صححه في « ب » وفي « أ » : المنسيه.

إنما هو أثر بقاء الأمر الأوّل بعد العلم (١) مع إنّه عقلي ، وليس إلّا من باب وجوب الإطاعه عقلاً.

لأنّه يقال : إن الجزئيه وأنّ كانت غير مجعوله بنفسها ، إلّا إنّها مجعوله بمنشأ انتزاعها ، وهذا كافٍ في صحه رفعها.

لا يقال : إنّما يكون ارتفاع الأمر الانتزاعي برفع منشأ انتزاعه ، إلّا أن نسبه حديث الرفع - الناظر إلى الادله الداله على بيان الإجزاء - إليها نسبه الاستثناء ، وهو معها يكون دالّه على جزئيتها إلّا مع الجهل بها (٢) ، كما لا يخفى ، فتدبر جيّداً.

وينبغي التنبيه على أمور :

الأول : إنّه ظهر مما مرّ حال دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقه ، وبين الخاص كالإنسان وعامه كالحيوان ، وإنّه لا مجال ها هنا للبراءه عقلاً ، بل كان الأمر فيهما أظهر ، فإن الانحلال المتوهم في الأقلّ والأكثر لا يكاد يتوهم هاهنا ، بداهه أن الأجزاء التحليليه لا يكاد يتصف بالزوم من باب المقدمه عقلاً ، فالصلاه - مثلاً - في ضمن الصلاه المشروطه أو الخاصه موجوده بعين وجودها ، وفي ضمن صلاه أخرى فاقده لشرطها وخصوصيتها تكون متباينه للمأمور بها ، كما لا يخفى.

نعم لا بأس بجريان البراءه النقليه في خصوص دوران الأمر بين المشروط وغيره ، دون دوران الأمر (٣) بين الخاص وغيره ، لدلاله مثل حديث الرفع على عدم شرطيه ما شك في شرطيته ، وليس كذلك خصوصيه الخاص ، فإنّها إنّما تكون منتزعه عن نفس الخاص ، فيكون الدوران بينه و [ بين ] (٤) غيره من قبيل الدوران بين

ص : ٣٦٧

١- في « أ » : التذكر.

٢- في « أ » : مع نسيانها.

٣- في « أ » : دون الدوران بين ... إلخ.

٤- في « أ » : دون الدوران بين ... إلخ.



الثانى : إنّه لا يخفى أن الأصل فيما إذا شك في جزئيه شيء أو شرطيته في حال نسيانته عقلاً ونقلاً ، ما ذكر في الشك في أصل الجزئيه أو الشرطيّه ، فلولا مثل حديث الرفع (١) مطلقاً و ( لا تعاد ) (٢) في الصلاه لحكم (٣) عقلاً بلزوم إعاده ما أخلّ بجزئيه أو شرطه نسياناً ، كما هو الحال فيما ثبت شرعاً جزئيه أو شرطيته مطلقاً نصّاً أو إجماعاً.

ثم لا يذهب عليك إنّه كما يمكن رفع الجزئيه أو الشرطيّه في هذا الحال بمثل حديث الرفع ، كذلك يمكن تخصيصهما (٤) بهذا الحال بحسب الأدله الاجتهاديه ، كما إذا وجه الخطاب على نحو يعم الذاكر والناسى بالخالى عما شك في دخله مطلقاً ، وقد دلّ دليل آخر على دخله في حق الذاكر ، أو وجه إلى الناسى خطاب يخصه بوجوب الخالى بعنوان آخر عام أو خاص ، لا بعنوان الناسى كى يلزم استحاله إيجاب ذلك عليه بهذا العنوان ؛ لخروجه عنه بتوجيه الخطاب إليه لا- محاله. كما توهم (٥) لذلك استحاله تخصيص الجزئيه أو الشرطيّه بحال الذكر وإيجاب العمل الخالى عن المنسى على الناسى ، فلا تغفل.

الثالث : إنّه ظهر - ممّا مرّ - حال زياده الجزء إذا شك في اعتبار عدمها شرطاً أو شرطاً في الواجب - مع عدم اعتباره في جزئيه ، وإلا- لم يكن من زيادته بل من نقصانته - وذلك لاندراجه في الشك في دخل شيء فيه جزءاً أو شرطاً ، فيصحّ لو أتى به مع الزيادة عمداً تشريعاً أو جهلاً قصوراً أو تقصيراً أو سهواً ، وأن استقل العقل

ص: ٣٦٨

١- الخصال ٢ / ٤١٧ ، الحديث ٩ والفقيه ١ / ٣٦ الحديث ٤.

٢- الفقيه ١ / ٢٢٥ ، أحكام السهو الحديث ٨ ، الفقيه ١ / ١٨١ ، فى القبله / الحديث ١٧ ، والتهديب ٢ / ٥٢ ، ب ٩ / الحديث ٥٥.

٣- فى « ب » : يحكم.

٤- فى « ب » : تخصيصها.

٥- المتوهم هو الشيخ قدس سره ، فرائد الأصول / ٢٨٦.

لولا النقل بلزوم الاحتياط ، لقاعده الاشتغال.

نعم لو كان عباده وأتى به كذلك ، على نحو لو لم يكن للزائد دخل فيه لما يدعو إليه وجوبه ، لكان باطلاً مطلقاً أو في صورته عدم دخله فيه ، لعدم قصد الامتثال في هذه الصورة ، مع استقلال العقل بلزوم الإعادة مع اشتباه الحال لقاعده الاشتغال.

وأما لو أتى به على نحو يدعو إليه على أي حال كان صحيحاً ، ولو كان مشرعاً في دخله الزائد فيه بنحو ، مع عدم علمه بدخله ، فإن تشريعه في تطبيق المأتمى مع المأمور به ، وهو لا ينافى قصده الامتثال والتقرب به على كل حال.

ثم إنه ربما تمسك لصحة ما أتى به مع الزيادة باستصحاب الصحة ، وهو لا يخلو من كلام ونقض وإبرام خارج عما هو المهم في المقام ، ويأتي (1) تحقيقه في مبحث الاستصحاب ، إن شاء الله تعالى.

الرابع : إنه لو علم بجزئيه شيء أو شرطيته في الجملة ، ودار [ الأمر ] (2) بين أن يكون جزءاً أو شرطاً مطلقاً ولو في حال العجز عنه ، وبين أن يكون جزءاً أو شرطاً في خصوص حال التمكن منه ، فيسقط الأمر بالعجز عنه على الأول ، لعدم قدره حينئذ على المأمور به ، لا على الثاني فيبقى متعلقاً بالباقي ، ولم يكن هناك ما يعين أحد الأمرين ، من إطلاق دليل اعتباره جزءاً أو شرطاً ، أو إطلاق دليل المأمور به مع إجمال دليل اعتباره أو إهماله ، لاستقل العقل بالبراءة عن الباقي ، فإن العقاب على تركه بلا بيان والمؤاخذة عليه بلا برهان.

لا يقال : نعم ولكن قضيه مثل حديث الرفع عدم الجزئيه أو الشرطيّه إلّا في حال التمكن منه.

فإنه يقال : إنه لا مجال لها هنا لمثله ، بداهه إنه ورد في مقام الامتنان ،

ص : ٣٦٩

١- الظاهر إنه قدس سره نسي وعده ، وللمزيد راجع نهايه الدرايه ٢ / ٢٨٨.

٢- اثبتناها من « ب ».

فيختص بما يوجب نفى التكليف لا إثباته.

نعم ربما يقال (١): بأن قضيه الاستصحاب في بعض الصور وجوب الباقي في حال التعذر أيضاً.

ولكنه لا- يكاد يصحح إلماً بناءً على صحه القسم الثالث من استصحاب الكلّي ، أو على المسامحه في تعيين الموضوع في الاستصحاب ، وكان ما تعذر مما يسامح به عرفاً ، بحيث يصدق مع تعذره بقاء الوجوب لو قيل بوجوب الباقي ، وارتفاعه لو قيل بعدم وجوبه ، ويأتي تحقيق الكلام فيه في غير المقام (٢).

كما أن وجوب الباقي في الجملة ربما قيل (٣) بكونه مقتضى ما يستفاد من قوله صلى الله عليه و آله : ( إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ) (٤) وقوله : ( الميسور لا يسقط بالمعسور ) (٥) وقوله : ( ما لا يدرك كله لا يترك كله ) (٦) ودلاله الأول مبنيه على كون كلمه ( من ) تبعيضية ، لا- بيانية ، ولا- بمعنى الباء ، وظهورها في التبويض وأن كان مما لا يكاد يخفى ، إلّا أن كونه بحسب الأجزاء غير واضح ، لاحتمال أن يكون بلحاظ الأفراد ، ولو سلّم فلا محيص عن إنّه - هاهنا - بهذا اللحاظ يراد ، حديث ورد جواباً عن السؤال عن تكرار الحج بعد أمره به ، فقد روى إنّه خطب رسول الله صلى الله عليه و آله (٧) ، فقال : ( إن الله كتب

ص: ٣٧٠

- 
- ١- راجع فرائد الأصول / ٢٩٤.
  - ٢- سيأتي في مبحث الاستصحاب / ٤٢٥.
  - ٣- راجع فرائد الأصول / ٢٩٤.
  - ٤- غوالي اللآلي ٤ / ٥٨ ، مع اختلاف يسير.
  - ٥- غوالي اللآلي ٤ / ٥٨ ، باختلاف يسير.
  - ٦- غوالي اللآلي ٤ / ٥٨ ، باختلاف يسير.
  - ٧- راجع مجمع البيان ٢ : ٢٥٠ ، في ذيل الآيه ١٠١ من سوره المائده والتفسير الكبير للفيخر الرازي ١٢ : ١٠٦ وأنوار التنزيل للبيضاوى ١ : ٢٩٤ ، وفي الأخير فقام سراقه بن مالك.

عليكم الحج ، فقام عكاشه (١) - ويروي سراقه بن مالك (٢) - فقال : فى كل عام يا رسول الله؟ فأعرض عنه حتى أعاد مرتين أو ثلاثاً ، فقال : ويحك ، وما يؤمنك أن أقول : نعم ، والله لو قلت : نعم ، لوجب ، ولو وجب ما استطعتم ، ولو تركتم لكفرتم ، فاتركوني ما تركتم ، وإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم ، واختلافهم إلى أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه .

ومن ذلك ظهر الإشكال فى دلاله الثانى أيضاً ، حيث لم يظهر فى عدم سقوط الميسور من الأجزاء بمعسورها ، لاحتقال إرادته عدم سقوط الميسور من أفراد العام بالمعسور منها . هذا .

مضافاً إلى عدم دلالتة على عدم السقوط لزوماً ، لعدم اختصاصه بالواجب ، ولا مجال لتوهم دلالتة على إنه بنحو اللزوم ، إلا أن يكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم وجوباً كان أو ندباً ، بسبب سقوطه عن المعسور ، بأن يكون قضيه الميسور كناية عن عدم سقوطه بحكمه ، حيث إن الظاهر من مثله هو ذلك ، كما أن الظاهر من مثل ( لا ضرر ولا ضرار ) (٣) هو نفى ماله من تكليف أو وضع ، لا إنها عبارته عن عدم سقوطه بنفسه وبقائه على عهده المكلف كى لا يكون له دلاله

ص : ٣٧١

---

١-١ . عكاشه بن محصن بن حُرثان ، شهد بدرًا مع النبى صلى الله عليه و آله ، ثم لم يزل عنده يشهد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه و آله حتى قتل فى قتال أهل الردة ، كان عمره عند وفاه النبى صلى الله عليه و آله اربعاً وأربعين سنه . ( تهذيب الأسماء ١ : ٣٣٨ . رقم ٤١٨ )

٢-٢ . سراقه بن مالك بن جعشم الكنانى المدلجى ، كنيته أبو سفيان ، له صحبه ، كان يسكن قديد ، مات بعد عثمان ، روى عنه سعيد بن المسيب وأبو رشدين وعبد الرحمن بن مالك . ( الجرح والتعديل ٤ : ٣٠٨ رقم ١٣٤٢ ) .

٣-٣ . الكافى ٥ / ٢٩٣ ، كتاب المعيشه باب الضرار ، الحديث ٦ .

على جريان القاعده فى المستحبات على وجه ، أو لا يكون له دلالة على وجوب الميسور فى الواجبات على آخر ، فافهم .

وأما الثالث ، فبعد تسليم ظهور كون الكل (1) فى المجموعى لا-الأفرادى ، لا-دلاله له إلما على رجحان الإتيان بباقى الفعل المأمور به - واجباً كان أو مستحباً - عند تعذر بعض أجزائه ، لظهور الموصول فيما يعمهما ، وليس ظهور (لا- يترك ) فى الوجوب - لو سلم - موجباً لتخصيصه بالواجب ، لو لم يكن ظهوره فى الأعم قرينه على إرادته خصوص الكراهه أو مطلق المرجوحه من النفى ، وكيف كان فليس ظاهراً فى اللزوم هاهنا ، ولو قيل بظهوره فيه فى غير المقام .

ثم إنّه حيث كان الملاك فى قاعده الميسور هو صدق الميسور على الباقي عرفاً ، كانت القاعده جاريه مع تعذر الشرط أيضاً ، لصدقه حقيقه عليه مع تعذره عرفاً ، كصدقه عليه كذلك مع تعذر الجزء فى الجملة ، وأن كان فاقده الشرط مبيناً للواجد عقلاً ، ولأجل ذلك ربما لا يكون الباقي - الفاقده لمعظم الأجزاء أو لركنهما - مورداً لها فيما إذا لم يصدق عليه الميسور عرفاً ، وأن كان غير مباين للواجد عقلاً .

نعم ربما يلحق به شرعاً ما لا يعد بميسور عرفاً بتخطئه للعرف ، وأن عدم العد كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه الفاقده ، من قيامه فى هذا الحال بتمام ما قام عليه الواجد ، أو بمعظمه فى غير الحال ، وإلا عدّ إنّه ميسوره ، كما ربما يقوم الدليل على سقوط ميسور عرفى لذلك - أى للتخطئه - وإنّه لا يقوم بشيء من ذلك .

وبالجملة : ما لم يكن دليل على الاخراج أو الإلحاق كان المرجع هو الإطلاق ، ويستكشف منه أن الباقي قائم بما يكون الأمور به قائماً بتمامه ، أو بمقدار يوجب إيجابه فى الواجب واستحبابه فى المستحب ، وإذا قام دليل على أحدهما فيخرج أو يدرج تخطئه أو تخصيصاً فى الأول ، وتشريكاً فى الحكم ، من دون الاندراج فى

ص : ٣٧٢

١- فى « ب » : ظهور كون الكل

الموضوع فى الثانى ، فافهم.

تذنب : لا- يخفى إنه إذا دار الأمر بين جزئيه شىء أو شرطيته ، وبين مانعيته أو قاطعيته ، لكان من قبيل المتباينين ، ولا يكاد يكون من الدوران بين المحذورين ، لإمكان الاحتياط بإتيان العمل مرتين ، مع ذاك الشىء مره وبدونه أُخرى ، كما هو أوضح من أن يخفى.

ص: ٣٧٣

## خاتمه : فى شرائط الاصول

أما الاحتياط : فلا يعتبر فى حسنه شىء أصلاً ، بل يحسن على كل حال ، إلّا إذا كان موجِباً لاختلال النظام ، ولا تفاوت فيه بين المعاملات والعبادات مطلقاً ولو كان موجِباً للتكرار فيها ، وتوهم (١) كون التكرار عبثاً ولعباً بأمر المولى - وهو ينافى قصد الامتثال المعبر فى العباده - فاسد ، لوضوح أن التكرار ربما يكون بداع صحيح عقلاً ، مع إنه لو لم يكن بهذا الداعى وكان أصل إتيانه بداعى أمر مولاة بلا داعٍ له سواه لما ينافى قصد الامتثال ، وأن كان لاغياً فى كيفية امتثاله ، فافهم .

بل يحسن أيضاً فيما قامت الحججه على البراءه عن التكليف لثلا يقع فيما كان فى مخالفته على تقدير ثبوته ، من المفسده وفوت المصلحه .

وأما البراءه العقليه : فلا- يجوز إجراؤها إلّا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحججه على التكليف ، لما مرت (٢) الإشاره إليه من عدم استقلال العقل بها إلّا بعدهما .

وأما البراءه النقليه : فقضيه إطلاق أدلتها وأن كان هو عدم اعتبار

ص: ٣٧٤

---

١- ١. المتوهم هو الشيخ (قده) راجع فرائد الأصول ، ص ٢٩٩ .

الفحص في جريئتها ، كما هو حالها في الشبهات الموضوعية ، إلّا إنّه استدل (١) على اعتباره بالإجماع وبالعقل ، فإنّه لا مجال لها بدونها ، حيث يعلم إجمالاً بثبوت التكليف بين موارد الشبهات ، بحيث لو تفحص عنه لظفر به .

ولا يخفى أن الإجماع هاهنا غير حاصل ، ونقله لوهنه بلا طائل ، فإن تحصيله في مثل هذه المسألة مما للعقل إليه سبيل صعب لو لم يكن عادةً بمستحيل ، لقوه احتمال أن يكون المستند للجل - لولا الكلّ - هو ما ذكر من حكم العقل ، وأنّ الكلام في البراءة فيما لم يكن هناك علم موجب للتنجز ، أمّا لانحلال العلم الإجمالي بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال ، أو لعدم الابتلاء إلّا بما لا يكون بينها علم بالتكليف من موارد الشبهات ، ولو لعدم الالتفات إليها .

فالأولى الاستدلال للوجوب بما دلّ من الآيات (٢) والأخبار (٣) على وجوب التفقه والتعلم ، والمؤاخذة على ترك التعلم في مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم ، بقوله تعالى كما في الخبر (٤) : ( هلا تعلمت ) فيقيد بها أخبار البراءة ، لقوه ظهورها في أن المؤاخذة والاحتجاج بترك التعلم فيما لم يعلم ، لا- بترك العمل فيما علم وجوبه ولو إجمالاً ، فلا مجال للتوفيق بحمل هذه الإخبار على ما إذا علم إجمالاً ، فافهم .

ولا يخفى اعتبار الفحص في التخيير العقلي أيضاً بعين ما ذكر في البراءة ، فلا تغفل .

ولا بأس بصرف الكلام في بيان بعض ما للعمل بالبراءة قبل الفحص من

ص : ٣٧٥

١- راجع فرائد الأصول / ٣٠٠ و ٣٠١

٢- التوبة : ١٢٢ والنحل : ٤٣ .

٣- الفقيه ٦ / ٢٧٧ ، الباب ١٧٦ ذيل الحديث ١٠ - الكافي ١ / كتاب ٢ / احاديث الباب ١ .

٤- الامالي للشيخ / ٩ - الصافي / ٥٥٥ .



أما التبعه ، فلا شبهه في استحقاق العقوبة على المخالفه فيما إذا كان ترك التعلم والفحص مؤدياً إليها ، فإنها وأن كانت مغفوله حينها وبلا اختيار ، إلا إنها منتهيه إلى الاختيار ، وهو كافٍ في صحه العقوبه ، بل مجرد تركهما كافٍ في صحتها ، وأن لم يكن مؤدياً إلى المخالفه ، مع احتمالها ، لأجل التجري وعدم المبالاه بها.

نعم يشكل في الواجب المشروط والمؤقت ، لو أدى تركهما قبل الشرط والوقت إلى المخالفه بعدهما ، فضلاً عما إذا لم يؤد إليها ، حيث لا يكون حينئذ تكليف فعلى أصلاً ، لا قبلهما وهو واضح ، ولا بعدهما وهو كذلك ، لعدم (١) التمكن منه بسبب الغفله ، ولذا التجأ المحقق الأردبيلي (٢) وصاحب المدارك (٣) (قدس سرهما) إلى الالتزام بوجود التفقه والتعلم نفسياً تهيئياً ، فتكون العقوبه على ترك التعلم نفسه لا على ما أدى إليه من المخالفه. فلا إشكال حينئذ في المشروط والمؤقت ، ويسهل بذلك الأمر في غيرهما لو صعب على أحد ، ولم تصدق كفايه الانتهاء إلى الاختيار في استحقاق العقوبه على ما كان فعلاً مغفولاً عنه وليس بالاختيار ، ولا يخفى إنه لا يكاد ينحل هذا الإشكال إلاً بذلك ، أو الالتزام بكون المشروط أو المؤقت مطلقاً معلقاً ، لكنه قد اعتبر على نحو لا تتصف مقدماته الوجوديه عقلاً بالوجوب قبل الشرط أو الوقت غير التعلم ،

ص: ٣٧٦

١- إلا أن يقال بصحه المؤاخذة على ترك المشروط أو الموقت عند العقلاء إذا تمكّن منهما في الجملة ، ولو بأن تعلم وتفحص إذا التفت ، وعدم لزوم التمكن منهما بعد حصول الشرط ودخول الوقت مطلقاً ، كما يظهر ذلك من مراجعه العقلاء ومؤاخذتهم العبيد على ترك الواجبات المشروطه أو المؤقته ، بترك تعلمها قبل الشرط أو الوقت المؤدى إلى تركها بعد حصوله أو دخوله ، فتأمل منه (قدس سره).

٢- راجع كلامه قدس سره في مجمع الفائده والبرهان في شرح إرشاد الأذهان ١١٠ / ٢ ، عند قوله : واعلم أيضاً أن سبب بطلان الصلاه ... الخ.

٣- راجع مدارك الأحكام / ١٢٣ ، في مسأله إخلال المصلى بإزاله النجاسه عن بدنه أو ثوبه.

فيكون الإيجاب حالياً ، وأن كان الواجب استقبالياً قد أخذ على نحو لا يكاد يتصف بالوجوب شرطه ، ولا غير التعلم من مقدماته قبل شرطه أو وقته.

وأما لو قيل بعدم الإيجاب إلّا بعد الشرط والوقت ، كما هو ظاهر الأدله وفتاوى المشهور ، فلا محيص عن الالتزام يكون وجوب التعلم نفسياً ، لتكون العقوبه - لو قيل بها - على تركه لا على ما أدى إليه من المخالفه ، ولا بأس به كما لا يخفى ، ولا ينافيه ما يظهر من الإخبار من كون وجوب التعلم إنّما هو لغيره لا لنفسه ، حيث أن وجوبه لغيره لا يوجب كونه واجباً غيرياً يترشح وجوبه من وجوب غيره فيكون مقدّمياً ، بل للتهيؤ لايجاب به ، فافهم.

وأما الأحكام ، فلا إشكال في وجوب الإعادة في صورته المخالفه ، بل في صورته الموافقه أيضاً في العباده ، فيما لا يتأتى منه قصد القربه وذلك لعدم الإتيان بالمأمور به ، مع عدم دليل على الصحه والإجزاء ، إلّا في الإتمام في موضع القصر أو الاجهار أو الاخفات في موضع الآخر ، فورد في الصحيح (1) - وقد أفتى به المشهور - صحه الصلاه وتاميتها في الموضعين مع الجهل مطلقاً ، ولو كان عن تقصير موجب لاستحقاق العقوبه على ترك الصلاه المأمور بها ؛ لأن ما أتى بها وأن صحت وتمت إلّا إنّها ليست بمأمور بها.

إن قلت : كيف يحكم بصحتها مع عدم الأمر بها؟ وكيف يصح الحكم باستحقاق العقوبه على ترك الصلاه التي أمر بها ، حتى فيما إذا تمكن مما أمر بها؟ كما هو ظاهر إطلاقاتهم ، بأن علم بوجوب القصر أو الجهر بعد الإتمام والإخفات وقد بقى من الوقت مقدار إعادتها قصراً أو جهراً ، ضروره إنّه لا تقصير هاهنا يوجب

ص: ٣٧٧

---

١- التهذيب ٣ / ٢٢٦ ، الباب ٢٣ الصلاه في السفر ، الحديث / ٨٠ ، وسائل الشيعه ٥ / ٥٣١ الباب : ١٧ من أبواب صلاه المسافر الحديث ٤. التهذيب ٢ / ١٦٢ الباب ٩ تفصيل ما تقدم ذكره في الصلاه من المفروض والمسنون ، الحديث ٩٣. ووسائل الشيعه ٤ / ٧٦٦ الباب ٢٦ من أبواب القراءه في الصلاه ، الحديث ١.

استحقاق العقوبه ، وبالجملة كيف يحكم بالصحة بدون الأمر؟ وكيف يحكم باستحقاق العقوبه مع التمكن من الإِعادته؟ لولا الحكم شرعاً بسقوطها وصحة ما أتى بها؟

قلت : إنّما حكم بالصحة لأجل اشتمالها على مصلحة تامه لازمه الاستيفاء فى نفسها مهمه فى حد ذاتها ، وأنّ كانت دون مصلحة الجهر والقصر ، وإنما لم يؤمر بها لأجل أنّه أمر بما كانت واجده لتلك المصلحه على النحو الأكمل والأتم.

وأما الحكم باستحقاق العقوبه مع التمكن من الإِعادته فإنّها بلا- فائده ، إذ مع استيفاء تلك المصلحه لا- يبقى مجال لاستيفاء المصلحه التى كانت فى المأمور بها ، ولذا لو أتى بها فى موضع الآخر جهلاً - مع تمكنه من التعلم - فقد قصر ، ولو علم بعده وقد وسع الوقت.

فانقح إنّ لا يتمكّن من صلاه القصر صحيحه بعد فعل صلاه الإِتمام ، ولا من الجهر كذلك بعد فعل صلاه الاخفات ، وأنّ كان الوقت باقياً.

إن قلت : على هذا يكون كلّ منهما فى موضع الآخر سبباً لتفويت الواجب فعلاً ، وما هو سبب لتفويت الواجب كذلك حرام ، وحرمة العباده موجه لفسادها بلا كلام.

قلت : ليس سبباً لذلك ، غايته إنّ يكون مضاداً له ، وقد حققنا فى محله (1) أن الضد وعدم ضده متلازمان ليس بينهما توقف أصلاً.

لا يقال : على هذا فلو صلّى تماماً أو صلّى إخفاتاً - فى موضع القصر والجهر مع العلم بوجوبهما فى موضعهما - لكانت صلاته صحيحه ، وأنّ عوقب على مخالفه الأمر بالقصر أو الجهر.

فإنّه يقال : لا بأس بالقول به لو دلّ دليل على إنّها تكون مشتمله على المصلحه

ص: ٣٧٨

---

١- ١. مبحث الضد ، فى الأمر الثانى ، عند دفع توهم المقدميه بين الضدين ص ١٣٠.

ولو مع العلم ، لاحتمال اختصاص أن يكون كذلك في صورة الجهل ، ولا بعد أصلاً في اختلاف الحال فيها باختلاف حالتى العلم بوجوب شىء والجهل به ، كما لا يخفى. وقد صار بعض الفحول (١) بصدد بيان إمكان كون المأتى به فى غير موضعه مأموراً به بنحو الترتب ، وقد حققناه فى محبث الضد امتناع الأمر بالضدين مطلقاً ، ولو بنحو الترتب ، بما لا مزيد عليه فلا نعيد.

ثم إنّه ذكر (٢) لأصل البراءة شرطان آخران :

أحدهما : أن لا يكون موجباً لثبوت حكم شرعى من جهة أخرى.

ثانيهما : أن لا يكون موجباً للضرر على آخر.

ولا- يخفى أن أصله البراءة عقلاً ونقلاً فى الشبهه البدويه بعد الفحص لا محاله تكون جاريه ، وعدم استحقاق العقوبه الثابت بالبراءة العقلية والإباحه أو رفع التكليف الثابت بالبراءة النقلية ، لو كان موضوعاً لحكم شرعى أو ملازماً له فلا محيص عن ترتبه عليه بعد إحرازه ، فإن لم يكن مترتباً عليه بل على نفى التكليف واقعاً ، فهى وأن كانت جاريه إلّا أن ذاك الحكم لا يترتب ، لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها ، وهذا ليس بالاشتراط.

وأما اعتبار أن لا يكون موجباً للضرر ، فكل مقام تعمه قاعده نفى الضرر وأن لم يكن مجال فيه لأصله البراءة ، كما هو حالها مع سائر القواعد الثابته بالأدله الاجتهاديه ، إلّا إنّه حقيقه لا يبقى لها مورد ، بداهه أن الدليل الاجتهادى يكون بياناً وموجباً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً ، فإن كان المراد من الاشتراط ذلك ، فلا بد من اشتراط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادى ، لا خصوص قاعده الضرر ، فتدبرّ ، والحمد لله على كل حال.

ص : ٣٧٩

١- وهو كاشف الغطاء قدس سره كشف الغطاء عن مبهمات الشريعه الغراء / ٢٧ فى البحث الثامن عشر.

٢- ذكرهما الفاضل التونى ( قدّه ) فى الوافيه / ٧٩ ، فى شروط التمسك بأصله البراءة.

ثم إنه لا بأس بصرف الكلام إلى بيان قاعده الضرر والضرار على نحو الاقتصار ، وتوضيح مدركها وشرح مفادها ، وأيضاً نسبتها مع الأدله المثبتة للأحكام الثابتة للموضوعات بعناوينها الأوليه أو الثانويه ، وأن كانت اجنبيه عن مقاصد رساله ، إجابته لالتماس بعض الأختيه ، فأقول وبه أستعين :

إنه قد استدل عليها بأخبار كثيره :

منها : موثقه زراره (١) ، عن أبي جعفر عليه السلام : ( إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار ، وكان منزل الانصارى بباب البستان ، وكان سمرة يمرّ إلى نخلته ولا يستأذن ، فكلمه الانصارى أن يستأذن إذا جاء فأبى سمرة ، فجاء الأنصارى إلى النبي صلى الله عليه وآله فشكا إليه ، فأخبر بالخبر ، فأرسل رسول الله وأخبره بقول الانصارى وما شكاه ، فقال : إذا أردت الدخول فاستأذن ، فأبى ، فلما أبى فسأومه حتى بلغ من الثمن ما شاء الله ، فأبى أن يبيعه ، فقال : لك بها عذق في الجنة ، فأبى أن يقبل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للأنصارى : اذهب فاقلعها وارم بها إليه ، فإنه لا ضرر ولا ضرار .

وفى روايه الحداء (٢) عن أبي جعفر عليه السلام مثل ذلك ، إلّا إنه فيها بعد الالباء ( ما أراك يا سمرة إلّا مضاراً ، اذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه ) إلى غير ذلك من الروايات الواردة فى قصه سمرة وغيرها (٣). وهى كثيره وقد ادعى (٤) تواترها ، مع اختلافها لفظاً ومورداً ، فليكن المراد به تواترها إجمالاً ، بمعنى

ص: ٣٨٠

- 
- ١- التهذيب ٧ : ١٤٦ ، الحديث ٣٦ من باب بيع الماء ، مع اختلاف لا يخل بالمقصود. الكافى ٥ : ٢٩٢ ، الحديث ٢ من باب الضرار. الفقيه ٣ : ١٤٧ الحديث ١٨ من باب المضاربه.
  - ٢- الفقيه ٣ : ٥٩ الحديث ٩ الباب ٤٤ حكم الحریم.
  - ٣- الفقيه ٣ : ٤٥ الحديث ٢ الباب ٣٦ الشفعه. الكافى ٥ : ٢٨٠ الحديث ٤ باب الشفعه. التهذيب ٧ : ١٦٤ ، ٧٢٧.
  - ٤- أيضاً الفوائد : فخر المحققين ٢ : ٤٨ كتاب الدين ، فصل التنازع.

القطع بصدور بعضها ، والانصاف إنه ليس في دعوى التواتر كذلك جزاف ، وهذا مع استناد المشهور إليها موجب لكمال الوثوق بها وانجبار ضعفها ، مع أن بعضها موثقه ، فلا مجال للإشكال فيها من جهه سندها ، كما لا يخفى.

وأما دلالتها ، فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النفع ، من النقص في النفس أو الطرف أو العرض أو المال ، تقابل العدم والملكه ، كما أن الأظهر أن يكون الضرر معنى الضرر جيء به تأكيداً ، كما يشهد به إطلاق المصاّر على سمره ، وحكى عن النهايه (1) لا فعل الاثنين ، وأن كان هو الأصل في باب المفاعله ، ولا الجزاء على الضرر لعدم تعاوده من باب المفاعله ، وبالجملة لم يثبت له معنى آخر غير الضرر.

كما أن الظاهر أن يكون ( لا ) لنفي الحقيقه ، كما هو الأصل في هذا التركيب حقيقه أو ادعاءً ، كناية عن نفي الآثار ، كما هو الظاهر من مثل : ( لا صلاه لجار المسجد إلّا في المسجد ) (2) و ( يا أشباه الرجال ولا رجال ) (3) فإن قضيه البلاغه في الكلام هو إرادته نفي الحقيقه ادعاءً ، لا نفي الحكم أو الصفه ، كما لا يخفى.

ونفي الحقيقه ادعاءً بلحاظ الحكم أو الصفه غير نفي أحدهما ابتداءً مجازاً في التقدير أو في الكلمه ، مما لا يخفى على من له معرفه بالبلاغه.

وقد انقدح بذلك بعد إرادته نفي الحكم الضررى (4) ، أو الضرر الغير المتدارك (5) ، أو إرادته النهى من النفي جداً (6) ، ضروره بشاعه استعمال الضرر

ص: ٣٨١

١- النهايه لابن الاثير ٣ : ٨١ ماده ضرر. وفيها « الضرر : فعل الاثنين .... وقيل هما بمعنى ، وتكرارهما للتأكيد ».

٢- دعائم الإسلام ١ : ١٤٨ في ذكر المساجد.

٣- نهج البلاغه ، الخطبه ٢٧.

٤- التزم به الشيخ في فرائد الأصول / ٣١٤ في الشرط الثّاني المحكى عن الفاضل التونى من شروط اصاله البراءه ، وكذا في رساله قاعده لا ضرر المطبوعه في المكاسب ٣٧٣.

٥- ذهب إليه الفاضل التونى (ره) ، الوافيه / ٧٩ ، في شروط التمسك بأصاله البراءه.

٦- اختاره السيد مير فتاح ، العناوين / ١٩٨ ، العنوان العاشر. ومال إليه شيخ الشريعه الاصفهاني ،

وإرادته خصوص سبب من أسبابه ، أو خصوص الغير المتدارك منه ، ومثله لو أريد ذاك بنحو التقييد ، فإنه وأن لم يكن يبعد ، إلما إنه بلا- دلالة عليه غير سديد ، وإرادته النهى من النفى وأن كان ليس بعزيز ، إلما إنه لم يعهد من مثل هذا التركيب ، وعدم إمكان إرادته نفي الحقيقة حقيقه لا- يكاد يكون قرينه على إرادته واحد منها ، بعد إمكان حملته على نفيها إدعاءً ، بل كان هو الغالب فى موارد استعماله.

ثم الحكم الذى أريد نفيه بنفى الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها ، أو المتوهم ثبوته لها كذلك فى حال الضرر لا الثابت له بعنوانه ، لوضوح إنه العلة للنفى ، ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه وينفيه بل يثبتته ويقتضيه.

ومن هنا لا يلاحظ النسبه بين أدله نفيه وأدله الأحكام ، وتقدم أدلته على أدلتها - مع إنها عموم من وجه - حيث إنه يوفق بينهما عرفاً ، بأن الثابت للعناوين الأوليه إقتضائى ، يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بأدلته ، كما هو الحال فى التوفيق بين سائر الادله المثبتة أو النافية لحكم الأفعال بعناوينها الثانويه ، والادله المتكفله لحكمها بعناوينها الأوليه.

نعم ربما يعكس الأمر فيما أحرز بوجه معتبر أن الحكم فى المورد ليس بنحو الاقتضاء ، بل بنحو العلية التامه.

وبالجمله الحكم الثابت بعنوان أولى :

تاره يكون بنحو الفعلية مطلقاً ، أو بالإضافة إلى عارض دون عارض ، بدلاله لا يجوز الإغماض عنها بسبب دليل حكم العارض المخالف له ، فيقدم دليل ذاك العنوان على دليله.

وأخرى يكون على نحو لو كانت هناك دلالة للزم الإغماض عنها بسببه عرفاً ، حيث كان اجتماعهما قرينه على إنه بمجرد المقتضى ، وأن العارض مانع فعلى. هذا

ولو لم نقل بحكومه دليله على دليله ، لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله ، كما قيل (١)

ثم انقدح بذلك حال توارد دليلي العارضين ، كدليل نفى العسر ودليل نفى الضرر مثلاً ، فيعامل معهما معامله المتعارضين لو لم يكن من باب تزاحم المقتضيين ، وإلا فيقدم ما كان مقتضيه أقوى وأن كان دليل الآخر أرجح وأولى ، ولا يبعد أن الغالب في توارد العارضين أن يكون من ذاك الباب ، بثبوت المقتضى فيهما مع تواردهما ، لا من باب التعارض ، لعدم ثبوته إلبا في أحدهما ، كما لا يخفى ، هذا حال تعارض الضرر مع عنوان أولى أو ثانوى آخر.

وأما لو تعارض مع ضرر آخر ، فمجمّل القول فيه أن الدوران إن كان بين ضررى شخص واحد أو إثنين ، فلا مسرح إلبا لاختيار أقلهما لو كان ، وإلبا فهو مختار.

وأما لو كان بين ضرر نفسه وضرر غيره ، فالأظهر عدم لزوم تحمله الضرر ، ولو كان ضرر الآخر أكثر ، فإن نفيه يكون للمنه على الأمه ، ولا منه على تحمّل الضرر ، لدفعه عن الآخر وأن كان أكثر.

نعم لو كان الضرر متوجهاً إليه ، ليس له دفعه عن نفسه بإيراده على الآخر ، اللهم إلبا أن يقال : إن نفى الضرر وأن كان للمنه ، إلبا إنّه بلحاظ نوع الأمه ، واختيار الأقلّ بلحاظ النوع منه ، فتأمل.

ص: ٣٨٣

---

١- التزم الشيخ (قده) بحكومه دليل لا ضرر على أدله العناوين الأولى ، فرائد الأصول ٣١٥ ، فى الشرط الثانى مما ذكره عن الفاضل التونى من شروط البراءة.



وفى حجته إثباتاً ونفياً أقوال للاستصحاب.

ولا- يخفى أن عباراتهم فى تعريفه وأن كانت شتى ، إلما إنه تشير إلى مفهوم واحد ومعنى فارد ، وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذى حكم شك فى بقاءه :

إما من جهة بناء العقلاء على ذلك فى أحكامهم العرفيه مطلقاً ، أو فى الجملة تعبداً ، أو للظن به الناشىء عن ملاحظه ثبوته سابقاً.

وإما من جهة دلالة النص أو دعوى الإجماع عليه كذلك ، حسبما تأتى الإشاره إلى ذلك مفصلاً.

ولا- يخفى أن هذا المعنى هو القابل لأن يقع فيه النزاع والخلاف فى نفيه وإثباته مطلقاً أو فى الجملة ، وفى وجه ثبوته ، على أقوال.

ضروره إنه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقلاء على البقاء أو الظن به الناشىء مع العلم بثبوته ، لما تقابل فيه الأقوال ، ولما كان النفى والإثبات واردين على مورد واحد بل موردين ، وتعريفه بما ينطبق على بعضها ، وأن كان ربما يوهم أن لا يكون هو الحكم بالبقاء بل ذاك الوجه ، إلما إنه حيث لم يكن بحد ولا برسم بل من قبيل شرح الاسم ، كما هو الحال فى التعريفات غالباً ، لم يكن له دلالة على إنه نفس

الوجه ، بل للإشاره إليه من هذا الوجه ، ولذا لا وقع للإشكال على ما ذكر في تعريفه بعدم الطرد أو العكس ، فإنه لم يكن به إذا لم يكن بالحد أو الرسم بأس.

فانقدح أن ذكر تعريفات القوم له ، وما ذكر فيها من الإشكال ، بلا حاصل وطول بلا طائل.

ثم لا- يخفى أن البحث في حجتيه (١) مسأله أصوليه ، حيث يبحث فيها لتمهيد قاعده تقع في طريق استنباط الأحكام الفرعيه ، وليس مفادها حكم العقل بلا- واسطه ، وأن كان ينتهى إليه ، كيف؟ وربما لا- يكون مجرى الاستصحاب إلما حكماً أصولياً كالحجيه مثلاً ، هذا لو كان الاستصحاب عباره عما ذكرنا.

وأما لو كان عباره عن بناء العقلاء على بقاء ما علم ثبوته ، أو الظن به الناشئ من ملاحظه ثبوته ، فلا إشكال في كونه مسأله أصوليه.

وكيف كان ، فقد ظهر مما ذكرنا في تعريف اعتبار أمرين في مورده : القطع بثبوت شىء ، والشك في بقاءه ، ولا يكاد يكون الشك في البقاء إلما مع اتحاد القضييه المشكوكه والمتيقنه بحسب الموضوع والمحمول ، وهذا مما لا غبار عليه في الموضوعات الخارجيه في الجمله.

وأما الأحكام الشرعيه سواء كان مدركها العقل أم النقل ، فيشكل حصوله فيها ، لأنه لا يكاد يشك في بقاء الحكم إلما من جهه الشك في بقاء موضوعه ، بسبب تغير بعض ما هو عليه مما احتمال دخله فيه حدوثاً أو بقاءً ، وإلما تخلف (٢) الحكم عن موضوعه إلما بنحو البداء بالمعنى المستحيل في حقه تعالى ، ولذا كان النسخ بحسب الحقيقه دفعا لا رفعا.

ص: ٣٨٥

١- في « ب » : حجيه.

٢- في « ب » : لا يتخلف.

ويندفع هذا الإشكال ، بأن الاتحاد فى القضيتين بحسبهما ، وأن كان مما لا محيص عنه فى جريانه ، إلاً إنه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافياً فى تحققه وفى صدق الحكم ببقاء ما شك فى بقاءه ، وكان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات التى يقطع معها بثبوت الحكم له ، مما يعد بالنظر العرفى من حالاته - وأن كان واقعاً من قيوده ومقوماته - كان جريان الاستصحاب فى الأحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها عند الشك فيها - لأجل طروء انتفاء بعض ما احتمال دخله فيها ، مما عد من حالاتها لا من مقوماتها ، بمكان من الإمكان ، ضروره [ صحه ] (١) إمكان دعوى بناءً العقلاء على البقاء تعبدًا ، أو لكونه مظنوناً ولو نوعاً ، أو دعوى دلالة النص أو قيام الإجماع عليه قطعاً ، بلا تفاوت (٢) فى ذلك بين كون دليل الحكم نقلاً أو عقلاً.

أما الأول فواضح ، وأما الثانى ، فلان الحكم الشرعى المستكشف به عند طروء انتفاء ما احتمال دخله فى موضوعه ، مما لا يرى مقوماً له ، كان مشكوك البقاء عرفاً ، لاحتمال عدم دخله فيه واقعاً ، وأن كان لا حكم للعقل بدونه قطعاً.

إن قلت : كيف هذا؟ مع الملازمه بين الحكمين .

قلت : ذلك لأن الملازمه إنما تكون فى مقام الإثبات والاستكشاف لا فى مقام الثبوت ، فعدم استقلال العقل إلاً فى حال غير ملازم لعدم حكم الشرع فى غير تلك الحال ، وذلك لاحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحه أو المفسده التى هى ملاك حكم العقل ، كان على حاله فى كلتا الحالتين ، وأن لم يدركه إلاً فى إحداهما ؛ لاحتمال عدم دخل تلك الحال فيه ، أو احتمال أن يكون معه ملاك آخر بلا دخل لها فيه أصلاً ، وأن كان لها دخل فيما اطع عليه من الملاك .

وبالجملة : حكم الشرع إنما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقعاً ، لا ما هو

ص : ٣٨٦

١- أثبتناها من « ب » .

٢- إشاره إلى تضعيف تفصيل الشيخ ( قده ) ، فرائد الأصول / ٣٢٥ .

مناطق حكمه فعلاً ، وموضوع حكمه كذلك مما لا يكاد يتطرق إليه الإهمال والإجمال ، مع تطرقه إلى ما هو موضوع حكمه شأناً ، وهو ما قام به ملاك حكمه واقعاً ، فرب خصوصيه لها دخل في استقلاله مع احتمال عدم دخله ، فبدونها لا استقلال له بشيء قطعاً ، مع احتمال بقاء ملاكه واقعاً. ومع احتمال بقاء حكم الشرع جداً لدورائه معه وجوداً و عدماً ، فافهم وتأمل جيداً.

ثم إنه لا يخفى اختلاف آراء الأصحاب في حجية الاستصحاب مطلقاً ، وعدم حجيته كذلك ، والتفصيل بين الموضوعات والأحكام ، أو بين ما كان الشك في الراجع وما كان في المقتضى ، إلى غير ذلك من التفاصيل الكثيره ، على أقوال شتى لا يهمننا نقلها ونقل ما ذكر من الاستدلال عليها. وإنما المهم الاستدلال على ما هو المختار منها ، وهو الحجية مطلقاً ، على نحو يظهر بطلان سائرهما ، فقد استدل عليه بوجوه :

الوجه الأول : استقرار بناء العقلاء من الإنسان بل ذوى الشعور من كافة أنواع الحيوان على العمل على طبق الحاله السابقه ، وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضياً.

وفيه : أولاً- منع استقرار بنائهم على ذلك تعبدًا ، بل اماً رجاءً واحتياطاً ، أو اطمئناناً بالبقاء ، أو ظناً ولو نوعاً ، أو غفلةً كما هو الحال في سائر الحيوانات دائماً وفي الإنسان أحياناً.

وثانياً : سلمنا ذلك ، لكنه لم يعلم أن الشارع به راضٍ وهو عنده ماضٍ ، ويكفى في الردع عن مثله ما دلّ من الكتاب والسنة على النهي عن اتباع غير العلم ، وما دلّ على البراءة أو الاحتياط في الشبهات ، فلا وجه لاتباع هذا البناء فيما لا بد في اتباعه من الدلاله على إفضائه ، فتأمل جيداً.

الوجه الثاني (١): إن الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق.

وفيه : منع اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلاً ولا نوعاً ، فإنه لا وجه له أصلاً إلا كون الغالب فيما ثبت أن يدوم مع إمكان أن لا يدوم ، وهو غير معلوم ، ولو سلم ، فلا دليل على اعتباره بالخصوص ، مع نهوض الحجة على عدم اعتباره بالعموم .

الوجه الثالث : دعوى الإجماع عليه ، كما عن المبادئ (٢) حيث قال :

( الاستصحاب حجه ، لاجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم ، ثم وقع الشك في أنه طراً ما يزيله أم لا؟ وجب الحكم ببقائه على ما كان أولاً ، ولو لا القول بأن الاستصحاب حجه ، لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير ) مرجح ، انتهى . وقد نقل عن غيره (٣) أيضاً .

وفيه : إن تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة مما له مبان مختلفة في غايه الإشكال ، ولو مع الاتفاق ، فضلاً عما إذا لم يكن وكان مع الخلاف من المعظم ، حيث ذهبوا إلى عدم حجته مطلقاً أو في الجملة ، ونقله موهون جداً لذلك ، ولو قيل بحجته لولا ذلك .

الوجه الرابع : وهو العمده في الباب ، الإخبار المستفيضه .

منها : صحيحه زراره (٤) ( قال : قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء ،

ص : ٣٨٨

١- راجع شرح مختصر الأصول / ٤٥٣ .

٢- مبادئ الأصول / ٢٥٠ ، ونظير هذا ما عن النهايه على ما حكاه الشيخ - قدس سره - فرائد الأصول / ٣٢٩ .

٣- راجع معالم الأصول / ٢٣١ ، الدليل الرابع .

٤- التهذيب ١ / ٨ الباب ١ ح ١١ ، باختلاف يسير في اللفظ .

أوجب الخفقه والخفقتان عليه الوضوء؟ قال : يا زراره ، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن ، وإذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء ، قلت : فإن حُرِّك في جنبه شيء وهو لا يعلم ، قال : لا ، حتى يستيقن إنه قد نام ، حتى يجيء من ذلك أمر بين ، وإلا فإنه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ، ولكنه ينقضه بيقين آخر).

وهذه الروايه وأن كانت مضمرة إلا أن إضمارها لا يضر باعتبارها ، حيث كان مضمراً مثل زراره ، وهو ممن لا يكاد يستفتى من غير الامام - عليه السلام - لا سيما مع هذا الاهتمام.

وتقريب الاستدلال بها إنه لا-ريب في ظهور قوله عليه السلام : ( وإلا- فإنه على يقين .. إلى آخره ) عرفاً في النهي عن نقض اليقين بشيء بالشك فيه ، وإنه عليه السلام بصدد بيان ما هو علة الجزاء المستفاد من قوله عليه السلام : ( لا ) في جواب : ( فإن حرك في جنبه ... إلى آخره ) ، وهو اندراج اليقين والشك في مورد السؤال في القضية الكلية الارتكازية الغير المختصة بباب دون باب ؛ واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله : ( فإنه على يقين ... إلى آخره ) غير سديد ، فإنه لا يصح إلا باراده لزوم العمل على طبق يقينه ، وهو إلى الغايه بعيد ، وأبعد منه كون الجزاء قوله : ( لا- ينقض .. إلى آخره ) وقد ذكر : ( فإنه على يقين ) للتمهيد.

وقد انقدح بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضيه : ( لا تنقض ... إلى آخره ) باليقين والشك بباب الوضوء جداً ، فإنه ينافيه ظهور التعليل في إنه بأمر ارتكازي لا تعبدى قطعاً ، ويؤيده تعليل الحكم بالمضى مع الشك في غير الوضوء في غير هذه الروايه بهذه القضية أو ما يرادفها ، فتأمل جيداً. هذا.

مع إنه لا- موجب لاحتماله إلا احتمال كون اللام في اليقين للعهد ، إشاره إلى اليقين في ( فإنه على يقين من وضوئه ) مع أن الظاهر إنه للجنس ، كما هو

الأصل فيه ، وسبق : ( فإنه على يقين ... إلى آخره ) لا يكون قرينه عليه ، مع كمال الملاءمه مع الجنس أيضاً ، فافهم .

مع إنه غير ظاهر في اليقين بالوضوء ، لقوه احتمال أن يكون ( من وضوئه ) متعلقاً بالظرف لا ب ( يقين ) ، وكان المعنى : فإنه كان من طرف وضوئه على يقين ، وعليه لا يكون الاوسط (1) إلا اليقين ، لا اليقين بالوضوء ، كما لا يخفى على المتأمل .

وبالجملة : لا يكاد يشك في ظهور القضية في عموم اليقين والشك ، خصوصاً بعد ملاحظه تطبيقها في الإخبار على غير الوضوء أيضاً .

ثم لا- يخفى حسن اسناد النقص - وهو ضد الإبرام - إلى اليقين ، ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء للبقاء والاستمرار ، لما يتخيل فيه من الاستحكام بخلاف الظن ، فإنه يظن إنه ليس فيه إبرام واستحكام وأن كان متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك ، وإلا لصح أن يسند إلى نفس ما فيه المقتضى له ، مع ركاكه مثل ( نقضت الحجر من مكائنه ) ولما صح أن يقال : ( انتقض اليقين باشتعال السراج ) فيما إذا شك في بقاءه للشك في استعداده ، مع بداهه صحته وحسنه .

وبالجملة : لا- يكاد يشك في أن اليقين كالبيعه والعهد إنما يكون حسن إسناد النقص إليه بملاحظته لا بملاحظه متعلقه ، فلا موجب لإرادته ما هو أقرب إلى الأمر المبرم ، أو أشبه بالمتين المستحكم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعده ( إذا تعذرت الحقيقة فأقرب المجازات ) بعد تعذر إرادته مثل ذاك الأمر مما يصح إسناد النقص إليه حقيقة .

فإن قلت : نعم ، ولكنه حيث لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقه ، فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء في المتيقن لما صح إسناد الانتقاض إليه بوجه

ص : ٣٩٠

١- كذا صححه في « ب » وفي « أ » : الأصغر .

ولو مجازاً ، بخلاف ما إذا كان هناك ، فإنه وأن لم يكن معه أيضاً انتقاض حقيقه إلا إنه صحّ إسناده إليه مجازاً ، فإن اليقين معه كإنه تعلق بأمر مستمرّ مستحكم قد انحلّ وانفصم بسبب الشك فيه ، من جهة الشك في رافعه .

قلت : الظاهر أن وجه الإسناد هو لحاظ اتحاد متعلقي اليقين والشك ذاتاً ، وعدم ملاحظه تعددهما زماناً ، وهو كافٍ عرفاً في صحه إسناد النقض إليه واستعارته له ، بلا- تفاوت في ذلك أصلاً في نظر أهل العرف ، بين ما كان هناك اقتضاء البقاء وما لم يكن ، وكونه مع المقتضى أقرب بالانتقاض وأشبه لا يقتضى تعيينه لأجل قاعده ( إذا تعذرت الحقيقه ) ، فإن الاعتبار في الاقربيه إنّما هو بنظر العرف لا الاعتبار ، وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر أهله ، هذا كله في المادة .

وأما الهيئه ، فلا محاله يكون المراد منها النهى عن الانتقاض بحسب البناء والعمل لا الحقيقه ، لعدم كون الانتقاض بحسبها تحت الاختيار ، سواء كان متعلقاً باليقين - كما هو ظاهر القضية - أو بالمتيقن ، أو بآثار اليقين بناءً على التصرف فيها بالتجاوز أو الاضمار ، بداهه إنّه كما لا يتعلق النقض الاختيارى القابل لورود النهى عليه بنفس اليقين ، كذلك لا يتعلق بما كان على يقين منه أو أحكام اليقين ، فلا يكاد (1) يجدى التصرف بذلك في بقاء الصيغه على حقيقتها ، فلا مجوّز له فضلاً عن الملزم ، كما توهم .

لا يقال : لا محيص عنه ، فإن النهى عن النقض بحسب العمل لا يكاد يراد بالنسبه إلى اليقين وآثاره ، لمنافاته مع المورد .

فإنه يقال : إنّما يلزم لو كان اليقين ملحوظاً بنفسه وبالنظر الاستقلالى ،

ص : ٣٩١

---

١- فيه تعريض بالشيخ قدس سره فرائد الأصول / ٣٣٦ ، عند قوله : ثم لا يتوهم الاحتياج ... الخ .



لا- ما إذا كان ملحوظاً بنحو المرآتيه بالنظر الآلي ، كما هو الظاهر في مثل قضيه ( لا تنقض اليقين ) حيث تكون ظاهره عرفاً في إنها كناية عن لزوم البناء والعمل ، بالتزام حكم مماثل للمتيقن تعيداً إذا كان حكماً ، ولحكمه إذا كان موضوعاً ، لا عباره عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين بالالتزام بحكم مماثل لحكمه شرعاً ، وذلك لسرايه الآليه والمرآتيه من اليقين الخارجى إلى مفهومه الكلى ، فيؤخذ في موضوع الحكم في مقام بيان حكمه ، مع عدم دخله فيه أصلاً ، كما ربما يؤخذ فيما له دخل فيه ، أو تمام الدخل ، فافهم.

ثم إنه حيث كان كل من الحكم الشرعى وموضوعه مع الشك قابلاً للتنزيل بلا تصرف وتأويل ، غايه الأمر تنزيل الموضوع بجعل مماثل حكمه ، وتنزيل الحكم بجعل مثله - كما أشير إليه آنفاً - كان قضيه ( لا تنقض ) ظاهره في اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكيمه والموضوعيه ، واختصاص المورد بالاخيره لا يوجب تخصيصها بها ، خصوصاً بعد ملاحظه إنها قضيه كليته ارتكازيه ، قد أتى بها فى غير مورد لأجل الاستدلال بها على حكم المورد ، فتأمل.

ومنها : صحيحه أخرى لزراره (1): ( قال : قلت له : أصاب ثوبى دم رعا ف أو غيره أو شىء من المنى ، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء ، فحضرت الصلاه ، ونسيت أن بثوبى شيئاً وصليت ، ثم إنى ذكرت بعد ذلك ، قال : تعيد الصلاه وتغسله ، قلت : فإن لم أكن رأيت موضعه ، وعلمت إنه قد أصابه ، فطلبتة ولم أقدر عليه ، فلما صليت وجدته ، قال عليه السلام : تغسله وتعيد ، قلت : فإن ظننت إنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك ، فنظرت فلم أر شيئاً فصليت ، فرأيت فيه ، قال : تغسله ولا تعيد الصلاه ، قلت : لم ذلك؟

ص: ٣٩٢

قال : لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً ، قلت : فإني قد علمت إنه قد أصابه ، ولم أدر أين هو ، فأغسله؟ قال : تغسل من ثوبك الناحية التي ترى إنه قد أصابها ، حتى تكون على يقين من طهارتك ، قلت : فهل على إن شككت في إنه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال : لا ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك ، قلت : إن رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة ، قال : تنقض الصلاة وتعيد ، إذا شككت في موضع منه ثم رأيت ، وأن لم تشك ثم رأيت رطباً ، قطعت الصلاة وغسلته ، ثم بنيت على الصلاة ؛ لانك لا تدري لعله شيء أوقع عليك ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك.

وقد ظهر مما ذكرنا في الصحيحه الأولى تقريب الاستدلال بقوله : ( فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك ) في كلاً الموردين ، ولا تُعيد.

نعم دللته في المورد الأول على الاستصحاب مبنى على أن يكون المراد من اليقين في قوله عليه السلام : ( لانك كنت على يقين من طهارتك ) اليقين بالطهاره قبل ظن الإصابه كما هو الظاهر ، فإنه لو كان المراد منه اليقين الحاصل بالنظر والفحص بعده الزائل بالرؤيه بعد الصلاة ، كان مفاد قاعده اليقين ، كما لا يخفى.

ثم إنه أشكل على الروايه ، بأن الإعادة بعد انكشاف وقوع الصلاة [ في النجاسه ] (1) ليست نقضاً لليقين بالطهاره بالشك فيها ، بل باليقين بارتفاعها ، فكيف يصح أن يعلل عدم الإعادة بإنها نقض اليقين بالشك؟

نعم إنما يصح أن يعلل به جواز الدخول في الصلاة ، كما لا يخفى.

ولا يكاد يمكن التفصي عن هذا الإشكال إلا بأن يقال : إن الشرط في الصلاة فعلاً

ص : ٣٩٣

حين الالتفات إلى الطهارة هو إحرازها ، ولو بأصل أو قاعده لا نفسها ، فيكون قضيه استحباب الطهارة حال الصلاة عدم إعادتها ولو انكشف وقوعها في النجاسه بعدها ، كما أن إعادتها بعد الكشف يكشف عن جواز النقض وعدم حجيه الاستصحاب حالها ، كما لا يخفى ، فتأمل جيداً.

لا- يقال : لا- مجال حينئذ لاستصحاب الطهارة فإنها إذا لم تكن شرطاً لم تكن موضوعه لحكم مع إنها ليست بحكم (1)، ولا محيص في الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم.

فإنه يقال : إن الطهارة وأن لم تكن شرطاً فعلاً ، إلا إنه غير منعزله عن الشرطيه رأساً ، بل هي شرط واقعي اقتضائي ، كما هو قضيه التوفيق بين بعض الإطلاقات ومثل هذا الخطاب ، هذا مع كفايه كونها من قيود الشرط ، حيث إنه كان إحرازها بخصوصها لا غيرها شرطاً.

لا يقال : سلمنا ذلك ، لكن قضيته أن يكون علّه عدم الإعادة حينئذ ، بعد انكشاف وقوع الصلاة في النجاسه ، هو إحراز الطهارة حالها باستصحابها ، لا الطهارة المحرزه بالاستصحاب ، مع أن قضيه التعليل أن تكون العله له هي نفسها لا إحرازها ، ضروره أن نتیجه قوله : ( لأنك كنت على يقين ... إلى آخره ) ، إنه على الطهارة لا إنه مستصحبها ، كما لا يخفى.

فإنه يقال : نعم ، ولكن التعليل إنما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الحال ، لنكته التنبيه على حجيه الاستصحاب ، وإنه كان هناك استحباب مع وضوح استلزام ذلك لأن يكون المجدى بعد الانكشاف ، هو ذاك الاستصحاب لا الطهارة ، وإلا لما كانت الإعادة نقضاً ، كما عرفت في الإشكال.

ص: ٣٩٤

---

١- هذا ما أثبتاه من « ب » المصححه ، وفي « أ » : الضمائر كلها مذكرة.

ثم إنه لا يكاد يصحّ التعليل ، لو قيل باقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء ، كما قيل (١) ، ضرورة أن العله عليه إنما هو اقتضاء ذاك الخطاب الظاهري حال الصلاه للإجزاء وعدم إعادتها ، لا لزوم النقص من الإعادة كما لا يخفى ، اللهم إلا أن يقال : إن التعليل به إنما هو بملاحظه ضميمه اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء ، بتقريب أن الإعادة لو قيل بوجوبها كانت موجهة لنقض اليقين بالشك في الطهاره قبل الانكشاف وعدم حرمة شرعاً ، وإلا للزم عدم اقتضاء ذاك الأمر له ، كما لا يخفى ، مع اقتضائه شرعاً أو عقلاً ، فتأمل (٢)

ولعل ذلك مراد من قال (٣) بدلاله الروايه على إجزاء الأمر الظاهري.

هذا غايه ما يمكن أن يقال في توجيه التعليل ، مع إنه لا يكاد يوجب الإشكال فيه والعجز عن التفصي عنه - إشكالاً في دلاله الروايه على الاستصحاب ، فإن لازم على كل حال ، كان مفاده قاعدته أو قاعده اليقين ، مع بداهه عدم خروجه منهما ، فتأمل جيداً.

ومنها : صحيحه ثالثه لزراره (٤) : ( وإذا لم يدر في ثلاثٍ 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 فينبى عليه ، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ).

والاستدلال بها على الاستصحاب مبنئ على إرادته اليقين بعدم الإتيان

ص : ٣٩٥

- ١- راجع فرائد الأصول / ٣٣١.
- ٢- وجه التأمل أن اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء ليس بذاك الوضوح ، كي يحسن بملاحظته التعليل بلزوم النقص من الإعادة ، كما لا يخفى ، منه ( قدس سره ) ، أثبتنا هذه التعليقه من « أ و ب ».
- ٣- كما عن بعض مشايخ الشيخ الانصارى.
- ٤- الكافي : ٣ / ٣٥٢ ، الحديث ٣.

بالركعة الرابعة سابقاً والشك في إتيانها.

وقد أشكل (١) بعدم إمكان إرادته ذلك على مذهب الخاصه ، ضروره أنّ قضيته إضافه ركعه أخرى موصوله ، والمذهب قد استقرّ على إضافه ركعه بعد التسليم موصوله ، وعلى هذا يكون المراد باليقين اليقين بالفراغ ، بما علّمه الإمام عليه السلام من الاحتياط بالبناء على الأكثر ، والإتيان بالمشكوك بعد التسليم موصوله.

ويمكن ذبه (٢) بأنّ الاحتياط كذلك لا يأتي عن إرادته اليقين بعدم الركعه المشكوكه ، بل كان أصل الإتيان بها باقتضائه ، غايه الأمر إتيانها موصوله ينافي إطلاق النقض ، وقد قام الدليل على التقييد في الشك في الرابعه وغيره ، وأنّ المشكوكه لا بدّ أن يؤتى بها موصوله ، فافهم.

وربّما أشكل أيضاً ، يأنّه لو سلّم دلالتها على الاستصحاب كانت من الأخبار الخاصه الداله عليه في خصوص المورد ، لا العامه لغير مورد ، ضروره ظهور الفقرات في كونها مبتيه للفاعل ، ومرجع الضمير فيها هو المصلّي الشاك.

وإلغاء خصوصيه المورد ليس بذاك الوضوح ، وأنّ كان يؤيده تطبيق قضيه ( لا تنقض اليقين ) وما يقاربها على غير مورد.

بل دعوى أن الظاهر من نفس القضيه هو أنّ مناط حرمه النقض إنّما يكون لأجل ما في اليقين والشك ، لا لما في المورد من الخصوصيه ، وأنّ مثل اليقين لا ينقض بمثل الشك ، غير بعيد.

ومنها قوله (٣): ( من كان على يقين فأصابه شك فليمض على

ص: ٣٩٦

١- المستشكل هو الشيخ الانصارى قدس سره فرائد الأصول ٣٣١.

٢- الصحيح ما أثبتناه خلافاً لما في النسخ.

٣- الخصال ، ٦١٩.

يقينه ، فإن الشك لا ينقض اليقين ) أو ( فإن اليقين لا يدفع بالشك ) (١)

وهو وأن كان يحتمل قاعده اليقين لظهوره في اختلاف زمان الوصفين ، وإنما يكون ذلك في القاعده دون الاستصحاب ضروره إمكان اتّحاد زمانهما ، إلما أن المتداول في التعبير عن مورده هو مثل هذه العبارة ، ولعله بملاحظه اختلاف زمان الموصوفين وسرايته إلى الوصفين ، لما بين اليقين والمتيقن من نحو من الاتّحاد ، فافهم.

هذا مع وضوح أن قوله : ( فإن الشك لا ينقض ... إلى آخره ). هي القضية المرتكزه الوارده مورد الاستصحاب في غير واحدٍ من أخبار الباب (٢)

ومنها : خبر الصفار (٣) ، عن علي بن محمد القاساني ، ( قال : كتبت إليه - وأنا بالمدينه - عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان ، هل يصام أم لا؟ فكتب : اليقين لا يدخل فيه الشك ، صم للرؤيه وأفطر للرؤيه ) حيث دلّ على أن اليقين ب ( شعبان ) (٤) لا يكون مدخولاً بالشك في بقائه وزواله بدخول شهر رمضان ، ويتفرع [ عليه ] (٥) عدم وجوب الصوم إلّا بدخول شهر رمضان.

وربما يقال : إن مراجعه الأخبار الوارده في يوم الشك يشرف القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان ، وإنه لا بد في وجوب الصوم ووجوب الافطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه ، وأين هذا من الاستصحاب؟ فراجع ما عقد في الوسائل (٦) لذلك من الباب تجده شاهداً

ص: ٣٩٧

١- الإرشاد ، ١٥٩.

٢- جامع أحاديث الشيعة ٢ / ٣٨٤ ، الباب ١٢ من أبواب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض.

٣- تهذيب الأحكام ٤ / ١٥٩ ، الباب ٤١ علامه اول شهر رمضان وآخره.

٤- في نسختي « أ » و « ب » بالشعبان.

٥- زياده تقتضيها العبارة.

٦- وسائل الشيعة ٧ / ١٨٢ الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.

ومنها : قوله عليه السلام : ( كلّ شيء طاهر حتى تعلم إنّه قذر ) (١) وقوله عليه السلام : ( الماء كله طاهر حتى تعلم إنّه نجس ) (٢) وقوله عليه السلام : ( كلّ شيء حلال حتى تعرف إنّه حرام ) (٣)

وتقريب دلالة مثل هذه الأخبار على الاستصحاب أن يقال : إنّ الغاية فيها إنّما هو لبيان استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً من الطهاره والحليه ظاهراً ، ما لم يعلم بطروء ضده أو نقيضه ، لا لتحديد الموضوع ، كى يكون الحكم بهما قاعده مضروبه لما شك فى طهارته أو حليته ، وذلك لظهور المغنى فيها فى بيان الحكم للأشياء بعناوينها ، لا بما هى مشكوكه الحكم ، كما لا يخفى ؛ فهو وأن لم يكن له بنفسه مساسٌ بذيل القاعده ولا- الاستصحاب إلما إنّه بغايته دلّ على الاستصحاب ، حيث إنّها ظاهره فى استمرار ذاك الحكم الواقعى ظاهراً ما لم يعلم (٤) بطروء ضده أو نقيضه ، كما إنّه لو صار مغنياً لغايه ، مثل الملاقاه بالنجاسه أو ما يوجب الحرمة ، لدلّ على استمرار ذاك الحكم واقعاً ، ولم يكن له حينئذ بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب.

ولا- يخفى إنّه لا- يلزم على ذلك استعمال اللفظ فى معنيين أصلاً ، وإنما يلزم لو جعلت الغايه مع كونها من حدود الموضوع وقيوده غايه لاستمرار حكمه ، ليدل على القاعده والاستصحاب من غير تعرض لبيان الحكم الواقعى للأشياء أصلاً ، مع وضوح ظهور مثل ( كلّ شيء حلال ، أو طاهر ) فى إنّه لبيان حكم الأشياء بعناوينها الأولى ، وهكذا ( الماء كله طاهر ) ، وظهور الغايه فى كونها حداً للحكم لا لموضوعه ، كما لا يخفى ، فتأمل جيّداً.

ص: ٣٩٨

١- المقنع / ٥ ، الهدايه ، ١٣ ، الباب ١١ ، مع اختلاف فى الالفاظ.

٢- الكافى / ٣ ص ١ وفيه الماء كله طاهر حتى يعلم إنّه قذر.

٣- الكافى : ٥ / ٣١٣ الحديث ٤٠ باب النوادر من كتاب المعيشه مع اختلاف يسير.

٤- فى « أ » : ما لم يعلم بارتفاعه لطرء ضده.

ولا يذهب عليك أنه بضميمه عدم القول بالفصل قطعاً بين الحليّه والطهاره وبين سائر الأحكام ، لعم الدليل وتمّ.

ثم لا- يخفى أن ذيل موثقه عمار (1): ( فإذا علمت فقد قدر ، وما لم تعلم فليس عليك ) يؤيد ما استظهرنا منها ، من كون الحكم المعنياً واقعياً ثابتاً للشئء بعنوانه ، لا ظاهرياً ثابتاً له بما هو مشتبه ، لظهوره في إنّه متفرع على الغايه وحدها ، وإنّه بيان لها وحدها ، منطوقها ومفهومها ، لا لها مع المعنياً ، كما لا يخفى على المتأمل.

ثم إنك إذا حققت ما تلونا عليك مما هو مفاد الأخبار ، فلا حاجه في إطاله الكلام في بيان سائر الأقوال ، والنقض والإبرام فيما ذكر لها من الاستدلال.

ولا بأس بصرفه إلى تحقيق حال الوضع ، وإنّه حكم مستقل بالجعل كالتكليف ، أو منتزع عنه وتابع له في الجعل ، أو فيه تفصيل ، حتى يظهر حال ما ذكرها هنا بين التكليف والوضع من التفصيل.

فقول وبالله الاستعانه :

لا- خلاف كما لا إشكال في اختلاف التكليف والوضع مفهوماً ، واختلافهما في الجملة مورداً ، لبداهه ما بين مفهوم السببيه أو الشرطيّه ومفهوم مثل الإيجاب أو الاستحباب من المخالفه والمباينه.

كما لا ينبغي النزاع في صحه تقسيم الحكم الشرعي إلى التكليفي والوضعي ، بداهه أن الحكم وأنّ لم يصحّ تقسيمه إليهما ببعض معانيه ولم يكذب إطلاقه على الوضع ، إلّا أن صحه تقسيمه ببعض الآخر إليهما وصحه إطلاقه عليه بهذا المعنى ، مما (2) لا يكاد ينكر ، كما لا يخفى ، ويشهد به كثره

ص: ٣٩٩

١- التهذيب ١ / ٢٨٥ : الباب ١٢ ، الحديث ١١٩.

٢- في « أ » : كان مما لا يكاد ينكر.



إطلاق الحكم عليه في كلماتهم ، والالتزام بالتجوز فيه ، كما ترى.

وكذا لا- وقع للنزاع في إنّه محصور في أمور مخصوصه ، كالشرطيه والسببيه والمانعيه - كما هو المحكى عن العلامه - أو مع زياده العليه والعلاميه ، أو مع زياده الصحه والبطلان ، والعزيمه والرخصه ، أو زياده غير ذلك - كما هو المحكى عن غيره (1)- أو ليس بمحصور ، بل كلما ليس بتكليف مما له دخل فيه أو في متعلقه وموضوعه ، أو لم يكن له دخل مما أطلق عليه الحكم في كلماتهم ؛ ضروره إنّه لا- وجه للتخصيص بها بعد كثره إطلاق الحكم في الكلمات على غيرها ، مع إنّه لا تكاد تظهر ثمره مهمه علميه أو عمليه للنزاع في ذلك ، وإنما المهمّ في النزاع هو أن الوضع كالتكليف في إنّه مجعول تشريعاً بحيث يصحّ انتزاعه بمجرد إنشائه ، أو غير مجعول كذلك ، بل إنّما هو منتزع عن التكليف ومجعول بتبعه وبجعله.

والتحقيق أن ما عدّ من الوضع على أنحاء.

منها : ما لا- يكاد يتطرّق إليه الجعل تشريعاً أصلاً ، لا- استقلالاً ولا تبعاً ، وأنّ كان مجعولاً تكويناً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك.

ومنها : ما لا يكاد يتطرّق إليه الجعل التشريعي إلّا تبعاً للتكليف.

ومنها : ما يمكن فيه الجعل استقلالاً بإنشائه ، وتبعاً للتكليف بكونه منشأً لانتزاعه ، وأنّ كان الصحيح انتزاعه من إنشائه وجعله ، وكون التكليف من آثاره وأحكامه ، على ما يأتي الإشارة إليه.

أما النحو الأوّل : فهو كالسببيه والشرطيّه والمانعيّه والرافعيه لما هو

ص: ٤٠٠

---

١- الآمدى ، الأحكام في أصول الأحكام / ٨٥ ، في حقيقه الحكم الشرعى وأقسامه.

سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه ، حيث إنه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتاً ، حدوداً أو ارتفاعاً ، كما أنّ اتصافها بها ليس إلّا لأجل ما عليها من الخصوصية المستدعيه لذلك تكويناً ، للزوم أن يكون في العلة بأجزائها من ربط (١) خاص ، به كانت مؤثره (٢) في معلولها ، لا- في غيره ، ولا- غيرها فيه ، وإلاّ لزم أن يكون كلّ شيء مؤثراً في كلّ شيء ، وتلك الخصوصية لا يكاد يوجد فيها بمجرد إنشاء مفاهيم العناوين ، ومثل قول : دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاه إنشاءً لا إخباراً ، ضروره بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل إنشاء السبب له ، من كونه واحداً لخصوصيه مقتضيه لوجوبها أو فاقداً لها ، وأنّ الصلاه لا تكاد تكون واجبه عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعو إلى وجوبها ، ومعه تكون واجبه لا محاله وأنّ لم ينشأ السبب للدلوك أصلاً.

ومنه انقذح أيضاً ، عدم صحه انتزاع السبب له حقيقه من إيجاب الصلاه عنده ، لعدم اتصافه بها بذلك ضروره.

نعم لا بأس باتصافه بها عنايه ، واطلاق السبب عليه مجازاً ، كما لا بأس بأن يُعبّر عن إنشاء وجوب الصلاه عند الدلوك - مثلاً - بإنه سبب لوجوبها فكأنّ به عن الوجوب عنده.

فظهر بذلك إنّه لا- منشأ لانتزاع السبب وسائر ما لأجزاء العلة للتكليف ، إلّا ما هي عليها من الخصوصية الموجبه لدخل كلّ فيه على نحو غير دخل الآخر ، فتدبرّ جيداً.

وأما النحو الثاني : فهو كالجزيه والشرطيه والمانعيه والقاطعيه ، لما هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه ، حيث إنّ اتصاف شيء بجزيه المأمور به أو شرطيه أو غيرهما لا- يكاد يكون إلّا بالأمر بجمله أمور مقيده بأمر وجودي أو عدمي ، ولا يكاد يتصف شيء بذلك - أي كونه جزءاً أو شرطاً

ص: ٤٠١

١- في « أ » : من ربط.

٢- في « أ » : كان مؤثراً ، وفي « ب » : كانت مؤثراً.

للمأمور به - إلّا يتبع ملاحظه الأمر بما يشتمل عليه مقيداً بأمر آخر ، وما لم يتعلق بها الأمر كذلك لما كاد اتصف بالجزئيه أو الشرطيّه ، وأنّ أنشأ الشارع له الجزئيه أو الشرطيّه ، وجعل الماهيه واختراعها ليس إلّا تصوير ما فيه المصلحه المهمه الموجه للأمر بها ، فتصورها بأجزائها وقيودها لا- يوجب اتصاف شىء منها بجزئيه المأمور به أو شرطه قبل الأمر بها. فالجزئيه للمأمور به أو الشرطيّه له إنّما ينتزع لجزئه أو شرطه بملاحظه الأمر به ، بلا حاجه إلى جعلها له ، وبدون الأمر به لا اتصاف بها أصلاً ، وأنّ اتصف بالجزئيه أو الشرطيّه للمتصور أو لذى المصلحه ، كما لا يخفى.

وأما النحو الثالث : فهو كالحجيه والقضاوه والولاية والنيابه والحريه والرقيه والزوجيه والملكيه إلى غير ذلك ، حيث إنّها وأنّ كان من الممكن انتزاعها من الأحكام التكليفيه التي تكون في مواردّها - كما قيل - ومن جعلها بإنشاء أنفسها ، إلّا إنّ لا يكاد يشك في صحه انتزاعها من مجرد جعله تعالى ، أو من بيده الأمر من قبله - جل وعلا - لها بإنشائها ، بحيث يترتب عليها آثارها ، كما يشهد به ضروره صحه انتزاع الملكيه والزوجيه والطلاق والعتاق بمجرد العقد أو الايقاع ممن بيده الاختيار بلا ملاحظه التكاليف والآثار ، ولو كانت منتزعه عنها لما كاد يصحّ إعتبارها إلّا بملاحظتها ، وللزم أن لا يقع ما قصد ، ووقع ما لم يقصد.

كما لا- ينبغى أن يشك في عدم صحه انتزاعها عن مجرد التكليف في موردّها ، فلا ينتزع الملكيه عن إباحه التصرفات ، ولا الزوجيه من جواز الوطئ ، وهكذا سائر الاعتبارات في أبواب العقود والإيقاعات.

فانقح بذلك أن مثل هذه الاعتبارات إنّما تكون مجعوله بنفسها ، يصحّ انتزاعها بمجرد إنشائها كالتكليف ، لا مجعوله بتبعه ومنتزعه عنه.

وهم ودفع : أما الوهم (1) : فهو أن الملكيه كيف جعلت من الاعتبارات

ص : ٤٠٢

---

١- انظر شرح التجريد ٢١٦ ، المسأله الثامنه في الملك.

الحاصله بمجرد الجعل والإنشاء التى تكون من خارج المحمول ، حيث ليس بحدائها فى الخارج شىء ، وهى إحدى المقولات المحمولات بالضميمه التى لا- تكاد تكون بهذا السبب ، بل بأسباب آخر كالتعمم والتقمص والتتعل ، فالحاله الحاصله منها للإنسان هو الملك ، وأين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد إنشائه؟

وأما الدفع : فهو أن الملك يقال بالاشتراك على ذلك ، ويسمى بالجده أيضاً ، واختصاص شىء بشىء خاص ، وهو ناشىء أما من جهه إسناد وجوده إليه ، ككون العالم ملكاً للبارى جل ذكره ، أو من جهه الاستعمال والتصرف فيه ، ككون الفرس لزيد بركوبه له وسائر تصرفاته فيه ، أو من جهه إنشائه والعقد مع من اختياره بيده ، كملك الأراضى والعقار البعيده للمشتري بمجرد عقد البيع شرعاً وعرفاً.

فالملك الذى يسمى بالجده أيضاً ، غير الملك الذى هو اختصاص خاص ناشىء من سبب اختيارى كالعقد ، أو غير اختيارى كالإرث ، ونحوهما من الأسباب الاختيارية وغيرها - فالتوهم إنما نشأ من إطلاق الملك على مقوله الجده أيضاً ، والغفله عن أنه بالاشتراك بينه وبين الاختصاص الخاص والإضافه الخاصه الإشراقية كملكه تعالى للعالم ، أو المقوليه كملك غيره لشىء بسبب من تصرف واستعمال أو إرث أو عقد أو غيرها (1) من الأعمال ، فيكون شىء ملكاً لآحد بمعنى ، ولآخر بالمعنى الآخر ، فتدبر.

إذا عرفت اختلاف الوضع فى الجعل ، فقد عرفت إنه لا مجال لاستصحاب دخل ماله الدخل فى التكليف إذا شك فى بقائه على ما كان عليه من الدخل ، لعدم كونه حكماً شرعياً ، ولا- يترتب عليه أثر شرعى ، والتكليف وأن كان مترتباً عليه إلا إنه ليس بترتب شرعى ، فافهم.

ص: ٤٠٣

١- فى « أ » : غيرهما.

وأنه لا إشكال في جريان الاستصحاب في الوضع المستقل بالجعل ، حيث إنه كالتكليف ، وكذا ما كان مجعولاً بالتبع ، فإن أمر وضعه ورفع يده الشارع ولو بتبع منشأ انتزاعه ، وعدم تسميته حكماً شرعياً لو سلم غير ضائر بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعاً ، نعم لا مجال لاستصحابه ، لاستصحاب سببه ومنشأ انتزاعه ، فافهم .

ثم إن هاهنا تنبيهات :

الأول : إنه يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين ، فلا استصحاب مع الغفلة ، لعدم الشك فعلاً ولو فرض إنه يشك لو التفت ؛ ضروره أن الاستصحاب وظيفه الشاك ، ولا شك مع الغفلة أصلاً ، فيحكم بصحة صلاه من أحدث ثم غفل وصلّى ثم شك في إنه تطهر قبل الصلاه ، لقاعده الفراغ ، بخلاف من ألتفت قبلها وشك ثم غفل وصلّى ، فيحكم بفساد صلاته فيما إذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك ، لكونه محدثاً قبلها بحكم الاستصحاب ، مع القطع بعدم رفع حدثه الاستصحابي .

لا يقال : نعم ، ولكن استصحاب الحدث في حال الصلاه بعد ما ألتفت بعدها يقتضى أيضاً فسادها .

فإنه يقال : نعم ، لولا قاعده الفراغ المقتضيه لصحتها المقدمه على أصاله فسادها .

الثاني : إنه هل يكفي في صحه الاستصحاب الشك في بقاء شيء على تقدير ثبوته ، وأن لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه أثر شرعاً أو عقلاً؟ إشكال ، من عدم إخراج الثبوت فلا يقين ، ولا بد منه ، بل ولا شك ، فإنه على تقدير لم يثبت ، ومن أن اعتبار اليقين إنما هو لأجل أن التعبد والتنزيل شرعاً إنما هو في

البقاء لا فى الحدوٲ ، فى كفى الشك فىه على تقدر الثبوٲ ، فى؁عبء به على هءا التقدر ، فى؁رب علىه الأءر فعلاً فىما كان هناك أءر ، وهءا هو الأظهر ، وبه فىمكن أن فبءب عمّا فى اسءصءاب الأحكام الءى قامء الأماراء المعءبره على مجرد ءبوءها ، وقء شك فى بقاءها على تقدر ءبوءها ، من الإشكال فأنه لا فىقن بالحكم الواقعى ، ولا فىكون هناك حكم آءر فعلى ، بناءً على ما هو الءءق (١) ، من أن قضفءه ءءبه الاماره لىءء إلاءا ءنءءء الكالف مع الإصابه والعءر مع المءالفه ، كما هو قضفءه ءءبه المعءبره عقلاً ، كالمقء والظن فى ءال الانسءاء على ءءومه ، لا إنشاءً أحكام فعلىه شرعىه ظاهرىه ، كما هو ظاهر الأصءاب .

ووجه الءبء بءلك ، أن ءء الحكم الواقعى الءى هو مؤءى الطرف ءفنءء محكوم بالبقاء ، ءءكون ءءبه على ءبوٲ ءءبه على بقاءه ءعبءاً ؛ للملازمه بفنه وفىن ءبوٲه واقعاً .

إن قلت : كىف ؟ وقء آءء فىقن بالشىء فى ءعبء بقاءه فى الأخبار ، ولا فىقن فى فرض تقدر الثبوٲ .

قلت : نعم ، ولكن الظاهر فأنه آءء كسفا عنه ومرآه لءبوٲه لىكون ءعبء فى بقاءه ، والءعبء مع فرض ءبوٲه فأنما فىكون فى بقاءه ، فافهم .

الءاء : فأنه لا فرق فى المءفءن السابق بفن أن فىكون ءصوء آءء

ص : ٤٠٥

١- وأقما بناءً على ما هو المشهور من كون مؤءىاء الأماراء أحكاماً ظاهرىه شرعىه ، كما اسءءر أن ظفءه الطرف لا فىنافى قءفه ءءم ، فالاسءصءاب ءار ، لأن ءءم الءى آءء فإله الاماره محءمل البقاء لإمكان إصاءءها الواقع ، وكان مما فىقى ، والقءع بعءم فعلىءه - ءفنءء - مع اءءمال بقاءه لكونها بسبب ءلاله الاماره ، والمفروض عءم ءلالءها إلاءا على ءبوٲه ، لا على بقاءه ، ءفر ضاءر بفعلفءه الناشءه باسءصءابه ، فلا ءعفل ( منه قءس سره ) .

الأحكام ، أو ما يشترك بين الاثنين منها ، أو الأزيد من أمر عام.

فإن كان الشك في بقاء ذاك العام من جهة الشك في بقاء الخاص الذي كان في ضمنه وارتفاعه ، كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام.

وإن كان الشك في من جهة تردد الخاص الذي في ضمنه ، بين ما هو باق أو مرتفع قطعاً ، فكذا لا إشكال في استصحابه ، فيترتب عليه كافي ما يترتب عليه عقلاً أو شرعاً من أحكامه ولوازمه ، وتردد ذاك الخاص - الذي يكون الكلي موجوداً في ضمنه ويكون وجوده بعين وجوده - بين متيقن الارتفاع ومشكوك الحدوث المحكوم بعدم حدوثه ، غير ضائر باستصحاب الكلي المتحقق في ضمنه ، مع عدم إخلاله باليقين والشك في حدوثه وبقائه ؛ وإنما كان التردد بين الفردين ضائراً باستصحاب أحد الخاصين اللذين كان أمره مردداً بينهما ، لإخلاله باليقين الذي هو أحد ركني الاستصحاب ، كما لا يخفى. نعم ، يجب رعايه التكاليف المعلومه إجمالاً المترتبة على الخاصين ، فيما علم تكليف في البين.

وتوهم كون الشك في بقاء الكلي الذي في ضمن ذاك المراد مسبباً عن الشك في حدوث الخاص المشكوك حدوثه المحكوم بعدم الحدوث بأصالة عدمه ؛ فاسد قطعاً ، لعدم كون بقاءه وارتفاعه من لوازم حدوثه وعدم حدوثه ، بل من لوازم كون الحادث المتيقن ذاك المتيقن الارتفاع أو البقاء ، مع أن بقاء القدر المشترك إنما هو بعين بقاء الخاص الذي في ضمنه لا إنه من لوازمه ، على أنه لو سلم إنه من لوازم حدوث المشكوك فلا شبهه في كون اللزوم عقلياً ، ولا يكاد يترتب بأصالة عدم الحدوث إلا ما هو من لوازمه وأحكامه شرعاً.

وأما إذا كان الشك في بقاءه ، من جهة الشك في قيام خاص آخر في مقام ذاك الخاص الذي كان في ضمنه بعد القطع بارتفاعه ، ففي استصحابه إشكال ، أظهره عدم جريئته ، فإن وجود الطبيعي وأن كان بوجود فرده ، إلا

أن وجوده في ضمن المتعدد من أفراده ليس من نحو وجود واحد له ، بل متعدد حسب تعددها ، فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده منها ، لقطع بارتفاع وجوده ، وأن شك في وجود فرد آخر مقارنة لوجود ذاك الفرد ، أو لارتفاعه بنفسه أو بملاكه ، كما إذا شك في الاستحباب بعد القطع بارتفاع الإيجاب بملاك مقارنة أو حادث.

لا- يقال : الأمر وأن كان كما ذكر ، إلا أنه حيث كان التفاوت بين الإيجاب والاستحباب وهكذا بين الكراهه والحرمه ، ليس إلا بشده الطلب بينهما وضعفه ، كان تبدل أحدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم غير موجب لتعدد وجود الطبيعي بينهما ، لمساوقه الاتصال مع الوحده ، فالشك في التبدل حقيقه شك في بقاء الطلب وارتفاعه ، لا في حدوث وجود آخر.

فإنه يقال : الأمر وأن كان كذلك ، إلا أن العرف حيث يرى الإيجاب والاستحباب المتبادلين فردين متباينين ، لا واحداً مختلف الوصف في زمانين ، لم يكن مجال للاستصحاب ، لما مرت (١) الإشارة إليه وتأتي (٢) ، من أن قضيه إطلاق أخبار الباب ، أن العبره فيه بما يكون رفع اليد عنه مع الشك بنظر العرف نقضاً ، وأن لم يكن بنقض بحسب الدقه ، ولذا لو انعكس الأمر ولم يكن نقض عرفاً ، لم يكن الاستصحاب جارياً وأن كان هناك نقض عقلاً.

ومما ذكرنا في المقام ، يظهر - أيضاً - حال الاستصحاب في متعلقات الأحكام في الشبهات الحكميه والموضوعيه ، فلا تغفل.

الرابع : إنه لا فرق في المتيقن بين أن يكون من الأمور القارّه أو التدريجيه الغير القاره ، فإن الأمور الغير القاره وأن كان وجودها ينصرم ولا يتحقق

ص : ٤٠٧

١- ص ٣٨٦.

٢- ص ٤٢٧.



منه جزء إلما بعد ما انصرم منه جزء وانعدم ، إلّا إنّه ما لم يتخلل فى البين العدم ، بل وأنّ تخلل بما لا يخل بالاتصال عرفاً وأنّ انفصل حقيقه ، كانت باقيه مطلقاً أو عرفاً ، ويكون رفع اليد عنها - مع الشك فى استمرارها وانقطاعها - نقضاً. ولا يعتبر فى الاستصحاب - بحسب تعريفه وأخبار الباب وغيرها من أدلته - غير صدق النقض والبقاء كذلك قطعاً هذا. مع أن الانصرام والتدرج فى الوجود فى الحركة - فى الأين وغيره - إنّما هو فى الحركة القطعيه ، وهى كون الشئ فى كلّ آن فى حدّ أو مكان ، لا التوسطيه وهى كونه بين المبدأ والمنتهى ، فإنّه بهذا المعنى يكون قازاً مستمراً.

فانقدح بذلك إنّه لا مجال للإشكال فى استصحاب مثل الليل أو النهار وترتيب مالهما من الآثار. وكذا كلما إذا كان الشك فى الأمر التدريجى من جهه الشك فى انتهاء حركته ووصله إلى المنتهى ، أو إنّه بعد فى البين. وأما إذا كان من جهه الشك فى كميته ومقداره ، كما فى نبع الماء وجريانه ، وخروج الدم وسيلانه ، فيما كان سبب الشك فى الجريان والسيلان الشك فى إنّه بقى فى المنع والرحم فعلاً شئ من الماء والدم غير ما سال وجرى منهما ، فربما يشكّل فى استصحابهما حينئذ ، فإن الشك ليس فى بقاء جريان شخص ما كان جارياً ، بل فى حدوث جريان جزء آخر شك فى جريانه من جهه الشك فى حدوثه ، ولكنه يتخيل بأنّه لا يختل به ما هو الملاك فى الاستصحاب ، بحسب تعريفه ودليله حسبما عرفت.

ثم إنّه لا يخفى أن استصحاب بقاء الأمر التدريجى ، أمّا يكون من قبيل استصحاب الشخص ، أو من قبيل استصحاب الكلى بأقسامه ، فإذا شك فى أن السوره المعلومه التى شرع فيها تمت أو بقى شئ منها ، صحّ فيه استصحاب الشخص والكلى ، وإذا شك فيه من جهه ترددّها بين القصيره والطويله ، كان

من القسم الثاني ، وإذا شك في إنه شرع في أخرى مع القطع بأنه قد تمت الأولى كان من القسم الثالث ، كما لا يخفى.

هذا في الزمان ونحوه من سائر التدريجيات.

وأما الفعل المقيّد بالزمان ، فتارة يكون الشك في حكمه من جهة الشك في بقاء قيده ، وطوراً مع القطع بانقطاعه وانتفائه من جهة أخرى ، كما إذا احتمل أن يكون التقييد (1) به إنّما هو بلحاظ تمام المطلوب لا أصله.

فإن كان من جهة الشك في بقاء القيد ، فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان ، كالنهار الذي قيد به الصوم مثلاً ، فيترتب عليه وجوب الإمساك وعدم جواز الإفطار ما لم يقطع بزواله ، كما لا بأس باستصحاب نفس المقيّد ، فيقال : إن الإمساك كان قبل هذا الآن في النهار ، والآن كما كان فيجب ، فتأمل.

وإن كان من الجهة الأخرى ، فلا مجال إلّا لاستصحاب الحكم في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه إلّا ظرفاً لثبوته لا قيلاً مقوماً لموضوعه ، وإلّا - فلا مجال إلّا لاستصحاب عدمه فيما بعد ذاك الزمان ، فإنه غير ما علم ثبوته له ، فيكون الشك في ثبوته له - أيضاً - شكاً في أصل ثبوته بعد القطع بعدمه ، لا في بقائه.

لا - يقال : إن الزمان لا محاله يكون من قيود الموضوع وإن أخذ ظرفاً لثبوت الحكم في دليله ، ضروره دخل مثل الزمان فيما هو المناط لثبوته ، فلا مجال إلّا لاستصحاب عدمه.

فإنه يقال : نعم ، لو كانت العبرة في تعيين الموضوع بالدقه ونظر العقل ، وأما إذا كانت العبرة بنظر العرف فلا شبهه في أن الفعل بهذا النظر موضوع واحد في الزمانين ، قطع بثبوت الحكم له في الزمان الأوّل ، وشك في بقاء هذا الحكم له وارتفاعه في الزمان الثاني ، فلا يكون مجال إلّا لاستصحاب ثبوته.

ص: ٤٠٩

١- في « ب » التعبد.

لا يقال : فاستصحاب كل واحد من الثبوت والعدم يجرى لثبوت كلا النظيرين ، ويقع التعارض بين الاستصحابين ، كما قيل .

فإنه يقال : إنما يكون ذلك لو كان في الدليل ما بمفهومه يعم النظيرين ، وإلا فلا يكاد يصح إلا إذا سبق بأحدهما ، لعدم إمكان الجمع بينهما لكمال المنافاه بينهما ، ولا يكون في أخبار الباب ما بمفهومه يعمهما ، فلا يكون هناك إلا استصحاب واحد ، وهو استصحاب الثبوت فيما إذا أخذ الزمان ظرفاً ، واستصحاب العدم فيما إذا أخذ قيداً ؛ لما عرفت من أن العبره في هذا الباب بالنظر العرفي ، ولا- شبهه في أن الفعل فيما بعد ذاك الوقت مع ما قبله متحد في الأول ومتعدد في الثاني بحسبه ؛ ضروره أن الفعل المقيد بزمان خاص غير الفعل في زمان آخر ، ولو بالنظر المسامحي العرفي .

نعم ، لا- يبعد أن يكون بحسبه - أيضاً - متحداً فيما إذا كان الشك في بقاء حكمه ، من جهه الشك في إنه بنحو التعدد المطلوب ، وأن حكمه بتلك المرتبه التي كان مع ذاك الوقت وأن لم يكن باقياً بعده قطعاً ، إلا إنه يحتمل بقاؤه بما دون تلك المرتبه من مراتبه فيستصحب ، فتأمل جيداً .

إزاحه وهم : لا- يخفى أن الطهاره الحديثه والخبيثه وما يقابلها يكون مما إذا وجدت بأسبابها ، لا يكاد يشك في بقائها إلا من قبل الشك في الرفع لها ، لا من قبل الشك في مقدار تأثير أسبابها ، ضروره إنها إذا وجدت بها كانت تبقى ما لم يحدث رافع لها ، كانت من الأمور الخارجيه أو الأمور الاعتباريه التي كانت لها آثار شرعيه ، فلا أصل لأصالة عدم جعل الوضوء سبباً للطهاره بعد المذي ، وأصالة عدم جعل الملاقاه سبباً للنجاسه بعد الغسل مرّه ، كما حكى عن بعض الأفاضل (1) ، ولا يكون ها هنا أصل إلا أصالة الطهاره أو

ص: ٤١٠

---

١- هو الفاضل النراقي في مناهج الأحكام و الأصول / ٢٤٢ ، في الفائده الأولى من فوائد ذكرها ذيل

الخامس : إنّه كما لا إشكال فيما إذا كان المتيقن حكماً فعلياً مطلقاً ، لا ينبغي الإشكال فيما إذا كان مشروطاً معلقاً ، فلو شك في مورد لأجل طروء بعض الحالات عليه في بقاء أحكامه ، ففيما صحّ استصحاب أحكامه المطلقة صحّ استصحاب أحكامه المعلقة ، لعدم الاختلال بذلك فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً والشك بقاء.

وتوهم (1) إنّه لا- وجود للمعلق قبل وجود ما علق عليه فاختل أحد ركنيه فاسد ، فإن المعلق قبله إنّما لا يكون موجوداً فعلاً ، لا إنّه لا- يكون موجوداً أصلاً ، ولو بنحو التعليق ، كيف؟ والمفروض إنّه مورد فعلاً للخطاب بالتحريم - مثلاً - أو الإيجاب ، فكان على يقين منه قبل طروء الحاله فيشك فيه بعده ، ولا يعتبر في الاستصحاب إلّا الشك في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته ، واختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً في ذلك.

وبالجملة : يكون الاستصحاب متمماً لدلاله الدليل على الحكم فيما أهمل أو أجمل ، كان الحكم مطلقاً أو معلقاً ، فببركته يعم الحكم للحاله الطارئه اللاحقه كالحاله السابقه ، فيحكم - مثلاً - بأنّ العصير الزببى يكون على ما كان عليه سابقاً في حال عنبيته ، من أحكامه المطلقة والمعلقة لو شك فيها ، فكما يحكم ببقاء ملكيته يحكم بحرمة على تقدير غليانه.

إن قلت : نعم ، ولكنه لا- مجال لاستصحاب المعلق لمعارضته باستصحاب ضده المطلق ، فيعارض استصحاب الحرمة المعلقة للعصير

ص: ٤١١

قلت : لا- يكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحاله التي شك في بقاء حكم المعلق بعده ؛ ضروره إنه كان مغنياً بعدم ما علق عليه المعلق ، وما كان كذلك لا يكاد يضر ثبوته بعده بالقطع فضلاً عن الاستصحاب ؛ لعدم المضاده بينهما ، فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معاً بالقطع قبل بلا منافاه أصلاً ، وقضيه ذلك انتفاء الحكم (١) المطلق بمجرد ثبوت ما علق عليه المعلق ، فالغليان في المثال كما كان شرطاً للحرمة كان غايه للحليه ، فإذا شك في حرمة المعلقه بعد عروض حاله عليه ، شك في حليته المغيابه لا محاله أيضاً ، فيكون الشك في حليته أو حرمة فعلاً بعد عروضها متحداً خارجاً مع الشك في بقائه على ما كان عليه من الحليه والحرمة بنحو كانتا عليه ، فقضيه استصحاب حرمة المعلقه بعد عروضها الملازم لاستصحاب حليته المغيابه حرمة فعلاً بعد غليانه وانتفاء حليته ، فإنه قضيه نحو ثبوتها كان بدليلها أو بدليل الاستصحاب ، كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوى الألباب ، فالتفت ولا تغفل (٢)

السادس : لا فرق أيضاً بين أن يكون المتيقن من أحكام هذه الشريعة أو الشريعة السابقه ، إذا شك في بقائه وارتفاعه بنسخه في هذه الشريعة ، لعموم أدله الاستصحاب ، وفساد توهم اختلال أركانها فيما كان

ص: ٤١٢

١- في « ب » حكم المطلق.

٢- كي لا تقول في مقام التفصي عن إشكال المعارضه : إن الشك في الحليه فعلاً بعد الغليان يكون مسبباً عن الشك في الحرمة المعلقه ، فيشك بأنه لا- ترتب بينهما عقلاً- ولا- شرعاً ، بل بينهما ملازمه عقلاً ، لما عرفت من أن الشك في الحليه أو الحرمة الفعلين بعده متحد مع الشك في بقاء حرمة وحليته المعلقه ، وأن قضيه الاستصحاب حرمة فعلاً ، وانتفاء حليته بعد غليانه ، فإن حرمة كذلك وأن كان لازماً عقلاً لحرمة المعلقه المستصحبه ، إلا إنه لازم لها ، كان ثبوتها بخصوص خطاب ، أو عموم دليل الاستصحاب ، فافهم منه ( قدس سره ) .

المتيقن من أحكام الشريعة السابقة لا- محاله ، إمّا لعدم اليقين بثبوتها في حقهم ، وأنّ علم بثبوتها سابقاً في حق آخرين ، فلا شك في بقائها أيضاً ، بل في ثبوت مثلها ، كما لا يخفى ، وإمّا لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعة السابقة بهذه الشريعة ، فلا شك في بقائها حينئذ ، ولو سلم اليقين بثبوتها في حقهم ؛ وذلك لأنّ الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان ثابتاً لأفراد المكلف ، كانت محقّقه وجوداً أو مقدّره ، كما هو قضيه القضايا المتعارفه المتداوله ، وهي قضايا حقيقيه ، لا خصوص الأفراد الخارجيه ، كما هو قضيه القضايا الخارجيه ، وإلّا لما صحّ الاستصحاب في الأحكام الثابته في هذه الشريعة ، ولا النسخ بالنسبه إلى غير الموجود في زمان ثبوتها ، كان الحكم في الشريعة السابقة ثابتاً لعامه أفراد المكلف ممّن وجد أو يوجد ، وكان (1) الشك فيه كالشك في بقاء الحكم الثابت في هذه الشريعة لغير من وجد في زمان ثبوته ، والشريعة السابقة وأنّ كانت منسوخه بهذه الشريعة يقيناً ، إلّا أنّه لا يوجب اليقين بارتفاع أحكامها بتمامها ، ضروره أن قضيه نسخ الشريعة ليس ارتفاعها كذلك ، بل عدم بقائها بتمامها ، والعلم إجمالاً- بارتفاع بعضها إنّما يمنع عن استصحاب ما شك في بقائه منها ، فيما إذا كان من أطراف ما علم ارتفاعه إجمالاً- ، لا فيما إذا لم يكن من أطرافه ، كما إذا علم بمقداره تفصيلاً ، أو في موارد ليس المشكوك منها ، وقد علم بارتفاع ما في موارد الأحكام الثابته في هذه الشريعة.

ثم لا يخفى أنّه يمكن إرجاع ما أفاده شيخنا العلامة (2) - أعلى الله في الجنان

ص: ٤١٣

١- في كفايه اليقين بثبوته ، بحيث لو كان باقيا ولم ينسخ لعمه ، ضروره صدق أنّه على يقين منه ، فشك فيه بذلك ، ولزوم اليقين بثبوته في حقه سابقاً بلا ملزم. وبالجملة : قضيه دليل الاستصحاب جريانه لاثبات حكم السابق للاحق وإسرائه إليه فيما كان يعمه ويشمله ، لولا طروء حاله معها يحتمل نسخه ورفعه ، وكان دليله قاصراً عن شمولها ، من دون لزوم كونه ثابتاً له قبل طرئها أصلاً ، كما لا يخفى ( منه قدس سره ).

٢- فرائد الأصول / ٣٨١ ، عند قوله : وثانياً ان اختلاف الأشخاص .. الخ.

مقامه - فى ذب إشكال (١) تغاير الموضوع فى هذا الاستصحاب من الوجه الثانى إلى ما ذكرنا ، لا ما يوهمه ظاهر كلامه ، من أن الحكم ثابت للكل ، كما أن الملكيه له فى مثل باب الزكاه والوقف العام ، حيث لا مدخل للأشخاص فيها ؛ ضرورة أن التكليف والبعث أو الزجر لا يكاد يتعلّق به كذلك ، بل لا بدّ من تعلقه بالأشخاص ، وكذلك الثواب أو العقاب المترتب على الطاعه أو المعصيه ، وكأنّ غرضه من عدم دخل الأشخاص عدم أشخاص خاصه ، فافهم.

وأما ما أفاده من الوجه الأوّل (٢) ، فهو وأنّ كان وجيها بالنسبه إلى جريان الاستصحاب فى حقّ خصوص المدرك للشريعتين ، إلّا أنّه غير مجد فى حق غيره من المعدومين ، ولا يكاد يتمّ الحكم فيهم ، بضروره اشتراك أهل الشريعه الواحده أيضاً ، ضروره أن قضيه الاشتراك ليس إلّا أن الاستصحاب حكم كلّ من كان على يقين فشك ، لا أنّه حكم الكلّ ولو من لم يكن كذلك بلا شك ، وهذا واضح.

السابع : لا شبهه فى أن قضيه أخبار الباب هو إنشاءً حكم مماثل للمستصحب فى إستصحاب الأحكام ، ولأحكامه فى استصحاب الموضوعات ، كما لا شبهه فى ترتيب ما للحكم المنشأ بالاستصحاب من الآثار الشرعيه والعقليه ، وإنما الإشكال فى ترتيب الآثار الشرعيه المترتبه على المستصحب بواسطه غير شرعيه عاديه كانت أو عقليه ، ومنشؤه أن مفاد الأخبار : هل هو تنزيل المستصحب والتعبده به وحده؟ بلحاظ خصوص ما له من الأثر بلا- واسطه ، أو تنزيله بلوازمه العقليه أو العاديه؟ كما هو الحال فى تنزيل مؤديات الطرق والأمارات ، أو بلحاظ مطلق ما له من الأثر ولو بالواسطه؟ بناءً على

ص: ٤١٤

١- الصحيح ما أثبتناه خلافاً لما فى النسخ.

٢- فرائد الأصول / ٣٨١ ، عند قوله : وفيه أولاً .. الخ.

صححة التنزيل (١) بلحاظ أثر الواسطه أيضاً لأجل أن أثر الأثر أثر.

وذلك لأن مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ أثر نفسه ، لم يترتب عليه ما كان مترتباً عليها ، لعدم إحرازها حقيقه ولا تعبداً ، ولا- يكون تنزيله بلحاظه ، بخلاف ما لو كان تنزيله بلوازمه ، أو بلحاظ ما يعم آثارها ، فإنه يترتب باستصحابه ما كان بوساطتها.

والتحقيق : أن الأخبار إنما تدلّ على التعبد بما كان على يقين منه فشك ، بلحاظ ما لنفسه من آثاره وأحكامه ، ولا دلاله لها بوجه على تنزيله بلوازمه التي لا- يكون كذلك ، كما هي محلّ ثمره الخلاف ، ولا على تنزيله بلحاظ ماله مطلقاً ولو بالواسطه ، فإن المتيقن إنما هو لحاظ آثار نفسه ، وأما آثار لوازمه فلا دلاله هناك على لحاظها أصلاً ، وما لم يثبت لحاظها بوجه أيضاً لما كان وجه لترتيبها عليه باستصحابه ، كما لا يخفى.

نعم لا يبعد ترتيب خصوص ما كان محسوباً بنظر العرف من آثار نفسه لخفاء ما بوساطته ، بدعوى أن مفاد الأخبار عرفاً ما يعمه أيضاً حقيقه ، فافهم.

كما لا- يبعد ترتيب ما كان بوساطه ما لا يمكن التفكيك عرفاً بينه وبين المستصحب تنزيلاً ، كما لا تفكيك بينهما واقعاً ، أو بوساطه ما لأجل وضوح

ص: ٤١٥

١- ولكن الوجه عدم صححة التنزيل بهذا اللحاظ ، ضروره إنّه ما يكون شرعاً لشيء من الأثر لا دخل له بما يستلزمه عقلاً أو عادة ، وحديث أثر الأثر أثر وأن كان صادقاً إلا إنّه إذا لم يكن الترتب بين الشيء وأثره وبينه وبين مؤثره مختلفاً ، وذلك ضروره إنّه لا يكاد يعد الأثر الشرعي لشيء أثراً شرعياً لما يستلزمه عقلاً أو عادة أصلاً ، لا بالنظر الدقيق العقلي ولا النظر المسامحي العرفي ، إلا فيما عد أثر الواسطه أثراً لذيها لخفائها أو لشده وضوح الملازمه بينهما ، بحيث عدا شيئاً واحداً ذا وجهين ، وأثر أحدهما أثر الاثنتين ، كما يأتي الإشاره إليه ، فافهم منه ( قدس سره ). ص: ٤١٥



لزومه له ، أو ملازمته معه بمثابه عد أثره أثراً لهما ، فإن عدم ترتيب مثل هذا الأثر عليه يكون نقضاً ليقينه بالشك أيضاً ، بحسب ما يفهم من النهى عن نقضه عرفاً ، فافهم.

ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الأصول التعبديه وبين الطرق والأمارات ، فإن الطريق أو الاماره حيث إنّه كما يحكى عن المؤدّى ويشير إليه ، كذا يحكى عن أطرافه من ملزومه ولوازمه وملازماته ويشير إليها ، كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها فى حكايتها ، وقضيته حجيه المثبت منها كما لا يخفى ، بخلاف مثل دليل الاستصحاب ، فإنّه لا بدّ من الاقتصار مما فيه من الدلاله على التعبد بثبوتّه ، ولا دلاله له إلّا على التعبد بثبوت المشكوك بلحاظ أثره ، حسبما عرفت فلا دلاله له على اعتبار المثبت منه ، كسائر الأصول التعبديه ، إلّا فيما عدّ أثر الواسطه أثراً له لخفائها ، أو لشده وضوحها وجلالتها ، حسبما حققناه.

الثامن : إنّه لا-تفاوت فى الأثر المترتب على المستصحب ، بين أن يكون مترتباً عليه بلا وساطه شىء ، أو بوساطه عنوان كلى ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشائع ويتحد معه وجوداً ، كان منتزِعاً عن مرتبه ذاته ، أو بملاحظه بعض عوارضه مما هو خارج المحمول لا بالضميمه ، فإن الأثر فى الصورتين إنّما يكون له حقيقه ، حيث لا يكون بحذاء ذلك الكلى فى الخارج سواه ، لغيره مما كان مبايناً معه ، أو من أعراضه مما كان محمولاً عليه بالضميمه كسواده مثلاً أو بياضه ، وذلك لأن الطبيعى إنّما يوجد بعين وجود فردّه ، كما أن العرضى كالملكيه والغصبيه ونحوهما لا وجود له إلّا بمعنى وجود منشأ انتزاعه ، فالفرد أو منشأ الانتزاع فى الخارج هو عين ما رتب عليه الأثر ، لا شىء آخر ، فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبت كما توهم (1)

ص: ٤١٦

---

١- المتوهم هو الشيخ (ره) فى الأمر السادس من تنبيهات الاستصحاب عند قوله لا فرق فى الأمر العادى ... الخ فرائد الأصول /

وكذا لا- تفاوت في الأثر المستصحب أو المترتب عليه ، بين أن يكون مجعولاً شرعاً بنفسه كالتكليف وبعض أنحاء الوضع ، أو بمنشأ انتزاعه كبعض أنحاء الجزئية والشرطية والمانعية ، فإنه أيضاً مما تناله يد الجعل شرعاً ويكون أمره بيد الشارع وضعاً ورفعاً ولو بوضع منشأ انتزاعه ورفعه.

ولا- وجه لاعتبار أن يكون المترتب أو المستصحب مجعولاً- مستقلاً كما لا يخفى ، فليس استصحاب الشرط أو المانع لترتيب الشرطية أو المانعية بمثبت ، كما ربما توهم (1) بتخيل أن الشرطية أو المانعية ليست من الآثار الشرعية ، بل من الأمور الانتزاعية ، فافهم.

وكذا لا تفاوت في المستصحب أو المترتب بين أن يكون ثبوت الأثر ووجوده ، أو نفيه وعدمه ، ضروره أن أمر نفيه بيد الشارع كثبوته. وعدم إطلاق الحكم على عدمه غير ضائر ، إذ ليس هناك ما دلّ على اعتباره بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه كصدقه برفعها من طرف ثبوته كما هو واضح ؛ فلا وجه للإشكال في الاستدلال على البراءة باستصحاب البراءة من التكليف ، وعدم المنع عن الفعل بما في الرسالة (2) ، من أن عدم استحقاق العقاب في الآخرة ليس من اللوازم المجعولة الشرعية ، فإن عدم استحقاق العقوبة وأن كان غير مجعول ، إلا إنه لا حاجة إلى ترتيب أثر مجعول في استصحاب عدم المنع ، وترتب عدم الاستحقاق مع كونه عقلياً على استصحابه ، إنما هو لكونه لازم مطلق عدم المنع ولو في الظاهر ، فتأمل.

التاسع : إنه لا يذهب عليك أن عدم ترتب الأثر الغير الشرعى ولا

ص: ٤١٧

١- المتوهم هو الشيخ (ره) في القول السابع في الاستصحاب ، عند قوله أن الثاني مفهوم منتزع الخ فرائد الأصول / ٣٥١.

٢- هذا مفاد كلام الشيخ في التمسك باستصحاب البراءة في ادله اصل البراءة ، فرائد الأصول / ٢٠٤.

الشرعى بوساطه غيره من العادى أو العقلى بالاستصحاب ، إنما هو بالنسبه إلى ما للمستصحب واقعاً ، فلا يكاد يثبت به من آثاره إلا أثره الشرعى الذى كان له بلا واسطه ، أو بوساطه أثر شرعى آخر ، حسبما عرفت فيما مرّ (١) ، لا بالنسبه إلى ما كان للأثر الشرعى مطلقاً ، كان بخطاب الاستصحاب أو بغيره من أنحاء الخطاب ، فإن آثاره الشرعيه كانت أو غيرها يترتب عليه إذا ثبت ولو بأن يستصحب ، أو كان من آثار المستصحب ، وذلك لتحقق موضوعها حينئذ حقيقه ، فما للوجوب عقلاً يترتب على الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه أو استصحاب موضوعه ، من وجوب الموافقه وحرمة المخالفه واستحقاق العقوبه إلى غير ذلك ، كما يترتب على الثابت بغير الاستصحاب ، بلا شبهه ولا ارتياب ، فلا تغفل .

العاشر : إنه قد ظهر مما مرّ (٢) لزوم أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو ذا حكم كذلك ، لكنه لا يخفى إنه لا بد أن يكون كذلك بقاء ولو لم يكن كذلك ثبوتاً فلو لم يكن المستصحب فى زمان ثبوته حكماً ولا له أثر شرعاً وكان فى زمان استصحابه كذلك - أى حكماً أو ذا حكم - يصح استصحابه كما فى استصحاب عدم التكليف ، فإنه وأن لم يكن بحكم مجعول فى الأزل ولا ذا حكم ، إلا إنه حكم مجعول فيما لا يزال ، لما عرفت من أن نفيه كثبوته فى الحال مجعول شرعاً ، وكذا استصحاب موضوع لم يكن له حكم ثبوتاً ، أو كان ولم يكن حكمه فعلياً وله حكم كذلك بقاءً ، وذلك لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه والعمل ، كما إذا قطع بارتفاعه يقيناً ، ووضوح عدم دخل أثر الحاله السابقه ثبوتاً فيه وفى تنزيلها بقاءً ، فتوهم اعتبار الأثر سابقاً - كما ربما يتوهمه الغافل من اعتبار كون المستصحب حكماً أو ذا حكم - فاسد قطعاً ، فتدبر جيداً .

ص: ٤١٨

١- راجع التنبيه السابع ، ص ٤١٣ .

٢- المصدر المتقدم .

الحادى عشر : لا إشكال فى الاستصحاب فيما كان الشك فى أصل تحقق حكم أو موضوع.

وأما إذا كان الشك فى تقدمه وتأخره بعد القطع بتحقيقه وحدثه فى زمان :

فإن لو حظ بالإضافه إلى أجزاء الزمان ، فكذا لا إشكال فى استصحاب عدم تحققه فى الزمان الأول ، وترتيب آثاره ؛ لا آثار تأخره عنه ، لكونه بالنسبه إليه مثبتاً إلا بدعوى خفاء الواسطه ، أو عدم التفكيك فى التنزيل بين عدم تحققه إلى زمان وتأخره عنه عرفاً ، كما لا- تفكيك بينهما واقعاً ، ولا- آثار حدوثه فى الزمان الثانى ، فإنه نحو وجود خاص ، نعم لا بأس بترتيبها بذا ك الاستصحاب ، بناءً على إنه عباره عن أمر مركب من الوجود فى الزمان اللاحق وعدم الوجود فى السابق.

وإن لو حظ بالإضافه إلى حادث آخر علم بحدوثه أيضاً ، وشك فى تقدم ذاك عليه وتأخره عنه ، كما إذا علم بعروض حكيم أو موت متوارثين ، وشك فى المتقدم والمتأخر منهما ، فإن كانا مجهولى التاريخ :

فتاره كان الأثر الشرعى لوجود أحدهما بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو التقارن ، لا للآخر ولا له بنحو آخر ، فاستصحاب عدمه صار بلا معارض ، بخلاف ما إذا كان الأثر لوجود كلّ منهما كذلك ، أو لكلّ من أنحاء وجوده ، فإنه حينئذ يعارض ، فلا مجال لاستصحاب العدم فى واحد ، للمعارضه باستصحاب العدم فى آخر ، لتحقق أركانه فى كلّ منهما. هذا إذا كان الأثر المهمّ مترتباً على وجوده الخاص الذى كان مفاد كان التامه.

وأما إن كان مترتباً على ما إذا كان متصفاً بالتقدم ، أو بأحد ضديه الذى كان مفاد كان الناقصه ، فلا مورد ها هنا للاستصحاب ، لعدم اليقين السابق فيه ، بلا ارتياب.

وأخرى كان الأثر لعدم أحدهما فى زمان الآخر ، فالتحقيق إنه أيضاً ليس

بمورد للاستصحاب ، فيما كان الأثر المهمّ مترتباً على ثبوته [ للحدث ، بأن يكون الأثر الحادث ] (١) المتصّف بالعدم في زمان حدوث الآخر لعدم اليقين بحدوثه كذلك في زمان ، [ بل قضيه الاستصحاب عدم حدوثه كذلك ، كما لا يخفى ] (٢). وكذا فيما كان مترتباً على نفس عدمه في زمان الآخر واقعاً ، وأنّ كان على يقين منه في آن قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما ، لعدم إحراز اتصال زمان شكّه وهو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه ، لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه به.

وبالجمله (٣) كان بعد ذاك الآن الذي قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما زمانان : أحدهما زمان حدوثه ، والآخر زمان حدوث الآخر وثبوته الذي يكون ظرفاً للشك في إنّه فيه أو قبله ، وحيث شك في أن أيّهما مقدم وأيّهما مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، ومعه لا مجال للاستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك.

لا يقال : لا شبهه في اتصال مجموع الزمانين بذاك الآن ، وهو بتمامه زمان الشك في حدوثه لاحتمال تأخره على الآخر ، مثلاً إذا كان على يقين من عدم حدوث واحد منهما في ساعه ، وصار على يقين من حدوث أحدهما بلا تعيين في ساعه أخرى بعدها ، وحدث الآخر في ساعه ثالثه ، كان زمان الشك في حدوث كلّ منهما تمام الساعتين لا خصوص أحدهما ، كما لا يخفى.

ص : ٤٢٠

---

١-١. جاءت العبارة في نسخه « أ » وحذفت من « ب ».

٢-٢. أثبتنا الزيادة من « ب ».

٣-٣. وأنّ شئت قلت : إن عدمه الأنزلي المعلوم قبل الساعتين ، وأنّ كان في الساعه الأولى منهما مشكوكاً ، إلّا إنّه حسب الفرض ليس موضوعاً للحكم والأثر ، وإنما الموضوع هو عدمه الخاص ، وهو عدمه في زمان حدوث الآخر المحتمل كونه الساعه الأولى المتصله بزمان يقينه ، أو الثانيه المنفصله عنه ، فلم يحرز اتصال زمان شكّه بزمان يقينه ، ولا بد منه في صدق : لا تنقض اليقين بالشك ، فاستصحاب عدمه إلى الساعه الثانيه لا يثبت عدمه في زمان حدوث الآخر إلّا على الأصل المثبت فيما دار الأمر بين التقدم والتأخر ، فتدبرّ ، منه ( قدس سره ).

فإنه يقال : نعم ، ولكنه إذا كان بلحاظ إضافته إلى أجزاء الزمان ، والمفروض إنه لحاظ إضافته إلى الآخر ، وإنه حدث في زمان حدوثه وثبوته أو قبله ، ولا شبهه أن زمان شكه بهذا اللحاظ إنما هو خصوص ساعه ثبوت الآخر وحدثه لا الساعتين .

فانقدح إنه لا-مورد ها هنا للاستصحاب لاختلال أركائه لا إنه مورده ، وعدم جريائه إنما هو بالمعارضه ، كى يختص بما كان الأثر لعدم كل فى زمان الآخر ، وإلا كان الاستصحاب فيما له الأثر جارياً .

وأما لو علم بتاريخ أحدهما ، فلا يخلو أيضاً أما يكون الأثر المهم مرتباً على الوجود الخاص من المقدم أو المؤخر أو المقارن ، فلا إشكال فى استصحاب عدمه ، لو لا المعارضه باستصحاب العدم فى طرف الآخر أو طرفه ، كما تقدم .

وإما يكون مرتباً على ما إذا كان متصفاً بكذا ، فلا مورد للاستصحاب أصلاً ، لا فى مجهول التاريخ ولا فى معلومه كما لا يخفى ، لعدم اليقين بالاتصاف به سابقاً فيهما .

وإما يكون مرتباً على عدمه الذى هو مفاد ليس التامه فى زمان الآخر ، فاستصحاب العدم فى مجهول التاريخ منهما كان جارياً ، لاتصال زمان شكه بزمان يقينه ، دون معلومه لانتفاء الشك فيه فى زمان ، وإنما الشك فيه بإضافه زمانه إلى الآخر ، وقد عرفت جريائه فيهما تارة وعدم جريائه كذلك أخرى .

فانقدح إنه لا-فرق بينهما ، كان الحادثان مجهولى التاريخ أو كانا مختلفين ، ولا بين مجهوله ومعلومه فى المختلفين ، فيما اعتبر فى الموضوع خصوصيه ناشىء ه من إضافه أحدهما إلى الآخر بحسب الزمان من التقدم ، أو أحد ضديه وشك فيها ، كما لا يخفى .

كما انقدح إنه لا مورد للاستصحاب أيضاً فيما تعاقب حالتان متضادتان

كالطهاره والنجاسه ، وشك في ثبوتهما وانتفائهما ، للشك في المقدم والمؤخر منهما ، وذلك لعدم إحراز الحاله السابقه المتيقنه المتصله بزمان الشك في ثبوتهما ، وتردها بين الحالتين ، وإنه ليس من تعارض الاستصحابين ، فافهم وتأمل في المقام فإنه دقيق.

الثانى عشر : إنه قد عرفت (1) أن مورد الاستصحاب لا بد أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم كذلك ، فلا إشكال فيما كان المستصحب من الأحكام الفرعيه ، أو الموضوعات الصرفه الخارجيه ، أو اللغويه إذا كانت ذات احكام شرعيه.

وأما الأمور الاعتقاديه التى كان المهمّ فيها شرعاً هو الانقياد والتسليم والاعتقاد بمعنى عقد القلب عليها من الأعمال القلبيه الاختياريه ، فكذا لا إشكال فى الاستصحاب فيها حكماً وكذا موضوعاً ، فيما كان هناك يقين سابق وشك لاحق ، لصحه التنزيل وعموم الدليل ، وكونه أصلاً عملياً إنما هو بمعنى إنه وظيفه الشك تعديداً ، قبلاً للأمارات الحاكيه عن الواقعيات ، فيعم العمل بالجوانح كالجوارح ، وأما التى كان المهمّ فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها ، فلا مجال له موضوعاً ويجرى حكماً ، فلو كان متيقناً بوجوب تحصيل القطع بشيء - كتفاصيل القيامه - فى زمان وشك فى بقاء وجوبه ، يستصحب.

وأما لو شك فى حياه إمام زمانٍ مثلاً فلا يستصحب ، لأجل ترتيب لزوم معرفه إمام زمانه ، بل يجب تحصيل اليقين بموته أو حياهه مع إمكانه ، ولا يكاد يجدى فى مثل وجوب المعرفه عقلاً أو شرعاً ، إلا إذا كان حجه من باب إفادته الظن وكان المورد مما يكتفى به أيضاً ، فالاعتقاديات كسائر الموضوعات لا بد فى جريانها فيها من أن يكون فى المورد أثر شرعى ، يتمكن من موافقته مع بقاء الشك فيه ، كان ذاك متعلقاً بعمل الجوارح أو الجوانح.

ص: ٤٢٢

وقد انقذ بذلك إنه لا مجال له في نفس النبوه ، إذا كانت ناشئ ه من كمال النفس بمثابه يوحى إليها ، وكانت لازمه لبعض مراتب كمالها ، اما لعدم الشك فيها بعد اتصاف النفس بها ، أو لعدم كونها مجعوله بل من الصفات الخارجيه التكوينية ، ولو فرض الشك في بقائها باحتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبه وعدم بقائها بتلك المثابه ، كما هو الشأن في سائر الصفات والملكات الحسنه الحاصله بالرياضات والمجاهدات ، وعدم أثر شرعى مهم لها يترتب عليها باستصحابها.

نعم لو كانت النبوه من المناصب المجعوله وكانت كالولاية ، وأن كان لابد في إعطائها من أهليته وخصوصيته يستحق بها لها ، لكانت مورداً للاستصحاب بنفسها ، فيترتب عليها آثارها ولو كانت عقليه بعد استصحابها ، لكنه يحتاج إلى دليل كان هناك غير منوط بها ، وإلا لدار ، كما لا يخفى.

وأما استصحابها بمعنى استصحاب بعض أحكام شريعه من اتصف بها ، فلا إشكال فيها كما مر (١).

ثم لا يخفى أن الاستصحاب لا يكاد يلزم به الخصم ، إلا إذا اعترف بأنه على يقين فشك ، فيما صحّ هناك التبعّد والتنزيل ودل عليه الدليل ، كما لا يصحّ أن يقنع به إلا مع اليقين والشك والدليل على التنزيل.

ومنه انقذ إنه لا موقع لتشبث الكتابي باستصحاب نبوه موسى أصلاً ، لا إلزاماً للمسلم ، لعدم الشك في بقائها قائمه بنفسه المقدسه ، واليقين بنسخ شريعته ، وإلا لم يكن بمسلم ، مع إنه لا يكاد يلزم به ما لم يعترف بأنه على يقين وشك ؛ ولا اقناعاً مع الشك ، للزوم معرفه النبي بالنظر إلى حالاته ومعجزاته عقلاً ، وعدم الدليل على التبعّد بشريعته لا عقلاً ولا شرعاً ، والاتكال على قيامه في شريعته لا يكاد يجديه إلا على نحو محال ؛ ووجوب العمل بالاحتياط عقلاً في حال

ص: ٤٢٣



عدم المعرفة بمراعاة الشريعتين ما لم يلزم منه الاختلال ، للعلم بثبوت إحداهما على الإجمال ، إلما إذا علم بلزوم البناء على الشريعة السابقه ما لم يعلم الحال.

الثالث عشر : إنّه لا- شبهه في عدم جريان الاستصحاب في مقام مع دلالة مثل العام ، لكنه ربما يقع الإشكال والكلام فيما إذا خصّص في زمان في أن المورد بعد هذا الزمان مورد الاستصحاب أو التمسك بالعام.

والتحقيق أن يقال : إن مفاد العام ، تارةً يكون - بملاحظه الزمان - ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الاستمرار والدوام ، وأخرى على نحو جعل كلّ يوم من الأيام فرداً لموضوع ذاك العام. وكذلك مفاد مخصصه ، تارةً يكون على نحو أخذ الزمان ظرف استمرار حكمه ودوامه ، وأخرى على نحو يكون مفرداً ومأخوذاً في موضوعه.

فإن كان مفاد كلّ من العام والخاص على النحو الأوّل ، فلا محيص عن استصحاب حكم الخاص في غير مورد دلالاته ، لعدم دلالة للعام على حكمه ، لعدم دخوله على حده في موضوعه ، وانقطاع الاستمرار بالخاص الدالّ على ثبوت الحكم له في الزمان السابق ، من دون دلالاته على ثبوته في الزمان اللاحق ، فلا مجال إلّا لاستصحابه.

نعم لو كان الخاص غير قاطع لحكمه ، كما إذا كان مخصصاً له من الأوّل ، لما ضرّ به في غير مورد دلالاته ، فيكون أول زمان استمرار حكمه بعد زمان دلالاته ، فيصحّ التمسك ب ( أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ) (1) ولو خصّص بخيار المجلس ونحوه ، ولا يصحّ التمسك به فيما إذا خصص بخيار لا في أوله ، فافهم.

وإن كان مفادهما على النحو الثاني ، فلا بدّ من التمسك بالعام بلا كلام ،

ص: ٢٢٤

١- سورة المائدة : الآية ١.

لكون موضوع الحكم بلحاظ هذا الزمان من أفراده ، فله الدلالة على حكمه ، والمفروض عدم دلالة الخاص على خلافه.

وإن كان مفاد العام على النحو الأول والخاص على النحو الثاني ، فلا مورد للاستصحاب ، فإنه وأن لم يكن هناك دلالة أصلاً ، إلما أن انسحاب الحكم الخاص إلى غير مورد دلالاته من إسراء حكم موضوع إلى آخر ، لا- استصحاب حكم الموضوع ، ولا مجال أيضاً للتمسك بالعام لما مرّ آنفاً ، فلا بدّ من الرجوع إلى سائر الأصول.

وإن كان مفادهما على العكس كان المرجع هو العام ، للاقتصار في تخصيصه بمقدار دلالة الخاص ، ولكنه لولا دلالاته لكان الاستصحاب مرجعاً ، لما عرفت من أن الحكم في طرف الخاص قد أخذ على نحو صحّ استصحابه ؛ فتأمل تعرف أن إطلاق كلام (1) شيخنا العلامة ( أعلى الله مقامه ) في المقام نفيًا وإثباتًا في غير محله.

الرابع عشر : الظاهر أن الشك في أخبار الباب وكلمات الأصحاب هو خلاف اليقين ، فمع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق يجرى الاستصحاب. ويدل عليه - مضافاً إلى إنه كذلك لغه كما في الصحاح ، وتعارف استعماله فيه في الإخبار في غير باب - قوله عليه السلام في أخبار الباب : ( ولكن تنقصه بيقين آخر ) حيث إنّ ظاهره إنه في بيان تحديد ما ينقض به اليقين وإنه ليس إلّا اليقين ، وقوله أيضاً : ( لا حتى يستيقن إنه قد نام ) بعد السؤال عنه عليه السلام عمّا ( إذا حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ) حيث دلّ بإطلاقه مع ترك الاستفصال بين ما إذا أفادت هذه الاماره الظن ، وما إذا لم تفد ، بداهه إنها لو لم تكن مفيدة له دائماً لكانت مفيدة له أحياناً ، على عموم النفي لصوره الإفاده ، وقوله عليه السلام بعده : ( ولا تنقض اليقين بالشك ) أن الحكم في المغيّا مطلقاً هو عدم نقض اليقين بالشك ، كما لا

ص: ٤٢٥

١- راجع الأمر العاشر من تنبيهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ٣٩٥.

يخفى.

وقد استدل عليه أيضاً بوجهين آخرين :

الأول (١): الإجماع القطعي على اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف على تقدير اعتباره من باب الإخبار.

وفيه : إنه لا وجه لدعواه ولو سلم اتفاق الأصحاب على الاعتبار ، لاحتمال أن يكون ذلك من جهة ظهور دلالة الإخبار عليه.

الثاني (٢): إن الظن الغير المعبر ، إن علم بعدم اعتباره بالدليل ، فمعناه أن وجوده كعدمه عند الشارع ، وأن كلما يترتب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده ، وأن كان مما شك في اعتباره ، فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه إلى نقض اليقين بالشك ، فتأمل جيداً.

وفيه : إن قضيه عدم اعتباره لإلغائه أو لعدم الدليل على اعتباره لا يكاد يكون إلّا عدم إثبات مضمونه به تعبداً ، ليرتب عليه آثاره شرعاً ، لا ترتيب آثار الشك مع عدمه ، بل لا بد حينئذ في تعيين أن الوظيفة أي أصل من الأصول العملية من الدليل ، فلو فرض عدم دلالة الأخبار معه على اعتبار الاستصحاب فلا بد من الانتهاء إلى سائر الأصول بلا شبهه ولا ارتياب ، ولعله أُشير إليه بالأمر بالتأمل (٣) ، فتأمل جيداً.

تمه : لا يذهب عليك إنه لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع ، وعدم

ص: ٤٢٦

١- هذا هو الوجه الأوّل في استدلال الشيخ (ره) على تعميم الشك ، في الأمر الثاني عشر من تنبيهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ٣٨٩.

٢- هذا هو الوجه الثالث في استدلال الشيخ (ره) على تعميم الشك ، في الأمر الثاني عشر من تنبيهات الاستصحاب ، فرائد الأصول / ٣٩٨.

٣- راجع فرائد الأصول ، الأمر الثاني عشر من تنبيهات الاستصحاب / ٣٨٩.

أماره معتبره هناك ولو على وفاقه ، فها هنا مقامان :

المقام الأول : إنّه لا إشكال في اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنه موضوعاً ، كاتحادهما حكماً ، ضروره إنّه بدونه لا- يكون الشك في البقاء بل في الحدوث ، ولا يرفع اليد عن اليقين في محلّ الشك نقض اليقين بالشك ، فاعتبار البقاء بهذا المعنى لا يحتاج إلى زياده بيان وإقامه برهان ، والاستدلال (1) عليه باستحاله انتقال العرض إلى موضوع آخر لتقومه بالموضوع وتشخصه به غريب ، بدهاه أن استحاله حقيقه غير مستلزم لاستحاله تعبداً ، والالتزام بآثاره شرعا.

وأما بمعنى إحراز وجود الموضوع خارجاً ، فلا- يعتبر قطعاً في جريانه لتحقق أركانه بدونه ، نعم ربما يكون مما لا بد منه في ترتيب بعض الآثار ، ففي استصحاب عداله زيد لا يحتاج إلى إحراز حياته لجواز تقليده ، وأن كان محتاجاً إليه في جواز الاقتداء به أو وجوب إكرامه أو الانفاق عليه.

وإنما الإشكال كله في أن هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف؟ أو بحسب دليل الحكم؟ أو بنظر العقل؟ فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلا- مجال للاستصحاب في الأحكام ، لقيام احتمال تغيير الموضوع في كلّ مقام شك في الحكم بزوال بعض خصوصيات موضوعه ، لاحتمال دخله فيه ، ويختص بالموضوعات ، بدهاه إنّه إذا شك في حياه زيد شك في نفس ما كان على يقين منه حقيقه ؛ بخلاف ما لو كان بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل ، ضروره أن انتفاء بعض الخصوصيات وإن كان موجباً للشك في بقاء الحكم لاحتمال دخله في موضوعه ، إلّا إنّه ربما لا يكون بنظر العرف ولا في لسان الدليل من مقوماته.

كما إنّه ربما لا يكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعاً ، مثلاً

ص: ٤٢٧

---

١- استدل به الشيخ (ره) في خاتمه الاستصحاب ، في شروط جريان الاستصحاب ، فرائد الأصول / ٤٠٠.

إذا ورد ( العنب إذا غلى يحرم ) كان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب ، ولكن العرف بحسب ما يرتكز في أذهانهم ويتخلونه من المناسبات بين الحكم وموضوعه ، يجعلون الموضوع للحرمه ما يعم الزبيب ويرون العنسيه والزبيسيه من حالاته المتبادله ، بحيث لو لم يكن الزبيب محكوماً بما حكم به العنب ، كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه ، ولو كان محكوماً به كان من بقاءه ، ولا ضير في أن يكون الدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز في أذهانهم بسبب ما تخلوه من الجهات والمناسبات فيما إذا لم تكن بمثابة تصلح قرينه على صرفه عما هو ظاهر فيه.

ولا- يخفى أن النقص وعدمه حقيقه يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع ، فيكون نقضاً بلحاظ موضوع ، ولا- يكون بلحاظ موضوع آخر ، فلا بد في تعيين أن المناط في الاتحاد هو الموضوع العرفي أو غيره ، من بيان أن خطاب ( لا تنقض ) قد سبق بأى لحاظ؟.

فالتحقيق أن يقال : إن قضيه إطلاق خطاب ( لا تنقض ) هو أن يكون بلحاظ الموضوع العرفي ، لأنه المنساق من الإطلاق في المحاورات العرفيه ومنها الخطابات الشرعيه ، مما لم يكن هناك دلالة على أن النهي فيه بنظر آخر غير ما هو الملحوظ في محاوراتهم ، لا- محيص عن الحمل على أنه بذاك اللحاظ ، فيكون المناط في بقاء الموضوع هو الاتحاد بحسب نظر العرف ، وأن لم يحرز بحسب العقل أو لم يساعده النقل ، فيستصحب مثلاً ما ثبت بالدليل للعنب إذا صار زبيياً ، لبقاء الموضوع واتحاد القضيتين عرفاً ، ولا- يستصحب فيما لا اتحاد كذلك وأن كان هناك اتحاد عقلاً ، كما مرت الإشارة إليه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي (1)، فراجع.

المقام الثاني : إنه لا شبهه في عدم جريان الاستصحاب مع الأماره المعتبره

ص: ٤٢٨

١- في نهايه التنبيه الثالث / ص ٤٠٦.

فى مورد ، وإنما الكلام فى إنه للورود أو الحكومه أو التوفيق بين دليل اعتبارها وخطابه.

والتحقيق إنه للورود ، فإن رفع اليد عن اليقين السابق بسبب أماره معتبره على خلافه ليس من نقض اليقين بالشك بل باليقين ، وعدم رفع اليد عنه مع الأماره على وفقه ليس لأجل أن لا يلزم نقضه به ، بل من جهه لزوم العمل بالحجه.

لا يقال : نعم ، هذا لو أخذ بدليل الاماره فى مورده ، ولكنه لم لا يؤخذ بدليله ويلزم الأخذ بدليلها؟

فإنه يقال : ذلك إنما هو لأجل إنه لا محذور فى الأخذ بدليلها بخلاف الأخذ بدليله ، فإنه يستلزم تخصيص دليلها بلا مخصص إلا على وجه دائر ، إذ التخصيص به يتوقف على اعتباره معها ، واعتباره كذلك يتوقف على التخصيص به ، إذ لولاه لا مورد له معها ، كما عرفت آنفاً.

وأما حديث الحكومه (1) فلا أصل له أصلاً ، فإنه لا نظر لدليلها إلى مدلول دليله إثباتاً وبما هو مدلول الدليل ، وأن كان د إلا على إلغائه معها ثبوتاً وواقعاً ، لمنافاه لزوم العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها ، كما أن قضيه دليله إلغائها كذلك ، فإن كلاً من الدليلين بصدد بيان ما هو الوظيفة للجاهل ، فيطرد كل منهما الآخر مع المخالفه ، هذا مع لزوم اعتباره معها فى صوره الموافقه ، ولا أظن أن يلتزم به القائل بالحكومه ، فافهم فإن المقام لا يخلو من دقه.

وأما التوفيق ، فإن كان بما ذكرنا فنعم الاتفاق ، وأن كان بتخصيص دليله بدليلها فلا وجه له ، لما عرفت من إنه لا يكون مع الأخذ به نقض يقين بشك ، لا إنه غير منهى عنه مع كونه من نقض اليقين بالشك.

ص : ٤٢٩

---

١- القائل بها هو الشيخ الاعظم (ره) ، راجع فرائد الأصول ، فى خاتمه الاستصحاب ، الشرط الثالث فى جريان الاستصحاب / ٤٠٧.

لا بأس ببيان النسبه بين الاستصحاب وسائر الأصول العمليه ، وبيان التعارض بين الاستصحابيين .

أما الأول : فالنسبه بينه وبينها هي بعينها النسبه بين الأماره وبينه ، فيقدّم عليها ولا مورد معه لها ، للزوم محذور التخصيص إلّا بوجه دائر في العكس وعدم محذور فيه أصلاً ، هذا في النقليه منها .

وأما العقليه فلا يكاد يشتهه وجه تقديمه عليها ، بداهه عدم الموضوع معه لها ، ضروره إنّه إتمام حجّه وبيان ومؤمن من العقوبه وبه الأمان ، ولا شبهه في أن الترجيح به عقلاً صحيح .

وأما الثاني : فالتعارض بين الاستصحابيين ، إن إن لعدم إمكان العمل بهما بدون علم بانتقاض الحاله السابقه في أحدهما ، كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب ، فهو من باب تراحم (1) الواجبيين .

ص : ٤٣٠

١- فيتخير بينهما إن لم يكن أحد المستصحبين أهم ، وإلّا فيتعين الأخذ بالأهم ، ولا مجال لتوهم إنّه لا يكاد يكون هناك أهم ، لأجل أن إيجابهما إنّما يكون من باب واحد وهو استصحابهما من دون مزيه في أحدهما أصلاً ، كما لا يخفى ، وذلك لأن الاستصحاب إنّما يثبت المستصحب ، فكما يثبت به الوجوب والاستحباب ، يثبت به كلّ مرتبه منهما ، فيستصحب ، فلا تغفل منه ( قدس سره ) .

وإن كان مع العلم بانتقاض حاله السابقه في أحدهما ، فتاره يكون المستصحب في أحدهما من الآثار الشرعيه لمستصحب الآخر ، فيكون الشك فيه مسبباً عن الشك فيه ، كالشك في نجاسه الثوب المغسول بماء مشكوك الطهاره وقد كان طاهراً ، وأخرى لا يكون كذلك.

فإن كان أحدهما أثراً للآخر ، فلا- مورد إلما للاستصحاب في طرف السبب ، فإن الاستصحاب في طرف المسبب موجب لتخصيص الخطاب ، وجواز نقض اليقين بالشك في طرف السبب بعدم ترتيب أثره الشرعي ، فإن من آثار طهاره الماء طهاره الثوب المغسول به ورفع نجاسته ، فاستصحاب نجاسه الثوب نقض لليقين بطهارته ، بخلاف استصحاب طهارته ، إذ لا يلزم منه نقض يقين بنجاسه الثوب بالشك ، بل باليقين بما هو رافع لنجاسته ، وهو غسله بالماء المحكوم شرعاً بطهارته.

وبالجمله فكل من السبب والمسبب وأن كان مورداً للاستصحاب ، إلّا أن الاستصحاب في الأول بلا محذور (1) ، بخلافه في الثاني فيه محذور التخصيص بلا وجه إلّا بنحو محال ، فاللازم الأخذ بالاستصحاب السببي ، نعم لو لم يجر هذا

ص: ٤٣١

١- وسرّ ذلك أن رفع اليد عن اليقين في مورد السبب يكون فرداً لخطاب : لا- تنقض اليقين ، ونقضاً لليقين بالشك مطلقاً بلا شك ، بخلاف رفع اليد عن اليقين في مورد المسبب ، فإنه إنّما يكون فرداً له إذا لم يكن حكم حرمه النقض يعمّ النقض في مورد السبب ، وإلّا- لم يكن بفرد له ، إذ حينئذ يكون من نقض اليقين باليقين ، ضروره إنّه يكون رفع اليد عن نجاسه الثوب المغسول بماء محكوم بالطهاره شرعاً ، باستصحاب طهارته لليقين بأن كلّ ثوب نجس يغسل بماء كذلك يصير طاهراً شرعاً. وبالجمله من الواضح لمن له أدنى تأمل ، أن اللازم - في كلّ مقام كان للعام فرد مطلق ، وفرد كان فرديته له معلقه على عدم شمول حكمه لذلك الفرد المطلق كما في المقام ، أو كان هناك عامان كان لاحدهما فرد مطلق وللآخر فرد كانت فرديته معلقه على عدم شمول حكم ذاك العام لفرده المطلق ، كما هو الحال في الطرق في مورد الاستصحاب - هو الالتزام بشمول حكم العام لفرده المطلق حيث لا مخصص له ، ومعه لا يكون فرد آخر يعمّه أو لا يعمّه ، ولا مجال لأن يلتزم بعدم شمول حكم العام للفرد المطلق ليشمل حكمه لهذا الفرد ، فإنه يستلزم التخصيص بلا- وجه ، أو بوجه دائر كما لا يخفى على ذوى البصائر منه ( قدس سره ).



الاستصحاب بوجه لكان الاستصحاب المسبب جارياً ، فإنه لا محذور فيه حينئذ مع وجود أركانه وعموم خطابه (١).

وإن لم يكن المستصحب في أحدهما من الآثار للآخر ، فالأظهر جريانهما فيما لم يلزم منه محذور المخالفه القطعيه للتكليف الفعلى المعلوم إجمالاً ، لوجود المقتضى إثباتاً وفقد المانع عقلاً.

أما وجود المقتضى ، فلاطلاق الخطاب وشموله للاستصحاب فى أطراف المعلوم بالإجمال ، فإن قوله عليه السلام فى ذيل بعض أخبار الباب : ( ولكن تنقض اليقين باليقين ) (٢) لو سلم أنه يمنع (٣) عن شمول قوله عليه السلام فى صدره : ( لا تنقض اليقين بالشك ) لليقين والشك فى أطرافه ، للزوم المناقضه فى مدلوله ، ضروره المناقضه بين السلب الكلى والإيجاب الجزئى ، إلا أنه لا يمنع عن عموم النهى فى سائر الإخبار مما ليس فيه الذيل ، وشموله لما فى أطرافه ، فإن إجمال ذاك الخطاب لذلك لا يكاد يسرى إلى غيره مما ليس فيه ذلك.

وأما فقد المانع ، فلأجل أن جريان الاستصحاب فى الأطراف لا يوجب إلا المخالفه الالتزاميه ، وهو ليس بمحذور لا شرعاً ولا عقلاً.

ومنه قد انقذ عدم جريانه فى أطراف العلم بالتكليف فعلاً أصلاً ولو فى بعضها ، لوجوب الموافقه القطعيه له عقلاً ، ففى جريانه لا محاله يكون محذور المخالفه القطعيه أو الاحتماليه ، كما لا يخفى.

تذنيب

لا يخفى أن مثل قاعده التجاوز فى حال الإستغال بالعمل ، وقاعده الفراغ

ص: ٤٣٢

١- فى نسخه « أ » سقط من هنا إلى بدايه المقصد الثامن.

٢- التهذيب ١ / ٨ الحديث ١١.

٣- هذا ردّ لوجه منع الشيخ عن جريان الاستصحابين ، راجع فرائد الأصول ٤٢٩ ، خاتمه الاستصحاب ، القسم الثانى من تعارض الاستصحابين عند قوله : بل لأن العلم الإجمالى هنا .. الخ.

بعد الفراغ عنه ، وأصالة صحه عمل الغير إلى غير ذلك من القواعد المقرره فى الشبهات الموضوعيه إلا القرعه تكون مقدّمه على استصحاباتها المقتضيه لفساد ما شك فيه من الموضوعات ، لتخصيص دليلها بأدلتها ، وكون النسبه بينه وبين بعضها عموماً من وجه لا يمنع عن تخصيصه بها بعد الإجماع على عدم التفصيل بين مواردنا ، مع لزوم قله المورد لها جداً لو قيل بتخصيصها بدليلها ، إذ قلّ مورد منها لم يكن هناك استصحاب على خلافها ، كما لا يخفى .

وأما القرعه فالاستصحاب فى موردها يقدم عليها ، لأخصيه دليله من دليلها ، لاعتبار سبق الحاله السابقه فيه دونها ، واختصاصها بغير الأحكام إجماعاً لا يوجب الخصوصيه فى دليلها بعد عموم لفظها لها ، هذا مضافاً إلى وهن دليلها بكثره تخصيصه ، حتى صار العمل به فى مورد محتاجاً إلى الجبر بعمل المعظم ، كما قيل ، وقوّه دليله بقله تخصيصه بخصوص دليل .

لا يقال : كيف يجوز تخصيص دليلها بدليله؟ وقد كان دليلها رافعاً لموضوع دليله لا لحكمه ، وموجباً لكون نقض اليقين باليقين بالحجه على خلافه ، كما هو الحال بينه وبين أدله سائر الأمارات ، فيكون - هاهنا أيضاً - من دوران الأمر بين التخصيص بلا وجه غير دائر والتخصّص .

فإنه يقال : ليس الأمر كذلك ، فإن المشكوك مما كانت له حاله سابقه وأنّ كان من المشكل والمجهول والمشتبه بعنوانه الواقعى ، إلّا أنّه ليس منها بعنوان ما طرأ عليه من نقض اليقين بالشك ، والظاهر من دليل القرعه أن يكون منها بقول مطلق لا فى الجملة ، فدليل الاستصحاب الدالّ على حرمه النقض الصادق عليه حقيقه ، رافع لموضوعه أيضاً ، فافهم .

فلا بأس برفع اليد عن دليلها عند دوران الأمر بينه وبين رفع اليد عن دليله ، لو هن عمومها وقوه عمومه ، كما أشرنا إليه آنفاً ، والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله على محمد وآله باطناً وظاهراً .



المقصد الثامن  
تعارض الأدلة والأمارات



التعارض هو تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضاد حقيقه أو عرضاً ، بأن علم بكذب أحدهما إجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً. وعليه فلا تعارض بينهما بمجرد تنافي مدلولهما ، إذا كان بينهما حكمه رافعه للتعارض والخصومه ، بأن يكون أحدهما قد سبق ناظراً إلى بيان كميته ما أُريد من الآخر ، مقدماً (١) كان أو مؤخراً. أو كانا على نحو إذا عرضنا على العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص أحدهما ، كما هو مطرد في مثل الأدلة المتكفله لبيان أحكام الموضوعات بعناوينها الأولى ، مع مثل الأدلة النافيه للعسر والجرح والضرر والإكراه والاضطرار ، مما يتكفل لأحكامها بعناوينها الثانويه ، حيث يقدم في مثلهما الأدله النافيه ، ولا تلاحظ النسبه بينهما أصلاً ويتفق في غيرهما ، كما لا يخفى.

ص: ٤٣٧

---

١- ١. خلافاً لما يظهر في عبارته الشيخ من اعتبار تقدم المحكوم ، راجع فرائد الأصول ٤٣٢ ، التعادل والترجيح ، عند قوله وضابط الحكومه .. الخ.

أو بالتصرف فيهما ، فيكون مجموعهما قرينه على التصرف فيهما ، أو في أحدهما المعين ولو كان الآخر أظهر. ولذلك تقدم الأمارات المعتبرة على الأصول الشرعية ، فإنه لا يكاد يتحير أهل العرف في تقديمها عليه بعد ملاحظتهما ، حيث لا يلزم منه محذور تخصيص أصلاً ، بخلاف العكس فإنه يلزم منه محذور التخصيص بلا وجه أو بوجه دائر ، كما أشرنا إليه (١) في أواخر الاستصحاب.

وليس (٢) وجه تقديمها حكومتها على أدلتها بعدم كونها ناظره إلى أدلتها بوجه ؛ وتعرضها لبيان حكم موردها لا يوجب كونها ناظره إلى أدلتها وشارحه لها ، وإلا كانت أدلتها أيضاً دالة - ولو بالالتزام - على أن حكم مورد الاجتماع فعلاً هو مقتضى الأصل لا الأماره ، وهو مستلزم عقلاً نفى ما هو قضية الأماره ، بل ليس مقتضى حجيتها إلّا نفى ما قضيته عقلاً من دون دلالة عليه لفظاً ، ضروره أن نفس الاماره لا دلالة له إلّا على الحكم الواقعي ، وقضيه حجيتها ليست إلّا لزوم العمل على وفقها شرعاً المنافي عقلاً للزوم العمل على خلافه وهو قضية الأصل ، هذا مع احتمال أن يقال : إنه ليس قضيه الحجيه شرعاً إلّا لزوم العمل على وفق الحججه عقلاً وتنجز الواقع مع المصادفه ، وعدم تنجزه في صورته المخالفه.

وكيف كان ليس مفاد دليل الاعتبار هو وجوب إلغاء احتمال الخلاف تعبداً ، كي يختلف الحال ويكون مفاده في الأماره نفى حكم الأصل ، حيث إنه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه ، لأجل أن الحكم الواقعي ليس حكم احتمال خلافه ، كيف؟ وهو حكم الشك فيه واحتماله ، فافهم وتأمل جيداً.

فانقدح بذلك إنه لا تكاد ترتفع غائله المطارده والمعارضه بين الأصل والأماره ، إلّا بما أشرنا سابقاً وآنفاً ، فلا تغفل ، هذا ولا تعارض أيضاً إذا كان أحدهما قرينه على التصرف في الآخر ، كما في الظاهر مع النص أو الأظهر ، مثل

ص: ٤٣٨

١- في خاتمه الاستصحاب / ص ٤٣٠.

٢- القائل بالحكومه هو الشيخ في فرائد الأصول ٤٣٢ ، أول مبحث التعادل والترجيح.

العام والخاص والمطلق والمقيد ، أو مثلهما مما كان أحدهما نصاً أو أظهر ، حيث إنَّ بناء العرف على كون النص أو الأظهر قرينه على التصرف في الآخر.

وبالجمله : الأدله فى هذه الصور وأنَّ كانت متنافيه بحسب مدلولاتها ، إلَّا إنَّها غير متعارضه ، لعدم تنافيهها فى الدلاله وفى مقام الإثبات ، بحيث تبقى أبناء المحاوره متحيره ، بل بملاحظه المجموع أو خصوص بعضها يتصرف فى الجميع أو فى البعض عرفاً ، بما ترتفع به المنافاه التى تكون فى البين ؛ ولا فرق فيها بين أن يكون السند فيها قطعياً أو ظنياً أو مختلفاً ، فيقدّم النص أو الأظهر - وأنَّ كان بحسب السند ظنياً - على الظاهر ولو كان بحسبه قطعياً.

وإنما يكون التعارض فى غير هذه الصور مما كان التنافى فيه بين الأدله بحسب الدلاله ومرحله الإثبات ، وإنما يكون التعارض بحسب السند فيما إذا كان كل واحد منها قطعياً دلاله وجهه ، أو ظنياً فيما إذا لم يكن التوفيق بينها بالتصرف فى البعض أو الكل ؛ فإنَّه حينئذ لا معنى للتعبد بالسند فى الكل ، أما للعمل بكذب أحدهما ، أو لأجل إنَّه لا معنى للتعبد بصدورها مع إجمالها ، فيقع التعارض بين أدله السند حينئذ ، كما لا يخفى.

### فصل [اصاله التساقط]

التعارض وأنَّ كان لا يوجب إلَّا سقوط أحد المتعارضين عن الحجيه رأساً ، حيث لا يوجب إلَّا العلم بكذب أحدهما ، فلا يكون هناك مانع عن حجيه الآخر ، إلَّا إنَّه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان واقعاً - فإنَّه لم يعلم كذبه إلَّا كذلك ، واحتمال كون كل منهما كاذباً - لم يكن واحد منهما بحجه فى خصوص مؤداه ، لعدم التعيين فى الحججه أصلاً ، كما لا يخفى.

نعم يكون نفى الثالث بأحدهما لبقائه على الحجيه ، وصلاحيته على ما هو عليه من عدم التعيين لذلك لا بهما ، هذا بناءً على حجيه الأمارات من باب



الطريقيه ، كما هو كذلك حيث لا يكاد يكون حجه طريقاً إلّا ما احتمال إصابته ، فلا محاله كان العلم بكذب أحدهما مانعاً عن حجته ،

وأما بناءً على حجيتها من باب السببيه فكذلك لو كان الحجه هو خصوص ما لم يعلم كذبه ، بأن لا يكون المقتضى للسببيه فيها إلّا فيه ، كما هو المتيقن من دليل اعتبار غير السند منها ، وهو بناءً العقلاء على أصالتي الظهور والصدور ، لا للتقيه ونحوها ، وكذا السند لو كان دليل اعتباره هو بناؤهم أيضاً ، وظهوره فيه لو كان هو الآيات والأخبار ، ضروره ظهورها فيه ، لو لم نقل بظهورها في خصوص ما إذا حصل الظن منه أو الاطمئنان.

وأما لو كان المقتضى للحجيه في كلّ واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تراحم الواجبين ، فيما إذا كانا مؤديين إلى وجوب الضدين أو لزوم المتناقضين ، لا- فيما إذا كان مؤدى أحدهما حكماً غير إلزامي ، فإنّه حينئذ لا يزاحم الآخر ، ضروره عدم صلاحيه ما لا اقتضاء فيه أن يزاحم به ما فيه الاقتضاء ، إلّا أن يقال بأن قضيه اعتبار دليل الغير الإلزامي أن يكون عن اقتضاء ، فيزاحم به حينئذ ما يقتضى الإلزامي ، ويحكم فعلاً- بغير الإلزامي ، ولا يزاحم بمقتضاه ما يقتضى الغير الإلزامي ، لكفايه عدم تماميه علّه الإلزامي في الحكم بغيره.

نعم يكون باب التعارض من باب التراحم مطلقاً لو كان قضيه الاعتبار هو لزوم البناء والالتزام بما يؤدي إليه من الأحكام ، لا مجرد العمل على وفقه بلا لزوم الالتزام به. وكونهما من تراحم الواجبين حينئذ وأن كان واضحاً ، ضروره عدم إمكان الالتزام بحكمين في موضوع واحد من الأحكام ، إلّا أنّه لا- دليل نقلاً- ولا- عقلاً- على الموافقه الإلتزاميه للأحكام الواقعيه فضلاً عن الظاهريه ، كما مرّ تحقيقه (١).

وحكم التعارض بناءً على السببيه فيما كان من باب التراحم هو التخيير لو لم

ص: ٤٤٠

١- في مبحث القطع ، الأمر الخامس ، ص ٢٦٨.

يكن أحدهما معلوم الأهميه أو محتملها في الجملة ، حسبما فصلناه (1) في مسأله الضد ، وإلا فالتعيين ، وفيما لم يكن من باب التراحم هو لزوم الأخذ بما دلّ على الحكم الالزامى ، لو لم يكن في الآخر مقتضياً لغير الالزامى ، وإلا فلا بأس بأخذه والعمل عليه ، لما أشرنا إليه من وجهه آنفاً ، فافهم .

هذا هو قضيه القاعده في تعارض الأمارات ، لا الجمع بينها بالتصرف في أحد المتعارضين أو في كليهما ، كما هو قضيه ما يترأى مما قيل من أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ، إذ لا- دليل عليه فيما لا- يساعد عليه العرف مما كان المجموع أو أحدهما قرينه عرفيه على التصرف في أحدهما بعينه أو فيهما ، كما عرفته في الصور السابقه ، مع أن في الجمع كذلك أيضاً طرحاً للأماره أو الأمارتين ، ضروره سقوط أصاله الظهور في أحدهما أو كليهما معه ، وقد عرفت أن التعارض بين الظهورين فيما كان سنداها قطعيين ، وفي السندين إذا كانا ظنيين ، وقد عرفت أن قضيه التعارض إنّما هو سقوط المتعارضين في خصوص كلّ ما يؤديان إليه من الحكمين ، لا بقاؤهما على الحجيه بما يتصرّف فيهما أو في أحدهما ، أو بقاء سنديهما عليها كذلك بلا دليلٍ يساعد عليه من عقل أو نقل . فلا يبعد أن يكون المراد من إمكان الجمع هو إمكانه عرفاً ، ولا ينافيه الحكم بآئه أولى مع لزومه حينئذ وتعيينه ، فإن أولويته من قبيل الأولويّه في أولى الأرحام ، وعليه لا إشكال فيه ولا كلام .

### فصل [القاعده الثانويه في باب تعارض الاخبار]

لا- يخفى أن ما ذكر من قضيه التعارض بين الأمارات ، إنّما هو بملاحظه القاعده في تعارضها ، وإلا فربما يدعى الإجماع على عدم سقوط كلّ المتعارضين في الأخبار ، كما اتفقت عليه كلمه غير واحد من الأخبار . ولا يخفى أن اللازم فيما إذا لم

ص: ٤٤١

١- لم يتقدم منه - قدس سره - في مسأله الضد تفصيل ولا إجمال من هذه الحثيه ، نعم له تفصيل في تعليقه على الرساله ، راجع حاشيه فرائد الأصول / ٢٦٩ ، عند قوله : اعلم أنّ منشأ الأهميه تارة ... الخ .

تنهض حجه على التعيين أو التخيير بينهما هو الاقتصار على الراجح منهما ، للقطع بحجيته تخيراً أو تعييناً ، بخلاف الآخر لعدم القطع بحجيته ، والأصل عدم حجه ما لم يقطع بحجيته ، بل ربما ادعى الاجماع (١) أيضاً على حجه خصوص الراجح ، واستدل عليه بوجوه أخر أحسنها الأخبار ، وهى على طوائف :

منها : ما دلّ على التخيير على الإطلاق ، كخبر (٢) الحسن بن الجهم ، عن الرضا عليه السلام : ( قلت : يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحدِيثين مختلفين ولا يعلم أيهما الحق ، قال : فإذا لم يعلم فموسّع عليك بأيهما أخذت ). وخبر (٣) الحارث بن المغيرة ، عن أبي عبدالله عليه السلام : ( إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة ، فموسّع عليك حتى ترى القائم فترد عليه ). ومكاتبه (٤) عبدالله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام ( اختلف أصحابنا فى رواياتهم عن أبي عبدالله عليه السلام ، فى ركعتى الفجر ، فروى بعضهم : صلّ فى المحمل ، وروى بعضهم : لا تصلها إلّا فى الأرض ، فوقع عليه السلام : موسّع عليك بأيه عملت ) ومكاتبه الحميرى (٥) إلى الحجّه عليه السلام - إلى أن قال فى الجواب عن ذلك حديثان ... إلى أن قال عليه السلام - وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً ) إلى غير ذلك من الإطلاقات.

ومنها : ما (٦) دلّ على التوقف مطلقاً.

ومنها : ما (٧) دلّ على ما هو الحائظ منها.

ص: ٤٤٢

١- ادعاه الشيخ فى فرائد الأصول ٤٤١ ، المقام الثانى فى التراجيح من مبحث التعادل والتراجيح.

٢- الاحتجاج ٣٥٧ ، فى احتجاجات الامام الصادق عليه السلام .

٣- المصدر السابق.

٤- التهذيب ٣ ، الباب ٢٣ ، الصلاة فى السفر ، الحديث ٩٢ ، مع اختلاف يسير.

٥- الاحتجاج ٤٨٣ ، فى توقيعات الناحية المقدسه.

٦- الأصول من الكافى ١ / ٦٦ ، باب اختلاف الحديث ، الحديث ٧. عوالى اللآلى ٤ / ١٣٣ ، الحديث ٢٣٠.

٧- وسائل الشيعة ١٨ / ١١١ ، الباب ١٢ من ابواب صفات القاضى.

ومنها : ما دلّ (١) على الترجيح بمزايا مخصوصه ومرجحات منصوصه ، من مخالفه القوم وموافقه الكتاب والسنة ، والأعدليه ، والأصديقيه ، والأفقييه والأورعيه ، والاثنييه ، والشهره على اختلافها فى الاقتصار على بعضها وفى الترتيب بينها.

ولأجل اختلاف الإخبار اختلفت الانظار.

فمنهم من أوجب الترجيح بها ، مقيدين بأخباره إطلاقاتٍ التخيير ، وهم بين من اقتصر على الترجيح بها ، ومن تعدى منها إلى سائر المزايا الموجبه لأقوائيه ذى المزيه وأقربيته ، كما صار إليه شيخنا العلامة أعلى الله مقامه (٢)، أو المفيده للظن ، كما ربما يظهر من غيره (٣).

فالتحقيق أن يقال : إنّ أجمع خبر للمزايا المنصوصه فى الإخبار هو المقبوله (٤) والمرفوعه (٥)، مع اختلافهما وضعف سند المرفوعه جداً ، والاحتجاج بهما على وجوب الترجيح فى مقام الفتوى لا يخلو عن إشكال ، لقوه احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد الحكومه لرفع المنازعه وفصل الخصومه كما هو موردهما ، ولا وجه معه للتعدى منه إلى غيره ، كما لا يخفى.

ولا- وجه لدعوى تنقيح المناط ، مع ملاحظه أن رفع الخصومه بالحكومه فى صورته تعارض الحكامين ، وتعارض ما استندا إليه من الروايتين لا يكاد يكون إلّا بالترجيح ولذا أمر عليه السلام بإرجاء الواقعه إلى لقائه عليه السلام فى صورته

ص: ٤٤٣

١- وسائل الشيعة ١٨ / ٧٥ الباب ٩ من ابواب صفات القاضى.

٢- فرائد الأصول ٤٥٠ ، فى المقام الثالث من مقام التراجيح.

٣- مفاتيح الأصول / ٦٨٨ ، التنبيه الثانى من تنبيهات تعارض الدليلين.

٤- التهذيب ٦ / ٣٠١ ، الباب ٩٢ ، الحديث ٥٢. الكافى ١ / ٦٧ ، باب اختلاف الحديث ، الحديث ١٥ الفقيه ٣ / ٥ ، الباب ٩ ، الحديث ٢.

٥- عوالى اللآلى ٤ / ١٣٣ الحديث ٢٢٩.

تساويهما فيما ذكر من المزايا ، بخلاف مقام الفتوى ؛ ومجرد مناسبة الترجيح لمقامها أيضاً لا يوجب ظهور الرواية في وجوبه مطلقاً ولو في غير مورد الحكومه ، كما لا يخفى .

وإن أبيت إلّا عن ظهورهما في الترجيح في كلاً المقامين ، فلا مجال لتقييد إطلاقات التخيير في مثل زماننا مما لا يتمكن من لقاء الإمام عليه السلام بهما ، لقصور المرفوعه سناً وقصور المقبوله دلالة ، لاختصاصها بزمان التمكن من لقائه عليه السلام ، ولذا ما أرجع إلى التخيير بعد فقد الترجيح ، مع أن تقييد الإطلاقات الوارده في مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين - بلا استتصال عن كونهما متعادلين أو متفاضلين ، مع ندره كونهما متساويين جداً - بعيد قطعاً ، بحيث لو لم يكن ظهور المقبوله في ذاك الاختصاص لوجب حملها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الاستحباب ، كما فعله بعض الأصحاب (١) ، ويشهد به الاختلاف الكثير بين ما دلّ على الترجيح من الأخبار .

ومنه قد انقذ حال سائر أخباره ، مع أن في كون أخبار موافقه الكتاب أو مخالفه القوم من أخبار الباب نظراً ، وجهه قوه احتمال أن يكون الخبر المخالف للكتاب في نفسه غير حجه ، بشهادته ما (٢) ورد في إنّه زخرف ، وباطل ، وليس بشيء ، أو إنّه لم نقله ، أو أمر بطرحه على الجدار ، وكذا الخبر الموافق للقوم ، ضروره أن أصاله عدم صدوره تقيه - بملاحظه الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره لولا القطع به - غير جاريه ، للوثوق حينئذ بصدوره كذلك ، وكذا الصدور أو

ص: ٤٤٤

١- الظاهر هو السيد الصدر شارح الوافية ، لكنه رحمه الله حمل جميع أخبار الترجيح على الاستحباب ، شرح الوافية ، ص مخطوط .

٢- الوسائل ١٨ / ٧٨ ، الباب ٩ من ابواب صفات القاضى ، الأحاديث : ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ٢٩ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٧ ، ٤٨ .  
والمحاسن : ١ / ٢٢٠ ، الباب ١١ ، الأحاديث ١٢٨ إلى ١٣١ وص ٢٢٥ ، الباب ١٢ ، الحديث ١٤٥ وص ٢٢٦ ، الباب ١٤ ،  
الحديث ١٥٠ .

الظهور في الخبر المخالف للكتاب يكون موهوناً بحيث لا- يعمه أدله اعتبار السند ولا- الظهور ، كما لا- يخفى ، فتكون هذه الإخبار في مقام تميز الحجته عن اللاحجه لا ترجيح الحجته على الحجته ، فافهم.

وإن أبيت عن ذلك ، فلا محيص عن حملها توفيقاً بينها وبين الإطلاقات ، أما على ذلك أو على الاستحباب كما أشرنا إليه آنفاً ، هذا ثم إنه لولا- التوفيق بذلك للزم التقييد أيضاً في أخبار المرجحات ، وهي آبيه عنه ، كيف يمكن تقييد مثل : ( ما خالف قول ربنا لم أقله ، أو زخرف ، أو باطل )؟ كما لا يخفى.

فتلخص - مما ذكرنا - أن إطلاقات التخيير محكمه ، وليس في الإخبار ما يصلح لتقييدها.

نعم قد استدل على تقييدها ، ووجوب الترجيح في المتفاضلين بوجوه آخر :

منها : دعوى (1) الاجماع على الأخذ بأقوى الدليلين.

وفيه أن دعوى الاجماع - مع مصير مثل الكليني إلى التخيير ، وهو في عهد الغيبة الصغرى ويخالط النواب والسفراء ، قال في ديباجه الكافي : ولا نجد شيئاً أوسع ولا أحوط من التخيير - مجازفه.

ومنها (2) : إنه لو لم يجب ترجيح ذي المزيه ، لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلاً ، بل ممتنع قطعاً.

وفيه إنه إنما يجب الترجيح لو كانت المزيه موجه لتأكد ملاك الحجيه في نظر الشارع ، ضروره إمكان أن تكون تلك المزيه بالإضافة إلى ملاكها من قبيل الحجر في جنب الإنسان ، وكان الترجيح بها بلا مرجح ، وهو قبيح كما هو واضح ، هذا.

مضافاً إلى ما هو في الإضراب من الحكم بالقبح إلى الامتناع ، من أن

ص: ٤٤٥

١- حكاه الشيخ (ره) عن كلام جماعه / فرائد الأصول ٤٦٩ ، المرجحات الخارجيه ، من الخاتمه في التعادل والتراجيح.

٢- - استدل به المحقق القمي (ره) قوانين الأصول ٢ / ٢٧٨ ، في قانون الترجيح من الخاتمه.

الترجيح بلا مرجح في الأفعال الاختيارية ومنها الأحكام الشرعية ، لا يكون إلا قبيحاً ، ولا يستحيل وقوعه إلا على الحكيم تعالى ، وإلا فهو بمكان من الإمكان ، لكفايه إرادته المختار عله لفعله ، وإنما الممتنع هو وجود الممكن بلا عله ، فلا استحاله في ترجيحه تعالى للمرجوح ، إلا من باب امتناع صدوره منه تعالى ، وأما غيره فلا استحاله في ترجيحه لما هو المرجوح مما باختياره.

وبالجملة : الترجيح بلا مرجح بمعنى بلا عله محال ، وبمعنى بلا داع عقلائي قبيح ليس بمحال ، فلا تشتبه.

ومنها : غير ذلك (1) مما لا يكاد يفيد الظن ، فالصفح عنه أولى وأحسن.

ثم إنه لا إشكال في الإفتاء بما اختاره من الخبرين ، في عمل نفسه وعمل مقلديه ، ولا وجه للافتاء بالتخير في المسألة الفرعية ، لعدم الدليل عليه فيها.

نعم له الافتاء به في المسألة الأصولية ، فلا بأس حينئذ باختيار المقلد غير ما اختاره المفتي ، فيعمل بما يفهم منه بصريحه أو بظهوره الذي لا شبهه فيه.

وهل التخير بدوى أم استمرارى؟ قضيه الاستصحاب لو لم نقل بأنه قضيه الإطلاقات أيضاً كونه استمرارياً.

وتوهم (2) أن المتخير كان محكوماً بالتخير ، ولا تحير له بعد الاختيار ، فلا يكون الإطلاق ولا الاستصحاب مقتضياً للاستمرار ، لاختلاف الموضوع فيهما ، فاسد ، فإن التحير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله ، وبمعنى آخر لم يقع في خطاب موضوعاً للتخير أصلاً ، كما لا يخفى.

### فصل [التعدى عن المرجحات المنصوصه]

هل على القول بالترجيح ، يقتصر فيه على المرجحات المخصوصه المنصوصه ، أو يتعدى إلى غيرها؟ قيل (3) بالتعدى ، لما فى الترجيح بمثل الاصدقيه

ص: ٤٤٦

١- راجع فرائد الأصول ٤٤٢ - ٤٤٤ ، المقام الثانى من مقام التراجيح.

٢- يظهر ذلك من الشيخ (ره) فى فرائد الأصول ٤٤٠ ، المقام الأول فى المتكافئين.

٣- القائل هو الشيخ (قده) ونسبه إلى جمهور المجتهدين ، فرائد الأصول / ٤٥٠.

والأوثقيه ونحوهما ، مما فيه من الدلاله على أن المناط فى الترجيح بها هو كونها موجه للأقربيه إلى الواقع ، ولما فى التعليل بأن المشهور مما لا-ريب فيه ، من استظهار أن العله هو عدم الريب فيه بالإضافة إلى الخبر الآخر ولو كان فيه ألف ريب ، ولما فى التعليل بأن الرشد فى خلافهم.

ولا يخفى ما فى الاستدلال بها :

أما الأول : فإن جعل خصوص شىء فيه جهه الإراءه والطريقه حجه أو مرجحاً لا-دلاله فيه على أن الملاك فيه بتمامه جهه إراءته ، بل لا-إشعار فيه كما لا يخفى ، لاحتمال دخل خصوصيته فى مرجحيته أو حجيته ، لا سيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به إلاّ تعبدًا ، فافهم.

وأما الثانى : فلتوقفه على عدم كون الروايه المشهوره فى نفسها مما لا-ريب فيها ، مع أن الشهره فى الصدر الأول بين الرواه وأصحاب الأئمه - عليهم السلام - موجه لكون الروايه مما يطمأن بصدورها ، بحيث يصح أن يقال عرفاً : إنها مما لا ريب فيها ، كما لا يخفى. ولا بأس بالتعدى منه إلى مثله مما يوجب الوثوق والاطمئنان بالصدور ، لا إلى كلّ مزيه ولو لم يوجب إلاّ أقربيه ذى المزيه إلى الواقع ، من المعارض الفاقد لها.

وأما الثالث : فلاحتمال أن يكون الرشد فى نفس المخالفه ، لحسنها ، ولو سلمّ إنّه لغلبه الحق فى طرف الخبر المخالف ، فلا شبهه فى حصول الوثوق بأن الخبر الموافق المعارض بالمخالف لا يخلو من الخلل صدوراً أو جهه ، ولا بأس بالتعدى منه إلى مثله ، كما مرّ آنفاً.

ومنه انقدح حال ما إذا كان التعليل لأجل انفتاح باب التقيه فيه ، ضروره كمال الوثوق بصدوره كذلك ، مع الوثوق بصدورها ، لولا القطع به فى الصدر الأول ، لقله الوسائط ومعرفتها ، هذا.

مع ما فى عدم بيان الامام - عليه السلام - للكليه كى لا يحتاج السائل إلى



إعادته السؤال مراراً ، وما فى أمره - عليه السلام - بالإرجاء بعد فرض التساوى فيما ذكره من المزايا المنصوصه ، من الظهور فى أن المدار فى الترجيح على المزايا المخصوصه ، كما لا يخفى.

ثم إنّه بناءً على التعدى حيث كان فى المزايا المنصوصه مالا يوجب الظن بذى المزيه ولا أقربيته ، كبعض صفات الراوى مثل الأورعيه أو الأفقهييه ، إذا كان موجبهما مما لا يوجب الظن أو الأقربيه ، كالتورع من الشبهات ، والجهد فى العبادات ، وكثره التتبع فى المسائل الفقهييه أو المهارة فى القواعد الأصوليه ، فلا وجه للاقتصار على التعدى إلى خصوص ما يوجب الظن أو الأقربيه ، بل إلى كلّ مزيه ، ولو لم تكن بموجبه لأحدهما ، كما لا يخفى.

وتوهم أن ما يوجب الظن بصدق أحد الخبرين لا يكون بمرجح ، بل موجب لسقوط الآخر عن الحجيه للظن بكذبه حينئذ ، فاسد. فإن الظن بالكذب لا يضر بحجيه ما اعتبر من باب الظن نوعاً ، وإنما يضر فيما أُخذ فى اعتباره عدم الظن بخلافه ، ولم يؤخذ فى اعتبار الأخبار صدوراً ولا ظهوراً ولا جههً ذلك ، هذا مضافاً إلى اختصاص حصول الظن بالكذب بما إذا علم بكذب أحدهما صدوراً ، وإلا فلا يوجب الظن بصدور أحدهما لإمكان صدورهما مع عدم إرادته الظهور فى أحدهما أو فيهما ، أو إرادته تقيه ، كما لا يخفى.

نعم لو كان وجه التعدى اندراج ذى المزيه فى أقوى الدليلين لوجب الاقتصار على ما يوجب القوه فى دليتيه وفى جهه إثباته وطريقتيه ، من دون التعدى إلى ما لا يوجب ذلك ، وأن كان موجباً لقوه مضمون ذيه ثبوتاً ، كالشهره الفتوائيه أو الأولويه الظنيه ونحوهما ، فإن المنساق من قاعده أقوى الدليلين أو المتيقن منها ، إنّما هو الأقوى دلالة ، كما لا يخفى ، فافهم.

## [اختصاص قواعد التعادل و التراجيح بغير موارد الجمع العرفي]

قد عرفت سابقاً إنه لا- تعارض في موارد الجمع والتوفيق العرفي ، ولا- يعمها ما يقتضيه الأصل في المتعارضين ، من سقوط أحدهما رأساً وسقوط كل منهما في خصوص مضمونه ، كما إذا لم يكونا في البين ، فهل التخيير أو التراجيح يختص أيضاً بغير مواردها أو يعمها؟ قولان : أولهما المشهور ، وقصارى ما يقال في وجهه : إن الظاهر من الأخبار العلاجية - سؤالاً وجواباً - هو التخيير أو التراجيح في موارد التحير ، مما لا- يكاد يستفاد المراد هناك عرفاً ، لا فيما يستفاد ولو بالتوفيق ، فإنه من أنحاء طرق الاستفاده عند أبناء المحاوره.

ويشكل بأن مساعده العرف على الجمع والتوفيق وارتكازه في أذهانهم على وجه وثيق ، لا- يوجب اختصاص السؤالت بغير موارد الجمع ، لصحة السؤال بملا-حظه التحير في الحال لأجل ما يترأى من المعارضه وأن كان يزول عرفاً بحسب المآل ، أو للتحير في الحكم واقعاً وأن لم يتحير فيه ظاهراً ، وهو كافٍ في صحته قطعاً ، مع إمكان أن يكون لاحتمال الردع شرعاً عن هذه الطريقه المتعارفه بين أبناء المحاوره ، وجل العناوين المأخوذه في الاسئله لولا كلها يعمها ، كما لا يخفى.

ودعوى أن المتيقن منها غيرها مجازفه ، غايته إنه كان كذلك خارجاً لا بحسب مقام التخاطب ، وبذلك ينقدح وجه القول الثاني.

اللهم إلهما أن يقال : إن التوفيق في مثل الخاص والعام والمقيد والمطلق ، كان عليه السيره القطعيه من لدن زمان الأئمه عليهم السلام ، وهي كاشفه إجمالاً- عما يوجب تخصيص أخبار العلاج بغير موارد التوفيق العرفي ، لولا دعوى اختصاصها به ، وإنها سؤالاً- وجواباً بصدد الاستعلاج والعلاج- في موارد التحير والاحتياج ، أو دعوى الإجمال وتساوى احتمال العموم مع احتمال الاختصاص ، ولا ينافيها مجرد صحه السؤال لما لا ينافي العموم ما لم يكن هناك ظهور إنه لذلك ، فلم يثبت بأخبار العلاج ردع عما هو

عليه بناءً العقلاء وسيره العلماء ، من التوفيق وحمل الظاهر على الأظهر ، والتصرف فيما يكون صدورهما قرينه عليه ، فتأمل.

### فصل [ذكر بعض المرجحات التي ذكروها لتقديم احد الظاهرين على الاخر]

قد عرفت حكم تعارض الظاهر والأظهر وحمل الأول على الآخر ، فلا إشكال فيما إذا ظهر أن أيهما ظاهر وأيهما أظهر ، وقد ذكر فيما أشتهه الحال لتمييز ذلك ما لا عبره به أصلاً ، فلا بأس بالإشارة إلى جملة منها وبيان ضعفها :

منها : ما قيل (١) في ترجيح ظهور العموم على الإطلاق ، وتقديم التقييد على التخصيص فيما دار الأمر بينهما ، من كون ظهور العام في العموم تنجيزياً ، بخلاف ظهور المطلق في الإطلاق ، فإنه معلق على عدم البيان ، والعام يصلح بياناً ، فتقديم العام حينئذ لعدم تماميه مقتضى الإطلاق معه ، بخلاف العكس ، فإنه موجب لتخصيصه بلا وجه إلا على نحو دائر. ومن أن التقييد أغلب من التخصيص.

وفيه : إن عدم البيان الذي هو جزء المقتضى في مقدمات الحكمه ، إنما هو عدم البيان في مقام التخاطب لا إلى الابد ، وأغلبه التقييد مع كثره التخصيص بمثابه قد قيل : ما من عام إلا وقد خص ، غير مفيد ، فلا بد (٢) في كل قضية من ملاحظه خصوصياتها الموجبه لاظهرية أحدهما من الآخر ، فتدبر.

ومنها : ما قيل فيما إذا دار بين التخصيص والنسخ - كما إذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاص ، حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً أو يكون العام ناسخاً ، أو ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام ، حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً للعام ، أو ناسخاً له ورافعاً لاستمراره ودوامه - في وجه تقديم التخصيص على النسخ ، من غلبه التخصيص وندرته النسخ.

ص : ٤٥٠

١- راجع فرائد الأصول ٤٥٧ ، المقام الرابع من مقام التراجع.

٢- في « ب » : ولا بد.

ولا- يخفى أن دلالة الخاص أو العام على الاستمرار والدوام إنما هو بالإطلاق لا بالوضع ، فعلى الوجه العقلي فى تقديم التقييد على التخصيص كان اللازم فى هذا الدوران تقديم النسخ على التخصيص أيضاً ، وأن غلبه التخصيص إنما توجب أقوائه ظهور الكلام فى الاستمرار والدوام من ظهور العام فى العموم إذا كانت مرتكزه فى أذهان أهل المحاوره بمشابهه تعدد من القرائن المكتنفه بالكلام ، وإلا فهى وأن كانت مفيده للظن بالتخصيص ، إلا إنها غير موجهه لها ، كما لا يخفى.

ثم إنه بناءً على اعتبار عدم حضور وقت العمل فى التخصيص ، لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، يشكل الأمر فى تخصيص الكتاب أو السنه بالخصوصات الصادره عن الأئمه عليهم السلام ، فإنها صادره بعد حضور وقت العمل بعموماتهما ، والتزام نسخهما بها ولو قيل بجواز نسخهما بالروايه عنهم عليهم السلام كما ترى. فلا محيص فى حلّه من أن يقال : إن اعتبار ذلك حيث كان لأجل قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وكان من الواضح أن ذلك فيما إذا لم يكن هناك مصلحه فى إخفاء الخصوصات أو مفسده فى إبدائها ، كإخفاء غير واحد من التكاليف فى الصدر الأول ، لم يكن بأس بتخصيص عموماتهما بها ، واستكشاف أن موردّها كان خارجاً عن حكم العام واقعاً وأن كان داخلاً فيه ظاهراً ، ولاجله لا بأس بالالتزام بالنسخ بمعنى رفع اليد بها عن ظهور تلك العمومات بإطلاقها فى الاستمرار والدوام أيضاً ، فتفتن.

### فصل لا إشكال فى تعيين الأظهر

لو كان فى البين إذا كان التعارض بين الإيتين ، وأما إذا كان بين الزائد عليهما فتعينه ربما لا يخلو عن خفاء ، ولذا وقع بعض (١) الأعلام فى اشتباهه وخطأ ، حيث توهم إنه إذا كان هناك عام وخصوصات وقد خصص ببعضها ، كان اللازم ملاحظه النسبه بينه وبين سائر الخصوصات بعد

ص: ٤٥١

١- هو المولى النراقى (ره) العوائد / ١١٩ - ١٢٠ ، العائده ٤٠.

تخصيصه به ، فربما تنقلب النسبة إلى عموم وخصوص من وجه ، فلا بد من رعايه هذه النسبه وتقديم الراجح منه ومنها ، أو التخيير بينه وبينها لو لم يكن هناك راجح ، لا تقديمها عليه ، إلّا إذا كانت النسبه بعده على حالها.

وفيه : إن النسبه إنّما هي بملاحظه الظهورات ، وتخصيص العام بمخصص منفصل ولو كان قطعياً لا ينتمى به ظهوره ، وأنّ انتمى به حجته ، ولذلك يكون بعد التخصيص حجه في الباقي ، لأصالة عمومه بالنسبه إليه.

لا يقال : إن العام بعد تخصيصه بالقطعي لا يكون مستعملاً في العموم قطعاً ، فكيف يكون ظاهراً فيه؟

فإنّه يقال : إن المعلوم عدم إرادته العموم ، لا عدم استعماله فيه لإفاده القاعده الكليه ، فيعمل بعمومها ما لم يعلم بتخصيصها ، وإلّا لم يكن وجه في حجته في تمام الباقي ، لجواز استعماله حينئذ فيه وفي غيره من المراتب التي يجوز أن ينتهي إليها التخصيص ، وأصالة عدم مخصص آخر لا- يوجب إنعقاد ظهور له ، لا فيه ولا في غيره من المراتب ، لعدم الوضع ولا القرينه المعينه لمرتبته منها ، كما لا يخفى ، لجواز إرادتها وعدم نصب قرينه عليها.

نعم ربما يكون عدم نصب قرينه مع كون العام في مقام البيان قرينه على إرادته التمام ، وهو غير ظهور العام فيه في كلّ مقام.

فانقدح بذلك إنّ لا بدّ من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات مطلقاً ، ولو كان بعضها مقدماً أو قطعياً ، ما لم يلزم منه محذور انتهائه إلى ما لا يجوز الانتهاء إليه عرفاً ، ولو لم يكن مستوعبه لافراده ، فضلاً عما إذا كانت مستوعبه لها ، فلا بدّ حينئذ من معاملة التباين بينه وبين مجموعها ومن ملاحظه الترجيح بينهما وعدمه ، فلو رجح جانبها أو اختير فيما لم يكن هناك ترجيح فلا مجال للعمل به أصلاً ، بخلاف ما لو رجح طرفه أو قدم تخييراً ، فلا يطرح منها إلّا خصوص ما لا يلزم مع طرحه المحذور من التخصيص بغيره ، فإن التباين إنّما كان بينه وبين

مجموعها لا جميعها ، وحينئذ فربما يقع التعارض بين الخصوصات فيخصص ببعضها ترجيحاً أو تخيراً ، فلا تغفل.

هذا فيما كانت النسبه بين المتعارضات متحده ، وقد ظهر منه حالها فيما كانت النسبه بينها متعدده ، كما إذا ورد هناك عامان من وجه مع ما هو أخص مطلقاً من أحدهما ، وإنه لا بد من تقديم الخاص على العام ومعامله العموم من وجه بين العامين من الترجيح والتخير بينهما ، وأن انقلبت النسبه بينهما إلى العموم المطلق بعد تخصيص أحدهما ، لما عرفت من إنه لا وجه إلا لملاحظه النسبه قبل العلاج.

نعم لو لم يكن الباقي تحته بعد تخصيصه إلا ما لا يجوز أن يجوز عنه التخصيص أو كان بعيداً جداً ، لقدم على العام الآخر ، لا لانقلاب النسبه بينهما ، بل لكونه كالنص فيه ، فيقدم على الآخر الظاهر فيه بعمومه ، كما لا يخفى.

### فصل [في بيان المرجحات توجب ترجيح احد السندين فعلا]

لا- يخفى أن المزايا المرجحه لأحد المتعارضين الموجهه للاخذ به وطرح الآخر - بناءً على وجوب الترجيح - وأن كانت على أنحاء مختلفه ومواردها متعدده ، من راوى الخبر ونفسه ووجه صدوره ومنتنه ومضمونه مثل : الوثاقه والفقاهه والشهره ومخالفه العامه والفصاحه وموافقه الكتاب والموافق لفتوى الأصحاب ، إلى غير ذلك مما يوجب مزيه في طرف من أطرافه ، خصوصاً لو قيل بالتعدى من المزايا المنصوصه ، إلا إنها موجهه لتقديم أحد السندين وترجيحه وطرح الآخر ، فإن أخبار العلاج دلّت على تقديم روايه ذات مزيه في أحد أطرافها ونواحيها فجميع هذه من مرجحات السند حتى موافقه الخبر للتقيه ، فإنها أيضاً مما يوجب ترجيح أحد السندين وحجيته فعلاً وطرح الآخر رأساً ؛ وكونها في مقطوعى الصدور متمحضه في ترجيح الجبهه لا يوجب كونها كذلك في غيرهما ، ضروره إنه لا معنى للتعبد بسند ما يتعين حمله على التقيه ، فكيف يقاس على ما لا تعبد فيه للقطع بصدوره؟.

ثم إنه لا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجحات لو قيل بالتعدى وإناطه الترجيح

بالظن أو بالأقربيه إلى الواقع ، ضروره أن قضيه ذلك تقديم الخبر الذى ظن صدقه أو كان أقرب إلى الواقع منهما ، والتخير بينهما إذا تساويا ، فلا- وجه لإتعايب النفس فى بيان أن أيها يقدم أو يؤخر إلّا تعيين أن أيها يكون فيه المناط فى صورته مزاحمه بعضهما مع الآخر.

وأما لو قيل بالاختصار على المزاي المنصوصه فله وجه لما يتراءى من ذكرها مرتباً فى المقبوله (١) والمرفوعه (٢)، مع إمكان أن يقال : إن الظاهر كونهما كسائر أخبار الترجيح بصدد بيان أن هذا مرجح وذاك مرجح ، ولذا إقتصر فى غير واحد منها على ذكر مرجح واحد ، وإلّا لزم تقييد جميعها على كثرتها بما فى المقبوله ، وهو بعيد جداً ، وعليه فمتى وجد فى أحدهما مرجح وفى الآخر آخر منها ، كان المرجح هو إطلاقات التخير ، ولا كذلك على الأول بل لا بد من ملاحظه الترتيب ، إلّا إذا كانا فى عرض واحد.

وانقدح بذلك أن حال المرجح الجهتى حال سائر المرجحات ، فى إنّه لا بد فى صورته مزاحمته مع بعضهما من ملاحظه أن أيهما فعلاً موجب للظن بصدق ذيه بمضمونه ، أو الأقربيه كذلك إلى الواقع ، فيوجب ترجيحه وطرح الآخر ، أو إنّه لا مزيه لأحدهما على الآخر ، كما إذا كان الخبر الموافق للتقيه بماله من المزيه مساوياً للخبر المخالف لها بحسب المناطين ، فلا بدّ حينئذ من التخير بين الخبرين. فلا وجه لتقديمه على غيره ، كما عن الوحيد البهبهانى (٣) - (٤) قدس سره - وبالغ فيه

ص: ٤٥٤

- ١- التهذيب ٦ / ٣٠١ ، الباب ٩٢ ، الحديث ٥٢.
- ٢- - مستدرک وسائل الشيعه ١٧ : ٣٠٢ الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.
- ٣- راجع ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد (ره) / ١٢٠ فى الفائده ٢١.
- ٤- المولى محمد باقر بن محمد أكمل البهبهانى مروج المذهب رأس الماه الثالثه تولد سنه ١١١٨ فى اصفهان وقطن برهه فى بهبهان ، ثم انتقل إلى كربلا- ونشر العلم هناك ، صنف ما يقرب من ستين كتابا. منها شرحه على المفاتيح وحواشيه على المدارك وعلى المعالم وغير ذلك توفى فى الحائر الشريف سنه ١٢٠٨ هـ ( الكنى واللقاب ٢ / ٩٧ ).

بعض (١) أعظم المعاصرين - أعلى الله درجته ؛ ولا لتقديم غيره عليه ، كما يظهر من شيخنا العلامة (٢) - أعلى الله مقامه - قال :

( أما لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهه الصدور ، بأن كان الارجح صدوراً موافقاً للعامه ، فالظاهر تقديمه على غيره وأن كان مخالفاً للعامه ، بناءً على تعليل الترجيح بخالفه العامه بإحتمال التقيه فى الموافق ، لأن هذا الترجيح ملحوظ فى الخبرين بعد فرض صدورهما قطعاً كما فى المتواترين ، أو تعبداً كما فى الخبرين بعد عدم إمكان التعبد بصدور أحدهما وترك التعبد بصدور الآخر ، وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى أدله الترجيح من حيث الصدور .

إن قلت : إن الأصل فى الخبرين الصدور ، فإذا تعبدنا بصدورهما إقتضى ذلك الحكم بصدور الموافق تقيه ، كما يقتضى ذلك الحكم بإرادته خلاف الظاهر فى أضعفهما ، فيكون هذا المرجح نظير الترجيح بحسب الدلاله مقدماً على الترجيح بحسب الصدور .

قلت : لا معنى للتعبد بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعين على التقيه ، لأنه إلغاء لأحدهما فى الحقيقه .

وقال بعد جملة من الكلام :

( فمورد هذا الترجيح تساوى الخبرين من حيث الصدور ، أما علماً كما فى المتواترين ، أو تعبداً كما فى المتكافئين من الأخبار ، وأما ما وجب فيه التعبد بصدور أحدهما المعين دون الآخر فلا وجه لإعمال هذا المرجح فيه ، لأن جهه الصدور متفرع على أصل الصدور ) إنتهى موضع الحاجه من كلامه ، زيد فى علو مقامه .

وفيه - مضافاً إلى ما عرفت - أن حديث فرعيه جهه الصدور على أصله إنما يفيد

ص: ٤٥٥

---

١- هو صاحب البدائع فى البدائع / ٤٥٥ و ٤٥٧ ، المقام الرابع فى ترتيب المرجحات .

٢- فرائد الأصول / ٤٦٨ .



إذا لم يكن المرجح الجهتي من مرجحات أصل الصدور بل من مرجحاتها ، وأما إذا كان من مرجحاته بأحد المناطين ، فأى فرق بينه وبين سائر المرجحات؟ ولم يقد دليل بعد فى الخبرين المتعارضين على وجوب التعبد بصدور الراجح منهما من حيث غير الجهه ، مع كون الآخر راجحاً بحسبها ، بل هو أول الكلام ، كما لا يخفى ، فلا محيص من ملاحظه الراجح من المرجحين بحسب أحد المناطين ، أو من دلالة أخبار العلاج ، على الترجيح بينهما مع المزاحمه ، ومع عدم الدلاله ولو لعدم التعرض لهذه الصوره فالمحكم هو إطلاق التخيير ، فلا تغفل.

وقد أورد بعض أعظم تلاميذه (1) عليه بانتقاضه بالمتكافئين من حيث الصدور ، فإنه لو لم يعقل التعبد بصدور المتخالفين من حيث الصدور ، مع حمل أحدهما على التقيه ، لم يعقل التعبد بصدورهما مع حمل أحدهما عليها ، لأنه إلغاء لاحدهما أيضاً فى الحقيقه.

وفيه ما لا يخفى من الغفله ، وحسبان إنه التزم قدس سره فى مورد الترجيح بحسب الجهه باعتبار تساويهما من حيث الصدور ، أما للعلم بصدورهما ، وإما للتعبد به فعلاً ، مع بدهاه أن غرضه من التساوى من حيث الصدور تعبداً تساويهما بحسب دليل التعبد بالصدور قطعاً ، ضروره أن دليل حجيه الخبر لا يقتضى التعبد فعلاً بالمتعارضين ، بل ولا بأحدهما ، وقضيه دليل العلاج ليس إلا التعبد بأحدهما تخييراً أو ترجيحاً.

والعجب كل العجب إنه رحمه الله لم يكتف بما أورده من النقص ، حتى ادعى استحاله تقديم الترجيح بغير هذا المرجح على الترجيح به ، وبرهن عليه بما حاصله امتناع التعبد بصدور الموافق ، لدوران أمره بين عدم صدوره من أصله ، وبين صدوره تقيه ، ولا يعقل التعبد به على التقديرين بدهاه ، كما إنه لا يعقل التعبد بالقطعى الصدور الموافق ، بل الأمر فى الظنى الصدور أهون ، لاحتمال عدم

ص: ٤٥٦

---

١- وهو الشيخ المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الرشتى ( طاب ثراه ). راجع بدائع الأفكار / ٤٥٧.

ثم قال : فاحتمال تقديم المرجحات السنديه على مخالفه العامه ، مع نص الإمام عليه السلام على طرح موافقهم ، من العجائب والغرائب التي لم يعهد صدورها من ذى مسكه ، فضلاً عن هو تالى العصمه علماً وعملاً.

ثم قال : وليت شعري ، إن هذه الغفله الواضحه كيف صدرت منه؟ مع إنه فى جوده النظر يأتى بما يقرب من شق القمر.

وأنت خير بوضوح فساد برهائنه ، ضروره عدم دوران أمر الموافق بين الصدور تقيه وعدم الصدور رأساً ، لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعاً ، وعدم صدور المخالف المعارض له أصلاً ، ولا يكاد يحتاج فى التعبد إلى أزيد من احتمال صدور الخبر لبيان ذلك بداهه ، وإنما دار احتمال الموافق بين الاثنيين إذا كان المخالف قطعياً صدوراً وجهاً ودلاله ، ضروره دوران معارضه حينئذ بين عدم صدوره وصدوره تقيه ، وفى غير هذه الصوره كان دوران أمره بين الثلاثه لا محاله ، لاحتمال صدوره لبيان الحكم الواقعى حينئذ أيضاً.

ومنه قد إنقذح إمكان التعبد بصدور الموافق القطعى لبيان الحكم الواقعى أيضاً ، وإنما لم يكن التعبد بصدوره لذلك إذا كان معارضه المخالف قطعياً بحسب السند والدلاله ، لتعين حمله على التقيه حينئذ لا محاله ؛ ولعمري إن ما ذكرنا أوضح من أن يخفى على مثله ، إلا أن الخطأ والنسيان كالطبيعه الثانيه للإنسان ، عصمنا الله من زلل الاقدام والأقلام فى كل ورطه ومقام.

ثم إن هذا كله إنما هو بملاحظه أن هذا المرجح مرجح من حيث الجهه ، وأما بما هو موجب لأقوائيه دلاله ذيه من معارضه ، لاحتمال التوريه فى المعارض المحتمل فيه التقيه دونه ، فهو مقدم على جميع مرجحات الصدور ، بناءً على ما هو المشهور من تقدم التوفيق - بحمل الظاهر على الأظهر - على الترجيح بها ، اللهم إلا إن يقال : أن باب احتمال التوريه وأن كان مفتوحاً فيما احتمل فيه التقيه ، إلا إنه

حيث كان بالتأمل والنظر لم يوجب أن يكون معارضه أظهر ، بحيث يكون قرينه على التصرف عرفاً في الآخر ، فتدبر.

## فصل [المراجعات الخارجيه]

موافقه الخبر لما يوجب الظن بمضمونه ولو نوعاً من المرجحات في الجملة - بناءً على لزوم الترجيح - لو قيل بالتعدى من المرجحات المنصوصه ، أو قيل بدخوله في القاعده المجمع عليها كما ادعى (١) ، وهى لزوم العمل بأقوى الدليلين ، وقد عرفت أن التعدى محلّ نظر بل منع ، وأنّ الظاهر من القاعده هو ما كان الأقوائيه من حيث الدليليه والكشفيه ، ومضمون أحدهما مظنوناً ، لأجل مساعده أماره ظنيه عليه ، لا يوجب قوه فيه من هذه الحثيه ، بل هو على ما هو عليه من القوه لو لا مساعدها ، كما لا يخفى ، ومطابقه أحد الخبرين لها لا - يكون لازمه الطن بوجود خلل في الآخر ، أمّا من حيث الصدور ، أو من حيث جهته ، كيف؟ وقد اجتمع مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حجيه المخالف لولا - معارضه الموافق ؛ والصدق واقعاً لا يكاد يعتبر في الحجّيه ، كما لا يكاد يضر بها الكذب كذلك ، فافهم. هذا حال الاماره الغير المعتره لعدم الدليل على اعتبارها.

أما ما ليس بمعتبر بالخصوص لأجل الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس ، فهو وأنّ كان كالغير المعتر لعدم الدليل ، بحسب ما يقتضى الترجيح به من الإخبار بناءً على التعدى ، والقاعده بناءً على دخول مضمون المضمون في أقوى الدليلين ، إلّا أن الأخبار الناهيه عن القياس (٢) وأنّ السنّه إذا قيست محق الدين (٣) ، مانعه عن الترجيح به ، ضروره أن استعماله في ترجيح أحد الخبرين

ص: ٤٥٨

١-١. راجع فرائد الأصول / ٤٦٩.

٢-٢. الكافي ١ : ٤٦ باب البدع والرأى والمقاييس. الأحاديث ١٣ و ١٦.

٣-٣. المصدر المتقدم ، الحديث ١٥ والكافي ٧ : ٢٩٩ ، كتاب الديات ، باب الرجل يقتل المرأه و ... الخ ، الحديث ٦.

استعمال له فى المسأله الشرعيه الأصوليه ، وخطره ليس بأقل من استعماله فى المسأله الفرعيه.

وتوهم أن حال القياس ها هنا ليس فى تحقق الأتوائيه به إلا كحاله فيما ينقح به موضوع آخر ذو حكم ، من دون اعتماد عليه فى مسأله لا أصوليه ولا فرعيه ، قياس مع الفارق ، لوضوح الفرق بين المقام والقياس فى الموضوعات الخارجيه الصرفه ، فإن القياس المعمول فيها ليس فى الدين ، فيكون إفساده أكثر من إصلاحه ، وهذا بخلاف المعمول فى المقام ، فإنه نحو أعمال له فى الدين ؛ ضروره أنه لولاه لما تعين الخبر الموافق له للحجيه بعد سقوطه عن الحجيه بمقتضى أدله الاعتبار ، والتخير بينه وبين معارضه بمقتضى أدله العلاج ، فتأمل جيداً.

وأما ما إذا اعتضد بما كان دليلاً مستقلاً فى نفسه ، كالكتاب والسنة القطعيه ، فالمعارض المخالف لأحدهما : إن كانت مخالفته بالمباينه الكليه ، فهذه الصوره خارجه عن مورد الترجيح ، لعدم حجيه الخبر المخالف كذلك من أصله ، ولو مع عدم المعارض ، فإنه المتيقن من الإخبار الداله على أنه زخرف أو باطل ، أو أنه : لم نقله ، أو غير ذلك(١)

وإن كانت مخالفته بالعموم والخصوص المطلق ، فقضيه القاعده فيها ، وأن كانت ملاحظه المرجحات بينه وبين الموافق وتخصيص الكتاب به تعييناً أو تخيراً ، لو لم يكن الترجيح فى الموافق ، بناءً على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، إلا أن الإخبار الداله على أخذ الموافق من المتعارضين غير قاصره عن العموم لهذه الصوره ، لو قيل يائنها فى مقام ترجيح أحدهما لا تعيين الحججه عن اللاحجه ، كما نزلناها عليه ، ويؤيده أخبار (٢) العرض على الكتاب الداله على عدم حجيه المخالف من

ص : ٤٥٩

١- راجع ص ٤٤٤ ، هامش ٢.

٢- وسائل الشيعه ١٨ : ٧٨ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى / الأحاديث ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٨.

أصله ، فإنَّهما تفرغان عن لسان واحد ، فلا وجه لحمل المخالفة في إحداهما (1) على خلاف المخالفة في الأخرى ، كما لا يخفى.

اللهمَّ إلما أن يقال : نعم ، إلما أن دعوى اختصاص هذه الطائفة بما إذا كانت المخالفة بالمباينه - بقريته القطع بصدور المخالف الغير المباين عنهم عليهم السلام كثيراً ، وإباء مثل : ( ما خالف قول ربنا لم أقله ، أو زخرف أو باطل ) عن التخصيص - غير بعيدة ، وأنَّ كانت المخالفة بالعموم والخصوص من وجه ، فالظاهر إنَّها كالمخالفة في الصورة الأولى كما لا يخفى.

وأما الترجيح بمثل الاستصحاب ، كما وقع في كلام غير واحد من الأصحاب ، فالظاهر إنَّه لأجل اعتباره من باب الظنّ والطريقه عندهم ، وأما بناءً على اعتباره تعبداً من باب الإخبار وظيفه للشاك ، كما هو المختار ، كسائر الأصول العمليه التي يكون كذلك عقلاً أو نقلاً ، فلا وجه للترجيح به أصلاً ، لعدم تقويه مضمون الخبر بموافقه ، ولو بملاحظه دليل اعتباره كما لا يخفى.

هذا آخر ما أردنا إيراده ، والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً.

ص: ٤٦٠

---

١- في « ب » : احدهما.

الخاتمة الاجتهاد والتقليد

فصل الاجتهاد لغة تحمل المشقة

الاجتهاد والتقليد

ص: ٤٦١



واصطلاحاً كما عن الحاجبي (١) والعلامة (٢): استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي ، وعن غيرهما (٣): ملكه يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوه قريبه.

ولا- يخفى أن اختلاف عباراتهم في بيان معناه اصطلاحاً ، ليس من جهه الاختلاف في حقيقته وماهيته ، لوضوح إنهم ليسوا في مقام بيان حدّه أو رسمه ، بل إنّما كانوا في مقام شرح اسمه والإشارة إليه بلفظ آخر وأنّ لم يكن مساوياً له بحسب مفهومه ، كاللغوى في بيان معانى الألفاظ بتبديل لفظ بلفظ آخر ، ولو كان أخصّ منه مفهوماً أو أعمّ.

ومن هنا انقدح إنّه لا- وقع للإيراد على تعريفاته بعدم الانعكاس أو الاطراد ، كما هو الحال في تعريف جل الأشياء لولا الكلّ ، ضروره عدم الإحاطه بها بكنهها ، أو بخواصها الموجهه لامتيازها عما عداها ، لغير علام الغيوب ، فافهم.

ص: ٤٦٣

---

١-١. راجع شرح مختصر الأصول / ٤٦٠ ، عند الكلام عن الاجتهاد.

٢-٢. التهذيب - مخطوط -.

٣-٣. زبده الأصول للشيخ البهائي (ره) / ١١٥ المنهج الرابع في الاجتهاد والتقليد.



وكيف كان ، فالأولى تبديل الظن بالحكم بالحجة عليه ، فإن المناط فيه هو تحصيلها قوه أو فعلاً لا الظن حتى عند العامه القائلين بحجيته مطلقاً ، أو بعض الخاصه القائل بها عند انسداد باب العلم بالأحكام ، فإنه مطلقاً عندهم ، أو عند الانسداد عنده من أفراد الحجة ، ولذا لا- شبهه في كون استفراغ الوسع في تحصيل غيره من أفرادها - من العلم بالحكم أو غيره مما اعتبر من الطرق التعبدية الغير المفيدة للظن ولو نوعاً - اجتهاداً أيضاً.

ومنه قد انقذح إنه لا- وجه لتأبى الأخبارى عن الاجتهاد بهذا المعنى ، فإنه لا محيص عنه كما لا يخفى ، غايه الأمر له أن ينازع في حجه بعض ما يقول الأصولى باعتباره ويمنع عنها ، وهو غير ضائر بالاتفاق على صحه الاجتهاد بذاك المعنى ؛ ضروره إنه ربما يقع بين الإخباريين ، كما وقع بينهم وبين الأصوليين.

### فصل ينقسم الاجتهاد إلى مطلق وتجز

فالاجتهاد المطلق هو ما يقتدر به على استنباط الأحكام الفعلية من أماره معتبره ، أو أصل معتبر عقلاً أو نقلاً في الموارد التي لم يظفر فيها بها ، والتجزى هو ما يقتدر به على استنباط بعض الأحكام.

ثم إنه لا- إشكال في إمكان المطلق وحصوله للأعلام ، وعدم التمكن من الترجيح في المسأله وتعيين حكمها والتردد منهم في بعض المسائل إنما هو بالنسبه إلى حكمها الواقعي ، لأجل عدم دليل مساعد في كل مسأله عليه ، أو عدم الظفر به بعد الفحص عنه بالمقدار اللازم ، لا لقله الاطلاع أو قصور الباع. وأما بالنسبه إلى حكمها الفعلى ، فلا تردد لهم أصلاً.

كما لا إشكال في جواز العمل بهذا الاجتهاد لمن اتصف به ، وأما لغيره فكذا لا إشكال فيه ، إذا كان المجتهد ممن كان باب العلم أو العلمى بالأحكام مفتوحاً له - على ما يأتى من الادله على جواز التقليد - بخلاف ما إذا انسد عليه بابهما ، فجواز تقليد الغير عنه في غايه الإشكال ، فإن رجوعه إليه ليس من رجوع الجاهل إلى العالم بل إلى الجاهل ،

وأدله جواز التقليد إنّما دلّت على جواز رجوع غير العالم إلى العالم كما لا يخفى ، وقضيه مقدمات الانسداد ليست إلّا حجيه الظن عليه لا- على غيره ، فلا- بدّ في حجيه اجتهاد مثله على غيره من التماس دليل آخر غير دليل التقليد وغير دليل الانسداد الجارى فى حق المجتهد ، من إجماع أو جريان مقدمات دليل الانسداد فى حقه ، بحيث تكون منتجه لحجيه الظن الثابت حجيته بمقدماته له أيضاً ، ولا مجال لدعوى الاجماع ، ومقدماته كذلك غير جاريه فى حقه ، لعدم انحصار المجتهد به ، أو عدم لزوم محذور عقلى من عمله بالاحتياط وأنّ لزوم منه العسر ، إذا لم يكن له سبيل إلى إثبات عدم وجوبه مع عسره.

نعم ، لو جرت المقدمات كذلك ، بأن انحصر المجتهد ، ولزم من الاحتياط المحذور ، أو لزم منه العسر مع التمكن من إبطال وجوبه حينئذٍ ، كانت منتجه لحجيته فى حقه أيضاً ، لكن دونه خرط القتاد ، هذا على تقدير الحكومه.

وأما على تقدير الكشف وصحته ، فجواز الرجوع إليه فى غايه الإشكال لعدم مساعده أدله التقليد على جواز الرجوع إلى من اختصّ حجيه ظنه به ، وقضيه مقدمات الانسداد اختصاص حجيه الظن بمن جرت فى حقه دون غيره ، ولو سلّم أن قضيتها كون الظن المطلق معتبراً شرعاً ، كالظنون الخاصه التى دلّ الدليل على اعتبارها بالخصوص ، فتأمل.

إن قلت : حجيه الشىء شرعاً مطلقاً لا يوجب القطع بما أدى إليه من الحكم ولو ظاهراً ، كما مرّ تحقيقه (1) ، وإنّ له ليس أثره إلّا تنجز الواقع مع الإصابه ، والعدر مع عدمها ، فيكون رجوعه إليه مع انفتاح باب العلمى عليه أيضاً رجوعاً إلى الجاهل ، فضلاً عما إذا انسد عليه.

قلت : نعم ، إلّا إنّ عالم بموارد قيام الحجه الشرعيه على الأحكام ، فيكون من رجوع الجاهل إلى العالم.

ص: ٢٤٥

١- فى بيان الأمارات الغير القطعيه ، ص ٢٧٧.

إن قلت : رجوعه إليه في موارد فقد الأماره المعبره عنده التي يكون المرجع فيها الأصول العقليه ، ليس إلّا الرجوع إلى الجاهل .

قلت : رجوعه إليه فيها إنّما هو لأجل اطلاعه على عدم الاماره الشرعيه فيها ، وهو عاجز عن الاطلاع على ذلك ، وأما تعيين ما هو حكم العقل وإنه مع عدمها هو البراءه أو الاحتياط ، فهو إنّما يرجع إليه ، فالمتبع ما استقل به عقله ولو على خلاف ما ذهب إليه مجتهدة ، فافهم .

وكذلك لا خلاف ولا إشكال في نفوذ حكم المجتهد المطلق إذا كان باب العلم أو العلمى له مفتوحاً ، وأما إذا انسد عليه بابهما ففيه إشكال على الصحيح من تقرير المقدمات على نحو الحكومه ، فإن مثله - كما أشرت آنفاً - ليس ممن يعرف الأحكام ، مع أن معرفتها معتبره في الحاكم ، كما في المقبوله ، إلّا أن يدعى عدم القول بالفصل ، وهو وأن كان غير بعيد ، إلّا إنه ليس بمثابه يكون حجه على عدم الفصل ، إلّا أن يقال بكفايه انفتاح باب العلم في موارد الإجماعات والضروريات من الدين أو المذهب ، والمتواترات إذا كانت جمله يعتدّ بها ، وأن انسد باب العلم بمعظم الفقه ، فإنه يصدق عليه حينئذٍ أنه ممن روى حديثهم عليهم السلام ونظر في حلالهم عليهم السلام وحرامهم عليهم السلام : وعرف أحكامهم عرفاً حقيقه . وأما قوله عليه السلام في المقبوله ( فإذا حكم بحكمنا ) فالمراد أن مثله إذا حكم كان بحكمهم حكم ، حيث كان منصوباً منهم ، كيف وحكمه غالباً يكون في الموضوعات الخارجيه ، وليس مثل ملكيه دار لزيد أو زوجيه أمراه له من أحكامهم عليهم السلام فصحه إسناد حكمه إليهم عليهم السلام إنّما هو لأجل كونه من المنصوب من قبلهم .

وأما التجزى في الاجتهاد ففيه مواضع من الكلام :

وصعوبه ، عقلية ونقلية ، مع اختلاف الأشخاص في الاطلاع عليها ، وفي طول الباع وقصوره بالنسبة إليها ، فرب شخص كثير الاطلاع وطويل الباع في مدارك باب مهارته في النقلات أو العقليات ، وليس كذلك في آخر لعدم مهارته فيها وابتناؤه عليها ، وهذا بالضرورة ربما يوجب حصول قدره على الاستنباط في بعضها لسهولة مداركه أو لمهاره الشخص فيه مع صعوبته ، مع عدم قدره على ما ليس كذلك ، بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادةً غير مسبوق بالتجزى ؛ للزوم الطفره. وبساطه الملكة وعدم قبولها التجزئه ، لا تمنع من حصولها بالنسبه إلى بعض الأبواب ، بحيث يتمكن بها من الإحاطه بمداركه ، كما إذا كانت هناك ملكة الاستنباط في جميعها ، ويقطع بعدم دخل ما في سائرهما به أصلاً ، أو لا- يعتنى باحتماله لأجل الفحص بالمقدار اللازم الموجب للاطمئنان بعدم دخله ، كما في الملكة المطلقة ، بداهه إنّه لا- يعتبر في استنباط مسأله معها من الاطلاع فعلاً- على مدارك جميع المسائل ، كما لا يخفى.

الثاني : في حجيه ما يؤدي إليه على المتصف به ، وهو أيضاً محلّ الخلاف ، إلما أن قضيه أدله المدارك حجيته ، لعدم اختصاصها بالمتصف بالاجتهاد المطلق ، ضروره أن بناءً العقلاء على حجيه الظواهر مطلقاً ، وكذا ما دلّ على حجيه خبر الواحد ، غايته تقييده بما إذا تمكن من دفع معارضاته كما هو المفروض.

الثالث : في جواز رجوع غير المتصف به إليه في كلّ مسأله اجتهاد فيها ، وهو أيضاً محلّ الإشكال ، من إنّه من رجوع الجاهل إلى العالم ، فتعمّه أدله جواز التقليد ، ومن دعوى عدم إطلاق فيها ، وعدم إحراز أن بناءً العقلاء أو سيره المتشرعه على الرجوع إلى مثله أيضاً. وستعرف إن شاء الله تعالى ما هو قضيه الادله.

وأما جواز حكومته ونفوذ فصل خصومته فأشكل ، نعم لا يبعد نفوذه فيما إذا عرفّ جملة معتده بها واجتهاد فيها ، بحيث يصحّ أن يقال في حقه عرفاً إنّه ممن عرفّ

أحكامهم ، كما مرّ في المجتهد المطلق المنسد عليه باب العلم والعلمى في معظم الأحكام.

### فصل [في بيان ما يتوقف عليه الاجتهاد]

لا- يخفى احتياج الاجتهاد إلى معرفه العلوم العربيه في الجملة ولو بأن يقدر على معرفه ما يتنى عليه الاجتهاد في المسأله ، بالرجوع إلى ما دؤن فيه ، ومعرفه التفسير كذلك.

وعمده ما يحتاج إليه هو علم الأصول ، ضروره إنّه ما من مسأله إلّا ويحتاج في استنباط حكمها إلى قاعده أو قواعد برهن عليها في الأصول ، أو برهن عليها مقدّمه في نفس المسأله الفرعيه ، كما هو طريقه الأخبارى ، وتدوين تلك القواعد المحتاج إليها على حده لا- يوجب كونها بدعه ، وعدم تدوينها في زمانهم عليهم السلام لا- يوجب ذلك ، وإلّا كان تدوين الفقه والنحو والصرف بدعه.

وبالجملة : لا محيص لاحد في استنباط الأحكام الفرعيه من أدلتها إلّا الرجوع إلى ما بنى عليه في المسائل الأصوليه ، وبدونه لا يكاد يتمكن من استنباط واجتهاد ، مجتهداً كان أو أخبارياً. نعم يختلف الاحتياج إليها بحسب اختلاف المسائل والازمنه والأشخاص ، ضروره خفه مؤونه الاجتهاد في الصدر الأوّل ، وعدم حاجته إلى كثير مما يحتاج إليه في الازمنه اللاحقه ، مما لا يكاد يحقق ويختار عادةً إلّا بالرجوع إلى ما دؤن فيه من الكتب الأصوليه.

### فصل [التخطئه والتصويب]

اتفقت الكلمه على التخطئه في العقليات ، واختلفت في الشرعيات ، فقال أصحابنا بالتخطئه فيها أيضاً ، وأنّ له تبارك وتعالى في كلّ مسأله حكماً يؤدي إليه الاجتهاد تارةً وإلى غيره أخرى.

وقال مخالفونا بالتصويب ، وأنّ له تعالى أحكاماً بعدد آراء المجتهدين ، فما

يؤدي إليه الاجتهاد هو حكمه تبارك وتعالى ، ولا يخفى إنه لا يكاد يعقل الاجتهاد في حكم المسأله إلا إذا كان لها حكم واقعاً ، حتى صار المجتهد بصدده استنباطه من أدلته ، وتعيينه بحسبها ظاهراً. فلو كان غرضهم من التصويب هو الالتزام بإنشاء أحكام في الواقع بعدد الآراء - بأن تكون الأحكام المؤدى إليها الاجتهادات أحكاماً واقعیه كما هي ظاهريه - فهو وأن كان خطأ من جهة تواتر الأخبار ، وإجماع أصحابنا الأخيار على أن له تبارك وتعالى في كل واقعه حكماً يشترك فيه الكل ، إلا إنه غير محال. ولو كان غرضهم منه الالتزام بإنشاء الأحكام على وفق آراء الأعلام بعد الاجتهاد ، فهو مما لا يكاد يعقل ، فكيف يتفحص عما لا يكون له عين ولا أثر ، أو يستظهر من الآيه أو الخبر ، إلا أن يراد التصويب بالنسبه إلى الحكم الفعلی ، وأن المجتهد وأن كان يتفحص عما هو الحكم واقعاً وإنشاءً ، إلا أن ما أدى إليه اجتهاده يكون هو حكمه الفعلی حقيقه ، وهو مما يختلف باختلاف الآراء ضروره ، ولا يشترك فيه الجاهل والعالم بداهه ، وما يشتركان فيه ليس بحكم حقيقه بل إنشاءً ، فلا استحاله في التصويب بهذا المعنى ، بل لا محيص عنه في الجملة بناءً على اعتبار الإخبار من باب السببيه والموضوعيه كما لا يخفى ، وربما يشير إليه ما اشتهرت بيننا أن ظنيه الطريق لا ينافي قطعيه الحكم.

نعم بناءً على اعتبارها من باب الطريقه ، كما هو كذلك ، فمؤديات الطرق والامارات المعبره ليست بأحكام حقيقه نفسيه ، ولو قيل بكونها أحكاماً طريقه ، وقد مرّ (1) غير مره إمكان منع كونها أحكاماً كذلك أيضاً ، وأن قضيه حجيتها ليس إلا تنجز مؤدياتها عند إصابتها ، والعذر عند خطئها ، فلا يكون حكم أصلاً إلا الحكم الواقعي ، فيصير منجزاً فيما قام عليه حجه من علم أو طريق معتبر ، ويكون غير منجز بل غير فعلي فيما لم تكن هناك حجه مصيبه ، فتأمل جيداً.

ص: ٤٦٩

١- في دفع الايراد عن إمكان التعبد بالاماره غير القطعيه / ص ٢٧٧ وفي التنبيه الثاني من تنبيهات الاستصحاب / ص ٤٠٥.

بتبدل الرأى الأول بالآخر أو بزواله بدونه ، فلا شبهه فى عدم العبره به فى الأعمال اللاحقه ، ولزوم اتباع اجتهاد اللاحق مطلقاً أو الاحتياط فيها ؛ وأما الأعمال السابقه الواقعه على وفقه المختل فيها ما اعتبر فى صحتها بحسب هذا الاجتهاد ، فلا بدّ من معامله البطالين معها فيما لم ينهض دليل على صحه العمل فيما إذا اختل فيه لعذر ، كما نهض فى الصلاه وغيرها ، مثل : لا تعاد (١) ، وحديث الرفع (٢) ، بل الاجماع على الإجزاء فى العبادات على ما ادعى .

وذلك فيما كان بحسب الاجتهاد الأول قد حصل القطع بالحكم وقد اضمحل واضح ، بداهه إنّه لا حكم معه شرعاً ، غايته المعذوريه فى المخالفه عقلاً-، وكذلك فيما كان هناك طريق معتبر شرعاً عليه بحسبه ، وقد ظهر خلافه بالظفر بالمقيد أو المخصص أو قرينه المجاز أو المعارض ، بناءً على ما هو التحقيق من اعتبار الأمارات من باب الطريقيه ، قيل بأن قضيه اعتبارها إنشاءً أحكام طريقيه ، أم لا- على ما مرّ منّا غير مره ، من غير فرق بين تعلقه بالأحكام أو بمتعلقاتها ، ضروره أن كيفيه اعتبارها فيهما على نهج واحد ، ولم يعلم وجه للتفصيل بينهما ، كما فى الفصول (٣) ، وأنّ المتعلقات لا- تتحمل اجتهادين بخلاف الأحكام ، إلّا حسب أن الأحكام قابله للتغير والتبدل ، بخلاف المتعلقات والموضوعات ، وأنت خير بأن الواقع واحد فيهما ، وقد عين أولاً بما ظهر خطؤه ثانياً ؛ ولزوم العسر والجرج والهرج والمرج المخلّ بالنظام والموجب للمخاصمه بين الأنام ، لو قيل بعدم صحه العقود والإيقاعات والعبادات الواقعه على طبق الاجتهاد الأول الفاسده بحسب الاجتهاد الثانى ،

ص : ٤٧٠

١- الفقيه : ١ / ٢٢٥ ، الباب ٤٩ . الحديث ٨ والباب ٤٢ ، الحديث ١٧ والتهذيب ٢ / ١٥٢ ، الباب ٩ ، الحديث ٥٥ .

٢- راجع ص ٣٣٩ ، فى الاستدلال على البراءه بالسنة .

٣- الفصول : ٤٠٩ ، فى فصل رجوع المجتهد عن الفتوى .

ووجوب العمل على طبق الثاني ، من عدم ترتيب الأثر على المعامله وإعاده العباده ، لا يكون إلّا أحياناً ، وأدله نفى العسر لا ينفي إلّا خصوص ما لزم منه العسر فعلاً ، مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلقات ، ولزوم العسر في الأحكام كذلك أيضاً لو قيل بلزوم ترتيب الأثر على طبق الاجتهاد الثاني في الأعمال السابقه ، وباب الهرج والمرج ينسد بالحكومه وفصل الخصومه .

وبالجملة : لا- يكون التفاوت بين الأحكام ومتعلقاتها ، بتحمل الاجتهادين وعدم التحمل بيناً ولا مبيئاً ، بما يرجع إلى محصل في كلامه - زيد في علو مقامه - فراجع وتأمل .

وأما بناءً على اعتبارها من باب السببيه والموضوعيه ، فلا محيص عن القول بصحة العمل على طبق الاجتهاد الأول ، عباداً كان أو معاملةً ، وكون مؤداه - ما لم يضمحل - حكماً حقيقه ، وكذلك الحال إذا كان بحسب الاجتهاد الأول مجرى الاستصحاب أو البراءه النقليه ، وقد ظفر في الاجتهاد الثاني بدليل على الخلاف ، فإنه عمل بما هو وظيفته على تلك الحال ، وقد مرّ في مبحث الإجزاء تحقيق المقال ، فراجع هناك .

ص : ٤٧١



وهو أخذ قول الغير ورأيه للعمل به فى الفرعيات ، أو للالتزام به فى الاعتقادات تعبدًا ، بلا مطالبه دليل على رأيه ، ولا يخفى إنّه لا وجه لتفسيره بنفس العمل ، ضروره سبقه عليه ، وإلا كان بلا تقليد ، فافهم .

ثم إنّه لا يذهب عليك أن جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم فى الجملة ، يكون بديها جليًا فطريًا لا يحتاج إلى دليل ، وإلا لزم سدّ باب العلم به على العامى مطلقًا غالبًا ، لعجزه عن معرفه ما دلّ عليه كتابًا وسنّه ، ولا يجوز التقليد فيه أيضًا ، وإلا لدار أو تسلسل ، بل هذه هى العمده فى أدلته ، وأغلب ما عداه قابل للمناقشه ، لبعده تحصيل الاجماع فى مثل هذه المسأله ، مما يمكن أن يكون القول فيه لأجل كونه من الأمور الفطريه الارتكازيه ، والمنقول منه غير حجه فى مثلها ، ولو قيل بحجيتها فى غيرها ، لوهنه بذلك .

ومنه قد انقده إمكان القدح فى دعوى كونه من ضروريات الدين ، لاحتمال أن يكون من ضروريات العقل وفطرياته لا من ضرورياته ، وكذا القدح فى دعوى (1) سيره المتدينين .

ص : ٤٧٢

وأما الآيات ، فلعدم دلالة آية النفر (١)

والسؤال (٢) على جوازه ، لقوه احتمال أن يكون الارجاع لتحصيل العلم لا- للاخذ تعبدًا ، مع أن المسؤول في آية السؤال هم أهل الكتاب كما هو ظاهرها ، أو أهل بيت العصمة الاطهار كما فسّر به في الإخبار (٣)

نعم لا بأس بدلاله الإخبار عليه بالمطابقه أو الملازمه ، حيث دلّ بعضها (٤) على وجوب اتباع قول العلماء ، وبعضها (٥) على أن للعوام تقليد العلماء ، وبعضها (٦) على جواز الافتاء مفهوماً مثل ما دلّ على المنع عن الفتوى بغير علم ، أو منطوقاً مثل (٧) مادلاً على إظهاره عليه السلام المحبه لأن يرى في أصحابه من يفتى الناس بالحلال والحرام.

لا يقال : إن مجرد إظهار الفتوى للغير لا يدلّ على جواز أخذه واتباعه.

فإنه يقال : إن الملازمه العرفيه بين جواز الافتاء وجواز اتباعه واضحه ، وهذا غير وجوب إظهار الحق والواقع ، حيث لا ملازمه بينه وبين وجوب أخذه تعبدًا ، فافهم وتأمل.

وهذه الأخبار على اختلاف مضامينها وتعدد أسانيدها ، لا يبعد دعوى القطع بصدور بعضها ، فيكون دليلاً قاطعاً على جواز التقليد ، وأنّ لم يكن كلّ واحد منها

ص : ٤٧٣

١- التوبه : ١٢٢.

٢- النحل : ٤٣.

٣- الكافي : ١ / ١٦٣ ، كتاب الحجّه الباب ٢٠ ، الأحاديث.

٤- الوسائل : ١٨ / ٩٨ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الأحاديث : ٤ و ٥ و ٩ و ١٥ و ٢٣ و ٢٧ و ٣٣ و ٤٢ و ٤٥ والباب ١٢ ، الحديث ٥٤.

٥- الاحتجاج : ٢ / ٤٥٧ في احتجاجات أبي محمد العسكري وجاء في الوسائل : ١٨ / ٩٤ الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٠.

٦- الوسائل : ١٨ / ٩ ، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ، الأحاديث : ١ و ٢ و ٣ و ٣١ و ٣٣ والباب ٦ ، الحديث ٤٨. والباب ٩ ، الحديث ٢٣ والباب ١١ ، الحديث ١٢.

٧- الوسائل : ١٨ / ١٠٨ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٣٦.

بحجه ، فيكون مخصصاً لما دلّ على عدم جواز اتباع غير العلم والذم على التقليد ، من الآيات والروايات. قال الله تبارك وتعالى : ( وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ) (١) وقوله تعالى : ( إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ ١٦٤٨; أُمَّهُ وَإِنَّا عَلَىٰ ١٦٤٨; آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ ) (٢) مع احتمال أن الذم إنّما كان على تقليدهم للجاهل ، أو في الأصول الاعتقادية التي لا بدّ فيها من اليقين ، وأما قياس المسائل الفرعية على الأصول الاعتقادية ، في إنّها كما لا يجوز التقليد فيها مع الغموض فيها كذلك لا يجوز فيها بالطريق الأولى لسهولة فباطل ، مع إنّها مع الفارق ، ضرورة أن الأصول الاعتقادية مسائل معدودة ، بخلافها فإنّها مما لا تعدّ ولا تحصى ، ولا يكاد يتيسر من الاجتهاد فيها فعلاً طول العمر إلّا للاوحدى في كليتها ، كما لا يخفى.

### فصل إذا علم المقلد اختلاف الأحياء في الفتوى

مع اختلافهم في العلم والفقاهه ، فلا بد من الرجوع إلى الأفضل إذا احتمل تعيينه ، للقطع بحجتيه والشك في حجيته غيره ، ولا وجه لرجوعه إلى الغير في تقليده ، إلّا على نحو دائر.

نعم لا بأس برجوعه إليه إذا استقل عقله بالتساوى ، وجواز الرجوع إليه أيضاً ، أو جوّز له الأفضل بعد رجوعه إليه ، هذا حال العاجر عن الاجتهاد في تعيين ما هو قضيه الادله في هذه المسألة.

وأما غيره ، فقد اختلفوا في جواز تقليد (٣) المفضول وعدم جوازه ، ذهب بعضهم إلى الجواز ، والمعروف بين الأصحاب - على ما قيل - عدمه وهو الأقوى ،

ص: ٤٧٤

١- الاسراء : ٣٦.

٢- الزخرف : ٢٣.

٣- في « ب » : تقديم.

للأصل ، وعدم دليل على خلافه ، ولا إطلاق في أدله التقليد بعد الغض عن نهوضها على مشروعيه أصله ، لوضوح إنها إنما تكون بصدد بيان أصل جواز الأخذ بقول العالم لا في كل حال ، من غير تعرض أصلاً لصوره معارضته بقول الفاضل ، كما هو شأن سائر الطرق والأمارات على ما لا يخفى.

ودعوى (١) السيره على الأخذ بفتوى أحد المخالفين في الفتوى من دون فحص عن أعلميته مع العلم بأعلميه أحدهما ، ممنوعه. ولا عسر في تقليد الاعلم ، لا عليه لاخذ فتاواه من رسائله وكتبه ، ولا لمقلديه لذلك أيضاً ، وليس تشخيص الأعلميه بأشكال من تشخيص أصل الاجتهاد ، مع أن قضيه نفى العسر الاقتصار على موضع العسر ، فيجب فيما لا يلزم منه عسر ، فتأمل جيداً. وقد استدلل للمنع أيضاً بوجوه :

أحدها (٢) : نقل الإجماع على تعين تقليد الأفضل.

ثانيها (٣) : الإخبار الدال على ترجيحه مع المعارضه ، كما في المقبوله (٤) وغيرها (٥) ، أو على اختياره للحكم بين الناس ، كما دل عليه المنقول (٦) عن أمير المؤمنين عليه السلام : ( اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتهك ).

ثالثها (٧) : إن قول الأفضل أقرب من غيره جزماً ، فيجب الأخذ به عند

ص : ٤٧٥

١- راجع شرح مختصر الأصول / ٤٨٤.

٢- مطارح الأنظار / ٣٠٣ ، في التنبيه السادس ، عند استدلاله على القول بوجوب تقليد الأفضل.

٣- مفاتيح الأصول / ٦٢٧.

٤- التهذيب ٦ : ٣٠١ ، الباب ٩٢ ، الحديث ٦ - الكافي ١ : ٥٤ . باب اختلاف الحديث من كتاب فضل العلم ، الحديث ١٠ .

٥- التهذيب ٦ / ٣٠١ ، الباب ٩٢ ، الحديث ٥٠ و ٥١ - الفقيه ٣ : ٥ الباب ٩ الحديث ١ و ٢ .

٦- نهج البلاغه الجزء الثالث : ١٠٤ في كتابه عليه السلام للاشتر النخعي .

٧- الذريعة ٢ : ٨٠١ ، في باب الاجتهاد ، فصل صفه المفتي والمستفتي .

المعارضه عقلاً.

ولا يخفى ضعفها :

أما الأول : فلقوه احتمال أن يكون وجه القول بالتعيين للكُلِّ أو الجمل هو الأصل ، فلا مجال لتحصيل الإجماع مع الظفر بالاتفاق ، فيكون نقله موهوناً ، مع عدم حجيه نقله ولو مع عدم وهنه.

وأما الثاني : فلان الترجيح مع المعارضه فى مقام الحكومه ، لأجل رفع الخصومه التى لا تكاد ترتفع إلّا به ، لا يستلزم الترجيح فى مقام الفتوى ، كما لا يخفى.

وأما الثالث : فممنوع صغرى وكبرى.

أما الصغرى فلاجل أن فتوى غير الأفضل ربما يكون أقرب من فتواه ، لموافقته لفتوى من هو أفضل منه ممن مات ، ولا يصغى إلى أن فتوى الأفضل أقرب فى نفسه ، فإنه لو سلم إنه كذلك إلّا إنه ليس بصغرى لما ادعى عقلاً من الكبرى ، بداهه أن العقل لا يرى تفاوتاً بين أن تكون الأقربيه فى الأماره لنفسها ، أو لأجل موافقتها لاماره أخرى ، كما لا يخفى.

وأما الكبرى فلاجل ملاك حجيه قول الغير تعبداً ولو على نحو الطريقيه ، لم يعلم إنه القرب من الواقع ، فلعله يكون ما هو فى الأفضل وغيره سيان ، ولم يكن لزياده القرب فى أحدهما دخل أصلاً. نعم لو كان تمام الملاك هو القرب ، كما إذا كان حججه بنظر العقل ، لتعين الاقرب قطعاً ، فافهم.

### فصل اختلفوا فى اشتراط الحياه فى المفتى

، والمعروف بين الأصحاب(١)الاشتراط

ص: ٤٧٦

---

١- المعالم / ٢٤١. فى « أصل : يعتبر فى المفتى .. الخ » من المطلب التاسع. (١) راجع مسالك الافهام ١ : ١٢٧ ، فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وقواعد الأحكام ١١٩ كتاب الجهاد ، فى المقصد الخامس.

وبين العامه (١) عدمه ، وهو خيره الأخباريين (٢) ، وبعض المجتهدين (٣) من أصحابنا ، وربما نقل تفاصيل :

منها (٤) : التفصيل بين البدوى فيشترط ، والاستمرارى فلا يشترط ، والمختار ما هو المعروف بين الأصحاب ، للشك فى جواز تقليد الميت ، والأصل عدم جوازه ، ولا مخرج عن هذا الأصل ، إلا ما استدل به المجوّز على الجواز من وجوه ضعيفه .

منها (٥) : استصحاب جواز تقليده فى حال حياته ، ولا يذهب عليك إنّه لا مجال له ، لعدم بقاء موضوعه عرفاً ، لعدم بقاء الرأى معه ، فإنّه متقوم بالحياه بنظر العرف ، وأنّ لم يكن كذلك واقعاً ، حيث إنّ الموت عند أهله موجب لانعدام الميت ورأيه ؛ ولا ينافى ذلك صحه استصحاب بعض أحكام حال حياته ، كطهارته ونجاسته وجواز نظر زوجته إليه ، فإن ذلك إنّما يكون فيما لا يتقوم بحياته عرفاً بحسبان بقاءه ببدنه الباقى بعد موته ، وأنّ احتمال أن يكون للحياه دخل فى عروضه واقعاً ؛ وبقاء الرأى لا بد منه فى جواز التقليد قطعاً ، ولذا لا يجوز التقليد فيما إذا تبدّل الرأى أو ارتفع ، لمرض أو هرم إجماعاً .

وبالجملة : يكون انتفاء الرأى بالموت بنظر العرف بانعدام موضوعه ، ويكون حشره فى القيامه إنّما هو من باب إعادته المعدوم ، وأنّ لم يكن كذلك حقيقه ، لبقاء موضوعه ، وهو النفس الناطقه الباقيه حال الموت لتجرده ، وقد عرفت فى باب الاستصحاب أن المدار فى بقاء الموضوع وعدمه هو العرف ، فلا يجدى بقاء النفس

ص : ٤٧٧

---

١- شرح البدخشى ٣ : ٢٨٧ والابهاج فى شرح المنهاج ٣ : ٢٦٨ وفواتح الرحموت ٢ : ٤٠٧ .

٢- الفوائد المدنيه ١٤٩ .

٣- راجع مطارح الأنظار : صفحه ٢٨٠ .

٤- راجع مفاتيح الأصول / ٦٢٤ .

٥- راجع مفاتيح الأصول / ٦٢٤ ، فى التنبيه الأول من تقليد الميت .

عقلاً في صحه الاستصحاب مع عدم مساعده العرف عليه ، وحسبان أهله إنَّها غير باقيه وإنما تعاد يوم القيامه بعد انعدامها ، فتأمل جيداً.

لا يقال : نعم ، الاعتقاد والرأى وأنَّ كان يزول بالموت لانعدام موضوعه ، إلَّا أن حدوثه في حال حياته كافٍ في جواز تقليده في حال موته ، كما هو الحال في الروايه.

فإنَّه يقال : لا شبهه في إنَّه لا بدّ في جوازه من بقاء الرأى والاعتقاد ، ولذا لو زال بجنون أو تبدل ونحوهما لما جاز قطعاً ، كما أُشير إليه آنفاً. هذا بالنسبه إلى التقليد الابتدائي.

وأما الاستمراري ، فربما يقال بأنَّه قضيه استصحاب الأحكام التي قلده فيها ، فإن رأيه وأنَّ كان مناطاً لعروضها وحدوثها ، إلَّا إنَّه عرفاً من أسباب العروض لا من مقومات الموضوع والمعروض.

ولكنه لا يخفى إنَّه لا يقين بالحكم شرعاً سابقاً ، فإن جواز التقليد إن كان بحكم العقل وقضيه الفطره كما عرفت فواضح ، فإنَّه لا يقتضى أزيد من تنجز ما أصابه من التكليف والعذر فيما أخطأ ، وهو واضح. وأنَّ كان بالنقل فكذلك ، على ما هو التحقيق من أن قضيه الحجيه شرعاً ليس إلَّا ذلك ، لإنشاء أحكام شرعيه على طبق مؤداها ، فلا مجال لاستصحاب ما قلده ، لعدم القطع به سابقاً ، إلَّا على ما تكلفنا في بعض تنبيهات الاستصحاب (1) ، فراجع ؛ ولا دليل على حجيه رأيه السابق في اللاحق.

وأما بناءً على ما هو المعروف بينهم ، من كون قضيه الحجيه الشرعيه جعل مثل ما أدت إليه من الأحكام الواقعيه التكليفيه أو الوضعيه شرعاً في الظاهر ، فلاستصحاب ما قلده من الأحكام وأنَّ كان مجال ، بدعوى بقاء الموضوع عرفاً ، لأجل كون الرأى عند أهل العرف من أسباب العروض لا من مقومات المعروض. إلَّا أن الإنصاف عدم كون الدعوى خاليه عن الجزاف ، فإنَّه من المحتمل - لولا

ص : ٤٧٩

عليهم السلام عدم رجوعهم عما أخذوه تقليدا بعد موت المفتي.

وفيه منع السير فيه مما هو محلّ الكلام ، وأصحابهم عليهم السلام إنّما لم يرجعوا عما أخذوه من الأحكام لأجل إنّهم غالباً إنّما كانوا يأخذونها ممن ينقلها عنهم عليهم السلام بلا واسطه أحد ، أو معها من دون دخل رأى الناقل فيه أصلاً ، وهو ليس بتقليد كما لا يخفى ، ولم يعلم إلى الآن حال من تعبد بقول غيره ورأيه ، إنّ كان قد رجع أو لم يرجع بعد موته.

[ ومنها (١) : غير ذلك مما لا يليق بأن يسطر أو يذكر ] (٢).

ص : ٤٨٠

- 
- ١-١. راجع مفاتيح الأصول للسيد المجاهد : ٦٢٢ في مفتاح : اختلفوا في جواز تقليد المجتهد الميت عند ذكره أدله المجوزين.  
٢-٢. أثبتناها في « ب » وشطب عليها المصنف في « أ ».



١ - فهرس الآيات ٢ - فهرس الروايات ٣ - فهرس الأعلام ٤ - فهرس الكتب ٥ - مصادر التحقيق ٦ - فهرس الموضوعات

ص: ٤٨١



## ١ - فهرس الآيات

أحل الله البيع ٢٥٢

احلت لكم بهيمه الأنعام ٢٥٣

اذن في الناس بالحج ٢٢

أن جاءكم فاسق بنبأ ٢٩٦

ان الظن لا يغنى من الحق ٣٠٣

ان الذين يكتُمون ما انزلنا ٢٩٨

انا وجدنا آباءنا على أمهٍ وانا على اثارهم مقتدون ٤٧٤

أوفوا بالعقود ٤٢٤

حرمت عليكم أمهاتكم ٢٥٣

الصلاه تنهى عن الفحشاء ٢٨

فاسألوا اهل الذكر ٣٠٠

فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ١٩٧

فلما جاء أمرنا ٦٢ - ٦١

فلولا نفر من كل فرقه ٢٩٨

ص: ٤٨٣

فليخذر الذين يخالفون ٤٣

فيه آيات محكمات ٣٥

كتب عليكم الصيام ٢١

لا ينال عهدى الظالمين ٤٩

ما منك إلا تسجد اذ امرتك ٤٣

واستبقوا الخيرات ٨٠

والذين جاهدوا فينا ٣٣١

وأوصاني بالصلاه والزكاه ٢٢

وبعولتهن أحق بردهن ٢٣٢

وجاء رجل من اقصى المدينه ٢٤٤

وذكر فان الذكرى ٢٤٢

وربائبكم اللاتى فى حجوركم ٢٠٧

وساعوا الى مغفره ٨٠

ولا تفق ما ليس لك به علم ٣٠٣ - ٤٧٤

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ١٩٨

ولم تجدوا ماءً فتمموا ٨٥

وما أمر فرعون برشيد ٤١

وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ٣٣٠

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ٣٣٩

والمطلقات يتربصن ٢٣٢

ومنهم يؤذون النبي ٣٠١

يمحوا الله ما يشاء ويثبت ٢٤٠

ص: ٤٨٤

## ٢ - فهرس الروايات

اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك ٤٧٥

اختلف اصحابنا في رواياتهم عن أبي عبدالله ٤٤٢

اذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ٣٧٠

اذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقه ٤٤٢

ان الله كتب عليكم الحج ٣٧٠

ان سمره بن جندب كان له عذق ٣٨٠

انما هلك الناس في المتشابه ٢٨٤

بايهما اخذت من باب التسليم كان صواباً ٤٤٢

بنى الاسلام على خمس ٣١

التراب أحد الطهورين ٨٥

خذ بما اشتهر بين أصحابك ٢٩٢

دعى الصلاه أيام اقراءك ٣١

رفع عن امتي .... ما لا يعلمون ٣٣٩

سأله عن مملوك تزوج بغير إذن سيده ١٨٨

ص: ٤٨٥

السعيد سعيد في بطن أمه ٦٨

السنه اذا قيست محقت ٤٥٨

الصلاه عمود الدين ٢٨ - ٢٩

الصلاه معراج المؤمن ٢٨ - ٢٩

الصوم جنه من النار ٢٨ - ٢٩

فاذا حكم بحكمنا ٤٦٤

فاذا علمت فقد قدر ٣٩٩

فان الشك لا ينقض اليقين ٣٩٧

فان اليقين لا يدفع بالشك ٣٩٧

فلو أن أحدا صام نهاره ٣١

فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ٣٩٣

قال : قلت له أصاب ثوبى دم رعاف ٣٩٢

قف عند الشبهه ٣٤٦

قلت يجيئنا الرجالان وكلاهما ثقه ٤٤٢

كتب اليه وانا بالمدينه عن اليوم الذى يشك فيه ٣٩٧

كل شىء حلال حتى تعرف إنه حرام ٢٠٨ - ٣٤٠ - ٣٥٥ - ٣٩٨

كل شىء طاهر حتى تعلم إنه قدر ٢٠٨ - ٣٩٨

كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ٢٧٣

كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى ٣٤١

لا بل إنما أنا شافع ٦٣

لا تعاد الصلاة ٣٦٨

لاتنقض اليقين بالشك ٣٩٦ - ٤٢٥ - ٤٢٨ - ٤٣١ - ٤٣٢

لا، حتى يستيقن إنه قد نام ٤٢٥

لا صلاة إلا بطهور ٢٠٩ - ٢٥٣

ص: ٤٨٦



لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب ٢٩

لا صلاه لجار المسجد إلا في المسجد ٢٩

لا صلاه لجار المسجد إلا في المسجد ٣٨١

لا ضرر ولا ضرار ٣٧١ - ٣٨٠

لانك كنت على يقين من طهارتك ٣٩٣ - ٣٩٤

لا ينقض اليقين بالشك ٣٨٩

لو لا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك ٦٣

الماء كله طاهر حتى تعلم إنه نجس ٣٩٨

ما أراك يا سمره إلا مضاراً ٣٨٠

ما أعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات ٣٣٠

ما خالف قول ربنا باطل ٤٤٥ - ٤٦٠

ما خالف قول ربنا زخرف ٤٤٥ - ٤٦٠

ما خالف قول ربنا لم أقله ٤٤٥ - ٤٦٠

ما لا يدرك كله لا يترك كله ٣٧٠

من بلغه عن النبي شيء من الثواب ٣٥٢

من سرح لحيته ٣٥٣

الميسور لا يسقط بالمعسور ٣٧٠

الناس في سعه ما لا يعلمون ٣٤٠

الناس معادن كمعادن الذهب والفضه ٦٨

هلا تعلمت ٣٧٥

وإذا لم يدر في ثلاث هو أوفى أربع ٣٩٥

وكمال توحيده الإخلاص له ٤٩

ولكن تنقض اليقين باليقين ٤٣٢

ولكن تنقضه بيقين آخر ٤٢٥

ص: ٤٨٧

يا أشباه الرجال ٣٨١

يا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك ٣٠١

يكفيك عشر سنين ٨٥

ينظر الى ما كان من روايتهم ٢٩٢

ص: ٤٨٨

الاسم

الصفحة

الآخوند الخراساني = محمد كاظم بن حسين

الآمدى = على بن أبى على

الأئمة الأطهار عليهم السلام ٣٠٦ ، ٣١٢ ، ٤٤٧ ، ٤٤٩ ، ٤٥١ ، ٤٧٩

أبان (مولى عثمان) ١٦٨

ابراهيم عليه السلام ٢٣٩

ابراهيم النخعى ١٨٨

ابن ادريس = محمد بن احمد

ابن البراج = عبدالعزيز بن نحرير

ابن الحاجب = عثمان بن عمرو

ابن زهره ٢٩٤

أبو ثور ٢١٨

أبو جعفر الباقر عليه السلام ١٨٨ ، ٣٨٠

أبو الحسن عليه السلام ٤٤٢

ص: ٤٨٩

أبو الحسن التهامي ٢٢٩

أبو الحسن العاملي ٢٧٠

أبو الحسين البصري (أبو الحسن) ١٢٧

أبو حنيفه = النعمان بن ثابت

أبو رشيد بن ٣٧١

أبو عبدالله الصادق عليه السلام ٣٥٢ ، ٤٤٢

أبو القاسم الكلانتری ٢٤ ، ٧٤ ، ٨٩ ، ١٦٧

أبو القاسم النوري ٩٦

أبو القاسم بن محمد حسن الجيلاني القمي ٢٥ ، ٣٦ ، ١٢٢ ، ١٦٨ ، ١٨١ ، ٢١٩ ، ٢٣١ ، ٢٤٣ ، ٢٥١ ، ٤٤٥ ، ٤٧٧ ، ٤٧٩

أبو المكارم بن زهره ٣٦٣

أبو موسى الأشعري ١٢٧

أبو هاشم ٨٢ ، ١٦٨

أحمد الجزائري ٢٧٠

أحمد بن ادريس ٢٠٢

أحمد بن حنبل ٢٨٢

أحمد بن محمد الأردبيلي النجفي ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٦٧

أحمد بن محمد مهدي الكاشاني النراقي ٩٦ ، ٢٠٥ ، ٤١٠ ، ٤٥١

أسد الله الشوشتری ٣١٦

أسد الله بن اسماعيل الدزفولي الكاظمي ٣١٠

إسماعيل عليه السلام ٢٣٩

إسماعيل بن اسحاق الأشعري ١٢٧

ص: ٤٩٠

إسماعيل بن جعفر ٣٠١

الأشتر النخعي ٤٧٥

الأشعري ٣٦٥

إمام العصر (عجل الله فرجه) = القائم (عجل الله فرجه)

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ٢٠٨ ، ٤٧٥

الأمين الأسترآبادي = محمد أمين بن محمد شريف

الأنصاري = مرتضى بن محمد أمين

الباقلاني = محمد بن الطيب

البصري = محمد بن علي بن الطيب

البلخي ٢١٨

البهائي = محمد بن الحسين

البوصيري = محمد بن سعيد

البيضاوي = عبدالله بن عمر

ثابت بن زوطي ٢١٠

جعفر القاضي ٢٧٠

جعفر بن الحسن بن يحيى الحلبي ١٧ ، ٢٣٦

جعفر بن خضر الجناحي النجفي ١٣٤ ، ٣٧٩

جمال الدين الخوانساري ٢٧٠ ، ٢٧٥

الحاجبي = عثمان بن عمرو

الحارث بن المغيرة ٤٤٢

حبيب الله بن محمد على الجيلاني الرشتي ١٠، ٤٦، ٩٦، ٤٥٥، ٤٥٦

الحذاء ٣٨٠

حسن المدرس ١٣٦

الحسن بن الجهم ٤٤٢

ص: ٤٩١



حسن بن زين الدين العاملي الجيعي ٣٧ ، ٧٠ ، ٨٩ ، ٨٩ ، ١١٣ ، ١١٣ ، ١٩٩ ، ٢٣٤ ، ٢٥١

الحسن بن يوسف بن علي الحلبي ١٦ ، ٣٩ ، ٦٤ ، ٣٣٠ ، ٤٠٠ ، ٤٦٣

الأمير سيد حسين ١٨١

الحسين بن عبدالصمد الجيعي العاملي ١٠٠ ، ١١٣

الحسين بن عبدالله بن سينا البخاري ١٦ ، ١٦ ، ٢٧٦

حسين بن محمد بن حسين الخوانساري ١٣٠ ، ١٣٢ ، ٢٠٢

الحسين بن محمد بن محمود الآملي الاصبهاني ٩٠

حسين بن محمد امين الدزفولي

(عم الشيخ الانصاري) ٩٥

الحكم بن عتيبه ١٨٨

الحميري = عبدالله بن جعفر

خيرالدين الزركلي ١٢٧

دعامه بن عزيز ٢٨٢

الرضا عليه السلام ٤٤٢

رضا الهمداني ١٣٦

زراره ١٨٨ ، ٣٠٠ ، ٣٢٨ ، ٣٨٠ ، ٣٩٢ ، ٣٩٥

الزركلي = خيرالدين

زين الدين (الشهيد الثاني) ١١٣ ، ١٩٨ ، ١٩٩

السبكي = علي بن عبدالكافي

سراقه بن مالك ٣٧٠ ، ٣٧١

سعيد بن المسيب ٣٧١

ص: ٤٩٢

السكاكى = يوسف بن ابى بكر

سلطان العلماء = الحسين بن محمد بن محمود

سمره بن جندب ٣٨٠ ، ٣٨١

سيف الدوله = على بن عبدالله

الشافعى = محمد بن ادريس

شريف العلماء = محمد شريف بن حسن على

الشهيد الثانى = زين الدين

الشيبانى ١٨٩

الشيخ الاعظم = مرتضى بن محمد أمين

الشيخ الرئيس = الحسين بن عبدالله

شيخ الشريعه الاصفهانى = فتح الله النمازى

صاحب البدائع = حبيب الله بن محمد على

صاحب التقريرات = أبو القاسم الكلانترى

صاحب الجواهر = محمد حسن بن باقر

صاحب الحدائق = يوسف بن أحمد

صاحب الرياض = على بن محمد على

صاحب الفصول = محمد حسين بن محمد رحيم

صاحب القوانين = أبو القاسم بن محمد حسن

صاحب كشف الغطاء = جعفر بن خضر

صاحب المدارك = محمد بن على

صاحب المطالع = محمود بن ابي بكر

صاحب المعالم = حسن بن زين الدين

صاحب مفتاح الكرامه = محمد جواد بن محمد

صاحب المقابس = اسدالله بن اسماعيل

ص: ٤٩٣

صاحب هدايه المسترشدين = محمد تقى الاصفهاني

السيد الصدر (صدر الدين) ٢٧٠، ٢٨٢، ٤٤٤

الصفار = محمد بن الحسن

الطبرسي ٢٩٤

الطوسي = محمد بن الحسن

عبدالجبار ٨٢، ٨٢

عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار الفارسي العضدي ٢٣، ٧٧، ١٩٣، ٢٠٩، ٣٠٨

عبدالرحمن بن مالك ٣٧١

عبدالصمد الجبعي العاملي ١٠٠

عبدالعزيز بن تحرير بن عبدالعزيز البراج ٢٩٤

عبدالفتاح بن علي الحسيني المراغي ٣٨١

عبدالله بن جعفر بن الحسين الحميري ٤٤٢

عبدالله بن عمر البيضاوي ٧٧، ٣٧٠

عبدالله بن محمد ٤٤٢

عبدالله بن محمد التونسي ٣٧٩، ٣٨١، ٣٨٣

عثمان بن عفان ٣٧١

عثمان بن عمرو بن ابي بكر المالكي الحاجبي ٢٣، ١٦٦، ١٩٣، ٣٠٨، ٤٦٣

العضدي = عبدالرحمن بن احمد

عكاشه بن محسن ٣٧١

العلامة الحلبي = الحسن بن يوسف

العلامه المروّج = محمد جعفر الجزائري

السيد علي الطباطبائي ٣١٠، ٣١١

علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ٢٢٦، ٤٠٠

علي بن أحمد بن أبي الجيد القمي ٢٠٨

ص: ٤٩٤

الشيخ علي بن جعفر ٩٦

علي بن الحسين بن موسى الموسوي ١٩٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٨ ، ٢٣٤ ، ٢٨٦ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٦٣

علي بن عبدالعالي الميسي ١٩٩

علي بن عبدالكافي بن علي السبكي ٧٧

علي بن عبدالله بن حمدان الحمداني ٥٣

علي بن فتح الله النهاوندي ١٠٢

علي بن محمد القاساني ٣٩٧

علي بن محمد القوشجي ٦٦

علي بن محمد بن علي الحسيني الاسترآبادي ٥١ ، ٥١

علي بن محمد علي الطباطبائي ١٦٧

عمر بن ابي بكر المالكي ١٦٦

عيسى بن ابان ٢١٨

الغزالي = محمد بن محمد

الفارابي = محمد بن طرخان

الفاضل التوني = عبدالله بن محمد

فتح الله النمازي الشيرازي ٣٨١

الفخر؟ ١٨٩ ، ٢٠٥

الفخر الرازي = محمد بن عمر

فخر المحققين = محمد بن الحسن

الفريد الكلبيگاني ٢٣١

فضل الله النورى ١٣٦

القائم (عجل الله فرجه) ٩٨ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٤٤٢

القاضى عبدالجبار = عبدالجبار

القاضى نورالله = نورالله

قتاده ٢٨٢ ، ٢٨٣

ص: ٤٩٥



القزوينى = محمد بن جعفر

قطب الدين الرازى ٥١

القوشجى = على بن محمد

الكلينى = محمد بن يعقوب

مالك بن جشم ٣٧١

محسن بن حرثان ٣٧١

المحقق الأردبيلى ٣٧٦

المحقق البهبهانى ٢٧٠ ، ٣١٠ ، ٤٥٤

المحقق التقى = محمد تقى الاصفهانى

المحقق الحلّى = جعفر بن الحسن

المحقق الخوانسارى = حسين بن محمد

المحقق السبزوارى = محمد باقر بن محمد مؤمن

المحقق الشريف = على بن محمد

المحقق الطوسى = محمد بن محمد

المحقق القمى = ابو القاسم بن محمد حسن

المحقق الكلbasى = محمد ابراهيم بن محمد حسن

المحقق النهاوندى = على بن فتح الله

محمد صلى الله عليه و آله و ٥ ، ٤٩ ، ٩٨ ، ٢١٠ ، ٢٣٠

٢٨١ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٣٣ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٨٠ ، ٤٣٣

السيد محمد الطباطبائى ٤٨٠

محمد بن أحمد بن ادريس الحلبي ٣٩، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٩٤

محمد بن ادريس بن العباس الشافعي ٢٣٤

محمد بن جعفر القزويني ٨٩

محمد بن الحسن الشيرازي ٢٧٠

محمد بن الحسن الطوسي ٢٠٨، ٣٠٢، ٣٤٤، ٣٤٨

ص: ٤٩٦

محمد بن الحسن بن فروخ الصفار ٣٩٧

محمد بن الحسن بن المطهر الحلبي ٣٩

محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي ٣٨٠

محمد بن الحسين بن عبدالصمد الجبعي العاملي ١٠٠، ١٠٠، ١٠١، ١٣٣، ٤٤٣

محمد بن سعيد البوصيري الدلاصي ١٦٦

محمد بن طرخان الفارابي ٥٣، ٥٣

محمد بن الطيب بن محمد البصري

البغدادي الباقلائي ٢٣، ٢٣

محمد بن عبدالوهاب الجبائي ١٦٨

محمد بن علي بن الحسين بن ابي الحسن

الموسوي العاملي ١٩٩، ٣٧٦

محمد بن علي بن الطيب البصري ٧٧

محمد بن عمر بن الحسين الرازي ٣٧٠

محمد بن فضيل ٣٠١

محمد بن محمد بن الحسن الطوسي ١٦، ١٦، ١٧

محمد بن محمد بن محمد بن احمد الغزالي ٢٠٧، ٢٢٦

محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي ٢٠٨

محمد بن مسلم ٣٠٠

محمد بن يعقوب الكليني ٤٤٥

محمد ابراهيم بن محمد حسن الاصفهاني الكلبي ١٣٦

محمد أمين الدزفولي (والد الشيخ الأنصاري) ٩٥

محمد أمين بن محمد شريف الاسترآبادي ٢٧٠

محمد باقر الرضوي ٢٧٠

ص: ٤٩٧

محمد باقر بن محمد اكمل البهبهاني ١٢٤ ، ٢٣١

محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري الخراساني ٢٦٢

محمد تقى الاصفهاني ١١ ، ٥٥ ، ٩٠ ، ٣٠٦ ، ٣١٩

محمد تقى المجلسي ١٠٠

محمد جعفر الجزائري المروج ١٨١

محمد جواد بن محمد الحسيني العاملي النجفي ٣١٠

محمد حسن الاشتياني ٣١١

محمد حسن الجيلاني ١٨١

محمد حسن بن باقر بن عبدالرحيم النجفي ٤٦

محمد حسن بن محمود بن اسماعيل الحسيني الشيرازي ٩٦ ، ١٣٦

محمد حسين بن محمد رحيم الطهراني الحائري ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٣ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٣٩ ، ٤٨ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٨ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١١٧ ،

١١٨ ، ١٢٢ ، ٢١٠ ، ٢١٩ ، ٢٣٣ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٩٣

محمد شريف بن حسن على المازندراني الحائري ٩٥ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٢٤

محمد على الطباطبائي ٣١٠

محمد كاظم بن حسين الهروي النجفي الخراساني ١٣٦

محمد مجاهد ٩٥

محمود الحسيني الشيرازي ١٣٦

محمود بن ابي بكر الارموي ٣١٠

المدقق الشيرواني = محمد بن الحسن

السيد المرتضى = على بن الحسين

مرتضى بن محمد أمين التستري الدزفولي ٨ ، ٤٦ ، ٥٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ١٣٦ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ،  
١٧٥ ، ١٨١ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢٢٧ ، ٢٥٠ ، ٢٥٧ ، ٢٦٥ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ،  
٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣١٧ ، ٣٢٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٠ ، ٣٣٣ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ،  
٣٤٥ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٣ ، ٣٥٦ ، ٣٦١ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٦ ، ٣٦٨ ، ٣٧٤ ، ٣٨١ ، ٣٨٣ ، ٣٨٦ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ،  
٤١٣ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٩ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٥٥

المفيد = محمد بن محمد

المقدس الأردبيلي = احمد بن محمد

موسى بن عمران عليه السلام ٤٢٣

موسى الكاظم عليه السلام ١٧

موسى الجعفرى ٩٦

مير فتاح = عبدالفتاح بن على

الميرزا الشيرازى = محمد حسن بن محمود

ص: ٤٩٩

النبي (رسول الله صلى الله عليه و آله ) = محمد

النراقى = احمد بن محمد مهدي

النعمان بن ثابت بن زوطى الكوفى ١٨٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢٣٤ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣

نورالدين العاملى الجبعى ١٩٨

نورالله

هشام بن سالم ٣٥٢

والد صاحب الأيضاح = الحسن بن المطهر

الوحيد البهبهانى = محمد باقر بن محمد أكمل

يوسف بن أبى بكر بن محمد الخوارزمى السكاكى ١٩ ، ١٩ ، ٢٦ ، ٧٧

يوسف بن أحمد بن ابراهيم البحرانى ٣١٠

ص: ٥٠٠

## ٤- فهرس الكتب

الابهاج فى شرح المنهاج ٧٧ ، ٤٧٧

الاتقان ٢٨٥

اجوبه السيد عن مسائل التباينات ٢٩٤ ، ٢٩٥

الاحتجاج ٤٤٢ ، ٤٧٣

الاحكام فى اصول الاحكام ٢١٨ ، ٤٠٠

ارشاد الأذهان ٣٧٤

ارشاد المفيد ٣٩٧

الاستبصار ١٦٢ ، ٢٠٨ ، ٢١٨

الاشارات ١٤

الاشارات والتنبيهات ٢٧٤

اعلام الزركلى ١٢٧ ، ١٤٨

ايعان الشيعة ١٧ ، ٩٤

اكمال الدين واتمام النعمه ٤٧٩

الامالى ٣٧٥

امالى الصدوق ٢٨٢

ص: ٥٠١



امل الآمل ١٠٠، ١١٣

انوار التنزيل ٣٧٠

الأيضاح (أيضاح الفوائد) ٣٩، ٣٩، ٣٨٠

بحر الفوائد ٣١١

بدائع الافكار ١٠، ٤٦، ٤٦، ٤٦، ٤٦، ٤٧، ٧٧، ٨٩، ٨٩، ٩٠، ٩٥، ١٢٧، ٤٥٥، ٤٥٦

بغية الوعاه ١٩

التبيان ٢٠٢، ٢٠٨

تذكرة الحفاظ ٢٨٢

تذكرة العالم ١٦٨

تشریح الأصول ١٠٢

تفسير الصافي ٣٧٥

تفسير العياشى ٢٨٢

التفسير الكبير للفخر ٣٧٠

التقرير والتحبير ٢٠٩

تمهيد القواعد ١٩٩

التهديب ٢٩، ٣١، ٨٤، ٨٥، ٨٥، ١٦٣، ١٧٩، ١٨٨، ٢٠٨، ٢٢٤، ٢٧٣، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٢، ٣٣٠، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٧، ٣٨٠،

٣٨٩، ٣٩٢، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٣٢، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٥٤، ٤٦٣، ٤٧٠، ٤٧٥

تهذيب الاسماء ٣٧١

توحيد الصدوق ٢٨٢، ٣٤٠

تيسير التحرير ١٣٧



جامع احاديث الشيعة ٣٩٧ ، ٤٥٨ ،

جامع الإخبار ٢٩

الجرح والتعديل ٣٧١

الجوامع الفقيهيه ٢٩٤ ، ٣٦٣ ،

جواهر الكلام ٢٩

الجوهر النضيد فى شرح التجريد ١٦

حاشيه الشرح - العضدى - ١٠٠

حاشيه الشريف على شرح المطالع ٥١

حاشيه القزوينى على القوانين ٨٩

حاشيه المصنف على فرائد الأصول ٢٦٦ ، ٢٨٠ ، ٣٠٩ ،

الحبل المتين ١٠٠

الحدائق الناضره ٣١٠

حقائق الأصول ١٧٦ ، ٢٦٤ ، ٣٠٢ ،

الخصال ٣١ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٣٣٩ ، ٣٦٨ ،

الخلاف ٣٩٦ ، ٢٠٨ ،

دعائم الاسلام ٢٩ ، ٢٩ ، ٣٨١ ،

ذخيره المعاد ٢٦٢

الذريعه ٢٩٤ ، ٤٧٥ ،

الذريعه الى اصول الشريعه ١٩٧ ، ٢٠٨ ، ٢٣٤ ،

رسائل السيد المرتضى ٢٩٤

رساله فى ابطال العمل بالخبر

الواحد للسيد المرتضى ٢٩٤ ، ٢٩٥

رساله قاعده نفى الضرر ٣١٣ ، ٣٨١

الروض - الشهيد - ١٩٩

روضات الجنات ١٨١ ، ٢٠٥ ، ٣١٠

ص: ٥٠٣

الروضه ١٩٩

الرياض ١٦٧

رياض المسائل ٣١٠

زبده الأصول ١٠٠، ١٠٠، ١٣٣، ٢١٥، ٢٢٧، ٤٦٣

السرائر ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٩٤

الشافيه ١٦٦

الشامل ١٦٨

شرح الإرشاد للاردبيلي ١٥٢، ١٦٧

شرح البدخشي ٤٧٧

شرح التجريد ٤٠٢

شرح تجريد العقائد للقوشجي ٦٦

شرح تنقيح الفصول ١٨٩

شرح الشرائع ٤٦

شرح العضدي على مختصر الأصول ٢٣، ٧٧، ١٣٧، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٤، ١٩٣، ٢٠٩، ٢٣٤، ٣٠٨، ٣٨٨، ٤٦٣، ٤٧٥

شرح على موقف القاضي عضد الايجي ٥١

شرح مبادئ الأصول ٢٠٥

شرح المطالع ٥١

شرح الوافيه ٢٧٠، ٢٨٢، ٤٤٤

الشفاء ١٦

شهداء الفضيله ٢٢٩

صحیح مسلم ۲۸۵

طبقات اعلام الشیعه ۴۶ ، ۵۵

العبر فی خبر من غیر ۲۳

ص: ۵۰۴

العدة لأبي هاشم ١٦٨

عده الأصول ٢٠٨ ، ٢٩٦ ، ٣٤٤ ، ٣٤٨

عقاب الأعمال ٣٠١

العناوين ٣٨١

العوائد ٤٥١

العوائد - النراقي - ٢٠٥

عوالي اللآلى

٢٩ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣١ ، ٢٩٢ ، ٣٧٠ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣

عيون اخبار الرضا عليه السلام ٢٨٢

غايه السؤل ٢٠٥

الغنائم للقمى ١٨١

الغنيه ٢٩٤ ، ٣٦٣

فرائد الأصول ٨ ، ٤٢ ، ٩٦ ، ٢٥٧ ، ٢٦٤

٢٦٥ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ،

٣١١ ، ٣١٣ ، ٣١٧ ، ٣٢٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٠ ، ٣٣٣ ، ٣٣٣ ، ٣٤٥ ، ٣٤٧ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٣ ، ٣٥٦ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ،

٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٦ ، ٣٦٦ ، ٣٦٨ ، ٣٧٠ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٨١ ، ٣٨٣ ، ٣٨٦ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٧ ، ٤٢٥ ،

٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٩ ، ٤٣٢

ص: ٥٠٥





١٨١ ، ١٩٣ ، ٢١٩ ، ٢٣١ ، ٢٤٣ ، ٢٥١ ، ٢٤٥ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩

كاشف الظلام فى علم الكلام ٤٤

الكافى ٢٩ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣١ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٨ ، ٩٨ ، ١٦٢ ، ١٨٨ ، ٢٠٨ ، ٢٢٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٨٢ ، ٣٠١ ، ٣٣٠ ، ٣٣٩ ،  
٣٧١ ، ٣٧٥ ، ٣٨٠ ، ٣٩٥ ، ٣٩٨ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٨ ، ٤٧٣

الكافيه ١٦٦

كامل الزيارات ١١٠

الكتب الاربعه ٣٠٥

كشف الغطاء ١٣٤ ، ٣٧٩

كشف القناع ٣١٦

الكنه والالقباب ٢٣ ، ٥١ ، ١٣٦ ، ١٦٦ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٣٧٠

مبادئ الأصول ٣٨٨

المبسوط ٢٠٨

مجمع البحرين ٨٢

مجمع البيان ٢٩٤ ، ٣٧٠

مجمع الفائده والبرهان ١٥٠ ، ٣٧٦

المحاسن ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٩٣ ، ٢٠٩ ، ٢٧٢ ، ٢٩٥ ، ٣٤٢ ، ٤٤٤ ، ٤٦٠ ، ٣٠٨

مختصر الأصول ٤٦٣

مختصر تبيان الشيخ ٢٠٢

مدارك الاحكام ٣٧٦

ص: ٥٠٧

مسالك الافهام ٣٩ ، ٣٩ ، ٤٧٥

مستدرک الوسائل ٢٩٤ ، ٢٩٥

المستصفى ٢١٥ ، ٢٢٦

مسند احمد ٢٨٥

مشارك الشموس ٢٠٢ ، ٢٧٥

مطرح الأنظار - التقريرات - ٢٤ ، ٢٥ ، ٧٢ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٣ ،  
١١٤ ، ١١٥ ، ١٢١ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٥٠ ، ١٦٢ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، ١٩٣ ،  
١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٥٠ ، ٢٧٩ ، ٢٧٥ ، ٢٧٩

المطالع ٣١٠

معارض الأصول ٢١٥ ، ٢٣٦ ، ٢٩٦

معالم الدين فى الأصول ٣٦ ، ٣٧ ، ٧٠ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١١٣ ، ١٣٣ ، ١٣٧ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٥١ ، ٣٨٨ ، ٤٧٦

معانى الإخبار ٢٨٣ ، ٢٨٤

المعتمد فى شرح العمدة ٧٧ ، ٨٢ ، ١٢٧ ، ٢٣٤ ، ٢٩٤

مفاتيح الأصول ٤٤٣ ، ٤٧٥ ، ٤٧٧ ، ٤٨٠

ص: ٥٠٨

مفتاح الأصول ٤٧٥

مفتاح العلوم ١٩، ١٩، ٢٦، ٧٧

مفتاح الكرامه ٣١٠

المقابس ٣١٠

المقنع ٣٩٨

المكاسب ٩٦، ٣١٣، ٣٨١

ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد ٢٣١، ٤٥٤

المناهج للقمي ١٨١

المناهج الأحكام و الأصول ٤١٠

المناهل ٤١١

منتقى الجمان ١١٣

منتهى الدرايه ٢٩٦، ٣٠٤

المنخول - الغزالي - ٢٠٧

من لا يحضره الفقيه ٢٩، ٨٤، ١٨٨، ٢٥٣، ٢٥٨، ٢٩٢، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٦٨، ٣٧٥، ٣٨٠، ٤٤٣، ٤٧٠

ناصريات السيد المرتضى ٣٦٣

النافع ٣١٠

النجاه ١٦

النهايه - لابن الاثير - ٣٨١

نهايه الأصول ٦٤، ١٢٦، ٢٢٦، ٣٨٨

نهايه الدرايه ٣٦٩

نهج البلاغه ٤٧٥ ، ٣٨١ ، ٢٨٤ ، ٦٩

هدايه المسترشدين ١١ ، ٥٥ ، ٩٠ ، ٩٥ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ٣٠٦ ، ٣١٩

الوافى ٢٣

ص: ٥٠٩

الوافيه ٣٠٥ ، ٣٧٩ ، ٣٨١ ، ٤٤٤

وسائل الشيعة ٢٩ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٨٩ ، ٢٢٢ ، ٢٣٦ ، ٢٦٢ ، ٢٧٢ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٩٥ ، ٣٠١ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٥ ، ٣٥٣ ،

٣٧٧ ، ٣٩٧ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٥٩ ، ٤٧٣ ، ٤٧٩

وفيات الاعيان ١٧ ، ٥٣

ص: ٥١٠

## ٥- مصادر التحقيق

- ١- الإبهاج فى شرح المنهاج : تأليف على بن عبد الكافى السبكى - نشر دار الكتب العلميه - الطبعة الأولى - بيروت ، لبنان.
- ٢- الاتقان فى علوم القرآن : تأليف عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - منشورات الرضى - قم ، إيران.
- ٣- أجوبه السيد عن مسائل التباينات ( رسائل الشريف المرتضى ) : تأليف السيد المرتضى - المجموعه الأولى - نشر دار القرآن الكريم - قم ، إيران.
- ٤- الاحتجاج : تأليف الشيخ أحمد بن على الطبرسى - تحقيق محمد باقر الموسوى الخرسان - مشهد ، إيران.
- ٥- الأحكام فى أصول الأحكام : تأليف على بن ابى على بن محمد الآمدى - نشر دار الكتب العلميه - الطبعة الأولى - بيروت ، لبنان.
- ٦- ارشاد الأذهان : تأليف العلامة الحسن بن يوسف بن على الحلّى - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.
- ٧- ارشاد المفيد : تأليف الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادى - نشر مكتبه بصيرتى

قم ، إيران.

٨ - الاستبصار : تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسي - تحقيق حسن الموسوي الخراسان - نشر دار الكتب الإسلامية - طهران ، إيران.

٩ - الإشارات والتنبيهات : تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا - مصر.

١٠ - اعلام الزركلى : تأليف خير الدين الزركلى - نشر دار العلم للملايين - الطبعة السادسة - بيروت ، لبنان.

١١ - اعيان الشيعة : تأليف السيد محسن الأمين - نشر دار التعارف للمطبوعات - بيروت ، لبنان.

١٢ - اكمال الدين واتمام النعمة : تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين القمي - تحقيق علي أكبر الغفاري - نشر مؤسسه النشر الإسلامي التابعه لجماعه المدرسين بقم - قم ، إيران.

١٣ - امالى الصدوق : تأليف الشيخ محمد بن الحسن العاملى - تحقيق أحمد الحسينى - نشر دار الكتاب الإسلامى - قم ، إيران.

١٤ - امل الآمل : تأليف الشيخ محمد بن الحسن العاملى - تحقيق أحمد الحسينى - نشر دار الكتاب الإسلامى - قم ، إيران.

١٥ - أنوار التنزيل : تأليف عبدالله بن عمر البيضاوى - نشر محمد محمود الحلبي وشركاؤه - مصر.

١٦ - الأيضاح ( أيضاح الفوائد ) : تأليف الشيخ محمد بن الحسين بن يوسف بن المطهر الحلبي - الطبعة الأولى - قم ، إيران.

١٧ - بحر الفوائد فى شرح الفوائد : تأليف ميرزا حسن الآشتياني - نشر مكتبه آيه الله المرعشى النجفى - قم ، إيران.

١٨ - بدائع الأفكار : تأليف الشيخ حبيب الله الرشتى - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.

١٩ - بغيه الوعاه : تأليف عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى - نشر دار الفكر.

ص: ٥١٢

- ٢٠ - التبيان : تأليف الشيخ محمد بن الحسين الطوسي - تحقيق أحمد القصير - نشر دار أحياء التراث العربي - بيروت ، لبنان.
- ٢١ - تذكره الحفاظ : تأليف محمد الذهبي - نشر دار أحياء التراث العربي - بيروت ، لبنان.
- ٢٢ - تشریح الأصول : تأليف علي بن فتح الله النهاوندي - طبع سنه ١٣٢٠ هـ.
- ٢٣ - تفسير الصافي : تأليف الشيخ محمد محسن بن مرتضى ( الفيض ) الكاشاني - نشر مؤسسه الأعلمی للمطبوعات - بيروت ، لبنان.
- ٢٤ - تفسير العياشي : تأليف محمد بن مسعود العياشي السمرقندي. نشر المكتبه العلميه الإسلاميه - طهران ، إيران.
- ٢٥ - التفسير الكبير : تأليف الفخر الرازي.
- ٢٦ - التقرير والتحبير : تأليف ابن أمير الحاج - نشر دار الكتب العلميه - الطبعة الأولى - بولاق ، مصر.
- ٢٧ - تمهيد القواعد : تأليف زين الدين بن علي العاملي - طبع سنه ١٢٧٤ هـ.
- ٢٨ - التهذيب : تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسي - تحقيق حسن الموسوي الخراسان - نشر دار الكتب الإسلاميه - طهران ، إيران.
- ٢٩ - تهذيب الأسماء واللغات : تأليف محيي الدين بن شرف النووي - نشر دار الكتب العلميه - بيروت ، لبنان.
- ٣٠ - توحيد الصدوق : تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين القمي - تحقيق هاشم الحسيني الطهراني - نشر مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسی بقم - قم ، إيران.
- ٣١ - تيسير التحرير : تأليف محمد أمين ( أمير بادشاه ) - نشر دار الفكر - بيروت ، لبنان.
- ٣٢ - جامع أحاديث الشيعة : تأليف آيه الله السيد البروجردي - قم ، إيران.
- ٣٣ - جامع الإخبار : تأليف محمد بن محمد الشعيري - منشورات الرضى - قم ، إيران.
- ٣٤ - الجرح والتعديل : تأليف عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي - نشر دار أحياء التراث العربي أفست على الطبعة الأولى - بيروت ، لبنان.
- ٣٥ - الجوامع الفقيهيه : تأليف جماعه من العلماء - نشر مكتبه آيه الله السيد المرعشي - قم ، إيران.



- ٣٦ - جواهر الكلام : تأليف الشيخ محمد حسن بن باقر النجفي - نشر دار أحياء التراث العربي - بيروت ، لبنان.
- ٣٧ - الجوهر النضيد فى شرح التجريد : تأليف الحسن بن يوسف الحلّي - نشر منشورات بيدار - قم ، إيران.
- ٣٨ - حاشيه العضدى : تأليف عبد الرحمن بن أحمد العضدى - طبعه حسن حلمى سنه ١٣٠٧ هـ.
- ٣٩ - حاشيه الشريف على شرح المطالع : تأليف محمّد شريف بن حسن على - انتشارات كتبي نجفى.
- ٤٠ - حاشيه القزوينى على القوانين : تأليف محمّد بن جعفر القزوينى.
- ٤١ - حاشيه المصنف على فرائد الأصول : تأليف الشيخ محمد كاظم الآخوند الخراسانى - نشر منشورات بصيرتى - قم ، إيران.
- ٤٢ - حاشيه المعالم : نشر المكتبه العلميه الإسلاميه - طبع سنه ١٣٦٣ هـ.
- ٤٣ - الحبل المتين : تأليف بهاد الدين العاملى : منشورات بصيرتى - قم ، إيران.
- ٤٤ - الحدائق الناضره : تأليف الشيخ يوسف البحرانى - نشر جماعه المدرسين فى الحوزه العلميه - قم ، إيران.
- ٤٥ - حقائق الأصول : تأليف آيه الله السيد محسن الحكيم - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.
- ٤٦ - الخصال : تأليف الشيخ محمد بن على بن الحسين القمى - تحقيق على أكبر الغفارى - نشر جماعه المدرسين فى الحوزه العلميه - قم ، إيران.
- ٤٧ - الخلاف : تأليف محمّد بن الحسن الطوسى - تحقيق مؤسسه آل البيت (ع).
- ٤٨ - دعائم الإسلام : تأليف الشيخ النعمان بن محمد بن منصور التميمى المغربى - تحقيق آصف بن على أصغر فيضى - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.
- ٤٩ - ذخيره المعاد : تأليف محمد باقر السبزوارى - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.
- ٥٠ - الذريعه إلى أصول الشريعه : تأليف السيد على بن الحسين الموسوى (المرتضى) - تحقيق

ابوالقاسم الكرجي - نشر جامعه طهران - طهران ، إيران.

٥١ - رسائل السيد المرتضى : تأليف السيد علي بن الحسين الموسوي - نشر دار القرآن الكريم - قم ، إيران.

٥٢ - رساله في إبطال العمل بالخبر الواحد ( رسائل الشريف المرتضى ) - المجموعه الثالثه - نشر دار القرآن الكريم - قم ، إيران.

٥٣ - رساله قاعده لا ضرر : تأليف شيخ الشريعه الإصفهاني - تحقيق ونشر مؤسسه آل البيت - قم ، إيران.

٥٤ - روض الجنان : تأليف الشيخ زين الدين الجبعي العاملي الشهيد الثاني - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.

٥٥ - روضات الجنات : تأليف السيد محمد باقر الموسوي الخوانساري - نشر مكتبه اسماعيليان - قم ، إيران.

٥٦ - الروضه البهيه : تأليف زين الدين بن علي العاملي - تصحيح محمد كلانتر.

٥٧ - رياض المسائل : تأليف علي الطباطبائي - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم - إيران.

٥٨ - زبده الأصول : تأليف بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجبعي العاملي ، مخطوط.

٥٩ - السرائر : تأليف الشيخ محمد بن ادريس العجلي الحلّي - نشر انتشارات المعارف الإسلاميه - طهران ، إيران.

٦٠ - شرح الإرشاد وللأردبيلي ( مجمع الفائدة والبرهان ) - نشر جماعه المدرسين - قم ، إيران.

٦١ - شرح البدخشى : تأليف محمد بن الحسن البدخشى - نشر دار الكتب العلميه - الطبعة الأولى - بيروت ، لبنان.

٦٢ - شرح تجريد العقائد للقوشجي : تأليف علي بن محمد القوشجي - نشر مكتبه الرضى ، بيدار ، عزيزي - قم ، إيران.

٦٣ - شرح تنقيح الفصول :

٦٤ - شرح الشرائع = مدارك الأحكام.

ص: ٥١٥

- ٦٥ - شرح العضدى على مختصر المنتهى : تأليف عبدالرحمن بن أحمد العضدى - طبعه حسن حلمى - طبع سنة ١٣٠٧ هـ -.
- ٦٦ - الشرح على مواقف القاضى عضد الايجى : المير سيد على بن محمد بن على الخسينى الاسترابادى ( المحقق الشريف ).
- ٦٧ - شرح مبادئ الأصول : تأليف فخر المحققين أبو طالب محمد بن جمال الدين حسن بن يوسف المطهر الحلى .
- ٦٨ - شرح المطالع : تأليف محمد بن محمد الرازى البويهى : انتشارات كتبي نجفى .
- ٦٩ - شرح الوافيه : تأليف صدر الدنى الرضوى القمى .
- ٧٠ - الشفاء : تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا - نشر مكتبه آيه المرعشى النجفى - قم ، إيران .
- ٧١ - شهداء الفضيله : تأليف عبدالحسين الأمينى - نشر دار الشهاب - قم ، إيران .
- ٧٢ - صحيح مسلم : تأليف مسلم بن الحجاج النيشابورى - نشر دار الفكر - بيروت ، لبنان .
- ٧٣ - طبقات اعلام الشيعة : تأليف آغا بزرك الطهرانى - نشر دار الكتاب العربى - بيروت ، لبنان .
- ٧٤ - العبر فى خبر من غير : تأليف محمد بن أحمد الذهبى - نشر دار الكتب العلميه - بيروت ، لبنان .
- ٧٥ - عده الأصول : تأليف الشيخ محمد بن الحسن الطوسى - تحقيق محمد مهدى نجف - نشر مؤسسه آل البيت (ع) الطبعه المحققه الأولى - قم ، إيران .
- ٧٦ - العناوين : تأليف مير فتاح - طبعه حجرية .
- ٧٧ - العوائد - النراقى - : تأليف الشيخ أحمد بن محمد مهدى النراقى - نشر منشورات بصيرتى - قم ، إيران .
- ٧٨ - عوالى اللآلى : تأليف محمد بن على بن إبراهيم الأحسائى - تحقيق مجتبى العراقى - الطبعه الأولى - قم ، إيران .
- ٧٩ - عيون أخبار الرضا عليه السلام : تأليف محمد بن على بن الحسين القمى - تحقيق مهدى

الحسينى اللاجوردى - نشر رضا مشهدى ( كتاب فروشى طوس ) - قم ، إيران . ٨٠ - غايه المسؤول فى علم الأصول : تأليف  
محمّد حسين الشهرستانى - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران .

٨١ - الغنائم : تأليف أبوالقاسم القمى - طهران ، إيران .

٨٢ - الغنيه ( الجوامع الفقيهيه ) : تأليف ابن زهره الحلبي - نشر مكتبه آيه الله المرعشى النجفى - قم ، إيران .

٨٣ - فرائد الأصول : تأليف مرتضى بن محمد أمين الأنصارى . طبعه رحمه الله .

٨٤ - الفصول الغرويه : تأليف محمّد بن حسين بن محمد رحيم الطهرانى - طهران ، إيران .

٨٥ - الفوائد المدنيه : تأليف محمد أمين الأستر آبادى - نشر دار النشر لأهل البيت (ع) - إيران .

٨٦ - فوائد المصنف : تأليف الأخوند الشيخ محمد كاظم الخراسانى .

٨٧ - الفوائد للوحيد البهبهانى : الوحيد البهبهانى .

٨٨ - فواتح الرحموت : تأليف عبدالعلى محمّد بن نظام الدين الأنصارى - منشورات الرضى - قم ، إيران .

٨٩ - القاموس المحيط : تأليف محمد بن يعقوب الفيروزآبادى - نشر دار الفكر - بيروت ، لبنان .

٩٠ - القانون فى الطب : تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا - مصر .

٩١ - قواعد الأحكام : تأليف الحسين بن يوسف الحلّى - منشورات الرضى - قم ، إيران .

٩٢ - قوانين الأصول : تأليف أبوالقاسم القمى - نشر دار الطباعة - طبع سنه ١٣٠٣ هـ .

٩٣ - كاشف الظلام فى علم الكلام : تأليف ميرزا حبيب الله الرشتى .

٩٤ - الكافى : تأليف محمد بن يعقوب الكلينى - تحقيق على أكبر الغفارى - نشر دار الكتب الإسلاميه - طهران ، إيران .

٩٥ - كامل الزيارات : تأليف جعفر بن محمد بن قولويه - افسر على طبعه النجف - إيران .

٩٦ - كشف الغطاء تأليف جعفر بن خضر الجناجى النجفى - الطبعه الحجريه .

- ٩٧ - كشف القناع : تأليف أسدالله التستري - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.
- ٩٨ - الكنى والألقاب : تأليف عباس القمي - انتشارات بيدار - قم ، إيران.
- ٩٩ - مبادئ الأصول : تأليف الحسن بن يوسف الحلبي.
- ١٠٠ - المبسوط : تأليف محمد بن الحسن الطوسي - نشر المكتبة المرتضويه - طبع سنة ١٣٥١ ش.
- ١٠١ - مجمع البحرين : تأليف فخر الدين الطريحي - نشر المكتبة المرتضويه - طهران ، إيران.
- ١٠٢ - مجمع البيان : تأليف الفضل بن الحسن الطبرسي - نشر مكتبة آية الله السيد المرعشي - قم ، إيران.
- ١٠٣ - مجمع الفوائد والبرهان : تأليف أحمد الأردبيلي - تحقيق مجتبي العراقي وعلى بناء الاشتهاردى وحسين اليزدى الاصفهاني - نشر جماعه المدرسين فى الحوزه العلميه - قم ، إيران.
- ١٠٤ - المحاسن : تأليف أحمد بن محمد خالد البرقي - تحقيق جلال الدين الحسيني - نشر دار الكتب الإسلاميه - قم ، إيران.
- ١٠٥ - مختصر الأصول : تأليف ابن الحاجب - طبعه حسن حلمي - طبع سنة ١٣٠٧ هـ.
- ١٠٦ - مختصر التبيان : تأليف ابن أدريس الحلبي - مخطوط.
- ١٠٧ - مختصر المنتهى : تأليف ابن الحاجب - طبعه حسن حلمي - طبع سنة ١٣٠٧ هـ.
- ١٠٨ - مدارك الأحكام : تأليف محمد بن علي الطباطبائي : طهران ، إيران.
- ١٠٩ - مسالك الأفهام : تأليف زين الدين بن علي العاملي - نشر دار الهدى - قم ، إيران.
- ١١٠ - مستدرک الوسائل : تأليف الشيخ حسين النورى الطبرسى الطبعه الحجرية ، إيران.
- ١١١ - المستصفي : تأليف محمد بن محمد الغزالي - الطبعه الأولى - بولاق ، مصر.
- ١١٢ - مسند أحمد : تأليف أحمد بن حنبل - نشر دار الفكر - بيروت ، لبنان.
- ١١٣ - مشارق الشموس : تأليف حسين بن محمد الخوانسارى - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.
- ١١٤ - مطارح الأنظار - التقريرات - : تأليف أبو القاسم الكلانترى - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.
- ١١٥ - المطالع : تأليف محمود بن أبي بكر الأرموى - انتشارات كتيبي نجفى.



- ١١٦ - معارج الأصول : تأليف جعفر بن الحسن بن سعيد الهذلي - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - الطبعة الأولى - قم ، إيران.
- ١١٧ - معالم الأصول : تأليف الحسن بن زين الدين العاملي - نشر المكتبة العلميه - طهران ، إيران.
- ١١٨ - معالم الدين فى الأصول : تأليف حسن بن زين الدين العاملي - نشر المكتبة العلميه الإسلاميه - الطبعة الأولى - طهران ، إيران.
- ١١٩ - معانى الإخبار : تأليف محمد بن على بن الحسين القمى - تحقيق على أكبر الغفارى - نشر جماعه المدرسين فى الحوزه العلميه - قم ، إيران.
- ١٢٠ - المعتمد : تأليف محمد بن على بن الطيب البصرى - نشر دار الكتب العلميه - الطبعة الأولى - بيروت ، لبنان.
- ١٢١ - مفاتيح الأصول : تأليف السيد محمد الطباطبائى - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.
- ١٢٢ - مفتاح العلوم : تأليف يوسف السكاكى - نشر دار الكتب العلميه.
- ١٢٣ - مفتاح الكرامه : تأليف محمد جواد الحسين العاملي - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.
- ١٢٤ - المقنع ( الجوامع الفقهيّه ) : تأليف محمّد بن على بن بابويه اقمى - نشر مكتبه آيه الله المرعشى النجفى - قم ، إيران.
- ١٢٥ - المكاسب : تأليف مرتضى الانصارى - تبريز ، إيران.
- ١٢٦ - ملاحظات الفريد : تأليف الفريد الكلپايگانى.
- ١٢٧ - مناهج الأحكام : تأليف أحمد بن مهدى النراقى - طهران ، إيران.
- ١٢٨ - المناهل : تأليف محمّد الطباطبائى - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.
- ١٢٩ - منتقى الجمان : تأليف الحسن بن زين الدين بن على العاملي - نشر مؤسسه النشر الإسلامى - قم ، إيران.
- ١٣٠ - منتهى الدرايه : تأليف محمد جعفر الجزائرى المروج - أفست على الطبعة الأولى المطبوعه فى

١٣١ - المنحول : تأليف محمّد بن محمّد الغزالي.

١٣٢ - من لا يحضره الفقيه : تأليف محمّد بن علي بن الحسين القمي - نشر دار الكتب الإسلاميه - طهران ، إيران.

١٣٣ - الناصريات ( الجوامع الفقيهيه ) : تأليف علي بن الحسين الموسوي - نشر مكتبه آيه الله المرعشي النجفي - قم ، إيران.

١٣٤ - النافع يوم الحشر : تأليف المقداد السيوري.

١٣٥ - النجاه : تأليف الحسين بن عبدالله بن سينا - طهران ، إيران.

١٣٦ - النهايه : تأليف المبارك بن محمد الجزري - نشر المكتبه الإسلاميه.

١٣٧ - نهايه الأصول = نهايه الوصول : تأليف الحسن بن يوسف الحلّي - مخطوط.

١٣٨ - نهايه الدرايه : تأليف محمد حسين الاصفهاني - تحقيق ونشر مؤسسه آل البيت (ع) - الطبعة الأولى - قم ، إيران.

١٣٩ - نهايه السؤل : تأليف جمال الدين الأسنوي - نشر دار الكتب العلميه.

١٤٠ - نهج البلاغه : شرح محمد عبده - مطبعة الإستقامه.

١٤١ - هدايه المسترشدين : تأليف محمد تقى الاصفهاني - نشر مؤسسه آل البيت (ع) - قم ، إيران.

١٤٢ - الوافي : تأليف محمد محسن بن مرتضى الكاشاني - نشر مكتبه آيه الله السيد المرعشي - قم ، إيران.

١٤٣ - الوافيه : تأليف الفاضل التوني - طبعه بمبي - طبع سنة ١٣٠١ هـ.

١٤٤ - وسائل الشيعه : تأليف محمد بن الحسن الحر العاملي - تحقيق عبدالرحيم الشيرازي الرباني - نشر دار أحياء التراث العربى

- بيروت ، لبنان.

١٤٥ - وفيات الأعيان : تأليف أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان - نشر دار صادر - بيروت ، لبنان.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

